

MATERIALISMO NATURALISTICO, MATERIALISMO STORICO E MATERIALISMO MOLESCHOTTIANO

di Adele Patriarchi

In questa sede verrà presentata un'analisi della teoria della conoscenza nel pensatore che viene considerato, insieme a L. Büchner (1824-1899), K. Vogt (1817-1895) e H. Czulbe (1819-1873), uno dei più rappresentativi esponenti del materialismo scientifico della seconda metà dell'Ottocento: Jakob Moleschott (1822-1893). La scelta di focalizzare l'attenzione sulla questione gnoseologica, nasce da un lato, nel ricordo del celebre passo engelsiano, dall'idea che «il problema supremo di tutta la filosofia» sia «quello del rapporto del pensiero coll'essere, dello spirito colla natura»¹; dall'altro, dalla convinzione che la stessa teoria della conoscenza finisca con il rappresentare «la spinosa difficoltà di ogni materialismo», ossia «la necessità di “spiegare” come la materia giunge al pensiero»².

Moleschott introdusse la questione gnoseologica nelle prime pagine della prolusione del 1862, intitolata *Dei limiti della natura umana*, in cui venne trattato il tema dei limiti delle facoltà conoscitive e, quindi, del valore da attribuire alle cognizioni che si acquisiscono tramite queste stesse facoltà. La prolusione è aperta nel ricordo del protagoreo «l'uomo è la misura di ogni cosa», a cui è fatta seguire una precisazione di stampo kantiano:

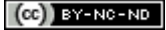
Un savio dei tempi antichi disse che l'uomo è la misura di ogni cosa. Lo disse a ragione, purché non si dimentichi, l'uomo, quando misura, misurare per l'uomo medesimo³.

Una tale integrazione è diretta esplicitamente verso una «umanizzazione del sapere», verso un netto ridimensionamento delle pretese universalistiche attribuite dall'uomo alle proprie conoscenze. Questo ridimensionamento è la conclusione che l'uomo trae quando giunge alla consapevolezza di essere, da un lato, il solo destinatario del sapere che consegue, dall'altro, che le stesse conoscenze che si procura sono “conformate” - e quindi limitate - dalle capacità conoscitive di cui è possessore. In questo contesto la riproposizione del pensiero di Protagora - non casualmente commentato in termini kantiani - ha la funzione di spostare l'attenzione dal piano dei processi con cui di fatto si giunge ad una determinata conoscenza, a quello dell'analisi degli strumenti, al perché le facoltà conoscitive siano capaci di relazionarsi con il mondo, con la natura. Questa può essere considerata la premessa di Moleschott allo sviluppo della sua

¹ F. ENGELS, *Ludwig Feuerbach*, traduz. it. di P. Togliatti, Roma, Editori Riuniti, 1985, p. 31.

² A. SCHMIDT - W. POST, *Was ist Materialismus?*, München, Kösel, 1975; traduz. it. di Anna Solmi Marietti, *Che cos'è il materialismo?*, Roma-Bari, Laterza, 1976, p. 18.

³ J. MOLESCHOTT, *Dei limiti della ragione umana*, in *Prolusioni italiane*, Milano, Marzorati, 1988, p. 47.



epistemologia: l'uomo può conoscere in quanto le proprie facoltà conoscitive e la natura sono «commensurabili»:

Il senso profondo da attribuirsi al motto del filosofo Greco riconosce l'essere commensurabili l'uomo ed il mondo. Non potrebbe esistere codesta commensurabilità a meno che fossero certe, determinate, necessarie le relazioni che passano fra l'uomo e gli oggetti dell'universo in cui si muove [...]. Insomma, affinché l'uomo possa chiamarsi la misura di ogni cosa, fa d'uopo che le sensazioni, i giudizi i pensieri, la coscienza, le volizioni e perfino le stesse sue passioni siano legate dalla medesime leggi della necessità naturale, le quali governano l'orbita dei pianeti, la formazione delle montagne, il flusso dell'acqua, il crescere delle piante o l'istinto degli animali⁴.

In questo passo di Moleschott, emerge un tratto peculiare della filosofia materialistica che, già a partire da Democrito, tendeva a sottolineare quanto l'uomo fosse «determinato, condizionato dall'esterno, bisognoso»⁵. Essendo l'uomo un prodotto dell'universo, come non può sottrarsi alla necessità naturale nelle sue esigenze vitali, così sono soggette alla stessa necessità anche le attività connesse con il pensiero e la conoscenza:

L'uomo è una parte, un prodotto di quell'universo, di cui rivela le leggi, perché ne sente l'influenza in se stesso, di quell'universo, le cui perturbazioni egli credeva tanto più numerose e tanto più gravi, quanto più superficiale ed incompleta era la sua cognizione dei fenomeni e delle relazioni che fra questi esistono. [...] L'intelletto umano è un prodotto della natura, ed alle leggi della natura non obbediscono soltanto i fenomeni che si osservano negli oggetti investigati, ma ancora la persona dell'investigatore medesimo⁶.

È un errore, quindi, quello compiuto da tutte le dottrine, scientifiche, filosofiche o religiose, di volere considerare l'uomo come un contemplatore estraneo ai processi che studia. Quando non addirittura, antropocentricamente, il destinatario dell'universo in cui vive. L'essere umano è, invece, un organo intrinseco della natura, che, per quanto abbia la capacità di conoscere e di modificare il proprio ambiente, rimane pur sempre un suo prodotto. E, paradossalmente, è proprio a questa dipendenza a cui l'uomo deve la possibilità stessa di conoscere:

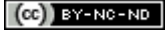
L'uomo è troppo avvezzo a trovarsi nei legami della natura per preoccuparsene, ed egli non pensa che deve tutto il suo sapere, il suo potere, somministratogli dalle forze naturali, a quella correlazione immutabile, per cui non è un contemplatore estraneo, ma un organo intrinseco dell'universo, un organo mobile del mondo, e più specialmente un fiore, un frutto della terra e del sole⁷.

Avendo chiarito come per Moleschott la possibilità che ha l'uomo di conoscere risiede nella «commensurabilità» delle proprie facoltà con la natura, possiamo interrogarci sulla possibilità di avanzare un'interpretazione di tipo materialistico. Ammettendo, come sostiene uno storico del materialismo come Olivier Bloch, che l'idea di un materialismo puro sia, nel migliore dei casi, un'astrazione, il problema

⁴ Ivi, p. 48; dello stesso vd. *L'unità della vita*, in *Prolusioni italiane* cit., p. 77.

⁵ A. SCHMIDT - W. POST, *Che cos'è il materialismo?* cit., p. 24.

