

Teleologia «trascurata»

Il dibattito sulla finalità naturale dopo Darwin

di *Francesca Michellini*

The attempt to reconcile Darwin's evolutionary theory with a «legitimate» theological idea has been at the center of the philosophical and scientific debate ever since the first publishing of *The Origin of the Species*. Huxley and Lange, for example, distinguished between an «authentic» and a «false» teleology. Although from a different perspective, already Kant (and after him Hegel) made out a difference between diverse modalities of purpose, especially between the «internal» and the «external» purpose: a distinction that, since it allows separating the aim from the immediate connections with human action, still today constitutes a valid logical-conceptual instrument for asking the question of nature's purpose.

«Era meglio ... credere ai miti sugli dèi piuttosto che essere schiavi del destino dei fisici: quelli infatti suggerivano la speranza di placare gli dèi per mezzo degli onori, questo invece ha implacabile necessità.»

Epicuro, *Lettera a Meneceo*

1. *I termini della questione*

Per comprendere i termini del recente dibattito sulla finalità naturale si può richiamare quanto scritto da Ernst Mayr nel saggio *Teleologia e teleonomia. Una nuova analisi* (1974).¹ A riprova delle notevoli incertezze interpretative connesse all'argomento, l'autore ricorda alcune conclusioni a cui si è giunti negli studi sul tema che sembrano trovarsi le une con le altre in un totale disaccordo, se non in un'aperta opposizione. A quanti hanno affermato, ad esempio, che «la teoria dell'evoluzione ha eliminato la teleologia, e questo è tutto», viene contrapposta l'idea di chi sostiene che «quello che è più stimolante in Darwin è l'aver reintrodotta la finalità nel mondo naturale».²

Il presente contributo costituisce, limitatamente ad alcune sue parti, la versione italiana riveduta del mio saggio *Darwin und das Problem der Zweckmäßigkeit in der Natur*, pubblicato in K. BAYERTZ - M. GERHARD - W. JAESCHKE (edd), *Der Darwinismus-Streit. Naturwissenschaft, Philosophie und Weltanschauung im 19. Jahrhundert*, Hamburg 2006.

¹ E. MAYR, *Teleologia e teleonomia: una nuova analisi*, in E. MAYR, *Evoluzione e varietà dei viventi*, trad. it., Torino 1983, pp. 206-237.

² *Ibidem*, p. 207.

Le due posizioni costituiscono gli ‘estremi’ che hanno caratterizzato il dibattito sul tema già a partire dalla comparsa dell’*Origine delle Specie* nel 1859. Notoriamente la pubblicazione di quest’opera suscitò un ventaglio di reazioni che oscillavano da un opposto all’altro. Se, secondo il ben noto giudizio di Marx, Darwin avrebbe inferto il «colpo di grazia» alla teleologia, il figlio stesso di Darwin, Francis, era invece convinto che uno dei più grandi meriti resi dal padre allo studio della storia naturale fosse quello di averla recuperata. Quest’opposizione non pare essere venuta meno neanche negli ultimi anni. In un volume collettaneo recentemente pubblicato (2005) sulla filosofia della biologia si legge: «La teoria dell’evoluzione viene oggi identificata, tra i biologi, come quella teoria che ha offerto un fondamento solido alla teleologia».³ Secondo altri, invece, la spiegazione della natura offerta dal darwinismo non «avrebbe bisogno di ricorrere ad alcuna causa finale inscritta nella materia vivente».⁴

Ciò che è interessante notare, già di primo acchito, è come le due posizioni in conflitto si riferiscano evidentemente a due cose assai differenti. Si potrebbe affermare, schematizzando in verità di molto, che chi sostiene la cessazione, con Darwin, di ogni visione teleologica della natura, lo fa avendo spesso in mente un’idea di finalità legata al ‘progetto’ e al ‘disegno’ di una mente esterna alla natura stessa; chi invece afferma la legittimità di ritrovare la teleologia in Darwin, ha di mira una finalità di altro tipo, per descrivere la quale è stata anche coniata *ex novo* una terminologia diventata ormai classica: *teleonomia* è la parola che, al di là delle sfumature di senso, spesso anche essenziali, che le sono state attribuite, è stata utilizzata per indicare la presenza della direzione a uno scopo senza che tale scopo sia pre-stabilito.⁵

Il conflitto tra le due posizioni sembrerebbe allora venir meno nel momento in cui si cercasse di precisare di quale significato di teleologia si sta parlando. Ma proprio qui sorgono le più gravi difficoltà. Infatti, mentre entrambi i ‘partiti’ appaiono concordi sul fatto che Darwin rompe definitivamente con la finalità del progetto e del disegno, molto più difficile risulta stabilire quale sia lo ‘statuto’ da attribuire a una teleologia che fuoriesce da un paradigma siffatto e se questa forma di teleologia sia conciliabile con la teoria dell’evoluzione. Il termine *teleonomia* non risulta allora esente da diverse difficoltà che già inerivano alla nozione stessa di *teleologia*.⁶

³ U. KROHS - G. TOEPFER (edd), *Philosophie der Biologie. Eine Einführung*, Frankfurt a.M. 2005.

⁴ T. PIEVANI, *Santi, navigatori, poeti: e oscurantisti*, in «Micromega», 4 (2005), p. 158.

⁵ Per le diverse ‘sfumature’ del termine teleonomia si veda, oltre al già citato articolo di E. MAYR, sempre dello stesso autore, *The Multiple Meanings of Teleological*, in «History and Philosophy of the Life Sciences», 20 (1998), pp. 35-40.

⁶ L’idea di cercare una terminologia differente, che potesse evitare le implicazioni ‘antropomorfe’ contenute nel concetto di scopo, non è del resto nuova. Basti ricordare, a livello del tutto esemplificativo, la proposta di Karl Ernst von Baer di sostituire il concetto di «conformità a uno scopo» (*Zweckmaessigkeit*) con quello di «tendenza a un fine» (*Zielstrebigkeit*), concetto del quale veniva anche sottolineata l’affinità con l’entelechia aristotelica. Cfr. K.E. VON BAER, *Über den Zweck in den Vorgängen der Natur* (1876), in K. BOEGNER (ed), *Entwicklung und Zielstrebigkeit in der Natur*, Stuttgart 1983, p. 25.

