

BEPPINO DISERTORI

ANTINOMIE DEL MATERIALISMO STORICO
E DIALETTICO
E ALTRE ANTINOMIE DEL MARXISMO (1)

I

L'EQUIVOCO DEL TERMINE MATERIALISMO STORICO

Rodolfo Mondolfo, che è stato il maggior esegeta italiano del marxismo nel nostro secolo, sulla scia di Antonio Labriola, ma anche dei critici neo-idealisti Benedetto Croce e Giovanni Gentile, può considerarsi il massimo esponente e rinnovatore della marxistica filosofia della *praxis* o filosofia critico-pratica, da lui interpretata e sviluppata come storicismo dialettico e umanistico e come filosofia della cultura, personalità e libertà, in termini antimaterialistici.

I due volumi del filosofo argentino Diego Pró (*Rodolfo Mondolfo*, Losada, Buenos Aires, 1967-1968) dedicati all'opera di Rodolfo Mondolfo storiografo della filosofia e pensatore, comparsi a Buenos Aires negli anni 60, non lasciano dubbi sulla vastità e unità armonica della sua antropovisione e concezione del mondo. Non esita il Pró a collocare la sua figura, per importanza di pensiero, accanto a Croce e Gentile.

La tesi mondolfiana fondamentale nell'interpretazione della dottrina di Marx ed Engels è, ridotta a formula: *il materialismo storico non è materialismo*. La dimostrazione data dal Mondolfo mi pare possa riassumersi come segue.

L'uomo è caratterizzato dalla *praxis*, che ne è in certo modo l'espressione essenziale, la quale comprende attività teoriche e pratiche.

(1) Impiego il termine marxismo quale sinonimo di marx-engelsismo, in quanto la dottrina considerata nell'insieme comprende inscindibili contributi di entrambi i fondatori, Marx ed Engels, nonostante le diversità di ciascuno.

Vorrei osare, a questo proposito, un avvicinamento, al concetto di un pensatore avverso, anzi antitetico a Marx, sebbene assertore e lottatore per l'emancipazione degli uomini del lavoro. Mi riferisco all'ideale di «Pensiero e azione» propugnato da Giuseppe Mazzini.

La *praxis* marxiana, attività specifica dell'essere umano, si manifesta in un dinamismo di rapporti con la natura e con la società, che comprendono azioni e reazioni (indicate queste ultime con il termine tecnico di *umwälzende Praxis*, cioè di capovolgimento della *praxis*).

La *praxis* implica attivismo, volontarismo, libertà, creatività e autentico progresso. Essa colloca – per usare le parole di Mondolfo – l'uomo quale soggetto reale e attivo al centro di ogni processo conoscitivo e pratico. Sono caratteristiche e posizioni che implicano un concetto dello spirito umano inconciliabile con quello proprio delle dottrine materialistiche.

Mondolfo ritiene pertanto infelice il termine di materialismo storico per definire la marx-engelsiana filosofia della storia, poiché se pertinente è l'aggettivo non lo è il sostantivo. Adeguata invece la qualifica di filosofia della *praxis* o filosofia critico-pratica.

Filosofia della praxis significa concezione della storia come creazione continua dell'attività umana, per cui l'uomo si sviluppa facendosi causa ed effetto, quale autore e conseguenza a un tempo delle successive condizioni del suo essere asserisce Mondolfo alla voce *Marx e marxismo* nell'«Enciclopedia Italiana» con richiamo ad Antonio Labriola. Così la dialettica «reale» marxista verrebbe a sostituirsi all'hegeliana dialettica «dell'idea».

La filosofia critico-pratica si risolve per Mondolfo in una umanistica filosofia della cultura, la quale anziché appoggiarsi alla concezione materialistica del mondo e dell'uomo, ossia al materialismo metafisico per impiegare l'esatto termine ^(?), ne costituirebbe la confutazione critica. Marx medesimo nelle *Tesi su Feuerbach* rifiuta esplicitamente il materialismo metafisico, psicologico e antropologico di provenienza settecentesca.

Il termine di materialismo storico, dato da Marx ed Engels alla loro filosofia della storia – scrive Mondolfo nella citata voce – proviene dal fatto che *in opposizione alla dottrina idealistica di Hegel, e sotto l'influsso dell'umanesimo naturalista e volontarista di Feuerbach o reale Humanismus, battezzato equivocamente anche materialismo, i due fonda-*

^(?) L'aggettivo «metafisico» s'intende riferito alla metafisica nel senso tecnico della parola cioè di speculazione intorno all'essenza intima della realtà. Materialismo metafisico o monismo materialista (da *monos* = unico) è pertanto quella dottrina che nella materia indica l'essenza unica della realtà.

tori del comunismo critico, attribuirono la funzione di principio motore della storia al sistema delle necessità umane e sociali che Hegel considerava materia e mezzo della ragione.

Di qui dunque, secondo Mondolfo, l'origine dell'equivoco iniziale che sta alla base del termine materialismo storico, con riferimento non alla materia vera e propria, bensì alle necessità umane sociali, che ineriscono al capovolgimento della *praxis*.

Stando dunque all'interpretazione mondolfiana della filosofia della *praxis*, l'antropologia filosofica marxiana comporta la confutazione del materialismo metafisico. Ma un'antropologia filosofica non può limitarsi alla qualificazione negativa di non materialista sul piano ontologico.

È una realtà ontologica lo spirito umano che si esprime nella *praxis*? o è soltanto la faccia d'una realtà, di cui l'altra faccia è la materia? dualismo? o monismo neutro?

Mondolfo non propone il dilemma, ma definisce la filosofia della *praxis* come immanentistica, poiché mira a sviluppare l'immanentismo spiritualista che s'affaccia nel Rinascimento, e si prolunga nel razionalismo, nell'empirismo e nell'idealismo moderni (Diego F. Pró).

Il filosofo Karl R. Popper espose l'opinione che Marx fosse in cuor suo un dualista, per il quale il mondo si risolveva in un conflitto fra la carne e lo spirito, e che mirasse a un regno della libertà, accessibile mediante il controllo delle condizioni materiali, controllo non effettuabile a suo avviso nella società divisa in classi.

II

L'EQUIVOCO DEL MATERIALISMO DIALETTICO

CARATTERISTICHE DIFFERENZIALI

L'autentico materialismo metafisico, cioè la dottrina che ammette la sola realtà della materia, cacciato dalla porta del materialismo storico o, se preferiamo, della filosofia della *praxis*, rientra nell'edificio marx-engelsiano dalla finestra, sotto la specie di materialismo dialettico ovvero di dialettica della natura: per opera specialmente di Friedrich Engels, assai attento a quelle posizioni teoriche delle scienze fisiche e naturali ottocentesche che possono definirsi come materialismo scientifico.

Nel pensiero di Engels il materialismo dialettico vuol contrapporsi a quello meccanicistico, perché introduce nell'ambito del materialismo

il concetto di dialettica sotto forma di leggi valide per la natura come per la società, leggi già formulate da Hegel, ma come pure leggi del pensiero anziché ricavate dalla natura e dalla storia della società umana. *Esse non sono altro che le leggi più generali di entrambe queste fasi dell'evoluzione, e del pensiero stesso, e si riducono fondamentalmente a tre: 1) della conversione della quantità in qualità; 2) della compenetrazione degli opposti; 3) della negazione della negazione.* (F. Engels, *Dialektik der Natur*, trad. it. di Lucio Lombardo Radice, Editori Riuniti, Roma, 3^a ed. 1971, cap. «Dialettica»).

Ma non soltanto per il ricorso a queste tre leggi il materialismo dialettico intendeva distinguersi dal meccanicistico, ma anche per la diversa valutazione della casualità. Torno a citare dalla *Dialettica della Natura: il fatto che la materia abbia sviluppato dal suo interno il cervello pensante dell'uomo è per il meccanicismo un puro caso, seppure, quando accada, necessariamente condizionato passo per passo. In realtà però è nella natura della materia progredire verso lo sviluppo di esseri pensanti e ciò accade perciò anche sempre necessariamente, quando ne sussistano le condizioni (non necessariamente le stesse ovunque e sempre).* (*Ibidem*, «Note e frammenti: Scienze naturali e filosofia»).

Questa caratteristica differenziale si ritroverà negli scienziati biologi del nostro tempo, di scuola materialistico-dialettica: come nel russo Oparin, eminente studioso della biogenesi sul pianeta.

Una terza caratteristica differenziale propria del materialismo dialettico starebbe nel *completo superamento della unilateralità meccanica del XVIII secolo* (*Ibidem*, «Note e frammenti: Dalla storia della scienza»), in rapporto con la scoperta della convertibilità dell'energia, a partire dalla scoperta dell'equivalente meccanico del calore sino al riconoscimento che *tutte le innumerevoli cause operanti nella natura sono forme particolari, modi di essere di una unica e medesima energia, cioè movimento.*

Ma questo non può più, certo, rappresentare un carattere differenziale nei confronti del meccanicismo novecentesco, consapevole non solo dell'unità dell'energia, ma persino dell'unità della materia-energia.

DIGRESSIONE SUL MECCANICISMO IN FISICA E IN BIOLOGIA

Una digressione a questo punto s'impone.

Dobbiamo, prima di procedere oltre, distinguere due specie di meccanicismo, al fine di capire e giudicare retrospettivamente, a cent'anni di distacco, le posizioni di Friedrich Engels. Distinguere cioè, sul piano concettuale, il meccanicismo della fisica da quello della biologia.

La concezione meccanicistica in fisica si può far risalire, nelle sue origini, a Galileo e a Newton. Essa consiste, in termini attuali, nel ricondurre tutti gli eventi fisici, macrocosmici e microcosmici, a una meccanica di particelle materiali o energetiche che sia governata da un determinismo rigoroso, intollerante di eccezioni: per cui sia rispettato il celebre postulato di Laplace: *se una intelligenza superiore fosse in grado di conoscere in un certo momento tutte le forze della natura e anche le situazioni rispettive degli esseri che la compongono, se tale intelligenza fosse così vasta da sottomettere questi dati all'analisi, allora essa abbraccerebbe in una sola formula i movimenti dei più grandi corpi dell'universo e quelli del più leggero atomo: nulla sarebbe incerto per essa; e l'avvenire come il passato sarebbe presente ai suoi occhi* (Laplace, *Essai philosophique sur les probabilités*, 1814).

