

MATERIALISMO MECCANICISTA,
MATERIALISMO VITALISTA.
RIFLESSIONI SULLE APORIE DEL
NEOMATERIALISMO (*NEW MATERIALISM*)
CONTEMPORANEO

CHARLES T. WOLFE¹

Nel presente lavoro, la distinzione tra differenti forme di materialismo, comprese quelle che riposano su un'idea «attiva» o «vitalista» della materia in opposizione a un'idea «meccanicista», appare in maniera ricorrente nei differenti contesti che vengono esaminati soprattutto nell'ambito del materialismo dei secoli XVII-XVIII, con delle incursioni nelle filosofie della scienza e della mente del XX secolo, così come nell'analisi della «teoria dell'identità» degli anni '60.

Ci rivolgiamo adesso a una forma contemporanea di materialismo, detta *new materialism* in quanto esiste quasi unicamente nel mondo anglofono (anche se, come i *gender studies* o i *science studies*, viene da una linea francese e, più alla lontana, franco-tedesca, se si risale al di là del pensiero strutturalista e soprattutto «post»-strutturalista fino ad alcune anticipazioni della fenomenologia). Questo «nuovo materialismo» o «neomaterialismo» (privilegeremo questa seconda traduzione) complica un po' la possibilità di giudicare di una continuità o, al contrario, di una esplicita discontinuità nelle forme di materialismo, dato che, già dal suo nome, designa come minimo l'intento, presso i suoi partigiani, di differenziarsi da un materialismo «antico» o «classico»: quindi ci sarebbe effettivamente un dialogo, ancorché critico, una ripresa di alcune tesi anche se non di altre – qui, lo storico del materialismo vedrebbe ridiventare possibile e forse anche legittimo il suo lavoro.

Ma il neomaterialismo non è né un insieme di tesi ben delimitate, né una corrente di pensiero saldamente unificata. Nondimeno, ricorre con regolarità una caratteristica essenziale, ossia il riorientamento, nell'ambito del femminismo, verso temi di tipo «naturalista» come la biologia, il corpo vissuto, con una accentuazione marcata sulla nozione di *embodiment*², inteso in un senso diverso da quello strettamente costruttivista e – cosa ancor più sorprendente – della materia stessa, considerata su una sorta di piano di immanenza ontologico. Questa attenzione recata alla materia (sia come materiale tra-

1 Université Toulouse-Jean Jaurès, charles.wolfe@univ-tlse2.fr

2 Questo termine intraducibile – la lingua francese dovendo ricorrere a «incarnazione», a vantaggio di una certa tradizione (Merleau-Ponty, Henry, Nancy etc.) ma non di altre – potrebbe essere reso anche con «incorporazione»: il primo libro sull'approccio *embodied* della mente che includeva l'aggettivo nel titolo (*The embodied mind*), fu tradotto in francese come F. Varela - E. Rosch - E. Thompson, *L'inscription corporelle de l'esprit. Sciences cognitives et expérience humaine*, tr. fr. di V. Havelange, Paris, Seuil, 1993. Scriveremo «corporeo» quando si tratterà unicamente di sottolineare una dimensione corporea (di un processo mentale, dell'azione etc.), ma quando il senso è più complesso, ci serviremo, come fanno ad esempio molti testi di scienze cognitive, del termine *embodied*.

sformato dalla tecnica, sia come oggetto di una fisica fondamentale), si accompagna all'articolazione di una opposizione non sempre esplicita, ma ricorrente, tra una visione più antica di una materia puramente passiva alla quale la ricca trama qualitativa della realtà verrebbe ridotta, e la nuova visione di una materia dinamica, portata avanti dai teorici contemporanei. Secondo questa interpretazione, il vecchio materialismo era preso tra l'ossessione della fisica, una visione meccanicistica del mondo (mai ben definita all'occorrenza) e una sorta di riduzionismo impegnato a tradurre ogni fenomeno o entità di livello superiore (sentimenti, corpo, coscienza, etc.) in un semplice «giocattolo» del meccanicismo, per riprendere l'immagine assai irriverente del celebre vitalista di Montpellier Théophile de Bordeu, che alla metà del XVIII secolo ironizzava sull'ossessione meccanicista del secolo precedente:

Risparmiamoci dunque, una volta per tutte, queste fibrille, queste pressioni, questi globuli, questi ispessimenti, questi punti, queste linfe, questi martelli e tanti altri mobili da officina meccanica, da cui è stato riempito il corpo vivente e che furono, per così dire, i *giocattoli dei nostri padri*³.

Così tradotta, la materia non poteva essere animata, vivente o in altro modo dinamica: essa poteva solamente essere definita dalle proprietà elementari di grandezza, figura e movimento. Di contro a questo paesaggio completamente formalizzato, nel neomaterialismo, così come affermano alcuni dei suoi sostenitori, «la materia non è immutabile né passiva»; «Il neomaterialismo si è orientato da qualche tempo verso una concezione della materia come sistema aperto, complesso e soggetto a proprietà emergenti»; «le nuove ontologie materialiste abbandonano la terminologia della materia come una sostanza inerte sottoposta a forze causali prevedibili»⁴.

Che cosa succede quando uno storico del materialismo si confronta con queste affermazioni?

1. Neomaterialismo e storia del materialismo

Una difficoltà è che il neomaterialismo oscilla tra affermazioni strettamente teoriche e politiche (a proposito del presente) e affermazioni storiche, a proposito di Hobbes, Descartes, o Newton, per non parlare di Nietzsche, Bergson e altri ancora (da quanto abbiamo potuto giudicare, sorprendentemente, Spinoza manca da questo paesaggio concettuale, e questo malgrado i molteplici e fecondi dibattiti dagli inizi degli anni '70 circa il suo rapporto con un materialismo possibile, nonché le più recenti interpretazioni femministe del suo pensiero⁵). Le scelte teoriche e storiche che intervengono nell'artico-

3 T. de Bordeu, *Recherches sur l'histoire de la médecine*, in *Œuvres complètes*, Paris, Caille et Ravier, 1818, vol. II, p. 670, corsivo mio.

4 Rispettivamente, K. Barad, *Posthumanist performativity: Toward an understanding of how matter comes to matter*, «SIGNS: Journal of Women in Culture and Society» 28 (2003), 3, p. 821, tr. it. di R. Castiello, in *Performatività della natura. Quanto e queer*, Pisa, ETS, 2017, p. 52; M. Hird, *Feminist matters: New materialist considerations of sexual difference*, «Feminist Theory» 5 (2004), 2, p. 226; D. Coole - S. Frost, *Introducing the new materialisms*, in D. Coole - S. Frost (eds.), *New materialisms: Ontology, agency, and politics*, Durham - London, Duke University Press, 2010, p. 9.

5 Jane Bennett, nel libro *Vibrant matter: A political ecology of things*, Durham - London, Duke University Press, 2010, fa, in effetti, riferimento a Spinoza, ma in genere, stranamente (e incon-

lazione di una dottrina sono, ovviamente, del tutto arbitrarie [*le fait du prince*]; sarebbe futile, per non dire grossolano, condannare Kant o Husserl per i loro giudizi un po' affrettati sull'empirismo, o credere nell'utilità di una dimostrazione degli errori commessi da Russell su Nietzsche: va riconosciuto, insomma, che ogni posizione teorica costruisce la sua storia. Ma per ciò che concerne le affermazioni storiche propriamente dette nel contesto del neomaterialismo – pensiamo non tanto ad affermazioni strettamente fattuali del tipo «la marchesa è uscita alle cinque», ma piuttosto a quelle che poggiano sulla logica interna dei sistemi di pensiero del passato, come quello di Descartes, o di materialisti autoproclamatisi tali come La Mettrie – è indubbiamente legittimo aprire un dibattito. Ci impegneremo anzitutto ad esaminare l'opposizione, entro il neomaterialismo, tra una visione passiva e statica della materia (che il neomaterialismo attribuisce al materialismo antico) e una visione attiva e dinamica della materia (rivendicata dal neomaterialismo).