Il presente lavoro è un tentativo di indagine dello statuto di una teleologia di questo tipo, cioè di una teleologia che esorbita dall'antico 'argomento del disegno', e, più in generale, dall'idea di una posizione, nella natura, di scopi intenzionali e coscienti da parte di una causa extranaturale. Ma come è possibile definirla? È compatibile con la teoria darwiniana dell'evoluzione o essa elimina di fatto ogni forma possibile di teleologia? E, più in generale, posto che in Darwin si possa ritrovare una finalità naturale che sia al di fuori di quella antropomorfa e antropocentrica modellata sullo scopo cosciente e intenzionale, non si tratterebbe di uno svuotamento del significato stesso della teleologia, come anche lo stesso termine teleonomia parrebbe significare?⁷ Detto altrimenti: spiegare la finalità organica facendo ricorso a principî puramente naturali, tramite cioè il solo gioco di variazioni e selezione, non costituisce un depauperamento della nozione di teleologia che la riduce a un mero meccanismo?⁸

Certo non nella speranza di risolvere questioni così altamente problematiche, né le interminabili discussioni che da queste sono scaturite, ma per cercare di seguire una linea di pensiero della modernità che potrebbe ancora rivelarsi produttiva, tenteremo in queste pagine una prima ricognizione della tematica a partire dalla riflessione di alcuni contemporanei di Darwin, che recepirono e difesero la teoria dell'evoluzione già dall'apparire dell'*Origine delle Specie*. La loro prospettiva risulta particolarmente interessante perché, pur professando una concezione della natura di stampo dichiaratamente meccanicista, pensarono fosse possibile ritrovare nella teoria darwiniana un senso «legittimo» e «autentico» di teleologia: è il caso non solo di Thomas Huxley, la cui posizione in proposito è piuttosto nota, ma anche di un autore assai meno conosciuto: Friedrich Albert Lange, figura di grande importanza per ciò che concerne la recezione dei dibattiti scientifici nella Germania del secondo Ottocento. In seconda battuta, cercheremo di evidenziare quello che, a nostro parere, è il senso di teleologia non soltanto non messo in discussione, ma in qualche modo 'legittimato' dall'evoluzionismo stesso. Ma per capire in che senso ciò sia possibile bisognerà ritornare a ciò che accadde già prima della comparsa della teoria dell'evoluzione.

2. La teleologia «più ampia» e l'«assioma dell'intelligibilità del mondo»

Non sussistono dubbi sul fatto che Darwin, per un verso, si ponga al culmine di un processo di liberazione dalla teleologia che ha inizio già con la rivoluzione scientifica moderna. Il periodo che segue alla pubblicazione

⁷ Secondo l'interpretazione di Reinhard Löw e Robert Spaemann, «teleonomia» indicherebbe una effettiva *Zweckmaessigkeit* (quale prodotto casuale) in un mondo del resto completamente ateleologico. Cfr. R. LÖW - R. SPAEMANN, *Die Frage Wozu? Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens*, München 1981, p. 218.

⁸ Secondo Mayr «le spiegazioni teleonomiche sono strettamente causali e meccanicistiche». Cfr. E. MAYR, *Teleologia e teleonomia*, p. 235.

dell'*Origine delle Specie* può essere certamente letto come un momento di intenso approfondimento del posto dell'uomo nella natura e si pone in stretta continuità con la visione del mondo aperta all'inizio del Seicento. Darwin è, in questo senso, il completamento di un processo da lungo tempo incorso:

«Che la finalità, quale potenza autonoma, quale forza naturale a sé, da porsi a fianco o al di sopra delle forze fisico-chimiche fosse 'un'intruso nella scienza della natura', era una cosa che ormai nessuno negava». ⁹

Il cuore dell'impresa di Darwin sta proprio nel dimostrare che l'evoluzionismo può rendere conto di tutto il sistema naturale senza fare ricorso a un piano del creatore: la casualità delle mutazioni e la selezione di quelle più adatte alla sopravvivenza sono due meccanismi inconsapevoli, e tutte le mutazioni casuali che avvengono in natura non sono «assolutamente collegate ad alcun tipo di intenzionalità». ¹⁰

Tuttavia, ciò non implica che non si possa ritrovare, nella stessa teoria darwiniana, un modello di finalità differente, libero dal paradigma dell'intenzionalità e in qualche modo più 'originario' di questo. Si tratta di una questione che, da diversi decenni, sta occupando parte del dibattito dell'odierna biologia, almeno da quando «finalismo» non è più un termine sconveniente, da evitare nelle conversazioni scientifiche. Una questione che ha trovato risposte assai differenti, ma che tuttavia era già al centro della riflessione di alcuni contemporanei di Darwin che escludevano categoricamente dall'indagine della natura ogni forma di vitalismo, e anzi professavano una visione della natura dichiaratamente meccanicista. Questi cercarono di identificare, al di là di tutti i tentativi di conciliazione dell'evoluzionismo con l'idea del disegno divino sul mondo, una teleologia «legittima», «autentica», non messa in discussione dalla teoria darwiniana dell'evoluzione, ma anzi, in qualche modo, resa da questa più solida. Un tentativo che tuttavia non risulta esente da alcune fondamentali obiezioni. Tra i questi 'meccanicisti' – non così poi tanto rari nel corso della seconda metà dell'Ottocento – propensi ad ammettere un finalismo naturale, va anzitutto annoverato il *bulldog* di Darwin, Thomas Henry Huxley, secondo cui:

«Il merito più grande reso da Darwin alla filosofia della biologia potrebbe ben essere quello d'aver riconciliato la Teleologia e la Morfologia grazie alla nuova interpretazione dell'una e dell'altra che la sua dottrina fornisce. La vecchia teleologia che suppone che l'occhio, quale si trova nell'uomo o in qualsiasi altro vertebrato superiore, sia stato fatto, così precisamente strutturato, con l'intenzione di permettere la visione all'animale che lo possiede, è certamente stata colpita a morte. Non è nemmeno necessario ricordarsi che esiste una teleologia più ampia, che non è toccata dalla dottrina dell'evoluzione, ma anzi si basa sulla proposizione fondamentale dell'evoluzione». ¹¹

⁹ E. CASSIRER, *Storia della filosofia moderna. Il problema della conoscenza nella filosofia e nella scienza*, IV, t. 1, trad. it., Torino 1958, p. 260.

¹⁰ Ch. DE DUVE, *Come evolve la vita. Dalle molecole alla mente simbolica* (2002), trad. it., Milano 2003, p. 144.

¹¹ T. HUXLEY, *Critiques and Adresses*, London 1973, p. 305. Il testo in questione viene richiamato anche in *On the Reception of the 'Origin of Species'*, in F. DARWIN (ed), *The Life and Letters of Charles Darwin*, I, New York 1905, pp. 285, 554.