La concezione meccanicista in biologia, che ha trovato una delle sue più recenti espressioni nel libro, famoso anche presso i profani, di Jacques Monod, *Le Hasard et la Nécessité*, 1970, si allaccia al meccanicismo fisico, estendendone la validità anche alla realtà fisica degli organismi viventi, per cui tutte le loro manifestazioni, comprese quelle mentali degli animali superiori e dell'uomo, andrebbero ridotte a processi meramente fisico-chimici. Ogni autentica attività finalistica intrinseca comportante scelte, resterebbe necessariamente impossibile, perché violerebbe il determinismo rigoroso degli eventi fisici a livello dei neuroni cerebrali.

Entro siffatta cornice nessuna diversità ontologica fra organismo vivente e oggetto inanimato; nessuna possibilità per il vivente di sfuggire alla ferrea legge del determinismo fisico-chimico assoluto e perciò anche nessuno spiraglio nell'uomo per un'autentica libertà e conseguente responsabilità morale. Non possiamo per vero ritenerci responsabili di un gioco necessario delle molecole, degli atomi, delle particelle subatomiche, dei quanti d'energia entro il nostro cervello: dal quale gioco soltanto dipenderebbe la nostra condotta, compresa quella attinente al comportamento morale o immorale.

Nell'ottica materialista del meccanicismo biologico non resterebbe alcun posto per quella coniugazione dialettica di necessità e libertà che per Mondolfo è peculiare della filosofia della *praxis*. In effetti il determinismo microfisico meccanicistico esclude nel suo rigore assoluto il secondo termine del binomio «necessità e libertà».

Lungo tutto il secolo XIX, che fu quello di Marx e di Engels, il meccanicismo fisico e il correlato determinismo rigoroso non vennero mai posti in discussione dalla scienza fisica. Diversamente andarono le cose nei

confronti del meccanicismo biologico ovvero riduzionismo fisico-chimico della vita. Ai biologi meccanicisti, negatori di qualsiasi attività finalistica intrinseca nell'organismo vivente, si opposero le correnti vitalistiche di quei naturalisti che si rifiutavano di misconoscere il finalismo intrinseco proprio degli esseri viventi ed ammettevano in questi un operante immateriale principio di vita, un'*entelechia*, come disse sul finir del secolo Hans Driesch, riproponendo un vocabolo aristotelico, che significa, secondo l'etimo, qualcosa che ha in sé il suo fine ($\delta\ \epsilon\chi\epsilon\iota\ \epsilon\nu\ \epsilon\alpha\upsilon\tau\omega\ \tau\omicron\ \tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$).

Ma non poterono i neovitalisti superare l'antinomia fra il determinismo meccanicistico della realtà fisica e il finalismo intrinseco dell'organismo vivente, a qualsiasi livello evolutivo, botanico o zoologico o antropologico: finalismo che s'imponeva con la forza dei dati di fatto.

Ma resta chiaro, sotto l'angolo visuale della filosofia, che il meccanicismo, finché limitato al solo mondo fisico con esclusione del fenomeno vita, non comporta per nulla il materialismo, in quanto lascia aperta la possibilità di una realtà psicosimile, o psichica, interferente con la realtà materiale o meglio energetico-materiale del corpo entro il protoplasma vivente. Lascia pure impregiudicata l'ipotesi d'una suprema realtà trascendente. Galileo e Newton, fondatori del meccanicismo moderno in fisica, furono sinceri credenti in Dio.

Il meccanicismo biologico nega qualsiasi possibile realtà immateriale, per quanto concerne la vita in genere e la psiche preumana e umana, riducendole a epifenomeni fisico-chimici. Unica realtà per esso la materia meccanicisticamente intesa.

L'INDETERMINISMO MICROFISICO.

L'IPOTESI DEL FINALISMO INTRINSECO SELETTORE

In tema di biologia teorica l'antinomia fra l'aspetto fisico-chimico della vita, soggetto alle regole di rigorosa causalità del meccanicismo fisico, da un lato, e l'aspetto di finalismo intrinseco, proprio del fenomeno vitale, rimase insuperabile per tutto il secolo XIX.

Ma nel nostro secolo il meccanicismo fisico ha cessato di costituire un dogma. Infatti l'introduzione del concetto d'indeterminismo sul piano microfisico, in rapporto con la rivoluzione teorica dovuta alle scoperte di Einstein e di Planck e alle cosiddette meccaniche ondulatorie, hanno incrinato l'edificio scientifico del meccanicismo fisico e hanno ridato nuova vita all'antica ipotesi di un sostrato mentale dell'universo, della quale si fecero antesignani James Jeans e Arthur Eddington, ipotesi in qualche modo

ammessa dallo stesso Einstein, quando dichiarò la sua convinzione circa l'esistenza di una mente superiore, che si palesa nel mondo dell'esperienza.

La rivoluzione teorica della fisica si ripercuote sulla bioteoretica. L'ipotesi di un'autentica attività finalistica intrinseca nel fenomeno vita non risulta più incompatibile con le leggi della fisica. È del tutto concepibile oggi che ai livelli cellulari elementari o, ai più alti livelli, nei neuroni del cervello umano, un quid psicosimile extrafisico operi scelte, alla scala di eventi subatomici singolarmente indeterminati, modificando le probabilità di singoli eventi.

È questa l'ipotesi che ho posto alla base della teoria biologica neovitalista, sviluppata a partire dagli anni 40, alla quale ho dato collocazione definitiva in un sistema filosofico nell'opera *Sfida al secolo* («La natura, l'uomo, il Tessitore», Editrici Liviana-Temi, Padova-Trento, 1975). Questa teoria confuta il meccanicismo biologico sul piano scientifico e conseguentemente il materialismo meccanicistico o monismo materialista sul piano metafisico. Riapre le vie a una cosmo e antropovisione spiritualista, che rimaneva inconciliabile con la scienza nella cornice del meccanicismo biologico ossia del riduzionismo fisico-chimico. Per esso la vita, la psiche, lo spirito, non sono che epifenomeni della materia fisico-chimicamente intesa, ma non realtà interagenti con la materia medesima, considerata unica sola realtà.

La teoria dell'interazione sul piano subatomico fra la realtà fisico-chimica e la realtà psichica o psicosimile, elementare o elevata, implica invece un certo dualismo metafisico a livello di esseri viventi in genere, e di *Homo* in particolare.

Altri, per salvare il riconoscimento del finalismo intrinseco nel fenomeno vitale potranno preferire l'ipotesi immanentistica, dalle lontane radici spinoziane, del monismo neutro, che considera materia e psiche non due realtà interferenti, come vuole il dualismo, e neppure una sola realtà materiale, come vuole il monismo materialistico, bensì due facce parallele d'una ignota realtà.

Quest'ipotesi, rapportata al problema delle scelte vitali su piano microfisico, richiederebbe nelle singole particelle subatomiche una capacità psicoidea di scelte, la quale rimarrebbe potenziale nella materia cosiddetta inanimata (ma che inanimata non sarebbe) fuori del protoplasma vivente degli organismi, per palesarsi solo in questi ultimi. Questo tipo di metafisica monistica neutra, che non condivido, mi sembra implicito nelle posizioni di quei biologi, che negano il meccanicismo perché non vogliono misconoscere il finalismo intrinseco, ma si limitano ad affermare che l'organismo

vivente, compreso l'*anthropos*, è un fatto psicosomatico (olismo biologico neutro) ove l'aspetto fisico-chimico materiale e l'aspetto finalistico psicoideo o psichico sono indissolubilmente connessi, come appunto le due facce di una sola realtà.

PROBLEMATICA CIRCA LA DIALETTICA DELLA NATURA

Esaurita la digressione possiamo porci il quesito se la dialettica della natura di Engels comporti o no un meccanicismo fisico e anche un meccanicismo biologico nel senso odierno dei termini. Se l'uno o l'altro, risulterebbe fuor d'ogni dubbio che il materialismo dialettico nella sua applicazione alla natura è materialismo metafisico al cento per cento, diversamente dal materialismo storico che s'applica all'uomo e all'umanità.

Consideriamo da prima la posizione del materialismo dialettico nei confronti del meccanicismo in fisica, non scordando che, quando Engels scriveva l'*Antidübring* e la *Dialettica della Natura*, si era lontanissimi non nel tempo ma nella mentalità da quella rivoluzione della scienza fisica di cui ho detto.

Il quesito può ridursi nei seguenti termini: le tre leggi della dialettica dianzi elencate sono, per quanto concerne la fisica, essenzialmente diverse da tutte le altre leggi fisiche, nel senso che rivelano qualcosa di mentale, intrinseco ai fenomeni che si susseguono, come lascia sospettare la parola stessa dialettica, parola proveniente dai processi del pensiero?

Esprime cioè l'aggettivo qualificativo nel termine materialismo dialettico una riserva sul concetto meccanicistico della natura e, se è lecito esprimersi così, una riserva sulla pura materialità della materia? Significa esso un residuo d'idealismo hegeliano o addirittura la nostalgia di un'anima immanente nella natura?

Arduo e fallibile ogni tentativo di enucleare una risposta definitiva e ineccepibile.

Nella «Prima prefazione all'*Antidübring*», riportata nel volume *Dialektik der Natur*, Engels cita dal *Capitale* di Marx la frase che *bisogna rovesciare la dialettica, la quale in Hegel era capovolta*, e ciò allo scopo di scoprire il nocciolo razionale entro il guscio mistico. Aggiunge che nelle scienze naturali ci sono teorie che ebbero bisogno di venir capovolte dopo aver dominato il campo per lungo tempo. Cita ad esempio il calore, ritenuto per quasi due secoli una misteriosa sostanza particolare, e la teoria meccanica del calore che ha compiuto il capovolgimento. Completa il paragone dicendo che la dialettica hegeliana sta a quella razionale come la teoria del flogisto sta a quella di Lavoisier.

Questa comparazione sembra porre proprio su di uno stesso piano in fisica le leggi dialettiche e le altre leggi fisiche.

Nel capitolo «Dialettica» dello stesso volume l'autore dichiara esplicitamente di voler dimostrare che *le leggi dialettiche sono leggi reali dell'evoluzione della natura*.

