

MARX AL VAGLIO DI DARWIN*

DOMINIQUE LECOURT

Gli aneddoti sono sempre stati il peccato veniale di coloro che, in storia, sono devoti alla religione dei fatti o professano al contrario qualche dogmatismo del senso: non per questo devono essere semplicemente oggetto di disprezzo da parte di coloro che, contro gli uni e gli altri, difendono una concezione critica e razionale. Eccone uno, ripetuto da un secolo.

Nell'autunno del 1880, Marx si sarebbe rivolto a Darwin per fargli conoscere la sua intenzione di dedicargli la traduzione inglese del *Capitale*, allora in via di completamento, e per chiedere il suo assenso. Darwin, nell'impeccabile stile di estrema cortesia che caratterizza la sua corrispondenza, avrebbe fermamente declinato l'offerta. Si cita sempre la lettera firmata e datata 13 ottobre 1880 in cui Darwin scrive: «Preferirei che il tomo o il volume non mi fosse dedicato (ancorché io vi ringrazi per la vostra intenzione che mi fa onore), perché ciò implicherebbe in un certo modo la mia approvazione dell'opera nella sua interezza, che io non conosco affatto».

Da quando Margaret A. Fay e Lewis S. Feuer hanno saputo mettere uno zelo e una perspicacia da detective al servizio di un'inchiesta storiografica rigorosa e appassionante, i cui risultati sono stati confermati poco dopo, nell'essenziale, dai lavori di Th. Caroll e di Ralph Colp Jr., nessuno dubita più del carattere totalmente fittizio di questo aneddoto. No, Marx non ha mai proposto a Darwin di dedicargli la traduzione inglese del *Capitale*. Esiste certamente una lettera scritta dalla mano di Charles Darwin e ritrovata tra le carte di Marx, e la famosa frase effettivamente vi figura. Ma rileggendo il testo nella sua integralità, molte frasi risultano manifestamente incongruenti se considerate una risposta a Marx. Innanzitutto le prime righe, in cui Darwin scrive: «La pubblicazione, sotto qualsiasi forma, delle vostre osservazioni sui miei scritti non richiedono in realtà un consenso da parte mia, e sarebbe ridicolo da parte mia dare un consenso di cui non c'è bisogno». Immaginiamo Marx chiedere a Darwin l'assenso per la pubblicazione del *Capitale*? Inoltre, anche se Darwin, come scrive, non aveva «l'opera nella sua interezza», dice di averne ricevuto insieme alla lettera un assaggio. Per quanto bassa potesse essere la sua vista,

* Comunicazione al convegno *De Darwin au darwinisme*, Université d'Amiens, 1982; pubblicato in D. Lecourt, *A quoi sert donc la philosophie? Des sciences de la nature aux sciences politiques*, Paris, PUF, 1993.

come dice per scusarsi, come avrebbe potuto leggerci «osservazioni» sui propri scritti? Darwin lascia poi intendere che l'intera opera consisterebbe in quel genere di osservazioni, cosa che evidentemente non può riferirsi al *Capitale*.

Rileggendole dall'angolo visuale di questi sospetti, le ultime righe suonano altrettanto strane. Darwin che rivendica, come per prevenire ogni cattiva interpretazione del suo rifiuto, la qualità di «vigoroso avvocato del libero pensiero in tutti i campi», si inquieta di trovare nel libro che gli è stato inviato «argomenti diretti contro il cristianesimo e il teismo». Simili argomenti, conclude, «non esercitano praticamente effetti sul pubblico e [...] la libertà dello spirito è meglio promossa da un'illuminazione dello spirito seguendo i progressi della scienza». Di nuovo, come si possono trovare nel *Capitale* «argomenti diretti» contro il cristianesimo e il teismo? Come è possibile interpretare l'opera nel suo insieme come un manifesto del libero pensiero?

Se notiamo, infine, cosa che nessuno si era mai curato di fare prima delle ricerche di cui mi limito per il momento a trarre il bilancio, che la lettera di Darwin non fa menzione del nome del destinatario, visto che si apre in modo convenzionale con un «Dear Sir» di anonima cortesia, si pone in modo abbastanza serio e anche urgente la questione di sapere se, sì o no, questa lettera sia stata effettivamente scritta in risposta a un invio di Marx, di cui per altro, occorre aggiungere, non è mai stata trovata traccia nelle carte di Darwin.

Il solo argomento di fatto, evidentemente impossibile da eludere, che sembra imporre di mantenere contro tutti i dubbi e tutte le incoerenze la versione classica della storia è il luogo in cui la famosa lettera era conservata: nel bel mezzo della corrispondenza di Marx! Ora questo stesso argomento si è improvvisamente rovesciato per accreditare, meglio di ogni altro, la tesi del quiproquo, prima che una prova materiale venisse a corroborarla.

Chi fu, in effetti, il depositario degli scritti di Marx? Edward Aveling, suo genero. Ora Aveling – c'è bisogno di ricordarlo? – era uno dei membri più attivi della società dei liberi pensatori, l'autore del *Credo di un ateo*, e anche e soprattutto l'autore di un libro pubblicato nel 1881 intitolato *The student's Darwin*, che si presenta come una raccolta di articoli apparsi nel 1880 nel *National Reformer*. Viene subito l'idea che di questo libro appunto si parlasse nella lettera di Darwin, e che dunque Aveling, e non Marx, ne fosse il destinatario. Il tono e le considerazioni di Darwin diventano allora perfettamente pertinenti e coerenti.

Guidati da questa ipotesi, Th. Carroll e Ralph Colp Jr. hanno scoperto una lettera di Aveling datata 12 ottobre 1880 e indirizzata all'autore dell'*Origine delle specie*. Aveling annuncia a Darwin la sua intenzione di pubblicare in un tomo o un volume la serie degli articoli e gli chiede una prefazione – a quanto pare non senza un'intenzione politica. Darwin si affretta a rispondere, l'indomani: «Dear Sir...». Lasciamo agli emuli del più illustre psicanalista francese il compito di trarre lezioni metafisiche dal destino di questa lettera che,

deviata a titolo postumo, alla fine, grazie a una bella ostinazione concettuale, raggiunge il destinatario che non aveva affatto mancato. Ciò che qui importa è che questo aneddoto, che tramanda l'offerta di Marx e il rifiuto di Darwin, per quanto fosse dunque del tutto fittizio, si è imposto come la verità stessa per cent'anni, contro l'evidenza retrospettivamente flagrante delle incoerenze letterarie su cui si basava. Bisogna anche dire che dopo il 1975, dopo che la verità è stata ristabilita, fa ancora presa: non mancano autori che continuano a ripeterlo come se niente fosse.

La spiegazione c'è.

Tralasciamo il fatto che, giocando sul senso di quest'offerta e questo rifiuto, possono tirare acqua al proprio mulino sia i darwiniani antimarxisti, sia gli antidarwiniani antimarxisti, sia i marxisti antidarwiniani – ed è già una folla sulla scena intellettuale. L'essenziale della forza di convinzione di questo aneddoto deriva dal fatto che esso si inserisce in una storia, costruita dalla tradizione marxista, che ne sostiene il senso e di cui è come provvidenzialmente adatto a compendiare la lezione scontata. Questa storia è stata scritta così spesso per essere così regolarmente inculcata che mi farei scrupolo a rintracciarne la cronologia, se non fosse per accentuarne alcuni tratti finora deliberatamente sfumati e per sottolinearne alcune lacune comodamente trattate o opportunamente dissimulate. Ecco la storia, così come si presenta nell'apparente obbiettività di una successione di fatti ben determinati.

Il 24 novembre 1859 esce a Londra l'*Origine delle specie*. Non passa un mese che Engels, che ha ripreso lo studio delle scienze e pensa già a un grande libro di filosofia della natura, scrive a Marx, il quale si è appena deciso a pubblicare il *Contributo alla critica dell'economia politica*, uscito il 1 giugno dello stesso anno. Lo mette a parte del suo entusiasmo: «Questo Darwin, che sto leggendo, è veramente sensazionale. C'era ancora un aspetto in cui la teleologia non era stata demolita: ora è cosa fatta. Inoltre non era mai stato fatto un tentativo di tale vigore per dimostrare che c'è uno sviluppo storico nella natura, e nemmeno con una simile fortuna»¹.

Passa quasi un anno prima che Marx faccia eco a questa lettera. Ma i termini sono consonanti. Marx rincara addirittura l'entusiasmo dell'amico: «Malgrado la mancanza di finezza tutta inglese nello sviluppo, è in questo libro che si trova il fondamento storico-naturale della nostra concezione»². Opinione ribadita a Lassalle due mesi dopo: «Il libro di Darwin è importantissimo e mi convince come base della lotta storica tra le classi: malgrado le

1 K. Marx, F. Engels, *Lettres sur les sciences de la nature*, tr. di J. P. Lefebvre, Paris, Editions Sociales, 1973, p. 19, tr. it. a cura di M. Montinari, K. Marx, F. Engels, *Opere complete* (MEOC), Roma, Editori Riuniti, 1973, vol. XLI, p. 551.