Se irrimediabilmente sconfitto risulta essere quel modello di teleologia che per ogni struttura morfologica crede di trovare nella funzione attuale la ragione di esistenza e la destinazione originaria (emblematicamente rappresentato dal rapporto tra occhio e atto del vedere), in realtà Huxley ci invita a ritrovare in Darwin un significato «più ampio» di teleologia, che non sia in contrasto con lo studio morfologico.¹² Ma che cosa intende esattamente con «teleologia più ampia»? E quale è «la proposizione fondamentale dell'evoluzione»? Si potrebbe pensare che Huxley abbia in mente le stesse formulazioni darwiniane, in cui sono impiegati termini come utilità, idoneità, adattamento, funzione, tutto un vocabolario che richiama indubbiamente la dimensione teleologica. Questa fu peraltro una delle obiezioni rivolte a Darwin già da diversi contemporanei: gli veniva rimproverato, cioè, di adottare un finalismo forse ancora più triviale di quello dei teologi naturali, per cui tutti gli organismi sarebbero soggetti a un'utilità e a un adattamento. Che l'idea di Huxley non vada affatto in questa direzione, si evince tuttavia dal prosieguo del medesimo passo:

«Questa proposizione [la proposizione fondamentale dell'evoluzione] è che il mondo intero, vivente e non vivente, è il risultato della reciproca interazione, secondo leggi determinate, delle forze appartenenti alle molecole delle quali era composta la nebulosa originaria dell'universo. Se questo è vero, non è meno certo che il mondo che esiste adesso era potenzialmente posto nel vapore cosmico e che un'intelligenza sufficiente avrebbe potuto predire, in base alla conoscenza delle proprietà delle molecole di quel vapore, per esempio lo stato della fauna britannica nel 1869 con la stessa certezza con la quale si può dire che cosa succederà del vapore del respiro in una fredda giornata d'inverno».¹³

Questa teleologia «più ampia» non deve essere dunque scambiata con un finalismo valido solo per gli organismi viventi, ma concerne la constatazione di una assoluta regolarità delle leggi di natura, che consente una prevedibilità dalle origini stesse dell'universo, e comporta come tale la totale esclusione del caso. È la tematica a cui già Darwin aveva dedicato alcune sofferse riflessioni.¹⁴ Tuttavia, molto più chiaramente che in Darwin, l'idea

¹² L'idea di accordare morfologia e teleologia si ritrova anche in alcuni naturalisti e filosofi che pur avevano, almeno in una prima fase, propugnato la netta separazione dei due ambiti. Come Whewell, che riconosce che la scoperta di un piano generale «ci solleva ad un punto di vista superiore»; W. WHEWELL, *History of the Inductive Sciences, from the Earliest to the Present Times*, III, London 1836, 1857³, pp. 560-561.

¹³ F. DARWIN (ed), *The Life and Letters of Charles Darwin*, pp. 554-555.

¹⁴ Sarebbe molto interessante ripercorrere qui le riflessioni di Darwin sul tema della finalità, affidate all'autobiografia, ai cosiddetti *Quaderni Metafisici*, alle lettere. Esse testimoniano le ingenti difficoltà di Darwin nell'affrontare una problema così spinoso. Sintetizzando, si può affermare che, se la finalità naturale si intende come risultante da un'intenzione primaria presente nella mente di Dio, Darwin sia «nemico giurato» di questa finalità teologica. Nello stesso tempo, tuttavia, non pare soddisfatto neppure dall'idea che tutto l'universo che ci circonda sia il frutto del cieco caso. Le costanti delle sue riflessioni sembrano essere il dubbio e l'incertezza, come è messo in luce in una lettera a Hooker del 1870: «La mia teologia è semplicemente un pasticcio (*a simple muddle*): non posso vedere nell'universo solo il risultato del cieco caso, eppure non riesco a vedere nei particolari alcuna prova di un disegno benefico, anzi di un disegno qualsivoglia»; Darwin a Hooker, 12 luglio 1870, in F. DARWIN - A.C. SEWARD (edd), *More letters of Charles Darwin*, I, London 1903, p. 321. Le stesse ambiguità e incertezze che contraddistinguono le esternazioni filosofiche

di una teleologia «più ampia» si collega qui a quella di ordine naturale, in chiaro ossequio all'assioma fondamentale del pensiero scientifico, per cui «non vi è, non vi è mai stato, non vi sarà mai disordine nella natura». ¹⁵ Il «caso», inteso appunto come disordine, sembrerebbe allora contrastare con quest'assioma, con la razionalità delle leggi che hanno regnato ininterrottamente nell'universo, ¹⁶ mentre quest'ultima sarebbe in accordo con l'altro senso di «caso», come semplice non conoscenza delle leggi, come impossibilità di offrire una spiegazione a fenomeni che in realtà «un'intelligenza sufficiente» potrebbe invero penetrare.

Ma intesa in questo modo, appunto come sinonimo di ordine naturale, la teleologia «più ampia» non pare potersi distinguere dall'idea di una necessità immanente alla natura stessa. Nonostante Huxley sia convinto di aver riconciliato meccanicismo e teleologia, nella sua ottica la natura non sembra poter fuoriuscire, in maniera assolutamente conseguente alla più classica visione scienziata, dall'essere il 'regno della necessità'. Una teleologia sifatta, lungi dal risultare una nozione più ampia, parrebbe invero contribuire allo svuotamento della nozione stessa: «I meccanicisti più scrupolosi ... lo riconoscono a modo loro, cioè non negano la finalità, ma tendono a darne delle spiegazioni meccaniciste». ¹⁷

Riflessioni molto simili, ma con un accento maggiore – di chiara derivazione kantiana – sul tema dei limiti dell'umana conoscenza, si trovano in Friedrich Albert Lange, la cui ricezione di Darwin si colloca nel più ampio contesto della *Geschichte des Materialismus*, a lungo e ancora ingiustamente trascurata. ¹⁸ Lange sembra compiere almeno apparentemente, proprio grazie

di Darwin, non paiono venir meno neppure nelle formulazioni che egli utilizza per specificare il ruolo e la funzione della selezione naturale, così come è stata esposta nella stessa *Origine delle specie*. Basti ricordare il famoso passaggio in cui espone la teoria (Ch. DARWIN, *On the Origin of Species*, London 1859, pp. 83-84), che ha fatto affermare ad alcuni interpreti addirittura che «Darwin never referred to or conceived natural selection as operating in mechanical fashion, and the nature to which selection gave rise was perceived in its parts and in the whole as a teleologically self-organizing structure». Cfr. R.J. RICHARDS, *The Romantic Conception of life. Science and Philosophy in the Age of Goethe*, Chicago (IL) - London 2002, p. 534. Richards è convinto del carattere profondamente non meccanicistico dell'idea darwiniana di selezione naturale. Si veda invece l'interpretazione assolutamente discordante di E. Mayr, che riprendendo un giudizio di Dov Ospovat, ritiene che l'*Origin* sarebbe del tutto priva di linguaggio teleologico. Cfr. E. MAYR, *The concept of Finality*, p. 103.

¹⁵ T.H. HUXLEY, *Scientific and pseudo-scientific Realism*, in T.H. HUXLEY, *Collected Essays*, V (*Sciences and Christian Tradition*), London 1894, p. 70; trad. it. *Realismo scientifico e pseudo-scientifico*, in T.H. HUXLEY, *Il posto dell'uomo nella natura e altri scritti*, Milano 1976, p. 226.

¹⁶ Huxley ritiene che la teleologia intesa in questo senso, sia anche conciliabile (se non del tutto identica) con la 'provvidenza': «Se una dottrina della Provvidenza si deve prendere nel senso della totale esclusione del caso fin dal più remoto e minimo angolo della natura; se significa convinzione decisa che il processo cosmico è razionale, ed aver fede che attraverso i tempi un ordine ininterrotto ha regnato nell'Universo; io non solo accetto questa dottrina, ma sono incline a pensarla come la più importante delle verità»; T.H. Huxley, *An Apologetical Irenicon* (1892), in «Fortnightly Review», (novembre 1892), p. 567; trad. it. in T.H. HUXLEY, *Il posto dell'uomo nella natura*, p. 45.