La distinzione tra una forma passiva e una forma attiva di materialismo non è in sé stessa di tipo cronologico o «diacronico», poiché esiste chiaramente sotto forma sincronica: in altri termini, non si è dovuto aspettare Marx, Nietzsche, Freud o la fenomenologia – tutti riferimenti per i neomaterialisti, il che conferisce ai loro lavori un'atmosfera un po' stravagante [*«pattes d'éléphant»*] – per assistere, nell'ambito del materialismo, a dibattiti con vere e proprie tensioni tra una visione della materia come inerte, morta passiva e statica e quella di una materia animata, questa animazione essendo definita in modo diverso a seconda del contesto (teologico, medico, chimico, fisico, neurofisiologico, etc.). Come abbiamo sottolineato altrove, l'insistenza di John Toland nelle *Lettere a Serena* (1704) sull'attività come «essenza» della materia e, in seguito, l'elogio fatto da

sapevolmente) attraverso la mediazione di Deleuze: ad esempio quando parla di come «la vitalità è funzione (Spinoziana) della tendenza della materia ad aggregarsi o a formare dei raggruppamenti eterogenei» (p. xvii) o di come «Spinoza attribuisca ai corpi una peculiare vitalità» (p. 2). Trattare il *conatus* come un impulso vitale nella lettura di Spinoza, è, in tutta franchezza, un errore grossolano. Anche qui, così come in generale nel caso dei richiami storiografici del *new materialism*, il mio punto di vista è che il successo o il fallimento delle loro dottrine non riposa sulla loro validità: resta un giudizio filosofico. Equiparare il *conatus* di Spinoza al *wild* di Thoreau (pp. 2 e 21) è certamente possibile, così come, trent'anni prima, sarebbe stato possibile leggerlo come un *deep ecologist* (un movimento che, di per sé, strappa un bel po' di originalità dall'eco-animismo di Bennett) – ma ci impedisce di toccare con mano molto di ciò che nel suo sistema è originale, difficile e importante per il materialismo e in relazione al materialismo (segnatamente la sua enfasi «strutturalista» sulla relazione tra l'ordine delle idee e l'ordine delle cose, enfasi che, come tale, non si ritrova del tutto nella maggior parte della storia del materialismo, a meno che non si abbandoni l'ontologia per rivolgersi alla politica, in una direzione marxiana). La questione del materialismo di Spinoza viene esaminata in una cornice strettamente filosofica (interna) da M. Korichi, *Defining Spinoza's possible materialism*, «Graduate Faculty Philosophy Journal» 22 (2000), 1 (numero speciale: *The renewal of materialism*), pp. 53-69, ed esplicitamente marxista, anche se non negriana, da A. Tosel, *Du matérialisme de Spinoza*, Paris, Kimé, 1994. Cfr. anche V. Morfino, *Ontologia della relazione e materialismo della contingenza*, «Oltrecorrente» 6 (2002), pp. 129-144. L'interpretazione femminista è presente in particolare in M. Gatens (ed.), *Feminist interpretations of Benedict Spinoza*, University Park, Penn State University Press, 2009. In quest'opera collettiva, H. Morrison Ravven nota che il femminismo poggia ancora su una nozione di libero arbitrio dagli accenti agostiniani e kantiani, mentre la critica spinoziana al libero arbitrio se ne era già sbarazzata. La neomaterialista S. Frost sottolinea, forse nel medesimo senso, che «rivolgendosi alla cultura per sfuggire al determinismo implicitamente associato al corpo biologico, le femministe ricapitolano il fantasma moderno della libertà, dell'autonomia, e dell'autodeterminazione che esse stesse, peraltro, avevano così accuratamente smantellato» (*The implications of the new materialisms for feminist epistemology*, in H. Grasswick (ed.), *Feminist epistemology and philosophy of science: Power in knowledge*, Dordrecht, Springer, 2011, pp. 76-77).

Diderot alla sensibilità come proprietà «universale» ed «essenziale» della materia, sono momenti caratteristici rispettivamente di un materialismo della materia attiva e di un materialismo vitalista⁶. Di fatto, non sarebbe difficile immaginare un'approvazione neomaterialista del pensiero di Francis Glisson, Margaret Cavendish o Diderot per la loro «buona» visione della materia come essenzialmente attiva in opposizione a una «cattiva» visione (quella, ad esempio, di un Hobbes o di un d'Holbach) di una materia passiva concepita unicamente secondo criteri meccanicistici. Tuttavia, un'opposizione del genere, che ricorda, tra le altre, *The death of nature* di Carolyn Merchant⁷, conduce, tutt'al più, ad un neopaganesimo (si ricordi che Merchant contrapponeva la visione meccanicista e totalizzante, per non dire totalitaria, della Rivoluzione Scientifica alla visione neopagana, femminista e «vitalista» della Natura): un curioso punto di arrivo per il materialismo, che tuttavia non dispiacerebbe a coloro per i quali «l'ontologia neomaterialista» è centrata sulle «propensioni dinamiche, costitutive, aleatorie e anche *immateriali* che caratterizzano i nuovi significati della materialità e della materializzazione»⁸. La nostra prima osservazione generale è dunque che l'opposizione tra materia passiva e materia attiva testimonia di una visione impoverita e obsoleta dell'età classica (o, più modestamente, che una tale opposizione era già impiegata all'epoca).

Da allora, gli appelli a un «neomaterialismo» che esprimerebbe adeguatamente la realtà vissuta del corpo, nella sua storicità, forse anche a un certo grado di agenzialità, implicata nella possibilità di autocostruzione – una sorta di «cyber»-materialismo, per così dire⁹ – sono anche comprensibili, quando si contrappongono a quel concetto di materialismo meccanicista, nel quale il corpo è concepito come «una statua o come una macchina di terra» secondo la celebre formula di Descartes nell'*Uomo*¹⁰, o come un sistema di pulegge, imbuti e setacci. Gli appelli neomaterialisti a prestare attenzione alla materialità, all'esperienza, alla dimensione dell'autocostruzione (non tanto nel senso della soggettività, quanto dell'agenzia del corpo) sembrano convincenti se confrontati con quella visione «cimmerica» dell'età classica nel corso della quale, come scrive Jonathan Sawday, «in quanto macchina, il corpo fu oggettivato; una fonte di curiosità intensa, ma interamente separata dal mondo del soggetto parlante e pensante»¹¹. E, in effetti, anche i neomaterialisti prendono come bersaglio la materia passiva di Descartes e la

6 Nella *V Lettera a Serena*, Toland afferma che l'«Attività deve entrare nella Definizione della Materia, e dovrebbe anche esprimerne l'Essenza» (*Letters to Serena*, London, B. Lintot, 1704, p. 165). Si veda, più in generale, C.T. Wolfe, *Varieties of vital materialism*, in S. Ellenzweig - J. Zammito (eds.), *The new politics of materialism: History, philosophy, science*, Abington - New York, Routledge, 2017, pp. 44-65.