2 Ivi, p. 20, tr. it. cit., p. 568.

sue insufficienze, è in quest'opera che, per la prima volta, viene dato un colpo mortale alla 'teleologia' nelle scienze della natura»³.

Né Marx né Engels rivedranno mai la loro prima impressione. A partire dal 1862, tuttavia, l'entusiasmo ha una sfumatura di riserva; Marx scrive a Engels: «Ciò che mi diverte in Darwin, che ho ripreso, è che dichiara di applicare la teoria di Malthus *anche* alle piante e agli animali, come se l'astuzia del signor Malthus non consistesse precisamente nel fatto che la teoria *non* è applicata alle piante e agli animali». E aggiunge: «È notevole vedere come Darwin riconosce negli animali e nelle piante la sua società inglese, con la divisione del lavoro, la concorrenza, le aperture di nuovi mercati, le invenzioni e la malthusiana 'lotta per la vita'. È il *bellum omnium contra omnes* di Hobbes, e ciò ricorda Hegel nella *Fenomenologia* dove la società civile interviene come 'regno animale dello spirito', mentre in Darwin è il regno animale che interviene come società civile»⁴.

Ormai la maggior parte dei riferimenti all'opera darwiniana nei testi di Marx e Engels fanno, con variazioni, la doppia menzione di un accordo fondamentale e del rimprovero di aver trasposto Malthus alle piante e agli animali al prezzo di una grave incoerenza, se è vero che una simile trasposizione riduce a niente la legge di popolazione di Malthus che riposa precisamente su una disimmetria, matematicamente stabilita, tra il mondo umano e il mondo vegetale e animale dal punto di vista della riproduzione. È il caso di una lettera di Engels a Friedrich Albert Lange del 29 marzo 1865; è il caso, in stile lapidario, di una lettera di Marx a Kugelmann datata 20 giugno 1870, in cui viene denunciata la pigrizia intellettuale dello stesso Lange, la sua arroganza e la sua sufficienza, per aver creduto di trovare nello *struggle for life* l'unica legge universale della natura e della storia. Marx insorge contro l'autore della *Questione operaia*: la grande opera di Darwin non può essere ridotta a questa formula senza risultare sfigurata, dal momento che questa formula non è altro che la riformulazione pseudoscientifica della «elucubrazione demografica di Malthus».

Altro esempio: la celebre lettera di Engels a Piotr Lavrov del 12-17 novembre 1875. Lavrov aveva sottoposto al giudizio di Engels un articolo che aveva pubblicato contro la pleiade dei «darwinisti borghesi» i cui testi avevano raggiunto la Russia. Engels riafferma la sua adesione alla teoria dell'evoluzione e aggiunge che la formula dello *struggle for life* deve essere presa *cum grano salis*, anche in ciò che riguarda il mondo organico. Si dichiara di conseguenza d'accordo con l'idea di una replica. Ma non è tenero con il metodo di Lavrov: il vostro rifiuto, scrive, è di tipo «psicologico», fa sentimentalmente appello al «sentimento di solidarietà» contro la pretesa che lo *struggle for life* sia la

3 Ivi, p. 21, tr. it. cit., p. 630.

4 *Ibidem*.

legge della storia umana. Forse questa argomentazione va bene per il pubblico russo, concede Engels che chiaramente non ci crede affatto e propone dunque tutt'altra argomentazione. Come apologeta reazionario della visione borghese del mondo, Malthus ha spacciato per legge naturale – eterna – la sua supposta scientifica «legge di popolazione». Darwin ha commesso l'errore di voler trasporre questa legge nel mondo organico: ed ecco che ora, ingenui e trasecolati, gli ideologi dello *struggle for life* si sentono in dovere di operare la trasposizione in senso inverso! È ora di far loro capire che sono intrappolati in una logica circolare, illusoria e infantile. È ora di invitarli a «installare le realtà materiali nel loro diritto storico».

Stesso tipo di attacco, ma con un altro obbiettivo, nell' *Anti-Dühring*, redatto da Engels per preservare l'unità del Partito Socialdemocratico fragilmente conseguita, al prezzo delle ben note concessioni, al congresso di Gotha⁵. Contro l'antidarwinismo sommario di Dühring, socialista di fresca data le cui tesi si diffondevano da alcuni mesi «come un'epidemia» nel partito, Engels ricorda vigorosamente che, nonostante la «svista» di Darwin riguardo a Malthus, sulla quale Dühring ha pensato bene di fondare tutta la sua critica, il contenuto dell' *Origine delle specie* segna una data decisiva nella storia delle scienze della natura, e si accorda fundamentalmente con ciò che egli definisce «la concezione socialista del mondo».

Alla storia di questa corrispondenza si aggiunge l'invio a Darwin da parte di Marx, certamente reale, del libro I del *Capitale* in omaggio e la risposta, breve, cortese ma distante, di Darwin del 1 ottobre 1873; poi, soprattutto, la celebre e solenne frase di Engels sulla tomba di Marx nel 1883: «Così come Darwin ha scoperto la legge di evoluzione della natura organica, Marx ha scoperto la legge di evoluzione della storia umana».

Tutti questi fatti meticolosamente riuniti, tutte queste frasi scrupolosamente ricopiate sono state messe all'opera per dare corpo a una storia edificante, di cui l'aneddoto fittizio dell'invio del 1880 realizza fantasmaticamente tutte le potenzialità di senso. Una storia con due versanti: un accordo scientifico fondamentale e un disaccordo ideologico secondario, ma abbastanza serio per avere importanti conseguenze metodologiche e politiche.

Definisco questa storia edificante nella misura in cui ha chiaramente lo scopo di illustrare una verità prestabilita: quella dell'onnipotenza della filosofia marxista (del cosiddetto materialismo dialettico), mostrandola capace di distinguere entro una grande opera scientifica il «buono» (la tesi dell'evoluzione) e il «cattivo» (lo *struggle for life* imputato a Malthus). Con un duplice

⁵ Il testo fu inizialmente pubblicato in più dispense nel «Vorwärts!», organo ufficiale del Partito socialdemocratico diretto da Liebknecht, nonostante la forte opposizione dei lassaliani, prima di essere stampato come libro alla fine del 1878.

beneficio secondario: dare alla teoria marxista della storia (il cosiddetto materialismo storico) l'avallo di una teoria scientifica riconosciuta per sostenere le proprie pretese di scientificità; e suggerire, come i manuali sovietici non hanno mai mancato di fare, che essendo di fatto la teoria darwiniana un'«applicazione» incosciente, dunque incoerente, dello stesso metodo filosofico del materialismo storico, il materialismo dialettico viene «di diritto» prima della teoria darwiniana.

Di questa storia si può trovare la traccia insistente, infinitamente ripetitiva, della prima versione datane da Plekhanov nei suoi famosi *Saggi sulla concezione monista della storia* pubblicati nel 1895 e di un articolo molto influente di Aveling pubblicato su «*Le Devenir Social*» due anni più tardi con il titolo *Charles Darwin e Karl Marx*, fino al famoso manuale di filosofia staliniano *Materialismo dialettico e materialismo storico* (1938), al mostruoso corpus degli scritti lyssenkisti degli anni '40 e '50 e alle più «moderne» pubblicazioni sovietiche sull'argomento, come quella *Storia della dialettica materialista* pubblicato nel 1973 che, composto secondo i metodi industriali ben descritti da Alexandre Zinoviev in *L'avvenire radioso*, sintomaticamente si guarda bene dal far parola delle sue disavventure.

Del fatto che questa storia è stata costruita con uno scopo, mostrerò solo un indicatore: l'incredibile silenzio che ha sempre mantenuto e imposto su un episodio della corrispondenza di Marx ed Engels che pure, benché breve nel tempo, per la lunghezza dei testi occupa uno spazio quanto meno uguale a quello delle altre lettere in cui si tratta di Darwin e del darwinismo: l'episodio Trémaux. Ecco dunque un nuovo aneddoto, la cui autenticità è incontestabile, ma che appartiene alla faccia nascosta della storia del marxismo.