¹⁷ E. GILSON, *Biofilosofia. Da Aristotele a Darwin e ritorno. Saggio su alcune costanti della biofilosofia*, trad. it., Genova 2003, p. 173.

¹⁸ F.A. LANGE, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 2 voll., Frankfurt a.M. 1974. Il capitolo intitolato *Darwinismus und Teleologie* risulta fondamentale

a Kant, un passo avanti nel ritrovamento di una teleologia «legittima»: in realtà la sua concezione conduce alla riproposizione di uno schema apertamente dualistico. Nella sua riflessione si ritrova un'argomentazione su caso e ordine naturale molto simile a quella formulata da Huxley, ma riferita, kantianamente, al mondo fenomenico.

Egli richiama anzitutto un tema non nuovo – l'abisso che separa la modalità di azione secondo finalità propria degli uomini dai procedimenti naturali – e afferma che i mezzi impiegati dalla natura sono tali che, se misurati «con il metro dell'intelletto umano», «possono essere paragonati soltanto al caso più cieco». ¹⁹ Infatti, «ciò che noi chiamiamo *caso*, nello sviluppo delle specie, non è naturalmente un caso nel senso delle leggi naturali generali, il cui grande meccanismo (*Getriebe*) produce tutti questi effetti». Ma c'è un caso «quando consideriamo quest'espressione in opposizione agli atti di una *intelligenza calcolante* al modo umano». ²⁰ L'azione della natura appare cioè casuale soltanto nel momento in cui si pensa che essa agisca, antropomorficamente, alla maniera dell'umano intelletto: vi è un caso solo in opposizione al modo di procedere dell'intelligenza umana. Se la teoria darwiniana appare come una teoria del caso, ciò avviene soltanto perché noi non siamo in grado di offrire spiegazione a determinati fattori: se chiamiamo fortuita una determinata forma è solo perché «non siamo in grado di spiegare, perché la tale forma appare proprio in quel momento». ²¹

L'eliminazione di questa «falsa teleologia», di questo antropomorfismo, – dell'idea, cioè, che la natura agisca al modo dell'umano intelletto – ha come principale conseguenza, secondo Lange, non l'eliminazione *in toto* di ogni teleologia, ma l'intuizione dell'essenza obiettiva della finalità nel mondo dei fenomeni. ²² Questa finalità non è la finalità umana; essa non è, come si potrebbe credere, stabilita da una «saggezza superiore» (*durch höhere Weisheit*) ma da mezzi che riguardo al loro valore logico sono i più bassi che noi conosciamo. ²³ Si arriva così alla nozione di una «teleologia legittima», la quale non solo è conciliabile, per Lange, con il darwinismo, ma è a esso identica:

«L'intera questione della teleologia legittima si può riassumere così: si cerca fino a qual punto, in questa disposizione della natura e in quest'azione meccanica della legge di sviluppo, si possa trovare qualche cosa di paragonabile ad un 'piano dell'universo'.» ²⁴

Come Huxley pensava a una coincidenza di teleologia e ordine naturale, spingendosi anche a equiparare questo nesso alla stessa nozione di provvidenza ²⁵, così Lange propone un «piano dell'universo» che non dipenda

per la ricezione della tematica teleologica da parte del giovane Nietzsche, come è attestato anche dai suoi appunti *Die Teleologie seit Kant* (1868).

¹⁹ F.A. LANGE, *Geschichte des Materialismus*, II, p. 691.

²⁰ *Ibidem*, p. 692.

²¹ *Ibidem*, p. 718.

²² *Ibidem*, p. 693.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*, pp. 718-719.

²⁵ Cfr. *supra*, nota 16.

dall'intelletto di un agente estraneo alla natura. Un piano, cioè, frutto del meccanismo naturale, che darebbe vita operando inconsciamente – con mezzi logici «bassi» – a ciò che noi consideriamo un ordine e anche una bellezza. Un piano che coincide con il processo delle leggi eterne dell'universo, con la necessità stessa della «totalità»:

«Nel gran tutto ogni cosa è necessaria e determinata da leggi eterne; lo stesso avviene dunque per la comparsa di queste forme che, tramite l'adattamento e l'ereditarietà, diventano la base di creazioni nuove».²⁶

Nella strenua volontà di difendere la natura da ogni causa extranaturale, Lange riconduce tutta la teleologia legittima al corso regolare delle forze della natura: la teleologia diviene il dominio incondizionato dei nessi di causalità presenti in natura, senza bisogno dell'intervento di forze mistiche. Se il nostro mondo si può considerare un caso speciale (*ein Spezialfall*), esso lo è in verità solo in quanto è per noi intelligibile, essendo conforme e corrispondente al nostro intelletto. È questo ciò che Lange chiama «l'assioma dell'intelligibilità del mondo» (*Axiom von der Begreiflichkeit der Welt*), ovvero il principio fondamentale in base a cui esiste una conformità, un'adeguazione del mondo alla nostra organizzazione psico-fisica che ci consente di cogliere un ordine oggettivo in natura, anche se solo relativamente al mondo fenomenico. Un assioma che, a detta di Lange, coinciderebbe con il primo livello della finalità individuata da Kant, la «finalità formale»:

«Nella filosofia di Kant ... il *primo grado della teleologia* è identificato con il principio che a più riprese abbiamo chiamato l'*assioma dell'intelligibilità del mondo*, e il darwinismo, inteso come la teoria di una discendenza intelligibile secondo le leggi rigorose della scienza della Natura, non solo non è in contraddizione con questa teleologia ma anzi la presuppone necessariamente».²⁷

Dunque la teoria di Darwin, intesa in senso lato come una teoria della discendenza comprensibile mediante leggi naturali, si accorda perfettamente con una teleologia che non esorbita dall'ordine delle leggi naturali stesse, con una teleologia che potremmo definire *exact-wissenschaftlich*. Intesa in un senso differente da questo, la teleologia è destinata a rimanere esclusa dall'ambito della natura e dunque non si può neppure accordare con l'evoluzionismo. Tutti quelli che Lange chiama, in maniera in realtà piuttosto generica, «sviluppi speculativi» (*spekulative Weiterbildungen*) di questa teleologia, si fondano su di un terreno trascendente la natura stessa, su di un terreno non fenomenico, ma «in sé», «ideale». Se questa separazione garantisce che essi non entrino mai in conflitto con le scienze della natura, e dunque è mirata, nella prospettiva di Lange, a salvaguardare l'autonomia reciproca dei due ambiti, tuttavia ne sancisce anche la netta separazione. L'assioma dell'intelligibilità del mondo, se permette a Lange di fuoriuscire da tanti

²⁶ F.A. LANGE, *Geschichte des Materialismus*, II, p. 718.