In definitiva dunque leggi naturali ricavabili e ricavate dallo studio della natura con il metodo dialettico.

Ma gioverà, anche ai fini del quesito circa il meccanicismo biologico nella dialettica della natura, esaminare singolarmente le tre leggi.

1) Legge della Conversione della quantità in qualità e viceversa.

Scriva Engels:

Possiamo esprimerla nel fatto che nella natura variazioni qualitative possono aver luogo solo aggiungendo o togliendo della materia o del movimento (la cosiddetta energia), e ciò in modo rigorosamente valido per ogni e qualsiasi singolo caso.

Tutte le differenze qualitative nella natura riposano o su di una diversa composizione chimica oppure su diverse quantità o forme di movimento (energia): o ancora su l'una o l'altra cosa. È perciò impossibile mutare la qualità di un dato corpo senza un cambiamento quantitativo [...].

Ma, e il cambiamento di forma del movimento o della cosiddetta energia? [...] Il cambiamento di forma del movimento è un processo che si svolge per lo meno tra due corpi: uno di essi perde un determinato quantum di movimento della prima qualità (per es. calore), l'altro riceve un corrispondente quantum di movimento dell'altra qualità (movimento meccanico, elettricità, decomposizione chimica). In questo caso perciò quantità e qualità si corrispondono mutuamente dalle due parti [...].

Si è parlato innanzi tutto di corpi inanimati: per i corpi viventi vale la stessa legge, ma si presenta in condizioni molto complicate e le misure quantitative sono ancor oggi spesso impossibili. (Dialektik der Natur, cap. Dialettica).

La legge della conversione viene pertanto a farsi tutt'una con il Primo principio dell'energetica ossia della conservazione e trasformazione dell'energia.

Un'altra applicazione della 1ª legge dialettica di Hegel l'Engels riscontra nel fatto che *le proprietà chimiche degli elementi sono una funzione periodica del peso atomico, che cioè la loro qualità è condizionata dalla quantità del loro peso atomico*.

L'impresa scientifica di Mendeleiev, conclusa nella famosa tavola

degli elementi, viene pertanto collegata all'*applicazione inconsapevole della legge di Hegel*.

Dalla considerazione di questi esempi ci sembra ben arduo sfuggire alla considerazione che siffatta legge dialettica costituisca nei confronti della fisica un tipo di legge diverso nell'essenza dalle altre leggi che formano l'edificio teorico della fisica stessa. Nulla comunque in questa legge che suggerisca l'ipotesi d'una immanenza di psichismo o di mentale nella materia inanimata.

Rivelatrice la frase:

Conversione di quantità in qualità = concezione meccanica; una variazione quantitativa modifica la qualità. (Ibidem, «*Note e frammenti: Dialettica*»).

La frase dimostra da parte dello stesso autore il riconoscimento del significato tutt'altro che antimeccanicistico attribuito da Engels alla legge della conversione.

2) *Legge della compenetrazione degli opposti.*

Essa dichiara che

il movimento della natura si manifesta sempre in opposizioni, che con il loro continuo contrastare e con il loro finale risolversi l'una nell'altra, ossia in forme superiori, condizionano la vita stessa della natura (Ibidem).

Dunque gli opposti non si escludono, ma si implicano reciprocamente, secondo il principio delle *coincidentia oppositorum*, già sostenuto nel secolo XV dal Cusano e confermato nel Novecento, sul piano dell'inconscio psichico, da Carl Gustav Jung.

Ecco esempi di opposizione nella natura, come riferiti da Engels:

attrazione e repulsione nel magnetismo, nell'elettricità, nei processi chimici; in biologia la formazione del nucleo cellulare, intesa come «polarizzazione dell'albume vivente», l'evoluzione degli organismi come continuo contrasto fra eredità e adattamento (Ibidem).

Quasi a commento Engels precisa:

Hard and fast lines (cioè linee rigide e nette) incompatibili con la teoria dell'evoluzione; perfino la linea di separazione tra vertebrati e invertebrati non è già più rigida, tanto poco quanto lo è quella tra pesci e anfibi, e quella tra uccelli e rettili scompare ogni giorno di più. [...] «O questo o quello!» diventa sempre più insufficiente. Negli animali il concetto d'individuo non si può assolutamente definire in modo netto. Non soltanto non si può dire che un dato animale è un individuo o una colonia, ma neanche dove, nello sviluppo, un individuo termina e l'altro comincia (gra-

vidanza). A un tale grado della concezione della natura, in cui tutte le differenze si risolvono l'una nell'altra attraverso gradini intermedi, tutti gli opposti passano l'uno nell'altro attraverso termini intermedi. (Ibidem).

La stessa legge s'estende alle antitesi del pensiero. Ecco:

identità e differenza, poli unilaterali la cui verità risiede nella loro azione mutua, nell'inclusione della differenza nell'identità. Identità e differenza – necessità e casualità – causa ed effetto i due opposti fondamentali, che trattati separatamente si tramutano l'uno nell'altro (Ibidem).

Ebbene, per quanto concerne la natura fisica e biologica, questa legge della compenetrazione degli opposti non introduce – mi sembra chiaro – nessun concetto normativo né contrario, né favorevole alla concezione meccanicistica. Consiste in una generalizzazione concettuale che descrive e comprende un'ampia serie di fenomeni.

3) Legge della «negazione della negazione».

È ampiamente esposta mediante esemplificazione nell'*Antidübring*, al capitolo XIII della Prima Parte.

Arcinoto è l'esempio del chicco di grano che, caduto su terreno favorevole, germina e perciò cessa di esistere. Spunta una pianta che produce nuovi chicchi e muore. La pianta è la negazione del chicco. I nuovi chicchi sono la negazione della negazione.

Altrettanto vale per un insetto che, nato dall'uovo, si metamorfizza da larva in insetto perfetto maturo per la riproduzione, il quale s'accoppia e genera uova. L'insetto è la negazione dell'uovo, le uova sono la negazione della negazione.

Ma Engels non si limita al mondo vegetale e animale. Considera pure la geologia.

Le antiche formazioni rocciose si sgretolano sotto l'azione degli agenti naturali, trasformandosi in nuovi strati che si depongono sul fondo marino e tornano a sollevarsi in superficie. Anche qui negazioni negate.

Idem nella matematica, ove la grandezza algebrica, negata, diventa $-a$. Ma se *neghiamo questa negazione moltiplicando $-a$ per $-a$ avremo $+a^2$, cioè la primitiva grandezza positiva, ma a un grado più elevato, ossia alla seconda potenza.*

E ci sono gli esempi dalla storia dell'economia e dalla storia della filosofia. Proprietà comune del suolo, primitiva, che si trasforma in proprietà privata, la quale a sua volta dovrà secondo il marxismo tramutarsi in una nuova forma di proprietà comune più elevata. Oppure materialismo filoso-

fico primitivo che viene negato dall'idealismo che lo è a sua volta da un nuovo materialismo.

Non occorre proseguire.

Ai nostri fini basti osservare che questa hegeliana legge della «negazione della negazione», se applicata alla biologia non reca nessun punto di vista, né argomento pro o contro il meccanicismo biologico. Essa si riduce, nell'esempio del chicco o in quello dell'uovo d'insetto, a sottolineare il fatto ovvio che la vita si conserva mediante il fenomeno della riproduzione, ma nemmeno lo sfiora il problema bioteoretico se questo fenomeno sia totalmente riducibile a eventi fisico-chimici o se implichi anche un finalismo intrinseco all'organismo vivente.

Non ci pare affatto che la legge dialettica della negazione della negazione introduca qualcosa di nuovo e differenziale nella visione della vita. Anzi a questo proposito si sarebbe quasi tentati a voler dare ragione al Dühring, quando parla di stravaganze in cui si può incorrere prendendo come base scientifica la dialettica di Hegel, piuttosto che consentire con Engels.

Dall'esame delle tre leggi non risulta comunque nessun argomento per differenziare sostanzialmente la dialettica della natura dal meccanicismo fisico e dal meccanicismo biologico e pertanto per distinguere il materialismo dialettico dal materialismo *sic et simpliciter* ⁽³⁾.

Ma ovviamente la questione del valore o non valore delle applicazioni della dialettica hegeliana e marx-engelsiana ai fenomeni sociali ed economici della storia umana, vale a dire al materialismo storico o filosofia della *praxis*, resta totalmente impregiudicata.

IL PROBLEMA DELLA BIOGENESI

Giova ora approfondire altri aspetti della trattazione engelsiana che sono attinenti alla comparazione del materialismo dialettico con il meccanicismo biologico.

In «Note e frammenti: Dalla storia della Scienza» nel volume *Dialektik der Natur*, l'autore, dopo aver elogiato il valore delle tre grandi scoperte, convertibilità dell'energia, cellula ed evoluzione, aggiungeva che

⁽³⁾ Né dall'esame di esse ci sembra di poter dare torto ad Alberto Einstein, il quale, pur non sconsigliando la pubblicazione dei manoscritti rimasti inediti della engelsiana *Dialektik della Natura*, dichiarò nel 1924 al Bernstein di giudicarli di poco o nessun interesse dal punto di vista della fisica come scienza (vedi l'Avvertenza di Lucio Lombardo Radice alla citata versione italiana).

restava da *spiegare l'origine della vita dalla natura inorganica*, che ciò non significava altro che *preparare sostanze albuminose cioè proteiche da materiale inorganico* e che la chimica era ancor lontana da siffatta meta. Prudentemente osservava che *sarebbe desiderare un miracolo chiedere che la chimica ci fornisca dall'oggi al domani ciò che la natura stessa è riuscita ad ottenere, su singoli corpi celesti, in circostanze molto favorevoli, dopo milioni di anni.*

Pur riconoscendo, come risulta dall'ultima frase, le difficoltà inerenti alla riproduzione artificiale in laboratorio del processo biogenetico naturale, non esita a dire che *l'albumine, esclusivo portatore indipendente della vita, nasca in date circostanze determinate dall'insieme dei nessi naturali nel loro complesso e nasca proprio come prodotto di un processo chimico.*

Dopo un secolo vi sono scienziati che tornano ad annunciare prossima la meta e altri che la dicono arbitrariamente già raggiunta, mentre in realtà ciò non è vero. La vita non si riduce a proteine, che non ne sono affatto le esclusive portatrici indipendenti. Non meno importanti ed essenziali sono gli acidi nucleici, ma neppure di essi si può dire che ne siano i portatori indipendenti.