7 C. Merchant, *The death of nature: Women, ecology, and the scientific revolution*, San Francisco, Harper and Row, 1980.

8 D. Coole - S. Frost, *Introducing the new materialisms* cit., pp. 14-15, corsivo mio. D'altronde è anche così che Jane Bennett presenta la sua opera dal titolo esplicito *Vibrant matter: A political ecology of things* cit.

9 Facciamo allusione al famoso *Manifesto cyborg* di Donna Haraway, arringa eloquente e influente a un tempo per un nuovo femminismo e per un «artificialismo» che non opporrebbe più natura e tecnica: D. Haraway, *Simians, cyborgs, and women: The reinvention of nature*, London - New York, Routledge, 1991; tr. it. parz. di L. Borghi, Milano, Feltrinelli, 1999.

10 R. Descartes, *Oeuvres*, a cura di Ch. Adam - P. Tannery, Paris, Cerfs, Vol. XI, 1909, p. 120; tr. it. di S. Agostini, in *Opere postume*, Milano, Bompiani, 2009, p. 363.

11 J. Sawday, *The body emblazoned: Dissection and the human body in Renaissance culture*, Abington - New York, Routledge, 1995, p. 29.

sua concezione del corpo come «non pensante»¹², trascurando, così, la spinosa questione dell'unione di anima e corpo e l'influenza tardiva di Elisabetta sulla sua concezione delle passioni. Ma è possibile che le loro intuizioni poggino su una letteratura secondaria piuttosto lacunosa, in un campo di ricerca che dovrebbe, quanto meno, essere riesaminato.

2. Engels, il primo neomaterialista?

Nel discorso marxista, questa visione di un meccanicismo impoverito ha preso spesso la forma del materialismo meccanicista. Anche in quel caso, si tratta di una costruzione destinata a valorizzare il suo opposto, ossia tanto un materialismo «non meccanicista» presente in Marx ed Engels, come vedremo tra poco, quanto, ed è il caso più frequente, una forma di spiritualismo o, almeno, di insistenza sull'autonomia della persona, sulla coscienza, l'anima, l'azione libera e così di seguito, da sempre contrapposte alla «necessità cieca» degli orologi e degli altri strumenti meccanici¹³. Ma se si esamina un po' più da vicino la realtà del materialismo dell'età classica, il concetto di materialismo meccanicista crolla, così come crolla la pertinenza di un neomaterialismo opposto a questo vecchio modello che si suppone statico e meccanicista, almeno per quanto riguarda il tentativo del primo di articolare l'opposizione tra il vecchio e il nuovo, il passivo e l'attivo, l'inerte e il dinamico (si ricordi la tesi secondo cui le ontologie neomaterialiste abbandonano ogni nozione della materia inerte e determinata causalmente, a profitto delle nozioni di caos, dinamismo ed emergenza; una digressione nel *De rerum natura* di Lucrezio avrebbe problematizzato questa opposizione tra un vecchio materialismo inerte e quello «nuovo», caotico e dinamico...¹⁴).

La seguente affermazione di Friedrich Engels – ben nota agli storici del materialismo, ma forse meno ai neomaterialisti – ne è una buona illustrazione:

Il materialismo del secolo scorso era prevalentemente meccanico, perché [...] soltanto la meccanica [...] era giunta a un certo risultato conclusivo. [...] pei materialisti del secolo XVIII l'uomo era una macchina. Questa applicazione esclusiva dei criteri della meccanica a processi che sono di natura organica e chimica [...] costituisce la ristrettezza specifica, ma in quel tempo inevitabile, del materialismo classico francese¹⁵.

12 S. Frost, *The implications of the new materialisms* cit., p. 72.

13 Non è possibile trattarle qui, ma la storia e la *Begriffsgeschichte* ideologica del concetto di neomaterialismo (o «nuovo materialismo») mostrano la loro ricchezza se si considera la maniera in cui la sua intuizione centrale evolve dall'antimaterialismo cristiano dei Platonici di Cambridge verso il marxismo-leninismo e, poi, verso il marxismo esistenzialista e umanista (ad es. il famoso *Materialismo e rivoluzione* di Sartre, del 1946), fino a certe branche della fenomenologia «incarnata» (*embodied phenomenology*), per esempio nell'influente volume di F. Varela - E. Rosch - E. Thompson, *The embodied mind* cit. e nelle scienze cognitive enattiviste, in particolare ispirate dalla *Struttura del comportamento* di Merleau-Ponty (il testo forse più rappresentativo di quest'ultima scuola è E. Thompson, *Mind in life: Biology, phenomenology, and the sciences of mind*, Cambridge, Harvard University Press, 2007). Il neomaterialismo, a volte, ritaglia senza saperlo le tesi di queste scuole «corporee» della fenomenologia.

14 Una tale (ri)scoperta di Lucrezio con una finalità «neomaterialista» sarebbe facilitata dalla lettura di M. Serres, *La naissance de la physique dans le texte de Lucrèce. Fleuves et turbulences*, Paris, Minuit, 1977 (Serres fa di Lucrezio, per così dire, il primo neomaterialista).

15 F. Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (1888), § II, in K. Marx - F. Engels, *Werke*, Berlin, Dietz Verlag, Band 21, 1982, p. 278; tr. it. di P. Togliatti,

Posizionamento di un nuovo materialismo di contro a un avatara più antico, contrapposizione tra un modello passivo e statico del materialismo a uno attivo e dinamico: sembra che Engels sia il primo neomaterialista o, quanto meno, che questo miscuglio di linguaggio normativo e affermazioni storiche prefiguri da vicino il momento, presumibilmente «nuovo», del neomaterialismo – ma non a vantaggio di quest’ultimo, tanto l’enunciato di Engels è problematico sotto molti aspetti.

Siamo, qui, messi a confronto con due modelli interpretativi: quello del concetto di materialismo meccanicista e, più in generale, del contenuto dell’opposizione tra materialismo «nuovo» e «vecchio» (il secondo dovrebbe includere la presunta forma meccanicistica del materialismo). Ovviamente, nulla impedisce al teorico contemporaneo della materialità, del sé e del corpo di qualificare la propria posizione come «neomaterialista», in conformità a quanto suggerito sopra circa la libertà del teorico; ma quando questa posizione passa da un argomento di tipo storico a un contenuto debole non solo storiograficamente, ma, soprattutto, filosoficamente, allora si è in diritto di valutare criticamente le sue tesi.

In che senso la nozione di materialismo meccanicista, inclusa la nozione di Engels, non sta in piedi fin dall’inizio? Occorre distinguere almeno tre aspetti.

Il primo: buona parte degli autori che impiegano questa nozione trascurano in modo sorprendente il grande abisso metafisico che separa il materialismo dal meccanicismo rappresentato, per esempio, da Descartes, Galilei e Boyle. È sconcertante leggere il modo in cui i neomaterialisti pongano come equivalenti il concetto cartesiano e quello newtoniano di materia – alcuni parlano anche di «concezione cartesiano-newtoniana della materia» (definita come «dominio sulla Natura»), o, ancora, delle «antiche concezioni cartesiano-newtoniane della materia» e delle idee «prometeiche corrispondenti: l’impero umano sulla natura»¹⁶ – perché Newton, in realtà, non avrebbe sottoscritto progetti di questo tipo (per non parlare dell’immensa differenza tra la concezione cartesiana della materia e quella newtoniana). Filosoficamente parlando, per quanto riguarda la natura di una «sostanza» fondamentale come la materia, i meccanicisti dell’età classica erano sia dualisti che agnostici. Non ci soffermeremo di più su questo punto, che sembra abbastanza noto (benché persista qualche confusione) e privo di particolari difficoltà.