²⁷ *Ibidem*, p. 720.

dogmatismi e ideologie del suo tempo,²⁸ segna la definitiva impossibilità di una mediazione, di un 'colloquio' tra ambito naturale e spirituale, tra regno della necessità e della libertà. A dire il vero, Lange pare intravedere, sempre partendo da Kant, anche l'esistenza di un secondo grado della teleologia, che potrebbe permettergli di compiere un passo al di fuori dal dualismo: la teleologia «obiettiva», la finalità «interna» agli organismi viventi:

«Gli organismi ci appaiono ... come esseri in cui ogni parte è generalmente determinata da ogni altra, e siamo poi portati in virtù dell'idea della ragione di una determinazione reciproca assoluta delle parti nell'universo, a riguardare gli organismi come se fossero il prodotto di una intelligenza».²⁹

Tuttavia, pur sottolineando giustamente con Kant il carattere meramente euristico di questa teleologia e la sua indimostrabilità sul piano delle scienze naturali, Lange respinge l'idea kantiana fondamentale: il fatto che la considerazione teleologica degli organismi vada considerata una conseguenza necessaria della disposizione (*Einrichtung*) della nostra ragione. Facendo questo, priva di ogni validità il tentativo operato da Kant nella terza critica, la *Critica del giudizio*, che del resto, in linea con l'idea generale da cui muove Lange, non costituirebbe neppure una parte fondamentale del sistema stesso. Gli rimane pertanto preclusa la stessa nozione kantiana di organismo vivente, una nozione che, se adeguatamente intesa e approfondita, avrebbe invece potuto portarlo realmente vicino al ritrovamento di una «teleologia legittima», conciliabile e forse quasi identica a quella del darwinismo.

Il ritorno a Kant, al Kant da leggersi in perfetta conformità con le scoperte delle scienze naturali, il timore di ricadute nella filosofia della natura, e l'avversione per la forma scolastica e sclerotizzata assunta dall'idealismo, gli impediscono di confrontarsi con uno degli snodi fondamentali della filosofia classica tedesca. Cerchiamo allora di andare un po' più a fondo in questa problematica.

3. La finalità naturale «interna»

Nella *Critica del Giudizio* Kant istituisce notoriamente una distinzione destinata a diventare uno dei motivi più ripresi in ambito romantico e idealistico: tra una finalità «relativa» della natura e una finalità che è invece «interna dell'ente naturale» (*innere Zweckmässigkeit des Naturwesens*).³⁰

²⁸ Secondo Köhnke, Lange apparterebbe a quella «generazione scettica» degli anni Cinquanta dell'Ottocento per cui il richiamo al criticismo kantiano avviene nel contesto di chi si schiera contro tutti i partiti in gioco, si rivolge cioè parimenti contro il materialismo imperante in quegli anni ma anche contro la metafisica, la filosofia sistematica e l'ideologia cristiana. Cfr. K.Ch. KÖHNKE, *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*, Frankfurt a.M. 1993, pp. 109 ss.

²⁹ F.A. LANGE, *Geschichte des Materialismus*, II, p. 720.

³⁰ I. KANT, *Kritik der Urteilskraft* (d'ora in poi *KdU*), in I. KANT, *Akademie Textausgabe*, V, Berlin 1968, p. 367; trad. it. *Critica del Giudizio*, Bari 1989. Abbiamo qui volutamente semplifi-

Con finalità esterna egli intende quella «per cui una cosa della natura sta a un'altra come mezzo a fine». ³¹ Una finalità esterna viene attribuita alle cose naturali, quando queste sono considerate mezzi utili al conseguimento di un qualche scopo; non dunque dotate in sé di una determinazione propria, ma considerate soltanto come un tramite per la realizzazione di un fine che si trova al di fuori della cosa stessa. Hegel illustrerà questo tipo di finalità attraverso una figura sillogistica: un sillogismo in cui gli estremi non possono essere scambiati l'uno con l'altro e in cui il medio non è a sua volta intercambiabile con gli estremi. Il medio presenta, cioè, una direzione rettilinea e unilineare: dalla rappresentazione dello scopo all'uso del mezzo atto a raggiungerlo. ³²

La finalità «interna» introduce invece un'ottica del tutto differente, in cui si riscontra una reversibilità: un'inversione del passaggio unidirezionale da un estremo a un altro. È ciò che accade all'interno di un organismo vivente: «è un prodotto organizzato della natura quello in cui tutto è reciprocamente scopo e mezzo». ³³ Nel «prodotto organizzato della natura» gli estremi si intercambiano: non solo l'intero dipende dalle sue parti, come in un mero oggetto costituito ad arte, ma le parti dal tutto; non solo una parte 'produce' l'altra, ma le parti costitutive di un organismo si producono reciprocamente. L'organismo, afferma Kant, è «un essere organizzato e che si organizza da sé», ³⁴ in termini moderni: una forma di «autoorganizzazione». Dal momento che ogni parte è pensabile «solo mediante tutte le altre», e «in vista delle altre e del tutto», ³⁵ la ragione ultima dell'esistenza di una parte è costituita dalle altre e dal tutto.

È innegabile che già la nozione kantiana di organismo vivente, e il concetto di finalità interna che esso porta con sé, costituiscano un allontanamento da quella nozione di teleologia 'intenzionale', a cui abbiamo fatto precedentemente allusione. Sia quest'idea della reciprocità dei membri all'interno un tutto, sia la stessa definizione di *Naturzweck* ³⁶ paiono agli antipodi della visione di una mente che progetta. L'organismo è un tutto in sé compiuto già dalla sua nascita, che si sviluppa e accresce in questa stessa compiutezza. Nessun membro si aggiunge in una fase successiva, ma nel processo di sviluppo l'organismo realizza «ciò che esso è», e in questo senso diversamente da una mente che progetta, la quale realizza qualcosa che si

cato la distinzione operata da Kant che, nell'ambito della finalità cosiddetta «oggettiva», distingue una finalità oggettiva formale e una finalità oggettiva materiale e reale. È quest'ultima (a cui è dedicata tutta l'attenzione della *Critica del Giudizio teleologico*) a essere a sua volta distinta in finalità interna ed esterna.

³¹ *KdU*, § 82, p. 425; trad. it., p. 301.

³² Cfr. G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik, Zweiter Band. Die subjektive Logik 1816*, in G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, XII, a cura di F. HOGEMANN e W. JAESCHKE, Hamburg 1981, pp. 154 ss. Su questa tematica si veda in particolare L. LUGARINI, *Finalità kantiana e teleologia hegeliana*, in «Archivio di storia della cultura», 5 (1992), in particolare pp. 88 ss.

³³ *KdU*, § 66, p. 376; trad. it., p. 245.

³⁴ *KdU*, § 66, p. 376; trad. it., p. 245.

³⁵ *KdU*, § 65, p. 374; trad. it., p. 242.

³⁶ «Una cosa esiste come fine della natura quando è la causa e l'effetto di se stessa»; *KdU*, § 64, p. 370; trad. it., p. 238.