⁶ J. MOLESCHOTT, *Dei limiti della ragione umana*, in *Prolusioni italiane* cit., pp. 48-49.



principale non è, allora, quello di determinare se il pensiero moleschottiano sia esclusivamente idealista o materialista, ma stabilire quale sia il carattere «dominante»⁸. Dominanza che non può essere valutata con una semplice separazione degli aspetti “idealistici” da quelli “materialistici”, ma individuando, da un lato, quali siano gli elementi che «determinano l’organizzazione dell’insieme» e, dall’altro, quale sia «il senso globale di questa filosofia»⁹. È opportuno, in proposito, chiamare in causa una pagina di Timpanaro, per chiarire, in linee generali, cosa intendiamo designare con il termine materialismo:

Per materialismo intendiamo innanzitutto il riconoscimento della priorità della natura sullo «spirito», o, se vogliamo, del livello fisico sul biologico e del biologico sull'economico - sociale e culturale: sia nel senso della priorità cronologica (il lunghissimo tempo trascorso prima che la vita apparisse sulla terra, e dall'origine della vita all'origine dell'uomo), sia nel senso del condizionamento che *tuttora* la natura esercita sull'uomo e continuerà ad esercitare almeno in un futuro prevedibile¹⁰.

Utilizzando le parole di Alfred Schmidt e Werner Post, potremmo anche dire che il materialismo rappresenti «la volontà di spiegare il mondo senza ricorrere a fattori ad esso estranei»¹¹. Ciò che emerge da entrambe le interpretazioni, non è tanto la centralità del concetto di “materia” - anche perché sarebbe storicamente insostenibile l’ipotesi di una assunzione del termine con il medesimo significato nelle diverse forme di materialismo¹² -, quanto il riconoscimento del condizionamento che la natura esercita sull’uomo e, quindi, l’interesse per tutto ciò che sta “sotto”, che è considerato inferiore e, quindi, disprezzato¹³. Questa ammissione della fragilità e della dipendenza dell’uomo dalla natura si riflette, inevitabilmente, anche in ambito gnoseologico. Ancora Timpanaro:

In sede conoscitiva, quindi, il materialista sostiene che non si può ridurre l’esperienza né a produzione della realtà da parte del soggetto (comunque si voglia concepire tale produzione), né a reciproca implicazione di soggetto ed oggetto. Non si può, in altri termini negare l’elemento di passività che c’è nell’esperienza: la situazione esterna che noi non poniamo, ma che ci si impone: né si può in alcun modo riassorbire questo dato esterno facendone un mero momento negativo dell’attività del soggetto, o facendo del soggetto e dell’oggetto meri momenti, distinguibili solo per astrazione, dell’unica realtà effettuale che sarebbe appunto l’esperienza. Questo sottolineatura dell’elemento passivo dell’esperienza non pretende certo di essere una teoria della conoscenza (la quale, del resto, può essere costruita solo per via sperimentale, nell’ambito della fisiologia del cervello e degli organi di senso, e non per via meramente concettuale o filosofica); ma è la condizione preliminare di ogni teoria della conoscenza che non si accontenti di soluzioni verbalistiche e illusorie¹⁴.

Due elementi emergono da questo brano. In primo luogo l’attenzione è focalizzata sulla relazione che il soggetto instaura con l’oggetto, in cui viene sottolineato l’elemento di passività presente

⁷ *Ivi*, p. 49.

⁸ O. BLOCH, *Il materialismo*, traduz. it. di Margarete Durst, Settimo Milanese, Marzorati, 1990, p. 39.

⁹ *Ivi*, pp. 39-40.

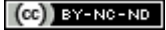
¹⁰ S. TIMPANARO, *Sul materialismo*, Pisa, Nistri-Lischi, 1970, cap. I, p. 7.

¹¹ A. SCHMIDT - W. POST, *Che cos’è il materialismo?* cit., p. 5.

¹² *Ivi*, p. 6.

¹³ *Ivi*, p. 5.

¹⁴ S. TIMPANARO, *Sul materialismo* cit., cap. I, pp. 7-8.



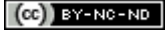
nell'esperienza. In secondo luogo, la stessa relazione soggetto - oggetto, in quanto chiave interpretativa filosofica, viene considerata solo un'indicazione generica, che non può avere la pretesa di fondare da sola una teoria della conoscenza. Questa, invece, deve basarsi sulla sperimentazione «nell'ambito della fisiologia del cervello e degli organi di senso, e non per via meramente concettuale o filosofica».

Bisogna notare come questo passo di Timpanaro finisca implicitamente con il riproporre l'indicazione di Bloch secondo cui non si può immaginare l'esistenza di un materialismo puro. Cosa che ha consentito, storicamente, di avanzare interpretazioni diametralmente opposte dello stesso autore, a seconda degli elementi a cui, di volta in volta, veniva data rilevanza. Questo è precisamente ciò che è accaduto nel caso del pensiero moleschottiano. Mentre, infatti, Engels ha inserito Moleschott all'interno della corrente del «materialismo volgare»¹⁵, per uno storico del materialismo di stampo kantiano come Lange, la teoria di Moleschott sulla conoscenza non è materialistica¹⁶. Nel momento in cui per Lange la gnoseologia moleschottiana non può essere definita materialista, nel confronto con Vogt e Büchner, Engels definisce “volgare” il materialismo di Moleschott proprio per l'adesione alle concezioni vogtiane¹⁷. Questo ci fa supporre che la distanza tra l'interpretazione di Lange e quella di Engels possa misurarsi proprio attraverso la rielaborazione del pensiero di Vogt compiuta da Moleschott, che lo chiama in causa in un passo della sua opera più nota *La circolazione della vita. Lettere fisiologiche in risposta alle lettere chimiche di Liebig* (1852). Questo brano desta interesse perché, nonostante venga considerato incontrovertibile il noto paragone di Vogt tra il pensiero e le altre secrezioni dell'organismo, questo parallelismo non solo viene riproposto in termini teoreticamente più precisi, ma superato in una direzione problematica:

¹⁵ «Peggio ancora, egli [Feuerbach] lo confonde [il materialismo] con la forma piatta, volgare, in cui il materialismo del secolo XVIII continua a esistere nella testa dei naturalisti e dei medici, e in cui venne predicato tra il 1850 e il 1860 da Büchner, Vogt e Moleschott» (F. ENGELS, *Ludwig Feuerbach* cit., p. 36). La polemica di Engels sembra rivolgersi in modo particolare verso Büchner. Ad aprire il capitolo intitolato *Scienze naturali e filosofia della Dialettica della natura*, è, infatti, il cosiddetto «frammento su Büchner»: «Büchner: Sorgere dell'indirizzo di pensiero. Risolversi della filosofia tedesca in materialismo - abbandonato il controllo sulla scienza - via libera alla volgarizzazione piattamente materialistica, il cui materialismo doveva surrogare la mancanza di rigore scientifico. Fioritura nell'epoca della massima decadenza della Germania borghese e della scienza ufficiale tedesca. 1850-1860. Vogt, Moleschott, Büchner. Reciproca garanzia. Ravvivamento col divenire di moda del darwinismo, preso subito in affitto da questi signori. Si potrebbe lasciarli andare ed abbandonarli al loro mestiere, da non disprezzare, anche se angusto, che è quello di fare entrare nella filosofia tedesca l'ateismo ecc.; ma ci sono due fatti: 1) le ingiurie contro la filosofia che costituisce, malgrado tutto, la gloria della Germania [...], e 2) la pretesa di applicare la teoria della natura alla società e di riformare il socialismo. Ci costringono perciò a citare il loro nome [...]» (F. ENGELS, *Dialektik der Natur*, traduz. it. di Lucio Lombardo Radice, *Dialettica della natura*, Roma, Editori Riuniti, 1978⁴, p. 215). Prosegue Engels in nota: «Büchner conosce la filosofia solo come un dogmatico, quale egli è: un dogmatico dei più ordinari rifiuti del piccolo illuminismo tedesco, che ha completamente smarrito lo spirito e il movimento dei grandi materialisti francesi (per non dire di Hegel) [...]» (F. ENGELS, *Dialettica della natura* cit., p. 215n.). Ricorda Lucio Lombardo Radice che l'Istituto Marx-Engels-Lenin (IMEL) sostenne che, all'inizio del 1873, Engels avesse in progetto di scrivere una specie di “Anti- Büchner”, basandosi sul fatto che il frammento *Büchner* fosse contemporaneo alla lettera del 30 maggio 1873 che Engels, da Londra, invia a Marx, a Manchester (L. LOMBARDO RADICE, *Prefazione* a F. ENGELS, *Dialettica della natura* cit., p. 9, n. 1).