La vita non si risolve in singole sostanze viventi, ma richiede un insieme di strutture e di attività metaboliche, d'irritabilità e di capacità riproduttive, in una dinamica armonica e coordinata che palesa un operante finalismo intrinseco, vale a dire processi miranti a fini biologici di conservazione della vita medesima, proprio come se la cellula primordiale o evoluta possedesse in sé, come s'è già detto, un quid psicosimile, una sorta di psichismo cellulare.

IL MATERIALISMO DIALETTICO È AUTENTICO MATERIALISMO MECCANICISTICO

Fra frasi engelsiane quali: *il movimento è il modo di esistere della materia* (Antidühring, Parte I cap. VI); *la vita è il modo di esistere delle sostanze albuminose e questo modo di esistere consiste essenzialmente nel costante autorinnovarsi di costituenti chimici di queste sostanze* (Ibidem, cap. VIII), esprimono in modo ineccepibile il concetto basilare del meccanicismo biologico, ossia del riduzionismo del fenomeno vitale esclusivamente a fenomeni fisico-chimici, che sul piano filosofico s'identifica con il monismo materialista.

È giustificata pertanto sul piano della logica la definizione di materialismo che spetta alla filosofia della natura di Engels: un materialismo che soddisfa integralmente i postulati del meccanicismo fisico e biologico.

Il materialismo in termini attuali consiste per vero in una filosofia cioè in una visione della realtà che ammetta come sola realtà esistente la materia fisico-chimica o meglio la materia-energia che la scienza novecentesca considera interscambiabili. Nella quale filosofia l'uomo non può costituire eccezione, poiché è parte del mondo zoologico e il suo cervello è il culmine dell'evoluzione, che Engels accetta secondo la dottrina darwiniana, materialisticamente intesa.

Non sto a sollevare obiezioni circa la collocazione e interpretazione della teoria evoluzionistica di Darwin nel quadro del meccanicismo biologico. Devo evitare una nuova digressione bioteoretica. In altra sede (*Libro della vita*, 1947; *Sfida al secolo*, 1975) ho dimostrato le implicanze vitalistiche dell'evoluzione presenti nella stessa dottrina darwiniana: poiché lotta per l'esistenza e conseguente selezione naturale presuppongono l'organismo vivente.

Rientra dunque nel meccanicismo fisico e biologico il materialismo di Engels, nei confronti dell'intera natura, uomo compreso, nonostante l'aggettivo dialettico. Incontestabilmente materialistica nel senso consueto del termine è la metafisica di Engels, che vuol trovare le fondamenta nella scienza.

PROPOSIZIONI AMBIVALENTI CON IMPLICANZE TELEOLOGICHE

Emergono tuttavia dai testi engelsiani anche passi in cui la posizione filosofica dell'autore appare meno univoca, se non contraddittoria.

Ecco frasi che sembrano alludere a un finalismo intrinseco nei viventi:

Attività orientata secondo un piano esiste già, in germe, dovunque protoplasma, albume vivente, esiste e reagisca [...]. Tali reazioni hanno luogo là dove ancora non ci sono addirittura cellule, per non parlare di cellule nervose. Il modo in cui le piante che divorano insetti afferrano la loro preda appare sotto un certo aspetto come un'azione predisposta secondo un piano, per quanto del tutto inconsapevole. Negli animali, nella misura in cui si sviluppa il sistema nervoso, si sviluppa la capacità di un'azione preordinata o cosciente, capacità, che raggiunge già un alto livello nei mammiferi (Dialektik der Natur, «Parte avuta dal lavoro nel processo di umanizzazione della scimmia»).

Ed è pure adombrata nello stesso brano la gradualità dei passaggi da un finalismo intrinseco inconsapevole elementarissimo, cellulare o sub-cellulare, a un finalismo cosciente: potremmo dire da uno psichismo inconscio a uno conscio lungo le vie dell'evoluzione.

Nell'uomo questo finalismo diventa, secondo Engels, una volontà deliberata di usufruire e dominare la natura esterna, in rapporto con il lavoro, considerato come fattore evolutivo determinante *il passo decisivo per il trapasso dalla scimmia all'uomo*.

Dice Engels che:

nessuna preordinata azione di nessun animale è riuscita a imprimere sulla terra il sigillo della sua volontà. Ciò doveva essere proprio dell'uomo [. . .]. Insomma l'animale si limita a usufruire della natura esterna e apporta ad essa modificazioni solo con la sua presenza; l'uomo la rende utilizzabile per i suoi scopi modificandola: la domina. Questa è l'ultima, essenziale differenza tra l'uomo e gli altri animali, ed è ancora una volta il lavoro che opera questa differenza.

Nei brani riferiti c'è contrapposizione del mondo vivente al mondo non vivente in termini di finalismo e una distinzione tra gli altri viventi e l'uomo, che è basata sulla qualità del finalismo intrinseco, cioè sulla volontà di lui, la quale è sempre finalizzata, poiché l'atto volitivo mira a scopi.

Per inciso, la nostra personale teoria biologica caratterizza l'apparizione della vita sul pianeta come comparsa di esseri dotati di finalismo intrinseco, cioè di una forma primordiale di psichismo inconscio, poiché l'operare in vista di fini è proprietà specifica dello psichismo; ed essa pone lo spartiacque fra gli ominidi preumani e l'uomo all'apparire di un finalismo spirituale che si innesta e sovrappone al finalismo puramente biologico, in quanto l'*anthropos* è capace di mirare non solo a bersagli vitali, connessi alla conservazione dell'individuo e della specie, ma anche a valori ideali, come il Bello, il Bene, il Vero, e a Ciò che ci trascende.

Un altro inciso: a proposito del dominio e non solo usufrutto esercitato dall'uomo sulla natura esterna e del sigillo della sua volontà impresso sulla terra, Engels si rende conto dei pericoli e danni ecologici legati al dominio dell'uomo sulla natura e conclude:

Non aduliamoci troppo per la nostra vittoria umana sulla natura. La natura si vendica di ogni nostra vittoria (Ibidem).

Ma torniamo alle ambivalenze dei passi engelsiani adombranti indizi di finalismo intrinseco nella natura.

Riporto tre proposizioni allusive a una tendenza della materia a produrre l'essere pensante.

[. . .] *è nella natura della materia progredire verso lo sviluppo di esseri pensanti e ciò accade perciò anche sempre necessariamente, quando ne sussistono le condizioni* (Ibidem, «*Note e frammenti: Scienze naturali e filosofia*»).

[...] *abbiamo la certezza che la materia in tutti i suoi mutamenti rimane eternamente la stessa, che nessuno dei suoi attributi può mai andare perduto e che perciò essa deve di nuovo creare, in altro tempo e in altro luogo, il suo più alto frutto, lo spirito pensante* (Ibidem, «Introduzione»).

La vecchia teleologia è andata al diavolo, ma è saldamente stabilita ora la certezza che la materia nel suo eterno ciclo si muove secondo leggi che a un determinato stadio – ora qui, ora là – producono necessariamente negli esseri organici lo spirito pensante (Ibidem, «Note e frammenti: Dalla storia della scienza»).

Vi sarebbero dunque nella materia soltanto le potenzialità fisico-chimiche atte a generare inevitabilmente la vita e, negli esseri viventi dotati di cervello, il pensiero, inteso come un epifenomeno della materia? Si riferiscono a queste potenzialità gli attributi che non possono andar persi? Resteremmo nel materialismo riduzionista.

O adombra l'Engels un immanente conato nella materia, un impulso finalistico verso la vita e la mente? Una moderna teleologia verrebbe a sostituire la vecchia?

Vi sarebbero nella materia una vita e uno psichismo allo stato potenziale?

Ma queste sarebbero posizioni di monismo ilozoistico perché la materia oltre alle sue proprietà fisico-chimiche possederebbe proprietà vitali psicoidee.

Di questa problematica filosofica lo Engels non è per nulla consapevole né per quanto concerne l'ipotesi ilozoistica, né per quanto attiene alle implicanze di monismo neutro parallelistico. Per le quali a una faccia fisico-chimica della materia (intesa come un ente non soltanto materiale) verrebbe a far riscontro una faccia di potenzialità psichica: dal momento che mirare e aspirare, sia pure inconsciamente, a fini, e adoperarsi per attuarli è peculiare qualifica delle attività denominate psichiche.

D'altra parte della teleologia, sia estrinseca che intrinseca, Engels diffida *toto corde*, come dimostra nella polemica contro il Dühring. Attraverso la dottrina della finalità – egli scrive – si arriva *a una natura che pensa ed agisce consapevolmente, siamo già sul ponte, ma non sul ponte che porta dallo statico al dinamico, bensì su quello che porta dal panteismo al deismo* (*Antidübring*, Parte I, cap. VII).

Nella quale frase si palesa l'*horror* filosofico del materialista Engels nei confronti della trascendenza.

CONSEGUENZE METAFISICHE

Dalla concezione materialistica della realtà scaturiscono conseguenze metafisiche, da Engels riconosciute e accolte nell'*Antidübring* e nella *Dialektik der Natur*. Esse appartengono al comune patrimonio dottrinario marx-engelsiano.

Negazione del trascendente e di ogni ipotesi circa accadimenti sovra o extranaturali. Dichiarazioni esplicite di ateismo. Rifiuto della religione.

Negazione della realtà ontologica dell'anima umana e dell'ipotesi della sua sopravvivenza.

Negazione del libero arbitrio, sia pur condizionato, e della responsabilità morale che ne deriva, poiché questa dipende da una libertà metafisicamente intesa.

a) *Negazione del trascendente.*

Sul rifiuto del trascendente e sull'ateismo gioverà la seguente citazione:

I materialisti, se i credenti vogliono imporre loro la divinità, rispondono brevemente sia come Laplace Sire, je n'avais ecc., sia più seccamente al modo dei commercianti olandesi che usano respingere i commessi viaggiatori, che tentano imporre i loro prodotti di scarto: io non so che farmene di questa roba (*Dialektik der Natur*, «Note e frammenti: Dalla storia della scienza»).

La frase di Laplace, rivolta a Napoleone Bonaparte, non ancora imperatore, era: Cittadino primo console, non avevo ragione di ricorrere a questa ipotesi.