è dapprima rappresentata, e che ancora non è. L'organismo come *Naturzweck*, che è causa ed effetto di se stesso, realizza infatti nel suo sviluppo soltanto se stesso, e non un altro da sé, come nel caso della finalità esterna. L'organismo non è prodotto come una macchina da una mente esterna, ma è principio della propria organizzazione. Tuttavia, proprio in questo legame tra concetto di organismo e teleologia 'naturale' – in cui la finalità 'rettilenea' si ripiega e viene istaurata una circolarità immanente – si scorge anche uno dei punti più problematici dell'intera concezione kantiana.

Come è noto, Kant considera la finalità naturale non un principio oggettivo, ma unicamente un principio regolativo, una massima soggettiva del giudicare teleologico. Essa non ha dunque valore costitutivo ma semplicemente euristico. Ma questo è dovuto in fin dei conti, nella visione kantiana, proprio alla nostra impossibilità di pensare una finalità indipendente dall'intenzione.³⁷ Infatti, seppur non riusciamo a pensare gli esseri organizzati se non come finalizzati,³⁸ nel momento in cui, tuttavia, dobbiamo rappresentarci questa finalità, non possiamo far altro che utilizzare un'analogia con il modo di operare umano: pensarli «come se» fossero stati progettati e «come se» fossero effetti voluti, è l'unica modalità per permettere di trovare un fondamento alla finalità naturale. Di qui l'utilizzo di nozioni del tutto ambigue – come quella di «tecnica della natura». La causalità intesa come tecnica non può infatti rendere comprensibile il processo di intima costituzione degli organismi: già il termine stesso – tecnica – riporta a un'operazione basata su di una causalità transitiva e quindi a una finalità esterna.³⁹

Tuttavia, una volta preso atto che «rigorosamente parlando, l'organizzazione della natura non ha ... alcuna analogia con qualche causalità che noi conosciamo»,⁴⁰ alla fine è questa l'opzione scelta da Kant, l'unica opzione che sembra permettergli di non ricadere nelle contraddizioni rilevate con altre forme di finalità: la finalità non intenzionale e la finalità intenzionale immanente alla natura stessa – l'ilozoismo.⁴¹ Data l'impossibilità di pensare la finalità interna in analogia con queste altre forme di processo finalistico, Kant opta in fin dei conti per una forma di finalità ancora consapevole e intenzionale, che rimane in ultima analisi ancorata al progetto e al disegno: «Kant non fu capace di liberarsi dall'analogia fine-

³⁷ «Secondo la costituzione dell'intelletto umano, per la possibilità degli esseri organici nella natura non può essere ammessa se non una causa agente intenzionalmente»; *KdU*, § 77, p. 406.

³⁸ «Dipende dalla particolare costituzione del nostro intelletto il fatto per cui ci rappresentiamo possibili certi prodotti della natura secondo un'altra specie di causalità, diversa da quella delle leggi naturali della materia, cioè secondo la causalità dei fini e delle cause finali»; *KdU*, § 77, p. 406; trad. it., p. 281.

³⁹ Su questa tematica si veda in particolare F. CHIEREGHIN, *Sulla recezione in Hegel della teleologia kantiana*, in *Kant e la finalità della natura. A Duecento anni dalla Critica del Giudizio*. Convegno presso l'Accademia Patavina di Scienze, lettere ed arti, Padova 1990, in particolare pp. 140 ss., che richiama R. SPAEMANN, *Teleologie und Teleonomie*, in D. HENRICH - R. -P. HORSTMANN (edd), *Metaphysik nach Kant?*, Stuttgart 1988, pp. 545-556, in particolare pp. 553-554; L. ILLETTERATI, *Tra tecnica e natura. Problemi di ontologia del vivente in Heidegger*, Padova 2002, in particolare pp. 26 ss.

⁴⁰ *KdU*, § 65, p. 375; trad. it., p. 243.

⁴¹ *KdU*, §§ 72-73.

progetto».⁴² Sintomatica a questo proposito è la visione di Lange, secondo cui anche il concetto di finalità interna conserverebbe pur sempre una connessione all'ideale umano, «anche se si dovesse togliere la persona collocata fuori dall'universo, la quale, alla maniera degli uomini, prima immagina lo scopo e poi lo realizza».⁴³

Chi ha cercato invece di sviluppare in maniera radicale le implicazioni insite nel concetto kantiano di finalità interna è stato Hegel, che slega questa nozione dall'attività riflettente del giudizio teleologico e ne fa una forma di determinazione dell'oggettività. È forse soltanto con Hegel che la finalità interna diventa la legge interiore costitutiva del vivente. Questa radicalizzazione risulta tuttavia controversa. La volontà hegeliana di ristabilire il carattere costitutivo della finalità naturale è stata infatti perlopiù interpretata come il tentativo di recupero di una finalità metafisica; la presa di distanza da una finalità coscienzialistica e intenzionale è stata letta come un'operazione atta alla riabilitazione di una nozione, per così dire, sovra-intenzionale di finalità: una finalità che, anche se non più legata alla sfera dell'intenzionalità o al pensiero consapevole, sarebbe tuttavia pur sempre connessa a una sfera 'superiore', quella dello spirito. È questo uno dei motivi per cui si guardò con sospetto allo hegelismo in particolare durante la seconda metà dell'Ottocento: considerando penetrabile quella «forza formatrice» che Kant aveva ritenuto inconoscibile, avrebbe riproposto una forma di vitalismo.

In realtà, è possibile leggere il ristabilimento hegeliano del carattere 'costitutivo' della finalità naturale come un tentativo di conferire dignità proprio a quella forma di finalità che Kant aveva considerato una contraddizione in termini: la finalità non intenzionale. Hegel separa infatti il concetto di fine dalla necessaria connessione con l'attività rappresentativa: «a proposito del fine non si deve pensare subito alla forma o soltanto alla forma nella quale il fine è nella coscienza come determinazione data nella rappresentazione».⁴⁴ Ciò non significa, ovviamente, che il legame tra il fine e la sua rappresentazione non sia riscontrabile a livello cosciente: significa tuttavia che lo scopo è già presente anche a livelli assai più elementari, a livelli 'originari'. È in quest'ottica, dunque, che Hegel rileva come «gli esempi più prossimi di fine» siano costituiti dai bisogni e dagli impulsi.⁴⁵ L'istinto è infatti la miglior testimonianza di come il fine non consapevole, libero dalle determinazioni della coscienza e dell'intenzione, presenti una realtà oggettiva.⁴⁶

⁴² Cfr. E. MAYR, *Teleologia e teleonomia*, p. 234. Dal momento che Kant, tuttavia, ha accentuato il valore euristico di questo approccio, avrebbe comunque avuto il merito, secondo Mayr, di «rendere i prodotti e i processi della natura molto più intelligibili di quanto lo possiamo fare tentando di esprimerli in puri termini di leggi meccaniche». Per Mayr è in ogni caso importante andare al di là dell'analogia fine-progetto e optare per quella fine-programma.

⁴³ F.A. LANGE, *Geschichte des Materialismus*, II, pp. 690-691.