Il secondo: quelli che maneggiano il concetto di materialismo meccanicista dimenticano – in uno stato di accecamento intellettuale o, quanto meno, di ampiamente condivisa angustia mentale – la presenza presso molti materialisti degli inizi del periodo moderno di un interesse pronunciato, esplicito e variegato per la dimensione propriamente corporea o incorporea, detto in altri termini, per la realtà del corpo vissuto, senza che ciò debba per forza essere inteso nel senso del primato del soggetto¹⁷. Un esempio di questo errore frequente è l’attuale tendenza a prendere alla lettera opere come *L’uomo macchina* di La Mettrie: malgrado il titolo provocatorio del suo lavoro, La Mettrie non compie mai la riduzione delle proprietà del corpo vivente a quelle della materia inanimata, o a quelle delle «macchine» (e, d’altra parte, di quali macchine? Dopo tutto, gli automi degli illu-

Roma, Editori Riuniti, 1976, pp. 36-37.

16 D. Coole - S. Frost, *Introducing the new materialisms* cit., p. 8 e 17.

17 Si veda C.T. Wolfe, *Materialism: A historico-philosophical introduction*, Dordrecht, Springer, 2016, cap. 4, e C.T. Wolfe, *Le corps matérialiste*, in G. Di Liberti - P. Léger (dir.), *La cognition incarnée*, Milano, Mimésis, 2022.

ministri non erano il frutto di un fascino nei confronti della vita?¹⁸), non riduce l'organico all'inorganico. *L'uomo macchina* è l'esempio ardito di un'argomentazione riduzionista che però, come abbiamo sottolineato altrove, concerne la relazione tra l'anima e il corpo.

Ci accontenteremo di accennare alla terza affermazione erronea di Engels, ossia l'ipotesi che la chimica sia apparsa improvvisamente nel XIX secolo (o, almeno, con Lavoisier): in realtà, gli specialisti del XVIII secolo, compresi quelli che lavorano sul materialismo, sono del tutto familiari con quella che si potrebbe chiamare l'«ossessione» per la chimica dei materialisti del periodo. L'idea, qui, non è, evidentemente, di affermare la «verità» scientifica di questo episodio, ma di attirare l'attenzione sul fatto che le entità materiali erano veramente concepite secondo i nuovi e mutevoli termini della chimica (di più: ciò si lega esplicitamente all'emergere del vitalismo nell'Illuminismo – un'altra parte di questa storia di cui non ci occuperemo qui)¹⁹.

3. *Materia attiva e materia passiva: due paradigmi materialisti*

Ci sembra più utile distinguere, più che tra un vecchio materialismo e il suo erede neomaterialista del XXI secolo, tra un materialismo fondato sulla nozione di materia *passiva* e un materialismo della materia *attiva*. Sotto la rubrica di un materialismo «attivo» si includerebbero i modelli che si occupano in particolare delle proprietà dinamiche e plastiche della materia, della sua capacità di trasformarsi, etc., come quando Toland insiste sul fatto che il movimento è una proprietà della materia e altri si spingono fino ad attribuirle la capacità di pensare – è, d'altra parte, la stessa contrapposizione che abbiamo ritrovato circa la natura del cervello. Questo insieme di proprietà di un materialismo attivo è precisamente ciò che i neomaterialisti descrivono come «nuovo», o, in ogni caso, «novecentesco», in un senso che non è strettamente storico-cronologico, perché include Bergson e Whitehead, ma non Collins, Diderot o Priestley (o Descartes, quando viene falsamente integrato nel materialismo antico). Dato che, come abbiamo già suggerito, la differenza tra forme passive e attive del materialismo non è di per sé cronologica o «diacronica», il materialista non ha affatto bisogno di fare appello all'ermeneutica del sospetto, all'energetica freudiana o alla fenomenologia del corpo perché il suo modello rifletta l'«attività», o, in ogni caso, possa rendere conto delle tensioni tra una materia inerte, morta, statica, passiva e, ad esempio, un concetto di materia vitale (sia essa animista, come in Glisson o Cavendish, o di tendenza riduzionista, come in Toland, La Mettrie o Diderot).

Così, uno dei problemi dell'opposizione tra materialismo nuovo e vecchio è l'esistenza di un materialismo «corporeo» nel corso dell'età classica e dell'Illuminismo. Ma questo non significa che il neomaterialismo sia già esistito qualche secolo prima sotto una forma predefinita: Margaret Cavendish può anche aver pensato che «l'anima della natura deve essere fisica, come il corpo...», che sia anche probabile che «Dio abbia dato alla materia il potere di muoversi da sé, che abbia fatto in modo che nessun'altra creatura la governi [...]. Infatti la natura non è un neonato né un bambino che avrebbe bisogno di una nutrice spirituale per insegnarle a camminare e a muoversi...», e che «se

18 J. Riskin, *The defecating duck, or, the ambiguous origins of artificial life*, «Critical Inquiry» 29 (2003), 4, pp. 599-633.

19 Si veda l'articolo *Chymie* di Venel nell'*Encyclopédie*, e F. Pépin, *La philosophie expérimentale de Diderot et la chimie*, Paris, Garnier, 2012.

la natura non fosse cosciente di sé, vivente e dotata di percezione, essa cadrebbe nella confusione»²⁰, tutto ciò non fa, tuttavia, di lei una neomaterialista. Allo stesso modo, il fatto che Toland e Diderot portino avanti dei concetti di materia attiva non fa di loro dei neomaterialisti *ante litteram*.

Benché la «novità» implicata nel «neomaterialismo» si riveli piuttosto come un ringiovanimento, tutto ciò non rende identici il materialismo antico e quello nuovo. La zona grigia *tra* questi due materialismi, etichettati dai neomaterialisti come il «vecchio» e il «nuovo», merita, quindi, che ci si soffermi ad esaminarli, come cartografi o archivisti, ma questo va oltre i limiti della nostra analisi. Per esempio, Democrito e Hobbes appartengono senza alcun dubbio al materialismo «antico», mentre Rosi Braidotti ed Elizabeth Grosz fanno parte di quello «nuovo», ma che ne è di Bergson o di Whitehead? Essi non sono veramente materialisti, ma potrebbero facilmente essere cooptati da un neomaterialista fortemente attaccato al concetto di «virtuale». Allo stesso modo, la dimensione antropologica in Feuerbach lo colloca ugualmente in entrambi gli schieramenti.