¹⁶ F.A. LANGE, *Storia critica del materialismo*, II, traduz. it. di A. Treves, Milano, Bonanni, 1932, p. 82.

¹⁷ «Egli [Engels] si separava dai materialisti “volgari”, come Vogt, Büchner e Moleschott, appunto perché, fra l'altro, essi andavano a perdersi nella concezione secondo la quale il cervello scerne il pensiero *allo stesso modo* in cui



Il pensiero è dunque un movimento della materia. Ben dunque disse Carlo Vogt: «ogni naturalista, ogni fisico, deve, dopo matura considerazione, accordarci che tutte quelle proprietà che noi chiamiamo attività psichiche sono funzioni della sostanza cerebrale o, per esprimermi alquanto grossolanamente che i pensieri si comportano col cervello come l'orina coi reni, la bile col fegato». Questo paragone è incontrovertibile, ove si pensi da quale punto di vista esso fu preso. Il cervello è così indispensabile per la elaborazione del pensiero come lo è il fegato per la produzione della bile e il rene per la secrezione dell'urina. Il pensiero, però, non è un fluido allo stesso modo non lo è il calore o il suono. Il pensiero è un moto, una trasformazione della sostanza del cervello. L'attività pensante è una proprietà necessaria ed indispensabile del cervello, come la forza è una proprietà inerente alla materia. È impossibile che un cervello sano non pensi come è impossibile che il pensiero s'origini da altra sostanza che la cerebrale non sia¹⁸.

La distanza tra Vogt e Moleschott si misura nel momento in cui si distingue l'*Erzeugung* del pensiero propria del cervello, la *Bereitung* della bile propria del fegato e l'*Abscheidung* dell'urina propria dei reni. Moleschott sottolinea, così, il punto di vista del pensiero non tanto come una secrezione, che ne farebbe in un certo modo qualcosa di passivo, quanto piuttosto di una attività di cui il cervello è portatore¹⁹. Questo brano diviene così essenziale per spiegare le differenti interpretazioni date da Lange e da Engels. Rispetto al paragone appena espresso, in cui il cervello appare portatore di una attività, e, volendo definire con Bloch il materialismo come primato dell'essere sul pensiero²⁰, che peso attribuiamo a questa attività nel processo conoscitivo? Potremmo rispondere, con Timpanaro, che parlare di un primato della materia sul pensiero non significa negare in assoluto che vi sia una «parte attiva», o di rielaborazione nell'attività cerebrale. Riconoscere l'elemento di passività che c'è nell'esperienza, non significa intendere il soggetto, nell'atto conoscitivo, come totalmente passivo. È il riconoscimento di questo elemento di attività nell'esperienza di cui siamo debitori alla interpretazione di Lange, nonostante che egli ne abbia accentuato il peso sino a negare del tutto il lato materialistico della gnoseologia Moleschottiana.

È in questo rifiuto di ammettere l'esistenza di un rapporto ingenuo tra coscienza e mondo esterno²¹, che emerge il superamento in direzione problematica del materialismo volgare compiuto da Moleschott. Superamento su cui pesa una formazione filosofica nella quale ha una funzione determinante, oltre che Hegel, Kant²². Il ruolo giocato dalla filosofia kantiana all'interno del pensiero di Moleschott è indispensabile per chiarire in quale fase della relazione conoscitiva può emergere l'elemento di passività che potrebbe caratterizzare questa gnoseologia come materialistica. Questa analisi - nel rispetto della cultura di uno scienziato impegnato nella ricerca sperimentale quale Moleschott - deve prestare attenzione agli aspetti fisiologici della conoscenza. Da un lato, al funzionamento e ai limiti della struttura della

il fegato secerne la bile» (LENIN, *Materialismo ed empiriocriticismo*. Note critiche su una filosofia reazionaria, Roma, Edizioni Rinascita, 1953, p. 38).

¹⁸ J. MOLESCHOTT, *La circolazione della vita. Lettere fisiologiche in risposta alle lettere chimiche di Liebig*, Milano, Brigola, 1869, pp. 328-329.

¹⁹ A. NEGRI, *Trittico materialistico*, Roma, Cadmo, 1981, p. 63.

²⁰ O. BLOCH, *Il materialismo* cit., pp. 26-27.

²¹ J. MOLESCHOTT, *La circolazione della vita* cit., p. 332.

²² O. BLOCH, *Das Materialismusproblem. Seine Geschichte und Substanz*, Francoforte sul Meno, Suhrkamo Verlag, 1972, p. 270.

sensibilità e dell'attività celebrale. Dall'altro, deve occuparsi dell'emergere della sensazione, e come, a partire da essa, si giunga al pensiero.

Apprendo la seconda lettera della *Circolazione della Vita*, intitolata *Erkenntnisquellen der Menschen, Origini delle conoscenze umane*, troviamo citata la celebre proposizione di Aristotele che divenne la bandiera dell'epistemologia empiristica: «tutte le verità ci vengono comunicate per mezzo dei sensi e nulla è nell'intelletto che non ci sia pervenuto per la porta dei sensi»²³. Le facoltà che per Moleschott cooperano nell'atto conoscitivo sono la struttura della sensibilità e l'attività cerebrale, reciprocamente collegate dal sistema nervoso. Come già dicevamo, per Moleschott il valore delle facoltà conoscitive dell'uomo sorge dall'essere prodotti della natura. In altre parole l'uomo ha la possibilità di rapportarsi con il mondo in cui vive perché le sue facoltà non sono concepite dualisticamente rispetto alla materia, sono, dunque, «commensurabili» ad essa e a tutti i suoi prodotti:

Il valore del sapere umano deriva dal fatto, che il senso esaminatore soggiace alla necessità naturale, come la qualità di un qualsiasi oggetto del senso esaminato, poiché codesta necessità è tanto durabile, quanto durerà il genere umano. Fra i sensi umani ed il cervello dall'una parte ed i fenomeni della natura ambiente dall'altra, esiste una relazione insolubile, la quale risalterà tanto più pura e chiara e scolpita, quanto più compiutamente la natura verrà misurata dalla specie umana intera e sviluppata²⁴.