Nell'agosto 1866, Marx scrive a Engels per segnalargli l'importanza di un libro pubblicato l'anno precedente a Parigi che ha appena letto: *Origine e trasformazione dell'uomo e degli altri esseri*. Marx non lesina gli elogi: «è un progresso importantissimo rispetto a Darwin»⁶, diagnostica, per aggiungere più oltre: «nelle applicazioni storiche e politiche è molto più importante di Darwin». Engels legge Trémaux. Sollecitato, risponde a Marx all'inizio di ottobre: «Questo libro non vale niente; è una pura e semplice montatura, in flagrante contraddizione con tutti i fatti; ogni prova che porta richiederebbe a sua volta una prova»⁷. Marx tuttavia non demorde. Se è disposto a riconoscere che in Trémaux c'è qualche errore tecnico, ribadisce che la tesi centrale del libro è «un'idea che ha soltanto bisogno di essere *enunciata* per conquistare diritto di cittadinanza nella scienza»⁸. In questo senso raccomanda qualche giorno più tardi la lettura di Trémaux a Kugelmann, sempre negli stessi ter-

6 K. Marx, F. Engels, *Lettres sur les sciences de la nature* cit., pp. 47-48.

7 Ivi, p. 50.

8 Ivi, p. 51

mini: «il suo contenuto rappresenta un progresso rispetto a Darwin». Sarà necessaria una nuova lettera, lunga e argomentata, di Engels per scacciare l'ombra di Trémaux dalla corrispondenza e dai riferimenti di Marx.

I marxisti patentati non sono i soli ad aver trascurato l'episodio Trémaux. Sono rari gli storici che l'hanno giudicato degno di essere preso in considerazione. E in questo caso l'hanno fatto soltanto a titolo di curiosità: al massimo come testimonianza che anche (o bisognerebbe dire soprattutto?) un grande spirito non è al riparo da aberrazioni passeggere; oppure, come recentemente un certo ideologo, per portare una «prova» storica del razzismo di Marx, ammiratore di un autore che si vantava di aver scoperto un principio scientifico per la classificazione delle razze. L'episodio merita, a mio avviso, un ben diverso interesse epistemologico e storico. L'analisi precisa delle teorie di Trémaux, l'esame delle giustificazioni date da Marx del proprio entusiasmo, infine lo studio attento degli argomenti che Engels gli oppone permettono di dare un significato singolarmente forte al silenzio della tradizione e gettano di ritorno una luce particolarmente cruda sui limiti della comprensione da parte di Marx ed Engels della teoria darwiniana.

Chi era dunque Pierre Trémaux? Quali erano le teorie sviluppate in *Origine e trasformazione dell'uomo e degli altri esseri*? Trémaux (1818-1895) era un autodidatta che aveva poi seguito dei corsi di architettura alla Scuola di Belle Arti di Digione, non senza fortuna visto che dopo un soggiorno a Parigi aveva ottenuto un secondo posto al Gran Premio di Roma di architettura. I suoi viaggi in Egitto, in Sudan e in Etiopia avevano diretto la sua attenzione verso la geologia. Il libro che Marx loda pretende di enunciare nella forma di una legge universale «la grande legge del perfezionamento degli esseri», frutto di una riflessione sulle sue osservazioni di viaggiatore. La formulazione di questa legge occupa quattro righe: «la perfezione degli esseri è o diventa proporzionale al grado di elaborazione del suolo su cui vivono, e il suolo è in generale tanto più elaborato quando appartiene a una formazione geologica più recente»⁹. Trémaux non esita a istituire un rapporto di causalità diretta tra condizioni geologico-geografiche ed evoluzione degli esseri. «Poiché la perfezione degli esseri risulta proporzionale a quella del suolo, essi si sono necessariamente perfezionati nello stesso tempo». Da cui la tesi della quasi onnipotenza delle «condizioni di vita», riducibili, in ultima istanza, alla qualità del suolo nell'orientare la «trasformazione dell'uomo e degli altri esseri». È da questa tesi che si traggono le conclusioni sulle razze che Marx cita elogiativamente: «Al di fuori delle grandi leggi della natura, i progetti degli uomini sono solo calamità, come testimoniano gli sforzi degli zar per trasformare i Polacchi in Moscoviti. La stessa natura, le stesse facoltà rinasceranno sul medesimo suolo.

9 P. Trémaux, *Origine et transformations de l'homme et des autres êtres*, Paris, L. Hachette, 1865, p. 117.

L'opera di distruzione non può durare per sempre, l'opera di ricostruzione è eterna. Le razze slave e lituane hanno il loro vero limite rispetto ai Moscoviti nella grande linea geologica che esiste a nord del bacino del Niemen e del Dniepr». A sud di questa grande linea «le attitudini e i tipi propri di questa regione sono e rimarranno sempre differenti da quelli della Russia».

Quando Trémaux si riferisce alla teoria darwiniana, lo fa in termini quanto meno sommarî: «Darwin suppone, è vero, un effetto di concorrenza vitale che svolgerebbe, in modo incosciente e permanente, questa funzione di scrutatore per distruggere gli esseri inferiori. Da questo lato, mi sembra fortemente in errore, perché la concorrenza vitale è nociva a tutti i soggetti, buoni o cattivi»¹⁰. Seguono gli esempi.

Ma Trémaux non è soltanto un dilettante, è anche un compilatore divorante. E le sue aberrazioni geologiche, alle quali ha sicuramente saputo dare il tocco personale di una sistematicità vertiginosa, si inseriscono senza difficoltà in quella che fu all'epoca la problematica della paleontologia francese. Una problematica che equivale secondo la giusta espressione di Yvette Conry a un «disinnesco» del darwinismo, sulla base di un profondo malinteso teorico sull'essenziale della teoria darwiniana. Mi limito qui a riassumere in poche parole necessariamente schematiche alcune conclusioni di questa luminosa dimostrazione. Le discussioni che animano gli ambienti della paleontologia negli anni dal 1860 al 1900 testimoniano uno stupefacente «donchisciottismo intellettuale»: partigiani dichiarati o avversari risolti del darwinismo, questi studiosi riducono il darwinismo a una teoria della discendenza «comprendendola sotto la categoria del perfezionamento». Da cui il fatto che nessuno degli argomenti va a segno: si rivolgono a un fantasma epistemologico. Così per la grande battaglia delle «forme intermedie»: per alcuni, in un primo tempo, l'assenza delle «forme intermedie»: postulate dalla rappresentazione di una variazione infinitesimale è un argomento contro il darwinismo; per altri, a partire dal 1865, dopo l'esumazione delle supposte forme, passano a giocare a favore. Ma, se è vero che le cosiddette forme intermedie possono giustificare solo un'evoluzione «sotto la categoria banale e minimale di derivazione genetica», esiste correlativamente in Darwin una spiegazione del loro statuto che dà conto del loro carattere transitorio per inadattazione ecologica, e «legittimando una rarità relativa di fatto, mette all'opera un'eziologia originale in cui il principio di divergenza si sostituisce all'assioma di continuità»¹¹. Ora, per ragioni relative in definitiva allo statuto della loro disciplina, i paleontologi hanno «dimenticato» tale spiegazione causale in cui consiste precisamente la novità e l'originalità della posizione darwiniana. Si sono accontentati di integrare la constatazione dell'esistenza di tali forme in una visione continuista e hanno raffazzonato sulla

¹⁰ Ivi, p. 228.

¹¹ Y. Conry, *L'introduction du darwinisme en France au XIX^e siècle*, Paris, Vrin, 1974, p. 218.

base delle loro spiegazioni una spiegazione causale che, per principio, non poteva essere che antidarwiniana.

Altra grande battaglia nelle nuvole in cui i paleontologi scambiano i loro argomenti sopra la testa di Darwin: quella dell'estinzione delle specie. Trémaux scrive: «Quanto alla sparizione delle specie, poche parole sono sufficienti a spiegarla. È la condizione dell'equilibrio vitale tra gli esseri organizzati». Ciò che si completa con una dichiarazione che fa eco a quella già citata: «Darwin ha creduto che la selezione e la concorrenza vitale fossero sufficienti a determinare il perfezionamento degli esseri, cosa che non è, perché gli esseri degenerano sui cattivi terreni in cui la concorrenza vitale agisce in tutta la sua pienezza»¹². L'equilibrio viene qui a rinforzare il «perfezionamento» per comporre l'immagine della natura come un *ordine*, certo in movimento ma prestabilito, dunque sempre già di diritto pristinabile. In breve, ciò che viene proposta è l'immagine classica predarwiniana di un «cammino della natura». Sotto la copertura dell'evoluzionismo, e anche del darwinismo, si assiste a una vera e propria regressione teorica verso una concezione dell'«economia naturale» nei confronti della quale la grandezza di Darwin consiste nell'aver saputo, per primo, rompere.

Che cosa ricava Marx da Trémaux, cosa giustifica ai suoi occhi considerare questo autore «più importante di Darwin»? Ogni parola, ogni frase delle due principali lettere che gli dedica dev'essere pesata e valutata.