Nell'età classica, sul «lungo» periodo, il materialismo attivo, corporeo o vitalista ha preso diverse forme: ad esempio, si può distinguere tra forme più propense al riduzionismo (e, quindi, a spiegazioni che oggi qualificheremmo come *bottom-up*) e forme effettivamente più «spiritualizzanti». Pertanto, mentre La Mettrie e Diderot negano l'anima e cercano di costruire la complessità dal basso – stabilendo che le parti più piccole della materia siano a loro volta dotate di vita –, per parte sua Cavendish, filosofa spesso descritta, oggi, come materialista (benché ci sembri un uso assai impreciso del termine), attribuisce alla materia delle proprietà di livello superiore come l'«anima» (e nel farlo si impegola in definizioni circolari della materia come inanimata, sensibile o razionale, forme, queste ultime, della materia animata²¹). Il primo di questi due materialismi, quello «vitalista», nondimeno dotato di una dimensione riduzionista, non potrebbe accodarsi al neomaterialismo nel suo occasionale civettare con la fenomenologia e l'enattivismo, secondo i quali «La mente non utilizza il corpo, ma si fa attraverso di esso pur trasferendolo fuori nello spazio fisico» (Merleau-Ponty²²), una forma di dualismo che risale alla distinzione husserliana tra *Körper*, il «corpo» inteso come corpo tra gli altri nell'ambito di un vasto universo meccanicista composto da corpi, e *Leib*, la «carne» intesa come una soggettività che è il luogo dell'esperienza. Ci piacerebbe ritornare sui differenti modi dell'*embodiment* di fronte al materialismo, ma, nel caso in cui il contrasto tra un materialismo, ancorché «incarnato» o «vitalista», e il progetto di una fenomenologia «incarnata» non fosse abbastanza chiaro, leggiamo quanto scrive uno dei più rispettati teorici di quest'ultima scuola:

La vita non è fisica nel senso materialista corrente di struttura e di funzioni puramente esteriori. La vita produce una forma di interiorità, l'interiorità di sé e della produzione

20 M. Cavendish, *Observations upon experimental philosophy*, London, A. Maxwell, 1666, *Observations upon the opinions of some ancient philosophers*, I, 5 (questo trattato è oggetto di una impaginazione indipendente); M. Cavendish, *Philosophical letters, or, modest reflections upon some opinions in natural philosophy maintained by several famous and learned authors of this age, expressed by way of letters*, London, 1664, cap. II, 6; M. Cavendish, *Grounds of natural philosophy*, London, A. Maxwell, 1668, cap. VIII, 7.

21 M. Cavendish, *Observations upon experimental philosophy* cit., *To the Reader*; cfr. anche *Grounds of natural philosophy*, cap. XI e *passim*.

22 M. Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, Paris, PUF, 1942, p. 225; tr. it. di G.D. Neri, Mimesis, Milano, 2010, p. 227.

di significati. Non abbiamo bisogno di una nozione allargata del fisico per rendere conto dell'organismo o del vivente²³.

In realtà, questa «nozione allargata del fisico» è sempre stata presente; è, piuttosto, l'immagine impoverita del «senso materialista corrente» (che ricorda di nuovo Engels) che ha bisogno di essere rivista. Certo, il secondo tipo di materialismo «vitalista», ostile al riduzionismo (in questo senso si tratta più di un «vitalo-materialismo» che di un «material-vitalismo», per riprendere le espressioni di Wahl e di Belaval del 1950), e quello di Cavendish (e, forse, quello che ritroveremo all'inizio del XIX secolo in Goethe e Schiller, nelle loro varianti abbastanza poco distinguibili dal naturalismo²⁴), sarebbe forse più vicino alla visione neomaterialista del corpo e della vita, ma, contrariamente alle versioni più politicamente ricche di quest'ultima, in particolare di tipo femminista, non concede alcuna attenzione alla storicità o al progetto di un anti-essenzialismo.

Tuttavia, anche se la visione del «vecchio» materialismo in quanto strettamente legato al concetto di materia passiva sta a fianco di numerose caratteristiche dell'età classica, di modo che le obiezioni gemelle (formulate da Engels e dai neomaterialisti) non escono indenni da un esame più dettagliato del materialismo vitalista (ad esempio), questo non significa che tutti gli elementi del neomaterialismo siano semplicemente già presenti nell'età classica. Il concetto di soggettività ne è un esempio²⁵. Non perché consideriamo un indiscutibile progresso concettuale insistere sul primato della prima persona singolare con tratti fortemente antinaturalisti, come quando Husserl si pronuncia, in modo piuttosto fichtiano, affermando che «*soltanto se lo spirito recede da un atteggiamento rivolto verso l'esterno, soltanto se ritorna a sé e rimane presso di sé, esso può dar ragione di sé stesso*»²⁶. Ci sorprende che dei teorici «critici» continuino a sostenere delle distinzioni normative tra l'universo dell'esperienza privata, dell'interiorità, del sé e del valore da una parte, e, dall'altra parte, una presentazione puramente – e bassamente! – externalista, scienziata e spaziale del mondo: tutto ciò implica, contro il sopracitato «materialismo corrente», un attacco enattivista che ci sembra fortemente tinto di ideologia (pur senza pretendere che esista una prospettiva corretta, oggettiva e senza alcuna dimensione ideologica). No: nel neomaterialismo esistono degli elementi nuovi e significativi.

4. Materialità femminista

Contrariamente agli appelli intuitivi e cripto-dualisti ad un mondo interiore più «autentico», contrapposto al mondo disumanizzato dell'esteriorità, l'attenzione portata alla materialità nel recente discorso femminista è nettamente meno dualista. Questo dualismo ha potuto essere presente, come si è visto in Merchant (una posizione difesa molto più recentemente da Lisa Sarasohn nelle sue analisi di Cavendish che sottolineano,

23 E. Thompson, *Mind in life* cit., p. 238.

24 A.J. Goldstein, *Sweet science: Romantic materialism and the new logics of life*, Chicago - London, University of Chicago Press, 2017.

25 C.T. Wolfe, *Diderot and materialist theories of the self*, in G. Boros - J. Szalai - O.I. Toth (eds.), *The self and self-knowledge in early modern philosophy*, Budapest, Eötvös Loránd University Press, 2020, pp. 37-52.

26 E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1976, pp. 345-346; tr. it. di E. Filippini, Milano, Il Saggiatore, 1961, p. 356.

nel suo pensiero, la femminilità della Natura²⁷), ma è chiaramente assente nel lavoro di Karen Barad, che forse è l'esempio maggiore di quei *science studies* femministi che si richiamano al naturalismo. Barad è unica quando tenta di legare i *science studies* ad un'ontologia femminista nella quale il soggetto e l'oggetto sono, secondo le sue parole, «intra-attivamente costituiti» all'interno di pratiche specifiche. Il «realismo agenziale» di Barad afferma che noi siamo, metafisicamente ed eticamente a un tempo, indebitati con la materialità, con ciò che è materiale. Tuttavia, questo debito «non poggia su rappresentazioni di una realtà indipendente, ma sulle conseguenze reali, sugli interventi, sulle possibilità creative e sulle responsabilità dell'intra-azione (*intra-acting*) nel mondo»²⁸. Si tratta di una forma di neomaterialismo in quanto, con l'accento posto sull'«intra-azione», essa sottolinea che la materialità è una realtà agenziale²⁹, e come «*La materialità del corpo* – per esempio la sua anatomia e la sua fisiologia – *agiscono attivamente nel processo di materializzazione*»³⁰. Sottolineiamo, quindi, poiché è un punto importante nell'ambito del presente lavoro, che la visione di Barad non è un antinaturalismo, bensì è una visione «interazionista» dei rapporti tra scienza e natura, esperienza e strumentalità che non sarebbe dispiaciuta a Dewey.