La possibilità che ha l'uomo di fare esperienza è data dal fatto che i sensi, adeguatamente eccitati, trasmettono al cervello le loro impressioni tramite i nervi. Per Moleschott questo accade durante tre stadi. Quando un oggetto stimola i nostri sensi inizialmente si produce un cambiamento di moto delle molecole sull'espansione periferica dei nervi sensitivi. Questa alterazione, sotto forma di impulso, si trasmette dal sistema nervoso periferico verso quello centrale tramite i nervi. Il movimento materiale che si sviluppa durante i primi due stadi si chiama *irritazione*, che si trasforma in *sensazione* solo quando giunge dalla terminazione centrale delle fibre nervose sino al cervello:

Difatti, ogni qual volta si genera una sensazione, deve effettuarsi in tre momenti. Il primo consiste nell'impressione prodotta da un adeguato eccitamento sull'espansione periferica dei nervi sensitivi; nel secondo l'alterazione svegliata dall'irritamento in codesta espansione si trasmette dalla periferia verso il centro nella strada dei nervi; finalmente, acciocché l'irritazione si trasformi in sensazione, bisogna che nel terzo il cambiamento si trasporti dalla terminazione centrale delle fibre nervose sin dentro le cellule nervee del cervello²⁵.

La possibilità di collegamento tra i sensi dell'uomo ed il cervello è nel fatto che il midollo spinale, per mezzo del midollo allungato, penetra in esso²⁶.

²³ J. MOLESCHOTT, *La circolazione della vita* cit., p. 25.

²⁴ J. MOLESCHOTT, *Dei limiti della ragione umana*, in *Prolusioni italiane* cit., p. 50.

²⁵ *Ivi*, p. 64.

²⁶ J. MOLESCHOTT, *La circolazione della vita* cit., p. 310.



La scoperta della corrente elettrica dei nervi conta fra le più grandi glorie del mondo fisiologico di questo secolo. [...] I nervi sono, oltrecciò, i conduttori delle sensazioni. Le impressioni che il mondo esterno fa sui nostri sensi sono dai nervi propagate al midollo ed al cervello. Nel cervello, queste impressioni destano l'attenzione e la coscienza. Gli stimoli che irritano i nervi, nella periferia del nostro corpo, sono avvertiti solo quando dai nervi vengono propagati al cervello. [...] Di conseguenza anche nei nervi deve aver luogo man mano una chimica trasformazione per la corrente elettrica. E ad ogni modificazione deve corrispondere una materiale modificazione dei nervi. Il cervello è un insieme di nervi sensori e motori. Ogni processo di moto e di sensazione è accompagnato da diminuzione o da aumento della corrente propria del nervo, e quindi, da una trasformazione chimica della materia. In una parola i nervi trasmettono al cervello le materiali loro modificazioni, sotto forma di sensazione²⁷.

Ogni impressione sensoria può essere rappresentata come un fenomeno di moto materiale che si trasmette, tramite la sostanza dei nervi²⁸, al cervello, dove giunge sotto forma di corrente elettrica²⁹. L'osservazione dei sensi è la sintesi dell'impressione indotta da un movimento materiale dei nostri nervi, che è trasmesso al cervello³⁰.

Emergono, a questo punto della trattazione, alcuni interrogativi. Il primo riguarda la circostanza se i sensi debbano essere considerati attivi o passivi durante l'esperienza. Il secondo interrogativo si sofferma sul tipo di relazione che esiste tra l'osservazione dei sensi e l'oggetto del processo conoscitivo. Bisogna osservare che le risposte del materialismo dialettico agli interrogativi appena posti furono i motivi di critica più forti nei confronti del materialismo "volgare", tanto che ne decretarono storicamente la fine. Il tema della conoscenza venne affrontato da Marx in quattro delle *Tesi su Feuerbach*³¹:

Il difetto capitale d'ogni materialismo fino ad oggi (compreso quello di Feuerbach) è che l'oggetto la realtà, la sensibilità, vengono concepiti sotto forma dell'*obietto* o dell'*intuizione*; ma non come *attività umana sensibile, prassi*; non soggettivamente. Di conseguenza il lato *attivo* fu sviluppato astrattamente, in opposizione al materialismo, dall'idealismo - che naturalmente non conosce la reale, sensibile attività in quanto tale. Feuerbach vuole oggetti sensibili, realmente distinti dagli oggetti del pensiero: ma egli non concepisce l'attività umana stessa come attività *oggettiva*³².

Marx intende che il difetto del materialismo tradizionale è quello di considerare l'oggetto come qualcosa di separato dal soggetto. Per lui, invece, l'oggetto è anche il risultato dell'attività umana. L'oggetto non è staccato dal soggetto, quale produttore dell'oggetto stesso. L'oggetto non è unicamente l'*objekt* dell'intuizione sensibile, come *passiva recettività*, ma è il risultato della attività del soggetto, della prassi. Soggetto ed oggetto sono distinguibili, ma non separabili. La distinzione tra soggetto ed oggetto è metodologica, gnoseologica, non ontologica e organica.

²⁷ Ivi, pp. 306-307.

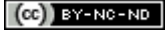
²⁸ Ivi, p. 319.

²⁹ Ivi, p. 323.

³⁰ Ivi, p. 328.

³¹ Feuerbach che, ricordiamo, tesseva l'elogio di Moleschott nel *Die Naturwissenschaft und die Revolution*, in «Blätter für litterarische Unterhaltung», n° 269, Sonnabend, 9 novembre 1850; *La scienza naturale e la Rivoluzione*, traduz. it. di F. Tomasoni in A. PACCHI, *Materialisti dell'Ottocento*, Bologna, Il Mulino, 1978, pp. 129-145.

³² K. MARX, *Tesi su Feuerbach*, traduz. it. di M. Rossi, in F. ENGELS, *Ludwig Feuerbach* cit., p. 81; dobbiamo notare che il termine «oggettiva» da R. Mondolfo è interpretato come «che ponga l'oggetto», in *Umanesimo di Marx. Studi filosofici 1908-1966*, Torino Einaudi, 1975, p. 11.



In altre parole la critica di Marx al materialismo che lo ha preceduto, potrebbe riassumersi dicendo che, secondo la tradizione sensistica del materialismo, il pensiero ha origine nella sensazione come pura passività del soggetto. L'intelletto è pensato come una *tabula rasa*, sulla quale soltanto l'esperienza esterna può scrivere e quindi subisce passivamente l'azione degli oggetti. Il rischio è quello che si compia una identificazione acritica delle sensazioni - che sono considerate sia dal materialismo moleschottiano che dal materialismo dialettico il *primum* dei processi cognitivi - con l'oggetto stesso di tali processi. Una simile confusione porterebbe a considerare i dati percettivi come qualcosa di definitivo, oltre cui la conoscenza non può andare³³. Non si può negare che l'attribuire ai dati percettivi un carattere di absolutezza ed invalicabilità significhi farne qualcosa di molto simile alle «realtà ultime» postulate dalla metafisica, e quindi, paradossalmente, decretare una affinità di fondo del materialismo meccanicistico proprio con il suo principale bersaglio polemico.