Quanto alla religione essa viene definita: *il riflesso fantastico delle cose umane nella mente umana* (Ibidem, «Il lavoro nel processo di umanizzazione della scimmia»).

L'intero capitolo «La ricerca scientifica nel mondo degli spiriti» nella medesima *Dialettica della natura* è inoltre rivolto a confutare le indagini spiritiche degli scienziati Alfred Russel Wallace, lo scopritore contemporaneamente a Darwin dell'evoluzione per selezione naturale, e William Crookes, lo scopritore dell'elemento chimico tallio, e a demolire aprioristicamente le fondamenta di quella che diverrà la moderna parapsicologia.

b) *Negazione della realtà dell'anima e della possibile sopravvivenza.*

Non ha valore scientifico una fisiologia che non concepisca la morte come momento essenziale della vita, la negazione della vita come essenzialmente contenuta nella vita stessa, in modo che la vita venga sempre

pensata in relazione al suo necessario risultato: la morte, che in germe è sempre in essa. La concezione dialettica della vita non è altro che questo. Ma per chi l'abbia compreso ogni chiacchera di immortalità dell'anima è eliminata. La morte, o è dissoluzione dell'organismo, che non lascia dietro di sé che i composti chimici che formano la sua sostanza, o lascia dietro di sé un principio vitale, più o meno anima, che sopravvive a tutti gli organismi viventi, non soltanto all'uomo. In questo caso quindi, per eliminare un'antichissima superstizione, basta semplicemente venire in chiaro, per mezzo della dialettica, sulla natura della vita e della morte. Vivere significa morire. (Ibidem, «Note e frammenti: Biologia»).

Dunque per Engels sono soltanto chiacchere da eliminare quelle intorno all'immortalità dell'anima: non si tratta per lui che di una superstizione antichissima.

Da notare tuttavia la sua implicita concessione al vitalismo quando, in contrasto con il proprio materialismo, considera, sia pur come corno di un dilemma, l'ipotesi di un «principio vitale, più o meno anima».

c) *Negazione della libertà metafisica e della responsabilità. Le morali di classe.*

Sulla *questione del cosiddetto libero arbitrio, della responsabilità dell'uomo, del rapporto di necessità e libertà* (*Antidübring*, Prima parte, Capit. IX-XI), alla quale, dice Engels, morale e diritto sono collegati, egli è per vero tutt'altro che chiaro e inequivocabile. Non per nulla sono corsi i famosi fiumi d'inchiostro sull'etica marxista.

L'esplicita deduzione dal materialismo deterministico – e non era concepibile nel secolo scorso, come s'è detto, un materialismo che non fosse deterministico, cioè ossequiente alla causalità rigorosa delle leggi fisiche – sarebbe stata la seguente: poiché l'uomo è un organismo e l'organismo non è che il prodotto della chimica delle proteine, tutto ciò che accade nell'uomo dipende dal gioco necessario delle particelle materiali; perciò l'uomo, essendo un automa, non può disporre di un'autentica libertà, nell'accezione metafisica del termine, la quale violerebbe il determinismo fisico. Di conseguenza entro questa cornice non ci può essere neppure autentica responsabilità nella condotta morale o no. L'uomo non potrebbe fruire di maggiore responsabilità che un automa o robot.

Purtroppo una dichiarazione netta del genere manca nelle pagine engelsiane, onde si rimane entro una cortina fumogena.

Dice l'autore:

libertà del volere non significa altro che capacità di poter decidere con cognizione di causa [...]. La libertà consiste nel dominio di noi

stessi e della natura esterna fondato sulla conoscenza delle necessità naturali: essa è perciò necessariamente un prodotto dello sviluppo storico.

In altri termini la libertà sarebbe null'altro che l'effetto coartante di elementi conoscitivi, cioè il riconoscimento delle necessità, come già Hegel sosteneva, sebbene nei confronti d'una realtà intesa non come materia, ma come idea.

In tale modo la libertà non sta nello sfuggire alla necessità, ma anzi nell'identificarsi con questa. Ebbene una siffatta libertà non è che una pseudo-libertà, è in effetti una negazione della libertà. Questa nostra conclusione è del resto perfettamente coerente e consequenziale al materialismo meccanicistico-deterministico ottocentesco, in cui abbiamo visto, risolversi la engelsiana dialettica della natura.

Un'ulteriore precisazione ci conforta di aver giustamente interpretato il pensiero di Engels:

La libertà non consiste nel sognare l'indipendenza dalle leggi della natura, ma nella conoscenza di queste leggi e nella possibilità legata a questa conoscenza, di farle agire secondo un piano per un fine determinato.

Ove, per inciso, torna dalla finestra quel concetto di attività finalistica, che andrebbe, per coerenza, sbandito dal materialismo, che non può ammettere se non pseudofinalismi.

Ma, sacrificata, l'autentica libertà metafisica, viene ad essere esclusa pure la verace responsabilità morale, la quale è premessa e base per un'etica genuina.

Rimangono soltanto le considerazioni sulle morali storiche e su di una ipotetica morale umana, collocata utopisticamente da Engels nella società futura.

Scrive l'autore che ci sono la morale cristiano-feudale, la morale borghese moderna e la morale proletaria dell'avvenire e si pone la domanda quale sia la vera.

Risponde:

Nel caso che abbia assoluta validità, nessuna singolarmente presa; ma certo sarà in possesso del maggior numero di elementi che promettono di essere duraturi, quella morale che, nel presente, rappresenta il rovesciamento del presente, il futuro e quindi la morale proletaria.

E aggiunge:

ogni teoria morale sinora esistita è, in ultima analisi, il risultato della condizione economica della società di quel tempo. E come la società si è mossa sinora sul piano degli antagonismi di classe, così la morale è stata sempre una morale di classe [. . .]. Una morale veramente umana

è possibile solo a un livello sociale in cui gli antagonismi delle classi non solo siano superati, ma siano anche dimenticati per le prassi della vita.

Cioè per Engels non esiste, né esistette morale di valori universali, sebbene in ipotesi non la escludesse come possibile nel futuro.

In definitiva su piano teorico negazione di un'autentica morale legata ad autentica libertà metafisica e a conseguente responsabilità dell'essere umano. Su piano storico negazione di un'etica universalmente valida, almeno nel presente, e ammissione solo di morali di classe che «giustificano il dominio e gl'interessi della classe dominante».

L'EQUIVOCO STA NELL'AGGETTIVO

Ma perché ho scelto per questo capitolo il titolo «L'equivoco del materialismo dialettico»?

Ecco: mentre l'equivoco del materialismo storico stava nel sostantivo «materialismo», in quanto sono emerse troppe caratteristiche non materialiste nella filosofia della *praxis*, l'equivoco del materialismo dialettico sta invece nell'aggettivo, poiché, almeno dalla nostra analisi, non sono risultate differenze convincenti, per quanto concerne la valutazione metafisica, tali da separarlo sostanzialmente dalla coeva concezione materialistica meccanicistico-deterministica; la quale cercava le basi nella fisica e nella biologia.

L'introduzione delle tre leggi dialettiche nel monismo materialista ci sembra più una giustapposizione che una novità trasformatrice, perché nel pensiero engelsiano circa la natura esse non incidono sul decorso deterministico dei fenomeni e delle leggi fisiche e chimiche e lasciano intatta la riducibilità dei fenomeni vitali e dello stesso pensiero umano a fatti fisico-chimici: riducibilità che è il fondamento dottrinario del meccanicismo biologico.

Inoltre Engels trae dal materialismo dialettico quelle medesime conseguenze filosofiche che sono proprie del materialismo meccanicistico: ateismo e negazione d'ogni forma del trascendente, negazione dell'anima come realtà e della libertà metafisica e implicitamente della responsabilità morale.

Anche la diversa interpretazione della biogenesi, non per gioco del caso ma per necessità collegata a determinate condizioni fisiche accadute sul pianeta Terra ed eventualmente possibili anche su altri corpi celesti, se è diversità importante ai fini del problema bioteoretico, non è per nulla tale da modificare l'interpretazione meccanicistica della realtà.

Ad aggravare l'equivoco filosofico s'aggiungono le proposizioni ambivalenti con implicanze teleologiche. Queste non sono compatibili con il monismo materialistico in genere, che non può ammettere nessun finalismo intrinseco o estrinseco, ma comportano, come s'è già detto, anche spostamenti, sia pure inconsapevoli verso l'ilozoismo e verso il monismo neutro parallelistico.

Sono proposizioni che, se aggravano l'equivoco del materialismo dialettico, dimostrano altresì quanto sia artificioso voler sopprimere il concetto di finalismo intrinseco dalla meditazione intorno al fenomeno bios.

III

L'ANTINOMIA DEL MATERIALISMO DIALETTICO E STORICO

C'imbattiamo ora nell'antinomia del materialismo dialettico nei confronti del materialismo storico.

Da un lato una cosmo e antropovisione rigorosamente materialistica, meccanicistico-determinista, che riconosce come unica realtà la materia, riduce la coscienza e il pensiero a epifenomeni e non concede spazio alla libertà, metafisicamente intesa, e alla responsabilità morale che da questa discende.

Dall'altro una filosofia della *praxis*, la quale ci offre l'immagine dell'uomo immerso nella storia, che la fa e ne viene plasmato, si scontra con gli ostacoli frapposti dai fatti economico-sociali oltre che dalla natura e ne viene modificato in un continuo processo dialettico di cause ed effetti: l'immagine dell'uomo che agisce e reagisce e crea operando nella libertà, empiricamente intesa, e mirando ad essa (ma in quanto la libertà metafisica possa costituire premessa), proteso verso una società vaticinata come più libera e più giusta, allorquando saranno abolite le classi, *quando alla società borghese con le sue classi e con i suoi antagonismi di classe, subentrerà una associazione, nella quale il libero sviluppo di ciascuno sarà la condizione del libero sviluppo di tutti* (K. Marx e F. Engels, *Manifesto dei Comunisti*, 1848).

Ebbene un'antinomia può risolversi o con la soppressione di uno o dell'altro termine del dilemma o in una loro contemperazione.

L'ANTINOMIA NELLA CORNICE OTTOCENTESCA

Ma quali soluzioni si prospettavano al marxismo nella cornice del pensiero ottocentesco coevo ai fondatori della dottrina?