Leggo: «Le due principali posizioni sono: che non sono gli *incroci*, come si crede, a produrre le differenze, ma al contrario l'unità di tipo delle *specie*. Invece è la formazione della Terra ad essere causa di *differenziazione* (non la sola ma la principale). Il progresso che in Darwin è puramente accidentale è presentato qui come necessario sulla base dei periodi di evoluzione del corpo terrestre; la *degenerescenza*, che Darwin non sa spiegare, risulta qui semplice. Lo stesso per l'estinzione così rapida delle semplici forme di transizione, rispetto alla lentezza dell'evoluzione del tipo della specie, di modo che le lacune della paleontologia, che mandano in bestia Darwin, sono presentate come necessarie. Ugualmente è sviluppata come una legge necessaria la fissità (astrazione fatta dalle variazioni individuali, ecc.) della specie una volta costituita»¹³.

Fermiamoci a questa citazione. Sarebbe veramente il caso di rimettere in uso la vecchia formula di Rousseau: Marx «aveva la forza delle conseguenze». Si vede, infatti, che su tutti i punti nevralgici della teoria di Trémaux, che sono altrettanti sintomi della sua incomprendimento profonda del darwinismo e della sua adesione a un evoluzionismo predarwiniano, Marx, una volta accettato il suo determinismo geologico, gli sta al passo: teoria della degenerescenza, teo-

¹² Citato da Y. Conry, *ivi*, p. 220.

¹³ K. Marx, F. Engels, *Lettres sur les sciences de la nature* cit., pp. 46-47.

ria delle forme di transizione, definizione infine dell'evoluzione come «progresso necessario», eliminando ogni ruolo del caso e negando il ruolo decisivo delle variazioni individuali nella spiegazione casuale di Darwin; al punto che il termine «evoluzione», si sarà notato, è puramente e semplicemente trasferito dagli esseri organici al corpo terrestre.

Quest'ultimo punto deve attirare particolarmente l'attenzione, perché mette in gioco tutta la comprensione dell'opera di Darwin, e lo stesso Marx la indica come la «novità» di Trémaux. Che non fosse affatto una «novità», ma al contrario un articolo di fede della vulgata evoluzionista dell'epoca in paleontologia, non ha importanza. Non si tratta di rimproverare a Marx le sue ignoranze, per quanto siano manifeste. Ciò che è grave, piuttosto, è che questa «novità» è presentata come una «novità» *rispetto a Darwin*: concepita come un prolungamento e una rettificazione dell'opera darwiniana *sulla stessa base teorica*. Ora, nulla di più falso: Trémaux aveva cambiato base, come di seguito mostreremo.

Si conoscono i testi di Darwin, prudenti ma fermi dietro il loro apparente imbarazzo, sulla nozione di «progresso»: tutta la sua teoria rifiuta questa nozione, soprattutto se pensata come uno sviluppo graduale nel senso di una perfezione crescente. Questa teoria, lo ripeto dopo tanti altri più qualificati, è una teoria *causale* dell'evoluzione di cui non sarebbe giusto dire soltanto che essa trasforma il trasformismo: gli fa subire una vera mutazione. François Jacob commenta: «Con Darwin, l'ordine relativo tra l'apparizione di un essere e il suo adattamento è inverso. La natura favorisce solo ciò che esiste già. La realizzazione precede ogni giudizio di valore sulla qualità di ciò che è realizzato. Qualsiasi modifica può nascere dalla riproduzione. Qualsiasi variazione può comparire, che rappresenti sia un miglioramento sia una degradazione di ciò che c'era già. Non c'è nessun meccanismo utilizzato dalla natura per inventare le sue novità, nessuna idea di progresso o di regresso, di bene o di male, di meglio o di peggio»¹⁴. Non ci si potrebbe esprimere meglio per mostrare per contrasto cosa Marx perdeva di Darwin seguendo Trémaux.

Si obietterà: d'accordo, Marx, ancora più dilettante della sua guida in queste materie, si è lasciato momentaneamente abbindolare; ma alla fine Engels, con la sua controffensiva, ha saputo, malgrado le resistenze, rimmetterlo rapidamente sulla buona strada. E poi, come dimenticare l'esclamazione di Marx alla prima lettura di Darwin: «Ha portato un colpo mortale alla 'teleologia'!» Prova che in definitiva, malgrado la sbandata per Trémaux, Marx aveva compreso la novità radicale di Darwin, e che la tradizione ha buoni motivi per avvicinare i due nomi in un unico elogio. Lasciamo per ora da parte questa seconda obiezione, di cui ci occuperemo al momento opportuno.

14 F. Jacob, *La logique du vivant*, Paris, Gallimard, 1970, p. 192, tr. it. di A. e S. Serafini, Torino, Einaudi, 1971, p. 184.

Non è sufficiente invocare l'apprezzamento poco lusinghiero di Engels per *Origine e trasformazione dell'uomo e degli altri esseri* («Questo libro non vale niente!») per pronunciarsi sul senso dell'atteggiamento di Engels: occorre esaminare i presupposti di questa giudizio. Perché, in fin dei conti, non è così raro aver ragione per cattive ragioni, e in questo caso sono ragioni che finiscono per aver ragione della ragione avuta solo per caso.

Su che punto dunque Engels conduce il suo attacco? Sull'idea di un «progresso necessario» nel mondo organico? Sulla concezione della «specie» e sul suo fissismo a mala pena camuffato? Sulla questione delle «forme intermedie» e sulle sue implicazioni presunte contrarie alla teoria della selezione naturale? Niente di tutto questo. Sul fatto, che non gli sfugge perché è meglio informato del suo amico, che il libro è una montatura inconsistente realizzata da un dilettante; e precisamente sull'incompetenza di Trémaux in geologia. È solo nella seconda lettera che affronta la questione a fondo; ma solo di sghembo e, se mi è permesso dirlo, restando in superficie. Ciò che gli preme rifiutare, dopo aver ricordato che lo stesso Darwin non aveva «mai disconosciuto l'influenza del suolo», è che tale influenza sia «la causa *unica* delle modificazioni nelle specie organiche o nelle razze». «Non vedo nessuna ragione – aggiunge – per seguire Trémaux così lontano».

Insisto: in nessun momento Engels fa valere l'incompatibilità di principio tra Trémaux e Darwin; se contesta che la necessità del progresso delle forme organiche possa essere imputata esclusivamente all'evoluzione geologica, non obietta nulla al desiderio espresso senza mezzi termini da Marx di trovare una teoria che sostituisca all'aleatorio che regna nella concezione darwiniana della selezione un «progresso necessario» pensato come perfezionamento graduale. Si capisce che un simile silenzio è molto espressivo. Se Engels non dice nulla è perché non ha nulla da ridire; è perché, per l'essenziale, condivide la stessa concezione. Lo testimoniano, tra gli altri testi, i termini che usa nell'*Anti-Dühring*¹⁵ per esprimere la sua adesione al monismo di Haeckel. Dopo aver ricordato che «Darwin è colui che ha dato l'impulso alle ricerche sull'origine propriamente detta delle trasformazioni e differenziazioni delle forme animali e vegetali», aggiunge: «Recentemente, grazie a Haeckel soprattutto, l'idea di selezione naturale è stata allargata e la modificazione delle specie concepita come il risultato dell'azione reciproca dell'adattamento e dell'ereditarietà, l'adattamento essendo presente come lato modificatore e l'ereditarietà come lato conservatore del processo».

Ernst Haeckel non è Trémaux. Il suo valore scientifico è incontestabile, la sua dignità epistemologica altrettanto incontestabile. Ciò non impedisce che la teoria della selezione naturale (si veda *Le prove del trasformismo*, 1877,

15 F. Engels, *Anti-Dühring*, Paris, Editions Sociales, 1963, p. 104, tr. it. di F. Codino, MEOC, Roma, Editori Riuniti, 1974, vol. XXV, p. 272.

opera a cui Engels fa senza dubbio precisamente allusione) venga affogata, all'insegna della famosa «legge biogenetica fondamentale», in una teoria generale dello «sviluppo» che è al tempo stesso comparatista, parallelista e perfezionista. E Georges Canguilhem ha giustamente sottolineato che «in fin dei conti, Haeckel, grande prete del darwinismo, aboliva, nel suo insegnamento, uno degli aspetti caratteristici del trasformismo darwiniano, l'imprevedibilità dell'apparizione delle forme viventi»¹⁶.