Una differenza duratura, ci sembra, tra il materialismo vitalista e il concetto di «materialità» dei neomaterialisti, è che quest'ultimo è definito principalmente in termini di (ed è orientato verso) problemi di agenzialità, di auto-costruzione e di storicità, segnatamente in relazione al genere – anche se non appare chiaramente una convergenza tra le differenti analisi della «costruzione» e l'antiessenzialismo, in particolare in un contesto femminista³¹. In una presentazione di questo campo di studi si legge che, sotto molti aspetti,

L'attenzione accademica e teorica alla materialità del corpo non è una novità: da diversi decenni le femministe hanno denaturalizzato sia l'*embodiment* che gli oggetti materiali, analizzando e specificando le molteplici pratiche discorsive attraverso le quali corpi e materia sono resi intelligibili. Questi lavori si sono concentrati sulla delucidazione dei processi attraverso i quali le norme e i rapporti di potere sono incarnati (*embodied*) come

-
- 27 L.T. Sarasohn sottolinea che la Natura, in Cavendish, deve essere femmina: si veda *A science turned upside down: Feminism and the natural philosophy of Margaret Cavendish*, «Huntington Library Quarterly» 47 (1984), 4, p. 295. In uno studio più recente, essa scrive che non è casuale che solo una donna abbia sfidato le pretese e il potere della «nuova scienza» (*The natural philosophy of Margaret Cavendish: Reason and fancy during the scientific revolution*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2010, p. 197). Si riconosce l'influenza di Merchant quando Sarasohn parla di un universo vivente governato da uno spirito femminile che solo una «donna di scienza» poteva comprendere empaticamente (*A science turned upside down* cit., p. 290). Per un correttivo assai utile alle tesi di Sarasohn, si vedano i lavori di D. Boyle tra cui *Margaret Cavendish's non-feminist natural philosophy*, «Configurations» 12 (2004), 2, pp. 195-227.
- 28 K. Barad, *Meeting the universe halfway: Realism and social constructivism without contradiction*, in L.H. Nelson - J. Nelson (eds.), *Feminism, science and the philosophy of science*, Dordrecht, Kluwer, 1996, p. 188.
- 29 K. Barad, *Getting real: Technoscientific practices and the materialization of reality*, «differences» 10 (1998), p. 109. È una bella illustrazione del fatto che la verità del naturalismo non si riduce ad una visione «nomologica» della Natura come quella sostenuta dal Circolo di Vienna, poiché Barad (come, in un contesto differente, Dewey) riconosce l'interazione costitutiva tra l'esperienza, gli strumenti scientifici, le teorie scientifiche, il soggetto percipiente, etc.
- 30 K. Barad, *Posthumanist performativity* cit., p. 809, tr. it. cit., p. 38.
- 31 Si veda, su questo punto, il commento di S. Ahmed, *Imaginary prohibitions: Some preliminary remarks on the founding gestures of the «new materialism»*, «European Journal of Women's Studies» 15 (2008), 1, pp. 23-39.

forme di soggettività o materializzati nelle istituzioni, nelle pratiche culturali e nei fatti³².

Barad lo dice in modo molto netto con una formula incisiva: per i neomaterialisti, «la materia è già sempre un farsi storia» e «la stessa materialità è già-sempre un dinamismo desiderante, un processo iterativo di riconfigurazione, energizzato ed energizzante, che vive e che rende vivente»³³.

Anche se autori come Barad hanno cercato, in nome di una «ontologia relazionale», di assottigliare la frontiera tra questo concetto meno naturalistico di materialità e il mondo del vivente (nel senso della vita biologica), il primo ha anche poco a che fare sia con le analisi biomediche alle quali si riferiva il materialismo «vitalista», anche se solo su un piano speculativo, sia con la sua tendenza riduzionista e deflazionista: si tratta, qui, piuttosto, di uno «snaturamento», per riprendere l'espressione di Frost citata sopra³⁴. Nelle ontofanie neomaterialiste della materialità, a volte declinate come includenti «la vitalità, la relazionalità, l'auto-creazione, la produttività, l'imprevedibilità», non sono presenti né la forza delle spiegazioni riduzioniste, né il loro coraggio metafisico (nel senso di La Mettrie). La versione più oltranzista (o arrogante?) di questo neomaterialismo divenuto una sorta di neopaganesimo, è quella di Jane Bennett, che reinventa un «materialismo incantato» nel quale conferisce agenzialità a «fenomeni inorganici come la rete elettrica, il nutrimento o le deiezioni»³⁵, così come l'insistenza bergsoniana di Elizabeth Grosz sull'idea che «la vita trasforma la materia in arte»³⁶. Un materialismo nel quale tutto è vivo, una nozione di vivente e di virtuale che ne fanno delle istanze pienamente materiali: potremmo dire, seguendo una battuta crudele di Terry Eagleton, che a sua volta cita un noto teorico sloveno, che questa specie di materialismo è tale nello stesso senso in cui lo è la *Terra di Mezzo* di J. R. R. Tolkien: un mondo incantato, pieno di forze magiche...³⁷.

Se il neomaterialismo non è univoco, anche perché non possiede un insieme di tesi nette e tali da circoscrivere qualcosa di più che una comunità intuitiva, allora si può agevolmente citare Barad contro gli eccessi precedenti: «Il linguaggio conta. Il discorso conta. La cultura conta. È significativo che a non contare più sia proprio la materia»³⁸. Effettivamente, nell'attenzione portata alla «denaturalizzazione» e alla «storicità» – concetti che l'antinaturalismo del XX secolo, in particolare di tipo heideggeriano o sartriano, ha largamente sfruttato – non emerge il ruolo che giocherebbero i nostri ormoni, i mal di testa, le allucinazioni o, dal lato meno strettamente biologico, i nostri corpi aumentati, artificializzati, «cyborg». Come raccontava Kirby (citata da Ahmed per opporvisi – ma

32 S. Frost, *The implications of the new materialisms* cit., p. 70.

33 K. Barad, *Posthumanist performativity* cit., p. 821, tr. it. cit., p. 52; cfr. anche l'intervista di Barad in R. Dolphijn - I. van der Tuin, *New materialism: Interviews & cartographies*, Ann Arbor, Open Humanities Press, 2012, p. 59.

34 Frost parla di un «denaturalizzare», che noi, qui, traduciamo con «snaturare» nel duplice senso di un allontanamento dal naturalismo (il senso voluto da Frost) e di una distorsione o di una perdita del rapporto con ciò che concepiamo come un progetto materialista.

35 J. Bennett, *The enchantment of modern life*, Princeton, Princeton University Press, 2001, e J. Bennett, *Vibrant matter* cit.; D. Coole - S. Frost, *Introducing the new materialisms* cit., p. 9. Un dibattito meno intriso di cosmologia, di ontofania o di «metafisica razionale», per utilizzare un'espressione kantiana, è quello impostato da alcune femministe per sapere se la teoria femminista debba o meno appropriarsi della biologia: si veda N. Davis, *New materialism and feminism's anti-biologism: A response to Sara Ahmed*, «European Journal of Women's Studies» 16 (2009), 1, pp. 67-80.