Prima soluzione: rinuncia alla filosofia materialistica della natura, cioè al materialismo dialettico, per salvare il volto umanistico del materialismo storico.

È questa la soluzione adottata da Antonio Labriola, sia pure senza consapevolezza dell'antinomia, nella sua interpretazione del marxismo: *Almanacchino pure i verbalisti sul valore della parola materia, in quanto è segno o ricordo di metafisica escogitazione, o in quanto è espressione dell'ultimo sostrato ipotetico della esperienza naturalistica. Qui noi non siamo nel campo della fisica, della chimica o della biologia; ma cerchiamo soltanto le condizioni esplicite del vivere umano, in quanto esso non è più semplicemente animale. Non si tratta già di indurre o di dedurre nulla dai dati della biologia, ma, anzi, di riconoscere innanzi ad ogni altra cosa le peculiarità del vivere umano, che si forma e sviluppa per il succedersi e perfezionarsi delle attività dell'uomo stesso, in date e variabili condizioni...* (Concezione materialistica della storia, 1895-97).

L'asserzione di Labriola che quello del materialismo storico non fosse il campo né della fisica, né della chimica, né della biologia, poteva ben trovare consenziente Benedetto Croce, il quale in quel torno di tempo pubblicò gli scritti del Labriola stesso, suo maestro e amico, studiò a fondo il marxismo e lo confutò in un proprio saggio (*Sulla forma scientifica del materialismo storico*, 1896), stimando che *il materialismo storico sarebbe stato di gran beneficio quando fosse inteso non già come una filosofia della storia o una filosofia senz'altro, ma come un empirico canone d'interpretazione, una raccomandazione agli storici di dare l'attenzione, che sino allora non si soleva dare, all'attività economica nella vita dei popoli...* (Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia, *aggiunta di B. Croce al volume di Antonio Labriola dianzi citato*).

La filosofia del Croce non fu rivolta per vero né allora, né in seguito ai problemi scientifici teorici della fisica, chimica e biologia e alle loro implicanze metafisiche. Ma Engels, che nell'*Antidübring* aveva collegato strettamente la filosofia della natura agli altri problemi filosofici, all'economia politica e alla questione del socialismo, non avrebbe certo potuto accettare un'amputazione delle premesse scientifiche fisico-biologiche al marxismo. Né l'avrebbe potuto Karl Marx, che sebbene meno ferrato in tali discipline, o appunto per questa ragione, aveva indotto l'Engels a stendere l'*Antidübring* e aveva visto in questo un compendio sistematico

del marxismo. Né, accettando quelle premesse, essi avrebbero potuto staccarsi dal meccanicismo-determinismo contenutovi, perché la scienza fisica del tempo era meccanicistica e la scienza biologica era condizionata da quella: non era infatti concepibile, come abbiamo già detto, che la vita sfuggisse alla assoluta causalità fisico-chimica, laplaceana, mentre qualsiasi intervento finalistico intrinseco a livello protoplasmatico microfisico, compresi i liberi atti volitivi, avrebbe richiesto introduzione di energia deviante da fuori del sistema chiuso dell'universo e perciò creazione d'energia con violazione del Primo principio dell'energetica, che ne stabiliva la costanza. Era questo il decisivo argomento che, sino al nuovo secolo, s'oppose al neovitalismo e a ogni concetto di finalismo biologico intrinseco e che fece pendere la bilancia, per la maggioranza dei biologi, dalla parte del piatto meccanicistico. Quest'ultimo trascinava con sé, in sede filosofica, il materialismo.

Né Marx, né Engels, che s'inorgoglivano per l'attributo di «scientifico» al loro socialismo, potevano sperperare il prestigio di una asserita radicazione di esso non soltanto nelle scienze economiche, sociologiche, storiche, ma anche in quelle fisico-biologiche.

Seconda soluzione: sacrificio del volto umanistico, proprio della filosofia della prassi, riconducendo il materialismo storico nelle maglie del materialismo meccanicistico-deterministico esteso all'uomo, vale a dire nelle maglie del materialismo *tout court*: con negazione, come è ovvio, della libertà metafisica nell'uomo, ridotto implicitamente ad automa e declassato da attore a mero oggetto di storia.

È questa la soluzione adottata da quegli interpreti dogmatici del marxismo, che ne portarono alle estreme conseguenze logiche la premessa filosofica materialistica, in un quadro che comportò anche un rigoroso fatalismo storico-economico, con una conversione riduttiva del materialismo storico in determinismo economico o in un concetto della storia intesa come processo dialettico sì, ma quasi meccanicamente prestabilito nel suo fatale andare, come nelle interpretazioni leninista e stalinista (Diego F. Pró, *Rodolfo Mondolfo*).

Terza soluzione: contemperamento delle opposte polarità, accettando una incongruenza logica, cioè una contraddittorietà all'interno del sistema e uno *hiatus* fra la cosmo e antropovisione materialistica, da un lato, e l'umanesimo proprio della filosofia critico-pratica, che è attivista, moderatamente volontarista, dinamica, storicista, dall'altro lato.

Queste contraddizioni interne spiegano le oscillazioni in taluni enunciati schematici di Marx e di Engels, le quali dall'umanesimo della filosofia

critico-pratica, che si ritrova già nelle posizioni originarie del giovane Marx, vanno al monismo materialistico elaborato da Engels nell'ambito delle scienze fisico-biologiche; il quale Engels, non lo si deve scordare, sopravvisse di quattordici anni al Marx ed ebbe modo di lasciare nel marxismo, sia pure in perfetta buona fede e forse senza nemmeno accorgersene, una impronta personale, non sempre in perfetta sintonia con il pensiero del filosofo di Treviri.

Ma si noti che quell'interpretazione umanistica o meglio umanistico-sociale della filosofia critico-pratica di Marx e di Engels, della quale il massimo merito spetta a Rodolfo Mondolfo (*Il materialismo storico in Federico Engels*, 1912; *Sulle orme di Marx*, 1919), ha trovato impreveduta conferma in testi di Marx rimasti inediti sino al primo dopoguerra, quando vennero finalmente dati alle stampe. Mi riferisco ai *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, e alla successiva *Ideologia tedesca* (in collaborazione con Engels). D'altronde anche le *Tesi su Feuerbach*, scritte da Marx nel 1845, ma edite postume da Engels che le scoperse in un libro di appunti, convalidano l'interpretazione umanistica mondolfiana.

È vero che nei *Manoscritti economico-filosofici* si notano frasi del ventiseienne Marx annunziatrici di «umanesimo sociale» (Prefazione di Norberto Bobbio all'edizione da lui tradotta e curata, Einaudi, 1976), come questa che riportiamo:

«Come la società produce l'uomo in quanto uomo, così l'uomo produce la società [. . .]. La società è l'unità essenziale, giunta al proprio compimento, dell'uomo con la natura, la vera risurrezione della natura, il naturalismo compiuto dell'uomo e l'umanesimo compiuto della natura. (Oekonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, «Proprietà privata e comunismo»).

Ma è anche vero che vi compaiono pure altre asserzioni schiettamente dogmatiche, riduttive, unilaterali, che mal s'accordano con una *Weltanschauung* umanistica. Giova citare la seguente proposizione:

La religione, la famiglia, lo stato, il diritto, la morale, la scienza, l'arte, ecc. non sono che modi particolari della produzione e cadono sotto la sua legge universale (Ibidem).

Dove tutti i valori spirituali sono ridotti a effetti della proprietà privata, che basterà sopprimere per ottenere *il ritorno dell'uomo dalla religione, dalla famiglia, dallo stato ecc. alla sua esistenza umana, cioè sociale* (Ibidem).

Le oscillazioni di cui sopra e i passi confusi e oscuri, o in contrasto con altri, hanno offerto argomento a interpretazioni, revisioni, correzioni

del marxismo, segnandone la storia ormai ultra secolare. Esse riguardano primariamente le idee filosofiche alle quali è connessa tutta l'ideologia economico-sociale-politica.

Le idee filosofiche costituiscono il cuore del marxismo, che è rappresentato dal materialismo storico o filosofia critico-pratica e dal materialismo dialettico, non dal comunismo come tale che è una dottrina politico-sociale ben anteriore al marxismo, poiché ne troviamo formulazioni già nella *Politeia* platonica.

L'ANTINOMIA NELLA CORNICE NOVECENTESCA

L'antinomia si presenta diversa nel clima scientifico del nostro secolo.

Può venir facilmente superata non con la conciliazione dei contrari, bensì con il sacrificio del primo corno del dilemma, vale a dire con la rinuncia alla cosmovisione materialistica. Infatti con l'esaurirsi del meccanicismo in fisica e con l'affermarsi dell'indeterminismo e probabilismo microfisico essenziale (non soltanto epistemologico), anche il meccanicismo biologico ha perduto quel crisma e carisma scientifico che gli derivava dal meccanicismo fisico, mentre la finalità intrinseca può riproporsi come tale alla bioteoretica senza travestirsi e contrabbandarsi in pseudoteologia. Così il vitalismo torna ad aver diritto di cittadinanza nell'arco della scienza e della filosofia.

Al materialismo meccanicistico-deterministico possono attualmente sostituirsi altre concezioni perfettamente conciliabili con la scienza: dal monismo ilozoistico al monismo neutro parallelistico, al dualismo vitalistico e psico-vitalistico, che estende lo psichismo a tutta l'area del fenomeno vita.

Ma per quanto io sappia, non mi risulta che correnti ufficiali di pensiero marxistico abbiano accolto i nuovi punti di vista connessi con la rivoluzione teorica della fisica e con le conseguenze sulla bioteoretica. Non mi sono note rinunce esplicite alla *Weltanschauung* materialista fatte in nome delle conquiste teoriche delle scienze fisiche, che tra l'altro ci hanno prospettato l'ipotesi di un sostrato mentale dell'universo.

Il marxismo, in quanto corrente filosofica, è rimasto ancorato a uno scientismo ottocentesco e arroccato alle proprie vecchie posizioni, ai suoi equivoci e alla sua antinomia di fondo.

Ci sono dichiarazioni politiche da parte di esponenti marxisti o sedicenti tali circa la non incompatibilità con la religione, ma senza quell'analisi critica e quel superamento del materialismo dialettico, cioè della cosmo e antropovisione materialistica, che garantiscano su piano teoretico

un'implicita tolleranza ideologica e un sincero rispetto non solo verso l'ipotesi dell'immanenza ma anche della trascendenza.