Si avranno senz'altro ottime ragioni per «scusare» Engels di aver cercato, seguendo Haeckel, sul versante dell'embriologia baeriana, che era per principio incapace di fornirgliela, una base materiale, sperimentale alla teoria darwiniana dell'evoluzione. Alcuni dei più eminenti scienziati dell'epoca hanno seguito la stessa via. E si può anche sostenere, secondo la lezione di una storia epistemologica ricorrente, che solo la genetica delle popolazioni, le cui condizioni di esistenza non erano certo allora in essere, ha potuto conquistarle tale base. Ciò non toglie che per noi, che abbiamo il senno della storia passata per giudicare, tale errore, per quanto fosse necessario, riposa sullo stesso sfondo teorico della sbandata di Marx per Trémaux: testimonia una incomprensione fondamentale di ciò che distingue la teoria darwiniana da ogni altra teoria trasformista. Ecco, per tornare al nostro argomento, che il silenzio della tradizione marxista sull'aneddoto Trémaux acquista un senso molto più pesante di un semplice velo pietoso steso e mantenuto sull'«errore» di un pensatore di cui si pensa che non ne abbia mai commessi. In certo senso Trémaux esprimeva la verità della comune posizione di tutti i marxisti su questo argomento. La verità, bisogna aggiungere, dell'operazione di distinzione operata nella teoria darwiniana tra ciò che i lyssenkisti nel loro fanatismo incolto chiameranno il suo «lato rivoluzionario» (la teoria dell'evoluzione) e il suo «lato reazionario» (la teoria della selezione, denominata, per le esigenze della causa, *struggle for life*). È così vero che in piena offensiva lyssenkista sorgerà, ingrandito, un sistema di pedagogia, quello di Williams, che non è altro che la trascrizione quasi letterale, sotto la bandiera del marxismo, del sistema di Trémaux! Non devono mancare kolkoziani in Ucraina e altrove che se ne ricordano, ammesso che la memoria sia per loro ancora una facoltà accessibile.

Se la tesi che sostengo è giusta, né Marx né Engels hanno mai compreso la teoria darwiniana della selezione naturale, non più della stragrande maggioranza dei loro contemporanei; sono stati vittime degli stessi ostacoli epistemologici. Ma dal momento che non siamo tra quelli che vedono nell'«aria del tempo» una categoria esplicativa in storia delle scienze, dobbiamo rileggere i loro testi per cercare una conferma e poi individuare le idee che, nel *loro* pensiero, erano di natura tale da provocare un simile effetto di ostacolo.

16 In *Thalès*, Paris, PUF, 1960, pp. 42-43.

Non ci si stupirà che si debba ora tornare sulle prime lettere di Marx e di Engels. Esse comportano, ripetuta dall'uno e dall'altro, una frase che suona come la confutazione del mio punto di vista. Darwin, esclamano entrambi, è finalmente il «colpo mortale alla teleologia». Una vera liberazione! Nella misura in cui ho appena preteso che la loro posizione non è che una regressione a una concezione dello sviluppo la cui anima è tradizionalmente teleologica, devo confrontarmi con questi testi. Tanto più che questo apprezzamento non è mai stato smentito né dall'uno né dall'altro, ma al contrario sempre riaffermato.

Qui si gioca tutto sui dettagli.

Ecco il primo: nella lettera di Marx a Lassalle del 16 gennaio 1861, Marx scrive in effetti: «per la prima volta [...] viene portato un colpo mortale alla 'teleologia nelle scienze della natura'». Ma questa parola «teleologia», non è stato che io sappia notato, la mette tra virgolette. Perché? La risposta è data da un secondo dettaglio che ugualmente non è stato commentato: la fine della frase che dice che «*non soltanto* viene portato un colpo mortale alla 'teleologia'» ma anche (è la prima volta) che il senso «razionale di questa viene esposto empiricamente»¹⁷. Quest'ultima espressione, senza equivoci della penna di Marx, indica a cosa alludono le virgolette: a Hegel. Più esattamente al capitolo della *Scienza della logica* di Hegel in cui si tratta della «teleologia». Capitolo in cui Hegel se la prende con la concezione metafisica «classica» della teleologia per criticarla nella misura in cui, concependo solo finalità esterna, è profondamente solidale col «meccanicismo» a cui fa riferimento in un gioco di specchi; capitolo in cui, secondo l'ordine imperturbabile della sua esposizione, Hegel dà alla teleologia «il suo senso razionale», rendendo omaggio a Aristotele ma soprattutto al Kant della *Critica del giudizio*, presentandola come l'automovimento, l'autodispiegamento del concetto. Se dunque Marx, come Engels, dà credito a Darwin di aver «portato un colpo mortale alla teleologia», lo loda ancora di più per aver dato una prova empirica della giustezza della nozione hegeliana di teleologia.

A chi non è convinto di questo ristabilimento di senso, si può fornire qualche altra prova tratta da testi che non lasciano alcun dubbio sul fatto che Marx e Engels leggano i testi scientifici contemporanei attraverso Hegel, e li apprezzino solo nella misura in cui possano rappresentare altrettante conferme del gioco delle categorie hegeliane.

I primi di questi testi sono quelli di Engels sulla teoria cellulare. In una lettera del 14 luglio 1858 Engels segnala a Marx che la teoria cellulare è, con lo sviluppo colossale della chimica organica e l'utilizzazione massiccia e precisa del microscopio, uno degli avvenimenti più importanti degli ultimi anni nelle scien-

¹⁷ K. Marx, F. Engels, *Lettres sur les sciences de la nature* cit., pp. 20-21, tr. it. di M. Montinari, in MEOC, vol. XL, p. 551.

ze della natura. Ora, non soltanto si rallegra di vedere che se «il Vecchio dovesse riscrivere una filosofia della natura, le cose gli arriverebbero da tutte le parti», ma non teme di scrivere a proposito della cellula queste righe che risultano stupefacenti: «La cellula è l'essere hegeliano. Il suo sviluppo le fa percorrere rigorosamente il progresso hegeliano; ne esce alla fine l'«Idea', l'organismo ogni volta compiuto». Qualche riga più avanti, a proposito della teoria di Joule, si chiede: «Non c'è qui proprio una prova materiale eclatante del modo in cui le determinazioni di riflessione si dissolvono l'una nell'altra?». Nuovo riferimento diretto alla *Scienza della Logica*, alla sezione «logica dell'Essenza»¹⁸.

Sorvoliamo su ciò che il prisma hegeliano fa perdere a Hegel della teoria cellulare, per segnalare nello stesso senso che al momento di seppellire uno dei suoi più fedeli e cari amici, il chimico Schorlemmer, Engels non trova miglior elogio funebre di questo: «Fu senza dubbio lo studioso più importante della sua epoca che non disdegnò di mettersi alla scuola di Hegel, allora disprezzato, ma di cui egli aveva la massima stima. E giustamente. Quando si vuol fare qualcosa nel campo della scienza teorica a un livello che colga l'insieme, non bisogna considerare i fenomeni naturali come quantità immutabili, come fa la maggior parte delle persone, ma al contrario bisogna considerarli nella loro evoluzione come suscettibili di cambiamento, di sviluppo, fluidi. E ancora oggi è sempre da Hegel che lo apprendiamo più facilmente».

Queste dichiarazioni permettono di chiarire altri due strani dettagli della corrispondenza che abbiamo fin qui commentato. Marx e Engels sono nuovamente d'accordo parola per parola nel rifiutare la «mancanza di finezza tipicamente inglese nello sviluppo» che imputano a Darwin. In effetti, ai loro occhi, per quanto strano possa sembrare, la «finezza nello sviluppo» è quella che «sviluppa» le determinazioni del concetto in modo hegeliano. Vedremo tra un istante il prezzo pagato da Marx nella sua opera per una simile concezione della «finezza».

Quanto al secondo dettaglio, siamo già in allarme con la lettura della seconda lettera su Trémaux. «L'idea – scrive Marx in risposta a Engels – dell'*influenza del suolo* [sottolineatura sua] è secondo me un'idea che ha solo bisogno di essere enunciata per avere definitivamente diritto di cittadinanza nella scienza, indipendentemente dall'esposizione di Trémaux»¹⁹. Quest'idea da dove ricava, agli occhi di Marx, una forza di evidenza così immediata, di quasi-rivelazione, quando ne sembra intrinsecamente sprovvista? Evidentemente è illuminata da un riconoscimento incosciente: il riconoscimento della concezione hegeliana della Terra come «individuo universale», esposta nella «filosofia della natura» come nella *Scienza della Logica*.

18 Ivi, pp. 17-18.

19 K. Marx, F. Engels, *Lettres sur les sciences de la nature* cit., p. 51.

Abbiamo dunque un primo elemento di risposta alla questione posta: è il fatto di avere lo sguardo informato, deformato, dalla teleologia hegeliana che fa sfuggire a Marx e a Engels la radicalità della rottura darwiniana con ogni teleologia.