⁴⁴ G.W.F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, in G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, XX, a cura di W. BONSIENEN e H.-C. LUCAS, Hamburg 1992, § 204.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ «Ciò che vi ha di misterioso, ciò che costituisce la difficoltà di comprendere l'istinto, è tutto in questo: che lo scopo può essere concepito soltanto come il *concetto* interno ... La

Secondo Hegel, già nell'istinto si rivela infatti ciò che è peculiare al vivente: l'automovimento. Il carattere fondamentale della vita è infatti quello di essere «das anfangende, sich selbst bewegende *Prinzip*»,⁴⁷ l'attività di separarsi da sé senza nulla perdere di se stessa. È proprio in questo carattere di essere movimento che, nel suo esternarsi, rimane altrettanto in se stesso, che già l'organismo deve considerarsi fine autonomo in sé (*Selbstzweck*): «alcunché di identico a sé, che si stacca da se stesso e nel suo estrinsecarsi rimane identico col suo concetto».⁴⁸ Ora, l'istinto e il bisogno incarnano, a un primordiale livello, la finalità naturale proprio perché in essi si esplicita l'autentico carattere della vita di mantenere se stessa anche nella 'perdita di sé'. Infatti il movimento di scissione di sé da sé che contraddistingue il vivente nel momento in cui si apre al mondo esterno, attraverso una pulsione istintuale o un bisogno, non si configura come una perdita di se stesso, ma di mantenimento di sé nella 'perdita di sé' e nella mancanza.⁴⁹ Non è dunque il semplice avvertire una «mancanza», che contraddistingue l'istinto e il bisogno, ma questi si presentano come ciò che Hegel definisce una vera e propria «attività della mancanza», nel senso che

«il muoversi interno, il vero e proprio muoversi, l'*istinto* in generale ... non consiste in altro, se non in ciò che qualcosa è, *in se stesso*, *sé* e la mancanza, il *negativo di se stesso*, sotto un unico e medesimo riguardo».⁵⁰

Non possiamo addentrarci più oltre in queste riflessioni hegeliane, che meriterebbero naturalmente uno spazio e una spiegazione ben più ampi rispetto a quello che è possibile concedere in questa sede. Tuttavia andrà rimarcato il punto fondamentale: ciò che per Kant era un deterrente nell'assegnare una funzione costitutiva alla finalità, l'impossibilità cioè di mostrare come i fini siano nello stesso tempo intenzioni, diventa per Hegel invece il motivo per rendere giustizia, o, detto altrimenti, per 'ridestare' una finalità più originaria.

Questo risvegliamento è operato – ed è questo soprattutto il punto che andrebbe approfondito – attraverso una conciliazione della nozione kantiana di finalità interna con quella aristotelica. Nelle parole di Hegel, Kant avrebbe infatti ridestato «la determinazione *aristotelica* della vita» che, contenendo già la finalità interna, sarebbe da considerarsi addirittura «infinitamente»

difficoltà principale nasce dall'esser la relazione di scopo concepita di solito come *esteriore*; e dall'opinione dominante, che lo scopo abbia esistenza *solo in modo consapevole*. Ma l'istinto è la finalità operante in modo inconsapevole»; *ibidem*, § 360. Per questi passaggi cfr. F. CHIEREGHIN, *Sulla recezione in Hegel della teleologia kantiana*, in particolare pp. 153 ss.

⁴⁷ G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, in G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, XII, p. 287.

⁴⁸ G.W.F. HEGEL, *Lezioni sulla storia della filosofia*, II, trad. it., Firenze 1985, p. 321.

⁴⁹ Su questi temi si veda in particolare il frammento *Zum Mechanismus, Chemismus und Erkennen*, in G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, XII, pp. 278 ss.

⁵⁰ G.W.F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, I: *Die objektive Logik* (1812-1813), libro II: *Die Lehre vom Wesen*, in G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, XI, a cura di F. HOGEMANN e W. JAESCHKE, Hamburg 1978, p. 183. Sull'importante nozione di «attività della mancanza» ha posto l'accento L. ILLETTERATI, *Figure del limite. Esperienze e forme della finitezza*, Trento 1996, pp. 63-77.

più avanzata rispetto al concetto della teleologia moderna che tiene conto soltanto della finalità «esterna».⁵¹

Il collegamento tra Kant e Aristotele consente a Hegel di prendere le distanze sia da forme di finalismo antropomorfo, sia in generale da forme di «finalità esterna». Gli consente, come si è detto, di riconoscere al fine inintenzionale una realtà oggettiva, 'costitutiva', liberandolo completamente dal carattere di pensiero consapevole, senza che per questo esso cessi di essere qualcosa di reale. Si potrebbe dire che egli cerca di completare, attraverso la rilettura aristotelica, l'idea kantiana di *Wechselwirkung*, per cui il tutto organico si risolverebbe nell'azione reciproca delle parti, o nel rapporto delle parti con l'intero.⁵² Nell'interpretazione hegeliana del concetto di organismo, non si ha soltanto la compresenza, all'interno di un medesimo rapporto, di una spiegazione in linea ascendente e di una in linea discendente; l'organismo non costituisce soltanto un'unità che, attraverso la reciprocità delle sue parti, si relaziona a sé stessa: ma l'organismo è *Selbstzweck*.

E questo significa riconoscere al vivente di essere esso stesso il fine del suo proprio esserci.

4. *Teleologia e organismo*

Riconducendo la teleologia alla nozione generale di un ordine naturale, Huxley e Lange, pur nella loro diversità, la trattano come un fenomeno universale e suscettibile di una spiegazione unitaria. Si potrebbe dire che mentre per Huxley l'ordine naturale rispecchia sempre qualche proprietà oggettivamente esistente nel mondo fisico, per Lange esso possiede una componente costruttiva e soggettiva. Tuttavia entrambi sembrano convenire sul fatto che la natura abbia un ordine preesistente e indipendente dalla nostra mente. A differenza loro, Kant e Hegel distinguevano una finalità interna che utilizzano anzitutto e primariamente per la specificazione di determinati oggetti all'interno del mondo naturale: gli organismi viventi. Per entrambi, infatti, l'esistenza di organismi mette in luce l'insufficienza del paradigma meccanicistico e la necessità di introdurre un altro modello di spiegazione, irriducibile a quello della macchina e dell'artefatto. Il ricorso alla teleologia interna sancisce la peculiarità dell'essere vivente e di una determinata disciplina naturale: la biologia.

Va tuttavia precisato che né Kant né Hegel hanno pensato la finalità interna come un paradigma opposto a quello rappresentato dal meccanic-

⁵¹ G.W.F. HEGEL, *Enzyklopädie*, § 204.