IV

L'ANTINOMIA FRA LE ETICHE STORICHE E L'ETICA DELLA SOCIETÀ AVVENIRE

Anche all'interno dell'etica o pseudoetica marx-engelsiana s'infiltra un'antinomia: fra le morali di classe, che si sono susseguite lungo la storia dell'umanità e che sarebbero sovrastrutture della realtà economico-sociale, fondate sull'interesse della classe dominante, e la morale «veramente umana» di una futura società senza classi. Infatti quest'ultima morale sarà possibile, secondo Engels, come risulta dal passo già citato dell'*Antidübring* (Parte I, cap. IX), solo con il superamento degli antagonismi di classe e con il loro oblio.

Nel frattempo l'etica che anticipa il futuro sarebbe per Engels quella «proletaria». Essa è ben lungi dall'asserire valori morali universali, che equivalgano a imperativi categorici, pongano radici in quello che in psicologia può definirsi l'inconscio spirituale o supero e splendano nel conscio della luce propria della coscienza morale.

La negazione di valori morali assoluti è in Engels esplicita:

noi respingiamo ogni pretesa di imporci una qualsiasi dogmatica morale come legge etica eterna, definitiva, immutabile nell'avvenire, col pretesto che anche il mondo morale avrebbe i suoi principi permanenti, che stanno al di sopra della storia e delle differenze tra i popoli (Ibidem).

Non diversamente Lenin adotterà come criterio per valutare la moralità di un'azione il grado di contributo che essa possa recare alla rivoluzione comunista. Nel *Messaggio al terzo congresso della Lega Comunista dei Giovani Russi*, 1920, dice:

Esiste un'etica comunista? Esiste qualche cosa come una morale comunista? Certamente esiste [. . .]. Noi affermiamo che la nostra morale è completamente subordinata alla lotta di classe del proletariato [. . .]. La lotta di classe continua. Noi subordiniamo a questo scopo la nostra morale comunista. Noi diciamo: morale è ciò che serve a distruggere la vecchia società sfruttatrice e a riunire tutti i lavoratori attorno al proletariato, il quale sta costruendo una nuova società comunista [. . .]. Noi non crediamo in una morale di carattere eterno.

In definitiva l'antinomia interiore all'etica marxista si rivela e concretizza come antinomia tra l'immoralità dei mezzi e la idealizzazione del fine, che è la futura società comunista, società senza classi, che viene assunta a ipostasi del Bene.

La teoria che il fine giustifica i mezzi viene solitamente attribuita al Machiavelli. Ma in lui non esisteva contraddizione fra mezzi immorali e fine etico o presunto tale. Egli non pretendeva di illustrare una morale, né voleva travestire nei panni dell'etica le sue meditazioni circa l'operare finalistico del Principe, intento a raggiungere determinati scopi. Né certo pensava di ipostatizzare il Bene negli obiettivi perseguiti dal Principe, nella sfera autonoma della sua azione politica.

Non giova pertanto far riferimenti al Machiavelli per giustificare l'etica marx-engelsiana, che diverrà l'etica dei movimenti comunistici rivoluzionari.

Quanto poco poi, sul terreno concreto della storia, la società sovietica, che rappresenta il maggiore esperimento, anche per durata, di comunismo attuato, costituisca l'ipostasi del Bene assoluto, lo dimostrano le condizioni di vita, sia spirituali che materiali, del popolo russo. Né vale l'obiezione che la società sovietica sarebbe sinora attardata nella fase costruttiva socialista, in attesa dell'ultimo balzo in avanti verso l'autentico comunismo.

Non vale, perché dalla rivoluzione d'ottobre e presa del potere da parte di Lenin sono trascorsi ben 67 anni. Orbene un fine morale, un traguardo del Bene, che dopo tanti anni di «socialismo reale» viene tutt'oggi proiettato in un futuro continuamente spostato in avanti, ammesso e non concesso che esso traguardo rappresenti un'autentica ipostasi del Bene, non può compensare e giustificare l'immoralità dei mezzi e le sofferenze umane che tali mezzi comportarono e comportano.

R. N. Carew Hunt, uno dei maggiori studiosi e critici del marxismo, ha contrapposto con tocco fortunato l'etica marx-engelsiana a quella implicita nel romanzo *Delitto e castigo* di Dostoevskij. Lo studente Raskolnikov è convinto di possedere le doti per giovare alla comunità, ma gli manca l'indispensabile strumento del denaro. Non baderà ai mezzi per procurarselo. Ucciderà la vecchia usuraia, che è di peso all'umanità.

Ma ecco accade l'imprevisto:

Il conflitto tra la sua volontà umana e l'eterno imperativo morale. Ciò che Dostoevskij vuol dimostrare – commenta Carew Hunt – è che l'ordine morale, in ultima analisi, non poggia sopra proibizioni o ingiunzioni fatte dall'uomo, ma sopra un elemento mistico, una piccola e segreta

voce che riesce a ridurre al silenzio l'intera babele degli argomenti e contro-argomenti umani. Questo elemento non ha nulla a che fare con l'egocentrismo. Ancora meno esso deriva dalla divisione della società in classi, ovvero da fattori economici o da altri fattori insiti in tale divisione (The Theory and Practice of Communism, 1951).

L'antinomia etica marx-engelsiana non è solubile, perché entrambi i termini sono inaccettabili sul piano razionale.

È inaccettabile che tutte le morali storiche siano soltanto sovrastrutture delle condizioni della proprietà e non anche riflessi, più o meno imperfetti, di una coscienza morale, intesa come mistica voce saliente dalle plaghe ultraviolette dell'inconscio supero, in rapporto con il teleologismo spirituale che nell'uomo s'aggiunge al teleologismo meramente biologico.

Inaccettabile è pure che il traguardo della felice società comunista senza classi, paradiso terrestre utopico e proclamato reame della giustizia ed eguaglianza assolute, costituisca un'ipostasi del Bene; anziché un labile miraggio da scontarsi con lacrime e sangue.

Ma quand'anche il sogno della società felice degli uguali fosse realizzabile mediante «l'abolizione della proprietà privata borghese» e delle classi (*Manifesto*), tale felicità non potrebbe che limitarsi agli aspetti economico-sociali della vita, ma non potrebbe certo sopprimere quell'appannaggio dell'uomo che è costituito dal dolore fisico e morale e dalla morte. La scienza e l'arte medica possono guarire o attenuare talune infermità e ritardare la morte, ma il problema della sofferenza, del dolore e della morte resta incumbente, ineluttabile. Farmaci morali insostituibili rimangono la carità dell'essere umano verso l'essere umano e la speranza e la fede in una teodicea, in una provvidenza trascendente e nell'Al di là. Ma coteste tre virtù non rientrano nel quadro del sistema filosofico marxista.

L'ANTINOMIA ETICA SI ESTENDE ALL'IDEOLOGIA POLITICO-SOCIALE

Dall'interno dell'etica marxista l'antinomia si estende a tutta l'ideologia e programmatica politico-sociale.

Si ripresenta come antitesi, che contrappone da una parte la dittatura del proletariato, la quale in quanto dittatura è negazione della libertà – dittatura del proletariato dichiarata da Marx forma intermedia tra l'abolizione dello Stato borghese e la forma più alta del socialismo (*Critica del programma di Gotha*, 1875) – e dall'altra parte l'agognato fine di una società nella quale, ripetendo la citata frase del *Manifesto*, *il libero sviluppo di ciascuno sarà la condizione del libero sviluppo di tutti*. Contrad-

dizione dunque tra la funzione liberticida della dittatura e la missione liberatrice assegnata al proletariato; ma anche tra la minore o maggiore violenza inerente sia alla lotta di classe (bene impiegava il Mazzini, il termine di «azione di classe» con una sfumatura differenziale di alto significato etico), sia alla rivoluzione, intesa come «violenta sovversione del tradizionale ordinamento sociale» (*Manifesto*), da un lato, e la pacifica società futura, esente dagli antagonismi di classe, dall'altro.

IL SOCIALISMO SCIENTIFICO E L'APPELLO AI PROLETARI DEL MONDO

Rimane da accennare a un'estrema antitesi, inerente a tutta l'ideologia politica-sociale del sistema marx-engelsiano di pensiero e di azione: tra il socialismo dichiarato «scientifico», che in quanto tale non aspira a valori ideali, ma soltanto prevede fenomeni concatenati da una precisa legge di causalità, per cui la società socialista dovrebbe emergere come effetto di inevitabili accadimenti storici, da una parte e, dall'altra parte, i valori etici, impliciti nella costruenda società futura, non solo prognosticata dal *Manifesto* ma sollecitata con l'invito ai proletari a collaborare per il suo avvento, mediante quella «rivendicazione proletaria dell'eguaglianza» che s'identifica con la «rivendicazione della soppressione delle classi» (*Antidübring*, Parte I, cap. X): alla quale società futura, basata su siffatta eguaglianza, spetterebbe di assicurare il libero sviluppo dell'essere umano.

Che poi, nella realtà storica del comunismo sovietico, all'abolizione della vecchia classe borghese siano conseguite nuove disuguaglianze, connesse con nuovi tipi di classe, cioè degli iscritti al partito e dei dirigenti di questo, è un risultato estraneo al programma teorico, ma è anche una riprova dell'impossibilità naturale di evitare taluni modi della disuguaglianza ed è un ammonimento della storia a non lasciarsi travolgere dal *furor* egualitario.

L'antitesi ideologica di cui sopra fra socialismo scientifico e libero personale impegno per una società ideale si traduce teoricamente in una antinomia che investe tutto il sistema marxista e contrappone il fatalismo storico di uno svolgimento pressoché automatico, indipendente cioè dalla coscienza, volontaria partecipazione impegnata di coloro che assumano come ideale il comunismo, all'appello appassionato rivolto da Marx e da Engels ai proletari, affinché si rendano consapevoli del problema sociale e dei loro propri interessi e si uniscano volontariamente nello sforzo comune di realizzare la società del libero sviluppo di tutti, vale a dire più giusta e più libera. È questa l'antinomia marxista di fondo fra una

concezione materialistico-deterministica dell'uomo e dell'umanità e un sentire finalistico, che si richiama alla libera volontà e a motivi ideali. È il paradosso congenito del marxismo ossia della dottrina originaria e dell'azione politica degli studiosi e agitatori Marx ed Engels.