36 E. Grosz, *Matter, life, and other variations*, «Philosophy Today» 55 (2011), p. 24.

37 T. Eagleton, *Materialism*, New Haven, Yale University Press, 2016, p. 9.

38 K. Barad, *Posthumanist performativity* cit., p. 801, tr. it. cit. p. 31.

possiamo separare la citazione dall'uso che ne fa Ahmed):

Sono stata spinta a domandarmi quale pericolo l'esclusione della biologia abbia permesso di evitare. A cosa si riferisce davvero il nome di corpo biologico o anatomico? [...] Quando ho posto questa domanda, ho incontrato una reazione segnata da un certo nervosismo. Giudicando, forse, che ero ancora dipendente da una comprensione precritica del corpo, la relatrice mi ha respinto con un gesto teatrale rivelatore: come per sottolineare la pura e semplice absurdità della mia domanda, si è pizzicata e ha aggiunto: «Ovviamente non sto parlando di *questo* corpo»³⁹.

Per di più, le teorie della materialità, neomaterialismo incluso, mettono in discussione l'essenzialismo del materialismo tradizionale e, a volte, il suo scientismo (spesso con una visione sorprendentemente obsoleta di Descartes, Newton e dei materialisti antichi, in quanto ideologi della dominazione e del possesso della natura, come abbiamo visto sopra). In realtà, le tendenze «vitaliste» e «corporee» all'interno del materialismo cosiddetto «antico» non rientrano nell'essenzialismo né nello scientismo (soprattutto non Diderot) e non privilegiano affatto la dimensione «soggettiva», contrariamente alle teorie della materialità:

La filosofia di tendenza materialista riconosce l'esistenza della realtà obiettiva esterna, e la sua indipendenza dal soggetto che la percepisce o la conosce. Riconosce che l'essere, il reale, esiste ed è anteriore alla sua scoperta, al fatto di essere pensato o conosciuto⁴⁰.

In che modo, quindi, lo storico del materialismo deve rispondere al neomaterialismo? Come è stato notato all'inizio, una difficoltà risiede nella mancanza di coerenza teorica tra differenti versioni di questa «posizione»: ad esempio, alcuni sono più vicini alla fenomenologia e all'enattivismo – quindi a una nozione forte di Soggetto – mentre altri sono decisamente postumanisti, a volte anche allineati sulla *Object-Oriented-Ontology*. Così Bennett, dopo essersi dichiarata materialista epicurea piuttosto che marxista o seguace della Scuola di Francoforte, dichiara: «sostengo il valore pubblico di seguire le tracce di una potenza cosale non umana, dell'agenzialità materiale dei corpi naturali e degli artefatti tecnologici»⁴¹ – una sorta di feticismo degli oggetti e dell'immanenza. Più sobriamente, ma sulla stessa linea, Frost parla della «materia o del corpo come dotati di un tipo particolare e distinto di agenzialità, un tipo che non è un prolungamento diretto o accidentale dell'intenzionalità umana, ma che ha, piuttosto, una sua propria dinamica e traiettoria»⁴². Nel caso delle versioni più soggettiviste del neomaterialismo, il contrasto con il materialismo «antico» è chiaro, dato che quest'ultimo, in quanto «pensiero del corpo», non abbandona mai le sue radici epicureo-lucreziane. Nel caso delle versioni

39 V. Kirby, *Telling flesh: The substance of the corporeal*, New York - London, Routledge, 1997, cit. in S. Ahmed, *Imaginary prohibitions* cit., p. 23. Certamente, circa la presa in carico della biologia, ci si può chiedere: di quale biologia? Quella di Oyama? Di Margulis? Di Roughgarden? etc.

40 L. Althusser, *Sur la philosophie*, Paris, Gallimard, 1994, p. 60; tr. it. di A. Pardi, Milano, Unicopli, 2001, p. 63. Il materialismo aleatorio di tipo lucreziano dell'ultimo Althusser sembra una strada più ricca per comprendere i concetti di antico e di nuovo all'interno del materialismo che il neomaterialismo, di tipo ontofanico come in Bennett o nelle versioni più storicizzate; ma, ad essere onesti, alcuni neomaterialisti hanno riconosciuto una parentela spirituale con Althusser, si veda D. Coole - S. Frost, *Introducing the new materialisms* cit., p. 35.

41 J. Bennett, *Vibrant matter* cit., p. xiii.

42 S. Frost, *The implications of the new materialisms* cit., p. 70.

iperontologiche del neomaterialismo, il contrasto non è così facile da stabilire. Sopra abbiamo suggerito che la presentazione del materialismo antico come passivo e meccanicista non resiste a uno studio storico dell'età classica e dell'Illuminismo; Engels e il neomaterialismo dovrebbero rivedere sia la loro storia, sia la loro opposizione teorica. Ma c'è un contrasto più globale che adesso va esplorato.

5. Il materialismo antico ha ancora i suoi artigli

Una differenza netta tra i vecchi materialismi e quello nuovo è che i primi hanno un carattere esplicitamente provocatorio e destabilizzante – quello che fa dire a La Mettrie: «chi fa l'uomo oggetto del proprio studio deve aspettarsi di avere l'uomo per nemico»⁴³. Una frase del genere, sia detto di passaggio, va abbastanza vivacemente contro la vecchia idea, ad un tempo umanista e marxista, secondo cui il materialismo sarebbe semplicemente una sorta di spazialismo freddo e geometrico, che negherebbe i valori umani a vantaggio di un totale formalismo statico. Fare uno studio sull'uomo, mostrare che questi agisce meno liberamente di quanto pensi, descriverne gli affetti e le determinazioni sociali, se fatto alla maniera di La Mettrie e nel suo contesto storico, significa, quindi, «aspettarsi di avere l'uomo per nemico». Certo, il materialismo visto in questo modo non è la base su cui erigere una filosofia morale normativa – e la vicenda di La Mettrie, che tramite l'amico Maupertuis aveva ottenuto un contratto editoriale per redigere una biografia di Seneca, ma che, infine, produsse un capolavoro dell'immoralismo, l'*Anti-Seneca ossia discorso sulla felicità*, è piuttosto eloquente⁴⁴.

Ma non è neanche una sorta di livellamento o di eliminazione dell'umanità, come pretendono così tanti antimaterialisti, da Cudworth e More nel XVII secolo agli «antiepicurei» del XVIII secolo⁴⁵, fino ad autori più recenti che tutto separa ideologicamente, come Sartre, Mauriac o Raymond Ruyer. Ruyer denuncia il materialismo in nome della teleologia, dell'organismo e di altre specificità biologiche, addirittura umane (con accenti spiritualistici): «il materialismo è radicalmente falso, ed è falso in tutte le sue forme»⁴⁶. Sartre lo denuncia in nome della libertà umana: «il materialismo, scomponendo l'uomo in condotte concepite rigorosamente sul modello delle operazioni del taylorismo, fa il gioco del padrone; è il padrone che concepisce lo schiavo come una macchina»⁴⁷. Mauriac si colloca un po' tra i due, quando ritorna, per così dire, verso la questione dell'im-

43 J.O. de La Mettrie, *Discours sur le bonheur*, in *Œuvres philosophiques*, Paris, Fayard, vol. II, 1987, p. 269; tr. it. di G. Preti, in *L'uomo macchina ed altri scritti*, Milano, Feltrinelli, 1955, p. 153.

44 Si veda C.T. Wolfe, *La réduction médicale de la morale chez La Mettrie*, in S. Audidière - J.-C. Bourdin - J.-M. Lardic - F. Markovits - Y.C. Zarka (dir.), *Matérialistes français du XVIII siècle. La Mettrie, Helvétius, d'Holbach*, Paris, PUF, 2006, pp. 45-60.