Ed ecco un'ultima testimonianza. Marx rifiuta la contingenza del progresso, secondo lui proposta da Darwin. Cade con gioia nella trappola della prima teoria arrivata che sembra liberarsene. Engels, più prudente e meglio informato, lo trattiene. Ma, a sua volta, si affretta a dare la sua adesione alle speculazioni haeckeliane. Non ce se ne stupisce quando si sfoglia la raccolta delle note delle sue letture per scrivere la sua grande opera di filosofia della natura. Nella sezione «Biologia» della *Dialettica della Natura* si trova il passaggio che consegna alla memoria a titolo programmatico lo spirito delle sue letture: «Mostrare che la teoria darwiniana è la dimostrazione pratica dell'esposizione di Hegel della connessione interna tra contingenza e necessità»²⁰. Progetto parzialmente realizzato, seguendo il filo delle osservazioni sparse nel libro, quando si parla di «necessità e contingenza». Così, quando per illustrare, contro la «metafisica», l'identità della necessità e della contingenza, Engels ricorre all'esempio della teoria darwiniana. Paragrafo altamente istruttivo in cui si vede come gioca l'hegelismo della lettura, visto che, partito dalla contingenza, conclude con queste righe: «L'idea di necessità che avevamo fin qui ha fatto fiasco. Conservarla significa attribuire per legge alla natura la determinazione umana arbitraria che entra in contraddizione con se stessa e con la realtà; significa dunque negare ogni necessità interna alla natura vivente, proclamare in modo universale il regno caotico del caso come unica legge della natura vivente»²¹. Hegel nudo e crudo, che conduce, nell'interpretazione engelsiana, a riassorbire la contingenza nella necessità.

Per chiudere il cerchio, non sarebbe difficile mostrare che la concezione hegeliana della vita e delle forme viventi è, per l'essenziale, nonostante la pesante polemica con Schelling, improntata ai «filosofi della natura» romantici, che la categoria hegeliana di dialettica è stata elaborata e aggiustata a partire da tale concezione; e che la nozione di «vita» – riflessione in sé, ritorno perpetuo su di sé, movimento che attualizza alla fine ciò che c'è all'inizio – rappresenta nella *Scienza della logica* uno dei «passaggi» più importanti, dal momento che apre la terza sezione ed è definita come presenza immediata dell'Idea.

Ora, questa stessa biologia romantica tedesca è quella che Marx e Engels non mancano mai di difendere contro i numerosi e virulenti detrattori. Fortunatamente per la mia dimostrazione, si può vedere che Marx, invitato da Engels a dimenticare Trémaux, fa appunto riferimento a questi filosofi della natura per giustificare la sua resistenza. «Il giudizio che dai di Trémaux –

20 F. Engels, *Dialectique de la Nature*, Paris, Editions Sociales, 1952, p. 315, tr. it. di F. Codino, in MEOC, Roma, Editori Riuniti, 1972, vol. XXV, pp. 357-358.

21 Ivi, pp. 222-223, tr. it. cit., p. 279.

ribatte a Engels – puoi ritrovarlo quasi testualmente in Cuvier, nel suo *Discorso sulle rivoluzioni del Globo*, diretto contro la dottrina della *variabilità delle specie* in cui si fa beffe, tra l'altro, delle fantasmagorie tedesche sulla natura i cui autori *annunciavano* integralmente l'idea fondamentale di Darwin, senza per altro poterla *provare*²². Nella sua risposta Engels passa sotto silenzio l'argomento. Risponde letteralmente a lato: «d'accordo – scrive – ma a quell'epoca la questione non aveva nulla a che vedere con la geologia». Cosa che Marx non aveva detto. Ma quanto all'idea che quella scuola avesse «annunciato *integralmente* l'idea fondamentale di Darwin», non la contesta affatto. Lo si comprende se si constata, ancora una volta, che per lui come per Marx «l'idea fondamentale di Darwin» è la semplice, vaga, minimale idea di evoluzione. Ciò che conferma la prima lettera a Lavrov già citata, che fa eco alla distinzione avanzata da Marx tra l'«idea» e la sua «prova»: «nella teoria di Darwin, accetto l'idea dell'evoluzione, ma non ammetto il suo metodo di dimostrazione (*struggle for life, natural selection*) se non in quanto prima espressione, provvisoria e imperfetta, di una realtà nuovamente scoperta»²³.

Ora, se è incontestabile che la biologia romantica tedesca abbia, soprattutto sotto la penna di Oken, «annunciato» nelle sue «fantasmagorie» la teoria cellulare, come giudiziosamente Engels gliene fa omaggio nella prefazione all'*Anti-Dühring*, non bisogna aver paura di ammettere che non apriva nessuna nuova via per quanto riguarda l'«evoluzione», ma prolungava, come Yvette Conry ha ben mostrato, commentando Oken e Kielmeyer (riferimento costante di Hegel), la tradizionale concezione di un «cammino obbligato della natura», da cui Darwin prende congedo rifiutando ogni idea di norma a priori.

L'ultima obiezione che potrebbe essere opposta allo spirito generale di queste analisi non è altro che quella stessa che Marx e Engels hanno ostinatamente opposto a tutti coloro che consideravano il loro metodo hegeliano. No, hanno sempre risposto con una virulenza mai attenuata, il nostro metodo non è hegeliano, perché noi ci siamo liberati dalla «mistica», perché abbiamo «rovesciato» Hegel da idealista a materialista.

Come conciliare queste dichiarazioni costanti con l'insieme, abbastanza impressionante, dei testi che abbiamo citato e spulciato? Senza pronunciarci sulla spinosa questione del «rovesciamento», prendiamo atto del fatto che Marx e Engels pensano il loro rapporto con Hegel come un rapporto di «rovesciamento» nel «metodo». E lasciamo stare il cane che dorme sotto quest'ultima parola. L'effetto di questo rovesciamento è, contro la tesi hegeliana di una «caduta dell'Idea nella Natura», dunque contro l'esilio della natura rispetto alla storia che si ritiene cominci solo nella sfera dello spirito, quello di installare uno

22 K. Marx, F. Engels, *Lettres sur les sciences de la nature* cit., p. 51.

23 Ivi, p. 83.

sviluppo storico entro la natura, secondo le forme generali della dialettica quali si dispiegano nella *Logica dell'Essenza*. Abbiamo già visto a proposito della teoria cellulare cosa può significare «concretamente» questo tipo di riconoscimento o di ritrovamento entro la natura della cosiddetta Logica, sotto la condizione preliminare del famoso «rovesciamento» che le conferisce un senso storico. Potremmo fermarci qui e accontentarci, per così dire, di questa constatazione: Marx e Engels, contrariamente a quanto la tradizione marxista ha voluto far credere, sono passati a lato dell'essenziale di Darwin. Aggiungeremo a loro discolpa che non stati i soli e che i loro errori avevano l'attenuante del diletterantismo. Non è falso né inutile mostrare inoltre che questa incomprendione ha favorito una congiunzione tra marxismo ed evoluzionismo (questa specie di «hegelismo dei poveri», secondo la graziosa espressione di Althusser). Potremmo in conclusione augurarci una rivelazione che ha troppo tardato: che infine il darwinismo sia restituito alla sua originalità rivoluzionaria per lasciare la teoria di Marx sul suo terreno evoluzionista. Ma sarebbe andare troppo in fretta. O piuttosto sarebbe fermarsi. Corriamo il rischio di una seconda fuga.

Perché occorre porre, infine, la questione delle questioni: perché Marx e Engels si sono ostinati, a partire dagli anni 1860, a cercare di comporre una rappresentazione della natura, garantita dai risultati più avanzati delle scienze contemporanee, che fosse conforme alla loro teoria della storia delle società umane?

È necessario fare un'ultima volta ritorno alla prima lettera di Marx sull'*Origine delle specie*. Non ne abbiamo esaurito il senso. Ciò che finora abbiamo lasciato da parte è una sola e semplice espressione, la cui portata filosofica è tuttavia enorme: «è in questo libro, scrive Marx, che si trova il fondamento storico-naturale della nostra concezione». Espressione ripresa, appena modificata, nella lettera citata di Marx a Lassalle: «Il libro di Darwin è molto importante e mi conviene come base della lotta storica delle classi»²⁴. Perché la concezione che Marx aveva nel 1860 della lotta delle classi aveva bisogno di una «base» o di un «fondamento» storico-naturale? E perché Marx e Engels hanno trovato, si sono costruiti tale base?

Nel 1859 esce *Per la critica dell'economia politica*; questa critica riposava su presupposti filosofici che costringevano il suo autore a cercarle una «base naturale» nella biologia e al tempo stesso a non vedere ciò che costituiva il vivo di quella «critica dell'economia naturale» che è l'opera di Darwin uscita nello stesso anno. Cosa che non è sfuggita alla tradizione marxista, che continua a orchestrarne la ripetizione solenne, è nella *Prefazione* scritta da Marx al suo libro nel 1859 che tali presupposti sono espressi nella forma più sommaria, più sistematica e (perché negarlo) più brillante.