Il materialismo dialettico critica al materialismo “volgare”, in merito all'analisi dei dati percettivi, l'esaltazione di questa immediatezza del percepire, sostenendo, di contro, l'esistenza di conoscenze mediate, «cioè di conoscenze che pur basandosi sui dati percettivi, riescono ad andare al di là di essi³⁴». La polemica contro il materialismo “volgare” può essere riassunta da un illuminante passo del Geymonat:

1) i dati percettivi non sono gli «oggetti conosciuti» ma costituiscono indispensabili strumenti del conoscere, e proprio in quanto tali risultano modificabili, precisabili, perfezionabili; 2) non esiste un esperire puro antecedente ad ogni teoria, ma in un qualunque processo cognitivo sono sempre compresenti intuizioni e categorizzazioni (più o meno elaborate)³⁵.

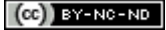
Possiamo concludere che il materialismo di Moleschott è definito da Engels «volgare» perché, a suo avviso, incapace di porsi criticamente davanti all'affermazione ingenua dell'identificazione delle osservazioni sensibili con gli oggetti del processo conoscitivo. Questa mancanza di criticità rende il materialismo “volgare” o meccanicistico una forma modernizzata del primitivo ed ingenuo sensismo, che Lenin può ben definire un materialismo “sciocco”. Ed è lo stesso Lenin a sostenere l'esistenza di un materialismo “intelligente”, accanto a cui può essere collocato anche un “idealismo intelligente”: «un idealismo intelligente è più vicino al materialismo intelligente di quanto non lo sia il materialismo sciocco»³⁶. Questa affinità ben emerge in una pagina di Mondolfo:

³³ L. GEYMONAT, *Primi lineamenti di una teoria della conoscenza materialistico - dialettica*, in AA.VV., *Attualità del materialismo dialettico*, Roma, Editori Riuniti, 1978, p. 96.

³⁴ *Ivi*, p. 97.

³⁵ *Ivi*, p. 101.

³⁶ LENIN, *Quaderni filosofici*, traduz. it., Milano, Feltrinelli, 1958, p. 276. Leggiamo da Robert Havemann: «È molto difficile, appunto, fondare gnoseologicamente il materialismo. Nella sua forma primitiva e ingenua esso esisteva allo stato spontaneo e non richiedeva una particolare motivazione. L'idealismo, negazione di questo materialismo ingenuo, può essere motivato molto più facilmente. In effetto la concezione filosofica idealistica ci è molto più vicina di quella materialistica» (*Dialettica senza dogma*, traduz. it. di F. Codino, Torino, Einaudi, 1974, p. 50).



Da questa concezione il Marx vuole nettamente differenziare la sua con questi caratteri fondamentali: soggetto ed oggetto non esistono che come termini di un rapporto necessariamente reciproci, la cui realtà è nella *praxis*: la loro opposizione non è che la condizione dialettica del loro processo di sviluppo, della loro vita. Quindi il soggetto non è una *tabula rasa* passivamente ricettiva: è (come l'idealismo sostenne) un'attività, che per altro si afferma (e ciò contro l'idealismo) nella sensibilità o attività umana soggettiva, la quale pone, modella o trasforma l'oggetto, e con ciò viene trasformando se stessa³⁷.

Prendere una tale distanza significa giudicare il materialismo di Moleschott come antidialettico e quindi borghese ed antirivoluzionario. Tanto che Marx sosterrà nella decima delle *Tesi su Feuerbach* che «il punto di vista dell'antico materialismo è la società borghese; il punto di vista del nuovo la società umana o l'umanità sociale³⁸». Quest'ultima dichiarazione sottolinea come la problematica gnoseologica finisca col tradursi immediatamente in termini politici. Che questo ulteriore svolgimento del materialismo sia, secondo il materialismo storico, venuto a mancare è sottolineato da Engels nel cosiddetto *Frammento del «Feuerbach»* del 1886³⁹.

Dobbiamo precisare che queste posizioni del materialismo dialettico si riferiscono all'insieme del materialismo, compreso quello di Feuerbach, e non ad un'analisi specifica del pensiero di Moleschott. Nonostante questo bisogna domandarsi fino a che punto le critiche sinora avanzate non colgano degli aspetti realmente presenti nel pensiero moleschottiano. Ripartiamo, così, dall'analisi dei dati percettivi:

Stimolo dei nervi è qualsivoglia agente che ne alteri abbastanza rapidamente, fino ad un grado abbastanza elevato, l'equilibrio molecolare⁴⁰.

Affinché uno stimolo giunga al cervello - divenendo una sensazione - vi deve essere necessariamente un agente stimolatore delle terminazioni nervose periferiche, bisogna postulare l'esistenza di una realtà irriducibile al soggetto, che causerebbe la stimolazione dei sensi, e che costituisce la meta dei processi cognitivi. Attribuiamo, così, esistenza agli oggetti proprio per le impressioni che essi producono sui sensi. Ciò che definiamo proprietà dei corpi non sono altro se non i rapporti che questi hanno con i sensi:

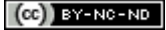
Non possiamo *concepire* nulla al di fuori dei rapporti in cui il mondo corporeo, materiale, si presenta ai nostri sensi. Tutte le cognizioni ci vennero dai sensi. Le idee innate non esistono. La cosa, *per sé* stessa, è *identica* affatto, alla cosa presa in riguardo a noi; e ciò per la buona ragione che noi non sappiamo né potremmo cogliere e conoscere nelle cose altri rapporti, da quelli in fuori che riguardano *noi* medesimi. Noi non ci capacitiamo dell'esistenza dei corpi che per le impressioni prodotte sui nostri sensi. La frase che le cose esistono per sé nulla significa se non che esistono per le loro proprietà. Ma le loro proprietà sono appunto i rapporti con i nostri sensi, almeno in quanto a noi. Questi rapporti sono i loro essenziali caratteri. [...] Il nostro giudizio è un giudizio dei sensi; esso si appoggia affatto

³⁷ R. MONDOLFO, *Umanesimo di Marx. Studi filosofici 1908-1966*, Torino, Einaudi, 1975, p. 12.

³⁸ K. MARX, *Tesi su Feuerbach* cit., in F. ENGELS, *Ludwig Feuerbach* cit., p. 86.

³⁹ «I volgarizzatori ambulanti, che smerciavano il materialismo in Germania tra il '50 e il '60, non andarono menomamente al di là di questi limiti dei loro maestri. Tutti i progressi compiuti in seguito dalle scienze naturali non servirono loro che come nuove prove contro la fede in un creatore del mondo; e in realtà l'ulteriore svolgimento della teoria non era assolutamente affar loro» (F. ENGELS, *Frammento del «Feuerbach»*, in F. ENGELS, *Ludwig Feuerbach* cit., p. 87).

⁴⁰ J. MOLESCHOTT, *Della causalità nella biologia*, Torino e Firenze, E. Loescher, 1867, p. 15.



sull'osservazione. Come tutte le cose esistono, in grazia dei rapporti che hanno fra di loro, così anche l'impressione che un oggetto fa sui nostri sensi è un carattere essenziale dell'oggetto stesso⁴¹.