⁵² «Nell'esplicazione kantiana di questo concetto si tratta sempre della domanda sullo scopo di qualcosa *per qualcos'altro*, sia questa domanda riferita ora al rapporto reciproco delle parti di un organismo, o al rapporto di queste parti nei riguardi dell'organismo come un tutto»; B. RANG, *Zweckmäßigkeit, Zweckursächlichkeit und Ganzheitlichkeit. Zum Problem einer teleologischen Naturauffassung in Kants 'Kritik der Urteilskraft'*, in «Philosophisches Jahrbuch», 100 (1993), p. 51.

smo, ma in qualche modo a esso complementare. Kant tenta di ovviare alla difficoltà provocata dal dissidio di teleologia e meccanicismo con l'affermazione di entrambi i modelli, riferiti tuttavia a due massime differenti del Giudizio riflettente.⁵³ Hegel cerca di risolvere una tale antinomia convertendo teleologia e meccanicismo in principi determinanti piuttosto che semplicemente regolativi, e disponendoli a momenti successivi e complementari di uno stesso processo di determinazione: non la comprensione meccanicistica delle cose viene da lui negata, ma la sua assolutizzazione.⁵⁴

La finalità interna non è in questo senso opposta al meccanicismo, non contraddice la comprensione meccanica delle cose. Essa è invece un modello completamente differente rispetto a quello – attribuito in passato molto spesso a torto alla teoria darwiniana – che vede nell'evoluzione una tendenza verso 'il meglio', un processo di progressivo perfezionamento, in base all'equazione più adatti = migliori. La finalità interna non va letta come il passaggio da una forma meno compiuta a una più compiuta; non è rappresentabile quale trapasso da uno stadio di incompiutezza a uno di 'maggiore perfezione' o complessità. Come abbiamo cercato di mostrare, si situa su di un livello molto più originario e fondamentale rispetto alla finalità esterna e al paradigma dell'intenzionalità in varie maniere a essa correlato. Per questa ragione è molto più difficile da comprendere, ed è forse proprio per questa sua intrinseca difficoltà che è stata a lungo trascurata, se non del tutto accantonata: non a torto è stata recentemente definita una «neglected teleology».⁵⁵

Tuttavia, è proprio questa teleologia «trascurata» e l'oggetto che essa designa, l'organismo vivente, che non solo non pare in contrasto con l'evoluzionismo darwiniano, ma in accordo con le basi stesse della moderna biologia evoluzionistica. Quest'ultima, infatti, come è stato notato, non può prescindere dal presupporre un tale oggetto (appunto l'organismo vivente), nonostante non sia stata affatto in grado di definirlo.⁵⁶

Per chi si proponga di comprendere la teleologia a partire dal concetto di organismo, il riferimento a Kant è ormai diventato un'operazione

⁵³ *KdU*, § 70.

⁵⁴ Cfr. su questo punto in particolare L. LUGARINI, *Finalità kantiana e teleologia hegeliana*.

⁵⁵ S.T. ASMA, *Following Form and Function. A Philosophical Archaeology of Life Sciences*, Evanston (IL) 1996, p. 99. Secondo interpretazioni consolidate la finalità interna (nel senso aristotelico del termine) è stata a lungo impedita dall'impostazione cristiano-platonica della finalità esterna, secondo una linea che prende avvio con il *Timeo* di Platone, per cui la natura sarebbe opera di un artefice agente in base a una finalità intelligente. La critica alle cause finali della prima modernità non distinse espressamente tra la teleologia interna e quella esterna: il rifiuto di quella interna andò di pari passo con il rigetto dell'esterna. Se, ad esempio, si analizzano gli argomenti utilizzati contro il finalismo a partire da Bacone in poi, sorprenderà la semplicità della critica, che non solo si occupa di una quantità minima di elementi rispetto ai punti in cui veniva articolata la dottrina della finalità dagli scolastici, ma che trascura completamente la finalità 'interna' aristotelica.

⁵⁶ «La selezione naturale permette, nell'ambito della teoria dell'evoluzione, di spiegare la particolare comparsa di ogni singolo carattere di un organismo come il risultato di un adattamento – ma il concetto di scopo in questa maniera non viene mai spiegato, bensì sempre presupposto»; G. TOEPFFER, *Teleologie*, in U. KROHS - G. TOEPFFER (edd), *Philosophie der Biologie*, p. 44.

‘classica’, piuttosto diffusa nella filosofia della biologia odierna,⁵⁷ seppur in modi differenti e con l’ovvia cautela – raccomandata in particolare da Mayr⁵⁸ – di non usare i resoconti sperimentali di Kant per provare la validità del finalismo. Impresa molto più ardua e in un certo senso ‘pericolosa’, appare invece il richiamo alla nozione hegeliana di organismo. La ripresa dell’aristotelismo da lui operata, ma anche la lettura del suo pensiero degli hegeliani di scuola, hanno contribuito a legarlo fortemente all’immagine della rinascita delle cause finali e del vitalismo. Ma l’idea aristotelica – che Hegel vuole rivivificare – che «natura» significhi che qualcosa diviene ciò che fin dall’inizio era in esso presente, non deve essere interpretata come se vi fosse nella natura una forma germinale infusa da una mente o da un artefice divino, né supponendo che lo sviluppo di questo germe – il passaggio dalla potenza all’atto, dall’«in sé» al «per sé» – rappresenti una svolta verso una maggiore compiutezza o perfezione. In quest’idea non è presente alcuna anticipazione di un fine, nessuna *backward causation*, alcuna causa finale.⁵⁹ L’organismo come *Sebstzweck* altro non esprime che l’idea della sua compiutezza a ogni istante: è un’unità presente e operante in ogni momento del processo stesso, pur (nel senso hegeliano) come continua «attività della mancanza». Ed è un’unità che si avverte come tale anche nelle più basse sfere, anche nel semplice «sentire». E questo – già a livello organico – non è semplicemente un ‘vivere’, non è un mero impulso vitale, ma, se così ci si può esprimere, già un viver bene.

⁵⁷ Tra gli studi più recenti cfr. P. McLAUGHLIN, *What Functions Explain: Functional Explanation and Self-Reproducing System*, Cambridge 2001; G. TÖPFER, *Zweckbegriff und Organismus. Über die teleologische Beurteilung biologischer Systeme*, Würzburg 2004, pp. 13 ss.

⁵⁸ E. MAYR, *Teleologia*, in E. MAYR, *L’unicità della biologia. Sull’autonomia di una disciplina scientifica*, Cambridge 2004, p. 44: «Tuttavia, sarebbe assurdo se, due secoli dopo, usassimo i resoconti sperimentali di Kant per provare la validità del finalismo».

⁵⁹ Alcune delle più autorevoli interpretazioni odierne di Aristotele (Balme, Gotthelf, Lennox, Nussbaum) mostrano all’unanimità che l’apparente teleologia di Aristotele si occupa dei problemi relativi a ontogenesi ed adattamento negli organismi viventi, un ambito in cui le sue idee risultano ancora straordinariamente attuali. Cfr. E. MAYR, *Teleologia*, p. 47. Secondo Enrico Berti, la causa finale aristotelica «non corrisponde affatto all’intenzione o al disegno di una mente, bensì è semplicemente l’espressione di un ordine, di una regolarità, di una costanza, non molto diversa da quello che, nell’ambito, per esempio, della contemporanea biologia molecolare, viene chiamato ‘programma genetico’ o ‘codice genetico’, e viene descritto in termini molto simili a quelli usati da Aristotele»; E. BERTI, *Profilo di Aristotele*, Roma 1979, p. 162.