²⁴ Ivi, p. 20, tr. it. cit., vol. XLI, p. 630.

Mi si consenta di limitarmi a qualche osservazione su questo testo molto equivoco che espone, come si sa, a grandi linee la concezione del materialismo storico; e mi si perdoni il carattere necessariamente allusivo delle questioni che tali osservazioni solleveranno e che riguardano l'opera intera di Marx.

Per lo più dalla *Prefazione* del 1859 si ricava l'idea che la storia si presenti come uno sviluppo «dialettico» delle «forze produttive» e dei «rapporti di produzione». «Il risultato generale al quale arrivai e che, una volta acquisito, mi servì da filo conduttore nei miei studi, può essere brevemente formulato così: nella produzione sociale della loro esistenza, gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà, in rapporti di produzione che corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali»²⁵. Queste righe sono state mille volte commentate, spiegate, illustrate. E tuttavia una delle principali opposizioni che strutturano esplicitamente questo testo è completamente sfuggita a questo immenso lavoro, a volte erudito, più spesso ciecamente ripetitivo, al punto che sono necessari sforzi semplicemente per capirlo. È merito di G. A. Cohen, in un libro in cui pratica i metodi della filosofia analitica nella lettura di Marx e che si basa su una conoscenza enciclopedica della sua opera, averla individuata e averne tratto effetti di spiegazione di stupefacente acutezza. Beneficio inatteso del ritorno postumo di Marx in Inghilterra. Tale opposizione è quella della *materialità* delle forze produttive (Marx parla non di «forze produttive» *tout court*, ma di «forze produttive materiali») e del carattere *sociale* de rapporti di produzione. Cohen indica molto bene, testi alla mano, che una vera e propria rete ordinata di opposizioni percorre l'intera opera di Marx: su una linea si trovano i termini «materiale», «naturale», «semplice»; di fronte, sull'altra linea semantica, «sociale», «storico», «economico».

Le implicazioni di questa opposizione sono molteplici, anche se non sono tutte quelle che Cohen pensa di poter trarre. Ne indichiamo una sola, quella che riguarda un'altra delle frasi più commentate della *Prefazione*: «A un dato punto del loro sviluppo, le forze produttive materiali della società entrano in contraddizione con i rapporti di produzione esistenti»²⁶. Se le forze produttive materiali sono per l'appunto definite «materiali», in quanto si oppongono come a loro «forme» ai rapporti di produzione esistenti, ciò non significa, è chiaro, che il loro sviluppo potrebbe prodursi «al di fuori» di un qualche rapporto di produzione. Per Marx non si dà produzione materiale se non in una forma sociale determinata. Il contenuto non può esistere senza la forma. Ma ciò significa che tale sviluppo esplica «in ultima istanza» il passaggio da una forma all'altra e che sfugge all'analisi della trasformazione delle forme che,

25 K. Marx, *Per la critica dell'economia politica*, tr. it. di E. Cantimori Mezzomonti, Roma, Editori Riuniti, 1974, pp. 4-5.

26 Ivi, p. 5.

secondo Marx, è la «scienza» che sta nascendo sotto la sua penna come frutto della critica dell'economia politica. Nel *Capitale*, la cosa non potrebbe essere più esplicita. In un passo che ha sconcertato molti esegeti, rinvia questo studio a una disciplina di cui deplora l'inesistenza e di cui auspica l'istituzione: una «storia critica della tecnologia».

Deve stupirci il fatto che il principio di movimento delle forme, che è l'oggetto proprio del materialismo storico, venga rinviato allo sviluppo del «contenuto», vale a dire la «materia» delle «forze produttive»? Dunque esterno al movimento storico le cui categorie lo presuppongono. Certamente no: è l'effetto inevitabile del «rovesciamento» hegeliano. Se, infatti, nella logica hegeliana è lo forma ad essere attiva in ultima istanza, e la materia passiva, lo è in virtù dell'Idea. Dal momento che tale primato è rifiutato, bisognerà pur trovare un altro «motore» dello sviluppo. Se si è materialisti, tale motore non potrà che essere materiale.

Ma allora, se si vuole pensare la *materialità* del materiale, è alla natura che si viene rinviati, una natura che deve necessariamente contenere in sé la base dello sviluppo storico. Ogni teoria dell'evoluzione suscettibile di supportare un simile investimento filosofico può andar bene, a condizione di avere i titoli scientifici richiesti per svolgere tale ruolo.

E qui ritroviamo, come per caso, Darwin, grazie a una nota del libro I del *Capitale* – l'unica menzione che vi venga fatta del naturalista inglese. Molti si sono stupiti del contenuto di questa nota. Lungi dal riguardare la selezione naturale o la teoria dell'evoluzione in quanto tale, questa nota riguarda infatti la tecnologia. E, ulteriore sorpresa, per riconoscere a Darwin il merito di aver «diretto l'interesse sulla storia della tecnologia naturale, cioè sulla formazione degli organi vegetali e animali come strumenti di produzione della vita delle piante e degli animali»²⁷.

È già stato spesso sottolineato che, a parte qualche rara espressione che, staccata dal contesto, può far pensare a una analogia tra strumento e organo del genere, la coerenza della teoria darwiniana esclude che vi sia anche solo abbozzato il progetto di una simile «tecnologia naturale». L'interpretazione strumentalista del vivente di ascendenza aristotelica è contraria alla «problematica biogeografia di Darwin e alla sua concezione relativista, relazionale e disarmonica dell'adattamento in termini ecologici». Invece non è stato abbastanza sottolineata la portata delle tre frasi di Marx che seguono: «Non merita uguale attenzione la storia della formazione degli organi produttivi dell'uomo sociale, base materiale di ogni organizzazione sociale particolare? E non sarebbe più facile da fare, poiché, come dice il Vico, la storia dell'umanità si distingue dalla storia naturale per il fatto che noi abbiamo fatto l'una e non abbiamo fatto l'altra? La

27 K. Marx, *Il Capitale*, tr. it. di D. Cantimori, Roma, Editori Riuniti, 1973, I, p. 414 in nota.

tecnologia mette a nudo il modo di azione dell'uomo di fronte alla natura, il processo di produzione della sua vita materiale e, di conseguenza, l'origine dei rapporti sociali e delle idee o concezioni intellettuali che ne derivano»²⁸.

Non si potrebbe essere più espliciti: la tecnologia «mette a nudo», spogliandolo della forma sociale determinata sotto cui si presenta, «il modo di azione dell'uomo di fronte alla natura»: siamo usciti dall'orbita del materialismo storico ed entrati in quella zona concettuale in cui la storia rinvia direttamente alla natura, in cui è immersa. Di qui, la logica di questo materialismo lo impone, dalla tecnologia umana si deve poter risalire a una tecnologia «naturale». E dal momento che Darwin è ritenuto il teorico che ha stabilito il passaggio di discendenza dall'animale all'uomo, è necessario che abbia «diretto l'interesse sulla storia della tecnologia naturale».

Non sono mancati i critici che hanno rilevato questo «tecnologismo» di Marx, vuoi per respingerlo, vuoi, come G.A. Cohen, per cercarvi argomenti per una nuova «difesa della teoria marxista della storia». Con i suoi complementi produttivisti, possiamo fondatamente dire che ha avuto un peso enorme sul destino ideologico e politico del marxismo, da Lenin allo stakhanovismo e alle tesi sovietiche sulla «rivoluzione scientifica e tecnica». Ma, dal punto di vista filosofico, la sua *ultima ratio* va cercata sul versante del materialismo di Marx: un materialismo che non è mai riuscito a pensare al di fuori della coppia hegeliana classica della materia e della forma e che, possiamo dire, è rimasto intrappolato in una specie di sostanzialismo.