Per Moleschott non c'è sapere umano che non sia un sapere oggettivo, nel senso di un sapere che si riferisce sempre ad un oggetto, che venga conosciuto tramite i sensi. Ogni relazione tra soggetto ed oggetto presuppone che esistano entrambi, ossia che non si possa conoscere qualcosa indipendentemente dall'osservazione, perché «ogni nozione suppone un soggetto e quindi un rapporto tra l'oggetto e l'osservatore»⁴². La relazione che si stabilisce tra il soggetto e l'oggetto per Moleschott vive di una duplicità costitutiva. Dal punto di vista «umano» questa relazione sarà «assoluta». Sia perché è valida per ogni individuo appartenente ad una stessa specie. Sia perché la commensurabilità delle facoltà conoscitive con la natura, fa sì che questa relazione rappresenti «una qualità assoluta dell'universo». Dal punto di vista «dell'universo» questa relazione è «relativa», perché il soggetto coglierà l'oggetto proporzionalmente alle proprie facoltà conoscitive⁴³:

La misura dunque, che l'uomo si procaccia, sarà una misura umana, essa sarà assoluta, in quanto che ogni vera relazione fra due oggetti, sebbene l'uno degli oggetti sia l'uomo, rappresenta una qualità assoluta dell'universo, ma sarà relativa in quanto che questa relazione esiste tra due fattori, dei quali l'uno può essere sostituito da un altro, giacché a modo d'esempio un insetto potrebbe fare le veci dell'uomo. La relazione fra l'uomo e l'oggetto da lui osservato sarà una misura sì dell'uomo che dell'oggetto⁴⁴.

Bisogna sottolineare come l'attenzione mostrata da Moleschott al lato idealistico della filosofia di Kant - evidente sia nella contemporanea convivenza di assolutezza e di relatività nella relazione tra soggetto ed oggetto, sia nel concepire il pensiero come un'attività - renda inadeguata la critica del materialismo dialettico. Non si compie, cioè, l'identificazione acritica delle sensazioni con l'oggetto stesso di tali processi, perché Moleschott è consapevole del fatto che la conoscenza dell'uomo è, contemporaneamente, permessa e limitata dai sensi. Leggiamo nella prolusione *Dei limiti della ragione umana*:

Che cosa mai sono gli organi dei nostri sensi, a cui dobbiamo tutte le nostre idee, se non istrumenti fisici, strumenti dotati di una mirabile precisione, ma nulladimeno limitati dalla tessitura loro, i quali, al pari di una macchina al vapore, che s'arresta dove le venga a mancare l'acqua, così cessano di percepire, quando il fiume sanguigno, sviato

⁴¹ *Ivi*, pp. 318-321.

⁴² *Ivi*, p. 26.

⁴³ J. MOLESCHOTT, *Dei limiti della ragione umana*, in *Prolusioni italiane* cit., p. 50; vd. dello stesso *Per gli amici miei. Ricordi autobiografici*, Palermo - Milano, Remo Sandron editore, 1902, cap. VII, p. 27 in cui Moleschott si riferisce ai suoi ricordi del breve periodo di soggiorno presso Combe Varin, in cui Parker produsse il famoso articolo «A Bumble Bee's thoughts on the plan and purpose of Creation», nell'Album von Combe Varin, Zurigo 1861; dello stesso vd. anche *La circolazione della vita* cit., pp. 25-26.

⁴⁴ J. MOLESCHOTT, *Dei limiti della ragione umana*, in *Prolusioni italiane* cit., p. 50. Sull'idea di «misura umana» vd anche p. 66.



da loro, non fornisca il materiale, che deve subire quei cambiamenti medesimi, da cui risulta la relazione dell'uomo col mondo esteriore?⁴⁵.

Gli stessi sensi, nel momento in cui circoscrivono la cosa, ci permettono di conoscerla. Non potremmo cogliere altre caratteristiche, né conoscere nelle cose altri rapporti da quelli che entrano in relazione con i nostri sensi. Per questo Moleschott può sostenere che la *cosa per sé* equivalga alla *cosa per noi*. Il pensiero viene descritto come un movimento della materia, che si diversifica a seconda dell'attività cerebrale. Tanto che Moleschott può arrivare a sostenere che, come le modificazioni materiali del cervello influiscono sul pensiero, il pensiero stesso influisce, a sua volta, in quanto funzione del cervello, nelle modificazioni materiali del corpo. Questo veniva affermato basandosi sulla convinzione che i nervi trasmettessero al cervello le loro modificazioni materiali, sotto forma di sensazione, e che le «commozioni dell'animo» fossero modificazioni materiali del corpo⁴⁶.

Il nostro pensiero, i nostri moti affettivi e le nostre passioni s'organano e *si alimentano per le impressioni sensorie*. Una volta un fanatico propose di sostituire alla pena di morte quella della reclusione del reo con le orecchie turate, in un carcere oscuro, solitario. Sarebbe questa, di certo, la tortura, più crudele che un uomo, avido di perseguitare il suo simile possa immaginare. L'isolamento e la privazione dei sensi vuol dire morte dura e terribile dell'intelletto⁴⁷.

All'affermazione di Moleschott, secondo cui «il pensiero è prodotto e alimentato dalle impressioni sensibili», fa eco quella kantiana, per la quale «senza sensibilità nessun oggetto ci sarebbe dato⁴⁸». Si è così giunti al centro della problematica gnoseologica di Moleschott: non c'è attività pensante senza sensibilità. Affinché si possa realizzare il lavoro conoscitivo, vi deve essere un oggetto su cui compiere questo lavoro e, senza sensibilità, non ci sarebbe dato nessuno oggetto. Questo oggetto è la realtà, sono le cose così gravate dal difetto capitale di cui diceva Marx, ossia dalla loro posizione di alterità rispetto al soggetto:

La sensazione presuppone apertamente un rapporto dei nostri organi sensori colle cose; anzi essa è appunto un rapporto dei sensi con le cose. Quindi è vero che noi opponiamo il nostro io alle cose esterne⁴⁹.

Il Kant a cui fa riferimento Moleschott è quello che si affretta a distinguere la funzione della sensibilità, attraverso cui gli oggetti ci vengono dati, da quella dell'intelletto, attraverso cui vengono pensati. E, soprattutto, il Kant che sottolinea come la conoscenza possa sorgere soltanto dalla reciproca collaborazione di entrambe le facoltà. Questo perché l'uomo è possessore di un intelletto che, se privato dei dati che gli derivano dalla sensibilità, non sarebbe in grado di svolgere il proprio compito conoscitivo.

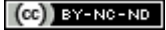
⁴⁵ J. MOLESCHOTT, *Dei limiti della ragione umana*, in *Prolusioni italiane* cit., p. 59; dello stesso vd. anche *La circolazione della vita* cit., p. 332.

⁴⁶ J. MOLESCHOTT, *La circolazione della vita* cit., pp. 307-308.

⁴⁷ *Ivi*, p. 329.

⁴⁸ I. KANT, *Critica della ragion pura*, Bari, Laterza, 1983, tomo I, p. 94.

⁴⁹ J. MOLESCHOTT, *La circolazione della vita* cit., p. 333.