Su di esso dovettero confrontarsi, con maggiore o minore consapevolezza e lo debbono tuttora, le diverse correnti interpretative e i movimenti politici socialisti e comunisti e i singoli uomini, che in modo ortodosso o eterodosso, cioè esplicitamente revisionistico, si richiamarono o si richiamano al marxismo.

IL PARADOSSO DEL SUCCESSO MONDIALE

Dopo aver preso atto degli equivoci e delle antinomie del marxismo, possiamo chiederci se non sia paradossale che proprio questo sistema di pensiero, caratterizzato da tante contraddizioni interne, continui non solo a rappresentare la filosofia ufficiale degli stati comunisti, vale a dire dell'Unione Sovietica e satelliti e della Cina, cioè di gran parte del mondo, e persista nell'animare con successo partiti socialisti e comunisti nel mondo libero di civiltà occidentale o occidentalizzata, dall'Europa alle Americhe al Giappone e nei paesi del terzo mondo, e si ponga anche in rivalità concorrenziale con le religioni: in funzione di atea e materialistica religione, se così può dirsi, capace tuttavia di rispondere a mistiche esigenze dello spirito e anche a richieste istintive emergenti dal profondo dell'anima inconscia.

Forse perché in definitiva fa richiamo a una nobile sete di giustizia sociale che tormenta le anime, e anche perché promette, sebbene senza poter mantenere, un paradiso in terra a diseredati e infelici e anche un balsamo alla passione, assai meno nobile, degli invidiosi.

S'aggiunge il prestigio derivante dal proclamarsi socialismo scientifico, per cui la vana promessa dell'Eden sul pianeta viene promulgata con il crisma di una scienza carismatica, che nel caso specifico è però più una fallace superstizione scientifica che un corpo di verità dimostrate o dimostrabili.

Trento, 6 giugno 1979

RIASSUNTO – Antinomie del materialismo storico e dialettico e altre antinomie del marxismo. L'Autore prende in esame il materialismo storico con richiamo ad Antonio Labriola e alla tesi di Rodolfo Mondolfo, per il quale esso non è materialismo, ma soltanto filosofia della praxis. Analizza quindi il materialismo dialettico. Ai fini di inquadrare il tema premette una digressione sul meccanicismo ottocentesco in fisica e biologia e sull'indeterminismo microfisico novecentesco. Quest'ultimo concede d'introdurre l'ipotesi del finalismo intrinseco selettore, la quale comporta una nuova forma di vitalismo. Valendosi di citazioni tratte dall'Anti-Düring e dalla Dialektik der Natur di Engels, l'Autore sostiene che il materialismo dialettico è autentico materialismo rientrante nel meccanicismo fisico e biologico del secolo scorso e accordabile pure con il neomeccanicismo, poiché riducono tutta la realtà a fenomeni fisico-chimici. L'Autore nota però che dai testi engelsiani risultano anche passi in cui le posizioni filosofiche di Engels in tema di materialismo dialettico appaiono meno univoche e persino contraddittorie. Puntualizza le conseguenze metafisiche del materialismo dialettico, le quali appartengono al patrimonio dottrinario marx-engelsiano: negazione del trascendente, della realtà psichica ontologica, del libero arbitrio e della correlata autentica responsabilità morale. L'antinomia del materialismo dialettico e storico è fra una cosmovisione materialistica meccanicistico-deterministica, riduzionista, e una filosofia della praxis, che offre l'immagine umanistica di un anthropos immerso e attivamente operante nella storia, fiducioso nella propria libertà (empiricamente intesa) e mirante a una società più giusta. L'Autore discute le risoluzioni teoriche dell'antinomia nella coeva cornice ottocentesca e nella cornice odierna, con sacrificio dell'uno o dell'altro corno del dilemma o con oscillazioni dall'una all'altra polarità. Pone poscia in risalto l'antinomia fra le etiche storiche e l'etica marxista, antinomia che si estende all'ideologia politico-sociale. Infine passa al vaglio critico l'antinomia fra il socialismo chiamato scientifico, che prevede e preannuncia accadimenti storici necessari, inevitabili, da un lato, e i valori morali del personale impegno per una società ideale, dall'altro lato, valori impliciti nell'appassionato appello di Marx ed Engels a una volontaria unione in uno sforzo comune: anti-tesi questa tra fatalismo storico e libera lotta per una società sognata come ipostasi dell'uguaglianza. Nella sequenza di tutte queste antinomie si palesa il paradosso del marxismo ossia della dottrina filosofica di Marx e di Engels, al quale si aggiungerà il paradosso storico di successi su scala mondiale.

SUMMARY – Historical-dialectical materialism and other marxist antinomies. The author analyses the historical materialism starting with the works of Antonio Labriola and referring to the thesis of Rodolfo Mondolfo according to which this philosophy is not materialism, but only a philosophy of the praxis. Further, the author examines the dialectical materialism. In order to define better the subject, he allows himself a digression into the nineteenth's century mechanicism in physics and biology, as well as in the microphysical indeterminism of our times. This permits him to introduce the hypothesis of an intrinsecal selective finalism, which presupposes a new form of vitalism. Quoting the citations from Engel's «Anti-Düring» and «Dialektik der Natur», the author claims that the dialectical materialism is an authentic materialism, belonging to the physical and biological mechanicism of the last century which can be also put in accordance with neomechanicism, because it reduces the whole reality into physico-chemical phenomena. The author, however, points out at some passages in Engels's texts, where his philosophical stand on dialectical materialism seems to be less univocal, and even contradictory. The author then focuses on the metaphysical consequences of the dialectical materialism, characteristic of the doctrines of Marx and Engels: denial of transcendency, of spiritual ontological reality, of free choice and of the consequential authentic moral responsibility. The antinomy of dialectical and historical materialism lies between a cosmovision which is materialistic, mechanistic-deterministic, reductive, and a philosophy of the praxis, which affects the humanistic image of an anthropos immersed into and actively changing the history, confident of his own freedom empirically conceived and aspiring to a more equitable social order. The author discusses the theoretical solutions of the antinomy within the coeval nineteenth's century and contemporary conditions, either sacrificing one of the two horns of the dilemma, or oscilating between the two polarities. The author exposes the antinomy

between historical and marxist ethics, antinomy which extends into political and social ideology. Furthermore, he criticizes the antinomy between the so-called scientific socialism, which foresees and fortells the necessary and inevitable historical events on one side, and the moral value of direct involvement towards an ideal society, on the other. These values are implicit in Marx's and Engels's passionate appeal for a free participation in a shared effort, which is an antithesis between historical fatalism and a free struggle towards a society dreamed of as an hypostasis of equality. The paradox of marxism, i.e. the philosophical doctrines of Marx and Engels, is unveiled through a sequential analysis of all antinomies discussed by the author, which can be accompanied by another, historical, paradox of many successes on a world scale.

ZUSAMMENFASSUNG - Antinomien des historischen - und dialektischen Materialismus, sowie anderen Antinomien des Marxismus. Der Verfasser untersucht den historischen Materialismus in Verbindung mit der These von Antonio Labriola und Rodolfo Mondolfo, dessen Meinung nach er nicht Materialismus sondern nur Philosophie der Praxis sei. Der Verfasser analysiert danach den dialektischen Materialismus. Um die Vorgeschichte zu erklären, spricht der Verfasser über den physischen und biologischen Mechanizismus im 19. Jahrhundert sowie über den mikrophysischen Indeterminismus des 20. Jahrhunderts. Dieser Indeterminismus lässt die Einführung einer Hypothese des innenwohnenden Auswahlfinalismus zu, dass heisst eine Art von Vitalismus. Gestützt auf Zitate aus dem Antidühring und der Dialektik der Natur von Engels, behauptet der Verfasser dass der dialektische Materialismus authentischer Materialismus sei, da identifiziert er sich mit dem physischen und biologischen Mechanizismus des 19. Jahrhunderts; vereinbar auch mit dem Neomechanizismus, nachdem er die Realität auf physische und chemische Vorgänge zurückführt. Der Verfasser bemerkt, jedoch, dass es, in den Büchern Engels Abschnitte gibt - in Bezug auf den dialektischen Materialismus - eine nicht eindeutige Interpretation. Der Verfasser gibt eine Überblick über die metaphysischen Folgen des dialektischen Materialismus, Folgen die dem doktrinären Vermögen von Marx und Engels zuzuschreiben sind: Ablehnung des Transzendenten, der psychisch-ontologischen Realität, des freien Willens und der in wechselseitiger Beziehung stehender Verantwortungsmoral. Die Antinomie des dialektischen und physischen Materialismus befindet sich zwischen einer mechanizistisch-deterministischen, zurückführend materialistischen Kosmovision und einer Philosophie der Praxis die ein humanistisches Bild eines Anthropos bietet in der Geschichte aktiv, vertrauend in der eigenen Freiheit (empirisch gesehene) und in einer gebesserte Gerechtigkeit. Der Verfasser behandelt die theoretische Lösungen der Antinomie (im 19. Jahrhundert und heute) mit Entsagung des einen oder des anderen Pol, oder mit Schwingungen von einem zum anderen. Er unterstreicht - nachher - die Antinomie zwischen historischen Ethiken und marxistische Ethik, die sich auf die politisch-soziale Ideologie ausdehnt. Schliesslich behandelt der Verfasser die Antinomie zwischen den sogenannten «wissenschaftlichen Sozialismus»: Voraussage von notwendig, unvermeidliche, historischen Ereignissen, auf einer Seite, und die moralischen Werte des persönlichen Willens für eine ideale Gemeinschaft, auf der anderen: miteinbegriffen die Werte des leidenschaftlichen Aufruf von Marx und Engels für eine freiwillige Gemeinschaft: Antithese zwischen historischen Fatalismus und freien Kampf für eine ersehnte Gemeinschaft als Hypostase der Gleichheit. In der Folge aller dieser Antinomien offenbart sich der Widersinn des Marxismus, dass heisst der philosophische Theorie von Marx und Engels, dem sich auch der historische Widersinn der weltweiter Erfolge hinzufügt.