Troviamo all'opera lo stesso dispositivo filosofico, che funziona in modo esplicito nella *Prefazione*, nel cuore della critica dell'economia politica propriamente detta, espressa nella sua forma più elaborata, vale a dire nel *Capitale*. La nota sulla presunta «tecnologia naturale» di Darwin compare all'inizio di uno dei capitoli più celebri del Libro I dedicato al macchinismo e alla grande industria. François Guéry, in un eccellente articolo²⁹, ripercorrendo minuziosamente le letture tecnologiche di Marx e in particolare quella del «maestro» Andrew Ure, ha mostrato molto bene il pessimo trattamento che ha riservato alle sue fonti, al punto di esporsi all'accusa di vera e propria disonestà nell'uso e nell'interpretazione dei testi. In particolare, Marx non avrebbe tenuto conto della tesi che pure distingue Ure dalla letteratura tecnologica anteriore e contemporanea. Ure sosteneva infatti che il passaggio dalla manifattura alla fabbrica comportava un *abbandono* del principio della divisione del lavoro intesa come specializzazione, cioè come organizzazione più fine e più spinta del mestiere artigiano: abbandono, che Ure fa risalire al 1775, operato a favore di un nuovo principio produttivo, «l'analisi del processo nei suoi princi-

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ F. Guéry, *La division du travail entre Ure et Marx (à propos de M. Henry)*, «Revue Philosophique» 4 (1977), pp. 412-445.

pi costitutivi». Agli occhi di Ure, l'automazione comincia dove finisce la divisione manifatturiera del lavoro. Marx, che dimostra «fiuto» teorico nel privilegiare Ure tra i suoi riferimenti tecnologici, «traduce» questo passaggio nei termini noti del passaggio da un principio «soggettivo» a un principio «oggettivo» della divisione del lavoro. Alla lettera, è già tradire Ure che, da parte sua, *contrappone* l'«analisi del processo» alla «divisione del lavoro». Peggio, dopo esitazioni terminologiche che hanno dato luogo, per mancanza di sufficiente informazione, ad esegesi e teorizzazioni avventurose, Marx finisce col sostenere che la «divisione del lavoro», che ai tempi della manifattura era omogenea alla divisione sociale del lavoro, «riappare» nella fabbrica automatizzata «prima per abitudine in quanto tradizione manifatturiera, per essere poi riprodotta e consolidata sistematicamente dal capitale come mezzo di sfruttamento della forza lavoro in una forma ancora più approfondita». In che modo Marx pensa, questa volta in netto disaccordo con Ure, questo «ritorno» del vecchio principio? Lo pensa come un ritorno, se così si può dire, dall'*esterno*: il principio produttivo della fabbrica è sì l'«analisi della mansione», ma questo principio produttivo che regna nella fabbrica è sottoposto alla circostanza che nella società regna una divisione (sociale) del lavoro che è omogenea al vecchio principio manifatturiero. Marx non è, come Ure, il «Pindaro della fabbrica»; mette l'accento, spesso in termini patetici, sulla miseria operaia provocata dall'estensione del sistema delle fabbriche; ciò non gli impedisce di ritenere possibile dissociare il «progresso puramente tecnico» rappresentato dal passaggio da un principio produttivo all'altro, dal suo modo di esistenza storicamente effettivo, «in particolare dalla circostanza giudicata contingente del suo impiego capitalistico che manifesta la persistenza dei tratti del passato manifatturiero»³⁰.

Questa distinzione tra progresso tecnico assoluto e forme capitalistiche del suo compimento concorda perfettamente con il dispositivo filosofico che abbiamo messo in luce: il principio del movimento di trasformazione delle forme va cercato sul versante della trasformazione «puramente tecnica» delle forze produttive materiali. Questo movimento è al tempo stesso progressivo e necessario. L'analisi della trasformazione delle forme deve sempre presupporlo. Quanto alla trasformazione delle forme, così come viene studiata nel *Capitale*, si tratta di un movimento che obbedisce alle prescrizioni della logica hegeliana: ogni forma «superata» deve essere «conservata» nella forma che la supera, come abbiamo visto in un esempio concreto di «passaggio» o «transizione».

Queste ultime osservazioni ci portano al processo di insieme di esposizione del *Capitale* e a ciò che ne è la croce: il suo inizio. Nel suo grande libro *La teoria del valore*, purtroppo poco conosciuto in Francia, Isaac Rubin ha mostrato molto bene come la concezione del «lavoro astratto» come «sostanza» del valore – l'anima di tale teoria – è imputabile nel pensiero di Marx alla sua

30 Ivi, p. 438.

concezione hegeliana del rapporto tra «forma» e «contenuto»: «nella filosofia di Hegel il contenuto non è una cosa in sé, cui la forma aderisca dall'esterno. Al contrario, è il contenuto stesso che, nel corso del suo sviluppo, genera la forma che era già contenuta allo stato latente. La forma deriva necessariamente dalla sostanza del valore»³¹. Da questa identificazione del «lavoro astratto» con la sostanza del valore deriva, per pretesa via deduttiva, l'insieme del libro I del *Capitale* che si propone come sviluppo dal semplice al complesso. Rubin, come a modo suo Cohen, sottolinea la portata critica di questo modo di esposizione che, ad ogni occorrenza, gioca contro le mistificazioni dell'economia politica «borghese» la dissociazione di forma e contenuto per mostrare il carattere transitorio e dunque transeunte della forma. Entrambi sostengono che il ritorno al «lavoro astratto» come «sostanza del valore» fa andare in frantumi i presupposti impliciti della cosiddetta economia politica.

Tuttavia, alla luce delle osservazioni che abbiamo fatto sulla questione della tecnologia, ci si può chiedere se questa critica possa davvero essere considerata così radicale e rivoluzionaria come Marx pensava, se non sia limitata nella sua portata intellettuale da una filosofia generale del progresso necessario. Nozione che appare come il frutto del «rovesciamento» di Hegel. In questo caso la lettura di Darwin da parte di Marx ci avrebbe mostrato una verità su Marx: una verità che non sarebbe all'altezza delle sue pretese più ostentate.

In realtà è possibile mostrare che l'ordine di esposizione del *Capitale*, che ne tiene insieme l'unità fittizia a prezzo di silenzi imbarazzanti e di ripetuti sotterfugi teorici, lascia vedere, per effrazione, un *contro-movimento* del pensiero del suo autore. Senza dubbio è nel capitolo sulla «accumulazione originaria», così come nella sezione sulla «giornata lavorativa», che tale contro-movimento si manifesta più nettamente: detto altrimenti, ogni volta che, abbandonando l'esposizione canonica hegeliana dello sviluppo delle forme, Marx espone le condizioni storiche, concrete, violente e grondanti sangue dell'*incontro* tra lavoratori liberi (espropriati dei mezzi di produzione) e coloro che chiama «gli uomini dei soldi», questo incontro che è *un fatto* assolutamente impossibile da dedurre dal valore, di cui è il reale presupposto. Ma Marx, che avrebbe potuto riconoscere illustri predecessori in Epicuro e Machiavelli, non ha mai fatto la teoria di questo incontro. Si è rifugiato nella concezione hegeliana del divenire di cui abbiamo rintracciato gli effetti in alcuni dei testi più noti.

Ripensare quello che Marx ha cercato di pensare, assumendolo sotto la categoria di «incontro», questo sarebbe lo scopo. Ma può essere condotto a buon fine solo conquistando una nuova posizione filosofica, evitando il materialismo sostanzialista di cui è rimasto tributario per hegelismo rovesciato.

³¹ I. Rubin, *Saggi sulla teoria del valore di Marx*, tr. it. di A. Vigorelli, Milano, Feltrinelli, 1976, p. 154.

Altrove mi sono arrischiato a definire questo materialismo della contingenza «surmaterialismo», un materialismo che cerchi di rompere con l'idea hegeliana di «scienza» che non ha mai smesso di coinvolgere Marx; che impedisca di voler trovare nelle scienze della natura un «fondamento storico-naturale» a una concezione della storia umana. Che implichi al contrario l'elaborazione di una teoria delle modalità della contingenza, togliendola alla sua opposizione metafisica con la necessità.

E assumiamo per un momento il rischio, per concludere, di scrivere una storia controfattuale del passato: se avesse potuto leggerlo altrimenti che come una teoria del progresso necessario, che lezione avrebbe potuto trarre Marx da Darwin? Mi sembra quella che, essendo ormai caduta ogni economia naturale, è vano cercare nella natura un «ordine» *a priori*; che l'ostacolo che aveva opposto questa nozione, nelle sue diverse versioni, a una giusta concezione dell' *Origine delle specie* consisteva in una propensione del pensiero a fondarsi sul dato di un «senso» riassunto in un'«origine», per sottrarsi al rischio dell'avventura di essere sempre in se stesso quando è «progresso».

Avremmo allora trovato non l'occasione di una trasposizione qualsiasi della contingenza darwiniana a una teoria della storia, dal momento che tale teoria ha già denunciato in anticipo i motivi di una simile trasposizione, ma quella di cambiare posizione filosofica e di aprire, contro la tendenza conservatrice del suo hegelismo rovesciato, prospettive al suo pensiero nel senso di quel contro-movimento di cui era già sordamente animato. Ne avrebbe forse trattato l'idea che la storia non è più facile né più difficile da conoscere rispetto alla natura; che la coppia metafisica storia/natura dev'essere rimessa in questione; e che pensare la storia fuori da questa coppia significa esporsi a riconoscere che essa non contiene nascosta in alcun luogo la garanzia del suo senso, del suo «progresso» o della sua decadenza.

[Traduzione dal francese di Maria Turchetto]