Talmente importante è il problema del rapporto tra sensibilità ed intelletto che Kant, nella seconda edizione della *Critica della ragion pura* del 1787 - la prima era del 1781 - fu costretto a correggere l'affermazione secondo cui sensibilità ed intelletto provengono da un ceppo comune - l'immaginazione -, dichiarando che le due facoltà debbano rimanere assolutamente separate. Questo riferimento alla *Critica della ragion pura* è giustificata dal fatto che la lezione kantiana imparata da Moleschott era quella di un uomo costretto all'umiltà conoscitiva dal fatto di possedere - utilizzando la terminologia del § 77 della *Critica del giudizio* - non un «intelletto archetipo» o «intuitivo», ma un «intelletto ectipo» o «discorsivo», ossia un intelletto che ha bisogno di ricevere dalla sensibilità quei dati che non si potrebbero possedere altrimenti⁵⁰. Il giudizio in Kant, nonostante si chiami sintetico a priori, è, quindi, il giudizio meccanicistico di un uomo gnoseologicamente limitato. Nondimeno Kant è portatore di una tensione gnoseologica che ammicca ai confini conoscitivi da lui stesso segnati, anche quando dice che il principio esplicativo teleologico non può soppiantare il principio esplicativo meccanicistico⁵¹.

Il motivo della alimentazione⁵² del pensiero tramite la sensibilità deve essere indicato come kantiano, anche perché Moleschott vi si richiama apertamente⁵³ quando scrive che, dopo Kant, è una assurdità «voler considerare la matematica come una scienza pura, una espressione dell'umano pensiero, indipendente affatto da ogni esperienza!»⁵⁴. Bisogna sottolineare come, a questa visione della distinzione dei compiti tra sensibilità e attività cerebrale in campo conoscitivo, si affianchi la problematica della «divisione del lavoro». Questa se da un lato riecheggia la divisione tra sensibilità ed intelletto di origine kantiana, dall'altro, più che proporre un'identificazione o una riduzione dello spirito a materia, indica la strada di una conciliazione dinamica dei due termini, che fuoriesce da ogni sistematicità e considera l'uomo come inconoscibile fuori dalla «circolazione della vita». Moleschott portò a sostegno di questa conciliazione dinamica del rapporto spirito-materia - e quindi anche mente-corpo -, una serie di dati sperimentali. In essi non solo evidenziava come vi fossero condizioni fisiche che non consentissero il funzionamento della ragione⁵⁵, ma come lo stesso pensiero influisca, a sua volta, nelle modificazioni materiali del corpo. Le varie forme dell'attività cerebrale propagano, infatti, le modificazioni materiali dal sistema nervoso centrale a quello periferico il quale, sollecitato, reagisce tramite i diversi movimenti del corpo⁵⁶. Il segnale della avvenuta percezione della sensazione è, quindi, proprio nell'atto volitivo che si manifesta:

⁵⁰ I. KANT, *Critica del giudizio*, Bari, Laterza, 1989, § 77, p. 282.

⁵¹ A. NEGRI, *Teleologia e conoscenza totalitaria in Kant*, Akten des 4. Internationalen Kant- Kongresses, Mainz, 6.-10. April 1974, Teil II. 1. Sonderdruck, Walter de Gruyter - Berlin - New York, p. 433.

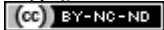
⁵² J. MOLESCHOTT, *La circolazione della vita* cit., p. 329.

⁵³ J. MOLESCHOTT, *Per una festa della scienza*, in *Prolusioni italiane* cit., p. 149.

⁵⁴ J. MOLESCHOTT, *La circolazione della vita* cit., p. 23.

⁵⁵ J. MOLESCHOTT, *Dei limiti della ragione umana*, in *Prolusioni italiane* cit., p. 57. Importantissima in proposito la trattazione sulle lesioni cerebrali. Vd. *La circolazione della vita* cit., p. 304 e sgg.

⁵⁶ J. MOLESCHOTT, *La circolazione della vita* cit., p. 307.



Ma l'uomo per estrinsecare il momento in cui percepisce nel cervello l'effetto prodotto dallo eccitamento, deve indicarlo con un segnale: la percezione quindi deve generare un atto volitivo, il quale dal centro passando nei nervi motori si trasmetta ai muscoli per destare in essi la contrazione⁵⁷.

Tutta la possibilità di conoscenza si riconduce così, per Moleschott, ad una «ricognizione di rapporti⁵⁸», alla relazione tra soggetto e proprietà dell'oggetto, confine oltre il quale «non può muovere un passo né uomo né Dio⁵⁹». Il massimo che l'uomo può fare è conoscere tutte le qualità della materia che possono fare impressione sui sensi. Questa è quella che Moleschott definisce come la scienza assoluta dell'umanità⁶⁰. Moleschott ribadisce costantemente come non potrebbe esistere altra conoscenza per l'uomo che quella resa possibile dalle proprie facoltà, e, dunque, ancora kantianamente, l'impossibilità di fare scienza di ciò che non cade sotto i nostri sensi. Afferma, in proposito, che i sensi si completano e rettificano vicendevolmente, ossia che gli errori della sensibilità possono venire corretti solo da nuove osservazioni dei sensi e non dall'intelletto⁶¹. Per giungere ad una completa osservazione dell'oggetto bisognerebbe che i sensi avessero la capacità di abbracciare e comprendere la somma di tutte le attività della cosa⁶².

Si suole da alcuni obiettare che i sensi non possono addentrarsi nell'essenza intima delle cose, ma costoro danno mostra di avere un'idea bene inesatta della essenza intima delle cose. Lasciamo libero campo agli idealisti di oscurare con frasi reboanti codesta essenza dell'universo; essa pel naturalista non è altro e non può essere altro che la somma delle proprietà delle cose stesse⁶³.

La trattazione fino a qui condotta pregiudica la possibilità di concordare con il giudizio iniziale di Lange sulla filosofia moleschottiana⁶⁴. Questo perché nella conoscenza e più precisamente nella sensazione, è presente un elemento di passività irriducibile all'attività del soggetto. Questo è lo stimolo proveniente dall'esterno, che è, appunto, il «dato»⁶⁵. Se è stato possibile evidenziare questo elemento di passività grazie all'analisi compiuta da Marx nelle *Tesi su Feuerbach*, tuttavia non bisogna dimenticare che l'indagine di Lange ha avuto il merito di mettere in luce l'aspetto idealistico della gnoseologia moleschottiana, che invece sfugge al materialismo dialettico⁶⁶. La svolta problematica di Moleschott,

⁵⁷ J. MOLESCHOTT, *Dei limiti della ragione umana*, in *Prolusioni italiane* cit., pp. 64-65.

⁵⁸ J. Moleschott, *La circolazione della vita* cit., p. 318 e p. 27.

⁵⁹ *Ivi*, p. 26.

⁶⁰ *Ivi*, pp. 30-31.

⁶¹ *Ivi*, p. 27 e p. 32.

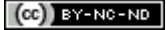
⁶² *Ivi*, p. 323.

⁶³ *Ivi*, p. 319.

⁶⁴ F.A. LANGE, *Storia critica del materialismo* cit., vol. II, p. 127.

⁶⁵ S. TIMPANARO, *Sul materialismo* cit., cap. II, p. 35.