45 D. Masseau, *Les ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières*, Paris, Albin Michel, 2000.

46 R. Ruyer, *Esquisse d'une philosophie de la structure*, Paris, F. Alcan, 1930, p. 42.

47 J.-P. Sartre, *Matérialisme et révolution* (1946), in *Situations philosophiques*, Paris, Gallimard, 1990, p. 127-128. Agli occhi di Sartre il materialismo è, in fin dei conti, la filosofia del taylorismo: «una catena di cause e di effetti può spingermi a un gesto, a un comportamento che sarà a sua volta un effetto e che modificherà lo stato del mondo: essa non può far sì che io mi rivolga alla mia situazione per comprenderla nella sua totalità. In una parola: non può rendere conto della coscienza di classe rivoluzionaria», ivi, p. 120.

moralismo che due secoli prima era costato così caro a La Mettrie: «Se tutto è materia, non vedo in nome di che cosa, in effetti, dovremmo condannare l'operato di Stalin»⁴⁸. I neomaterialisti operano su un terreno discorsivo (e retorico, e affettivo) già in qualche modo etichettato da questo tipo di denuncia, il che non manca di creare delle aporie – così Frost, Coole e Barad vedono bene l'incoerenza che consiste nel reintrodurre una sorta di libero arbitrio umanista nel loro discorso.

Conclusioni

Se, in generale, il materialismo è certo un'ontologia, una tesi che riguarda la totalità dell'essere, nel caso del materialismo antico, queste ontologie tendono a costituirsi in ostilità alla filosofia morale normativa, all'anima immortale, al diritto divino dei re, etc. Al contrario, quando flirta con il virtuale⁴⁹, con l'immanenza e con l'ontologia piatta, che un critico ha recentemente qualificato come un progetto per «curatori del concreto»⁵⁰, il neomaterialismo non ha questo genere di nemici – come è stato osservato da molti di coloro che hanno contribuito al questionario «Materialismi» della rivista newyorkese *October* in un recente numero. In effetti, rapportandosi più o meno esplicitamente all'Ontologia Orientata agli Oggetti e al realismo di Latour – persino a profitto di questi – il neomaterialismo afferma spesso di effettuare una sorta di mutamento di paradigma «dell'epistemologia, in ogni sua relazione con la critica, verso l'ontologia, in cui l'essere delle cose è valorizzato allo stesso titolo di quello delle persone»⁵¹.

Bisogna ricordare che in Latour «mele, vaccini, metropolitane e stazioni radio» vengono presi sul serio in quanto temi filosofici – il che non sarebbe rivoluzionario se fossero presi in considerazione singolarmente, ma essi lo sono nella loro totalità; non si tratta di «semplici immagini che si librano davanti alla mente umana, non solo di aggregati disseccati su uno strato oggettivo di microparticelle reali, non di sterili astrazioni rivestite su un flusso o un divenire pre-individuale», ma, piuttosto, si tratta di «forze autonome da prendere sul serio, sguinzagliate nel mondo come folletti e lupi»; la filosofia non è relegata «alle fortune e disgrazie di una scialba correlazione uomo-mondo, essa ha come compagni tutti gli attori possibili: abeti, cani, aerei supersonici, sovrani vivi e morti, fragole, nonne, proposizioni matematiche e teoremi»⁵².

Allo stesso modo, però, dobbiamo ammettere che, se la nostra tesi fosse che i materialismi antichi e nuovi, presi come oggetti a-storici o sopra-storici, potrebbero essere messi a confronto, che il primo sarebbe più ammirevolmente provocatorio per il suo ateismo e per il suo scandaloso immoralismo rispetto al secondo e al suo elogio ontofanico della «vitalità della materia» (quindi un contrasto di dimensioni etico-politiche), ebbene, questa tesi si troverebbe esposta all'importante obiezione formulata in un recente articolo:

48 F. Mauriac, *Note de mars 1953*, in *Mémoires politiques*, Paris, Grasset, 1967, p. 433.

49 Alcuni teorici neomaterialisti, in particolare E. Grosz (*Matter, life, and other variations* cit., p. 18), sono innamorati del virtuale in quanto scintilla della vita. In questo senso, meriterebbero, piuttosto, la qualifica di «vitalisti» (senza bisogno di «neo» o «nuovi», che si riferirebbe alla teoria delle entelechie in Driesch).

50 *A questionnaire on materialisms*, «October» 155 (2016), p. 13. Ringrazio Brooke Holmes per avermi fatto conoscere questo testo.

51 Ivi, p. 3.

52 G. Harman, *Prince of networks: Bruno Latour and metaphysics*, Melbourne, re.press, 2009, pp. 5-6 4 e 16.

La pretesa ad un secolarismo illuminista non ha, ai nostri giorni, il significato che aveva in Europa oltre 300 anni fa. Di conseguenza, quando si parla di materialismo vitalista – la ricerca del segreto della vita – oggi, o nella storia del pensiero occidentale, si parla di progetti retorici e intellettuali politicamente incommensurabili⁵³.

In effetti, forse altrove ci siamo resi colpevoli di una simile elisione di incommensurabilità⁵⁴, ma, qui, ci accontenteremo di reiterare l'opposizione tra materie e materialismi passivi e attivi, sottolineando le diverse maniere in cui questa polarizzazione funziona all'interno di questi due materialismi – antico e nuovo. In effetti, come con il vitalismo (oppure con l'impiego stalinista del concetto di materialismo meccanicista), il destino politico di queste idee ci può portare in una *Begriffsgeschichte* più lunga e più strana, come abbiamo inizialmente menzionato.

Ancora una volta, l'inventiva teorica non deve essere costretta entro nessun regolamento. Se si pensa che la «potenza cosale» sia liberatoria, è possibile che per qualcuno lo sia. Ma quando ci siamo interessati per la prima volta al materialismo (leggendo, sotto l'influsso di altre letture surrealiste, il marchese De Sade, grande ammiratore di La Mettrie), non è stato per imparare che il materiale è il virtuale, e che il bergsonismo è la forma più profonda di quella filosofia! Questa svolta recente non è priva di problemi, o di costi: istituisce, da una parte, un problema fondazionale (chi è abilitato a dire il Reale?) e, d'altra parte, un problema immanentista: se tutto è reale, livellato su un piano ontologicamente piatto – una notte in cui tutte le vacche sono nere, in cui tutto equivale a tutto, non solo Chilperico e Carlomagno, ma anche un biglietto dell'autobus e un teorema matematico, un tramezzino con asparagi e uova e un bosone di Higgs, un sogno ad occhi aperti e la barriera corallina... che dire di più? Come dice Eagleton, che è utile soprattutto per la sua ironia, quindi non molto per un progetto di materialismo possibile: «è difficile sapere come valutare l'affermazione che tutto si riferisce a tutto. Il Pentagono ha poco a che fare con un'improvvisa esplosione di gelosia sessuale, a parte il fatto che nessuno dei due sa andare in bicicletta»⁵⁵.

[tr. it. di Luca Pinzolo]

53 A. Willey, *A world of materialisms: Postcolonialist science studies and the new natural*, «Science, Technology & Human Values» 41 (2016), 6, p. 9.

54 Per esempio, nelle nostre riflessioni sul materialismo e la morale in *Materialism* cit., cap. 5, criticate proprio per questo nell'analisi, peraltro generosa, di J. Zammito, «*What is living and what is dead*» in *materialism?*, «Studies in History and Philosophy of Science Part A» 67 (2018), pp. 89-96.

55 T. Eagleton, *Materialism* cit., p. 7.