⁶⁶ Quanto il disprezzo per il materialismo “volgare” fosse dovuto alla presunta incomprensione della dialettica hegeliana, può essere messo in evidenza dalla lettura di Lenin: «Marx ed Engels hanno sempre condannato il *cattivo* materialismo (e, in principal modo, il materialismo antidialettico), ma lo condannavano dal punto di vista del *materialismo* dialettico, del materialismo più elevato, più sviluppato [...]. Eppure sarebbe difficile esprimere la propria opinione sul materialismo francese del secolo XVIII, e su Büchner, Vogt e Moleschott, più chiaramente di quanto abbia fatto Engels alla fine del II capitolo del suo *Ludwig Feuerbach* [...]. Engels dice con una chiarezza lampante che



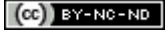
rispetto al materialismo meccanicistico ottocentesco, va rintracciata, dunque, in quel bagaglio culturale che comprende sia Hegel che Kant. Tuttavia si tratta di un materialismo che continua a separare, kantianamente, l'intelletto e la sensibilità, rifiutando quella gnoseologia aristocratica che esalta un «intelletto intuitivo» che Kant si rifiuta di assegnare all'uomo.

Il materialismo di Moleschott rimane, così, meccanicistico e tipicamente borghese, sia nella sua formulazione, che nella sua capacità di farsi rivoluzionario in senso sociale e politico. Questo non tanto perché, come dice Engels, tratti Hegel «come un cane morto». Nonostante la sua visione del mondo sia «organicista», come è evidente nel concetto di circolazione della vita, Moleschott si vede costretto ad utilizzare per la comprensione di questo stesso universo, uno strumento tipicamente meccanicista, quale il principio di causalità. Nello scritto del 1867, intitolato *Della causalità nella biologia*, viene proposta l'ipotesi dell'esistenza di due forme di causalità, una empirica o temporale, l'altra razionale. Quest'ultima afferma che la causa è «ragione» del suo effetto, per cui non solo è sempre deducibile da essa, ma genera immancabilmente un effetto⁶⁷. Per il principio di causalità empirica, l'effetto non è deducibile dalla causa, ma, tuttavia, lo diventa per una «costanza ed uniformità del rapporto di successione»⁶⁸. Pur affermando che l'unico principio di causalità che possa essere utilizzato nell'investigazione della vita è quest'ultimo, e

Büchner e soci “non andarono menomamente al di là di questi limiti dei loro maestri”, cioè dei materialisti del secolo XVIII, che non hanno fatto *neppure un passo avanti*. Questo e *soltanto questo* Engels rimprovera a Büchner e soci; egli non rimprovera ad essi d'essere stati materialisti, come pensano gli ignoranti, ma di *non aver fatto progredire* il materialismo; “*e in realtà l'ulteriore svolgimento della teoria [del materialismo] non era assolutamente affar loro*”. *Soltanto* questo Engels rimprovera a Büchner e soci. E nello stesso luogo, Engels enumera, *punto per punto*, le tre “ristrettezze” (*Beschränktheiten*) fondamentali dei materialisti francesi del secolo XVIII, ristrettezze delle quali Marx ed Engels si sbarazzarono, ma delle quali Büchner e soci non seppero sbarazzarsi. Prima ristrettezza; la concezione dei vecchi materialisti era “meccanicistica” *nel senso* che essi applicavano esclusivamente “i criteri della meccanica a processi che sono di natura organica e chimica” [...]. Seconda ristrettezza: il carattere metafisico delle concezioni dei vecchi materialisti, che consiste nel loro “*modo di filosofare antidialettico*” [...]. Terza ristrettezza: la conservazione dell'idealismo “in alto”, nel campo della scienza sociale; l'incomprensione del materialismo storico» (LENIN, *Materialismo ed empiriocriticismo* cit., pp. 222-224; sulle tre “ristrettezze” del materialismo “volgare” vd. anche LENIN, *Marx-Engels-marxismo*, Roma, Edizioni Rinascita, 1952, p. 16). Per ciò che concerne la teoria della conoscenza in particolare, sostiene Lenin: «È del tutto naturale che, nel campo della gnoseologia, [Marx ed Engels] si limitassero a correggere gli errori di Feuerbach, a deridere le banalità del materialista Dühring, a criticare gli errori di Büchner [...], a sottolineare ciò che faceva particolarmente difetto a questi scrittori, che erano i più diffusi e i più popolari negli ambienti operai, e precisamente: la dialettica [...]. [Marx, Engels e Dietzgen] rivolgevano tutta la loro attenzione a evitare che queste verità elementari non fossero rese volgari, non fossero eccessivamente semplificate, non conducessero a un ristagno del pensiero (“materialismo in basso, idealismo in alto”), non facessero dimenticare il frutto prezioso dei sistemi idealistici, la dialettica hegeliana, questa perla che i galli Büchner, Dühring e soci [...] non sapevano estrarre dal letamaio dell'idealismo assoluto» (LENIN, *Materialismo ed empiriocriticismo* cit., p. 226). Lenin ricorda, infine, una lettera di Marx, a Kugelmann, datata 27 giugno 1870, in cui critica i materialisti “volgari” proprio «perché essi non avevano saputo capire la dialettica di Hegel e la disprezzavano» (LENIN, *Marx-Engels-marxismo*, Roma, Edizioni Rinascita, 1952, p. 211). Tuttavia, a contraddire quella che sembra a Lenin una presa di posizione netta contro l'incomprensione della dialettica hegeliana del materialismo “volgare”, è un commento dello stesso Engels ad un brano del celebre *Forza e Materia* di Büchner: «Da dove viene fuori improvvisamente questo linguaggio hegeliano? Passaggio alla dialettica». Il passo di Büchner a cui Engels si riferisce è il seguente: «Ogni nostra conoscenza, ogni nostro concetto è relativo e promana solo da un mutuo confronto degli oggetti percettibili che ci circondano. Non avremmo una nozione di oscurità senza luce, non una idea di alto senza il basso, o di caldo senza freddo, e così via; noi non possediamo alcuna idea assoluta ecc.» (F. ENGELS, *Dialettica della natura* cit., p. 216).

⁶⁷ J. MOLESCHOTT, *Della causalità nella biologia* cit., p. 22.

⁶⁸ *Ivi*, p. 12.



mettendo in dubbio la ripetibilità delle osservazioni e la riproduzione dei fenomeni in ambienti controllati⁶⁹ - requisiti indispensabili nell'ambito dell'investigazione sperimentale degli esseri organizzati - Moleschott, si rassegna, tuttavia, alla necessità di utilizzare il giudizio determinante kantiano come unico strumento conoscitivo. Non riuscendo a cogliere, così, nella dialettica hegeliana, la presenza di quella fondamentale protesta contro il dualismo tra sensibilità ed intelletto che nella *Critica del giudizio* di Kant è la categoria di «finalità interna». Protesta che, paradossalmente, ha origine nell'incapacità del giudizio sintetico a priori, anch'esso meccanicistico, di pronunciarsi adeguatamente rispetto allo studio degli esseri organizzati e dei fenomeni biologici, che sono l'oggetto specifico degli studi di Moleschott.

⁶⁹ J. MOLESCHOTT, *Del metodo nella investigazione della vita*. Prima prolusione al Corso di fisiologia sperimentale della R. Università di Torino, letta il 16 dicembre 1861, Torino, Loescher, 1862, pp. 10-11.