

UNA PRIGIONE ALL'APERTO. SUL MATERIALISMO DI Q. MEILLASSOUX¹

NINETTA S. ALOGNA²

1. Introduzione

È ormai consuetudine identificare la giornata di studi intitolata *Speculative Realism: A One Day Workshop* tenutasi presso il Goldsmith College di Londra nell'aprile 2007, come l'atto ufficiale di nascita del realismo speculativo. Tra i maggiori rappresentanti di questa corrente filosofica vi è senza dubbio il filosofo francese Quentin Meillassoux. La pubblicazione del suo primo libro, *Dopo la finitudine*³, nel 2006 ha suscitato un successo immediato, in particolar modo tra le nuove generazioni di studenti e ricercatori. Le ragioni di questo successo vanno probabilmente cercate nel cuore argomentativo di questo testo che rimette in discussione l'impossibilità kantiana di accesso, e quindi di conoscenza, di un mondo indipendente dal soggetto. *Dopo la finitudine* si apre con un invito da parte di Meillassoux a riabilitare la separazione lockiana tra qualità primarie e secondarie⁴, ovvero tra quelle qualità che appartengono ai corpi indipendentemente dal soggetto, le primarie, e quelle che invece esistono solo nel rapporto sensoriale soggettivo con il corpo, le secondarie. In questa tesi, ormai desueta, Meillassoux rintraccia invece il coinvolgimento del pensiero all'«assoluto». Nella filosofia di Meillassoux, il termine «assoluto» assume un significato peculiare legato al tentativo del filosofo francese di elaborare una nuova fondazione del materialismo. In tale contesto, egli distingue esplicitamente tra due significati del termine⁵. Da una parte troviamo infatti ciò che egli chiama un «assoluto maggiore», ovvero Dio, mentre dall'altra quello che denomina un «assoluto minore». Quest'ultimo, che è propriamente l'oggetto della ricerca di Meillassoux, va compreso secondo il significato etimologico di *ab-solutum*, ovvero sciolto da ogni legame e, in particolar modo, come sciolto da ogni legame con il soggetto. Quest'assoluto è, secondo il filosofo francese, la cosa in sé a cui la filosofia critica avrebbe negato l'accesso. Come cercherò di chiarire, per Meillassoux, la tradizione materialista non è stata capace di giustificare razionalmente la pensabilità dell'assoluto minore, della cosa in sé, ed è proprio

1 Dove non espressamente segnalato, le traduzioni dei brani citati sono dell'Autrice.

2 EHESS/CéSor/CNRS, antonina.strano@ehess.fr

3 Q. Meillassoux, *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence*, Paris, Édition du Seuil, 2012, tr. it. di M. Sandri, Milano, Mimesis, 2012.

4 Ivi, p. 13, tr. it. cit., p. 13.

5 Q. Meillassoux, *Reconstruire l'obstacle, esquisse d'une matrice de la corrélation*, convegno *L'Écho du Réel*, Cité de la Musique-Philharmonie de Paris, 14-15 febbraio 2019.

per questa ragione che, a partire da *Dopo la finitudine*, egli intraprende una rifondazione ontologica ed epistemologica del materialismo per poter confutare il veto kantiano della conoscenza della cosa in sé. Sempre per questa stessa ragione, Meillassoux non ha mai parlato del proprio pensiero nei termini di un realismo speculativo, ma al contrario lo ha definito letteralmente un «materialismo speculativo arcaico»⁶.

Ora, la filosofia di Meillassoux, come anticipato, è una reazione alla tradizione kantiana sviluppatasi in Europa dai primi dell'Ottocento fino ai nostri giorni. Ciò che potrebbe apparire come paradossale e che, invece, è la forza della proposta filosofica di Meillassoux, è che egli non abbandona questa tradizione. Al contrario, la ritiene così fondamentale per il proprio materialismo da renderla il punto di partenza per la dimostrazione della pensabilità dell'assoluto medesimo. Egli elabora il proprio processo dimostrativo attraverso la confutazione di ciò che egli considera la nozione per eccellenza di questa tradizione e che definisce, con un termine da lui coniato, «correlazionismo». Con questo termine dobbiamo intendere tutte quelle filosofie, anche precedenti alla filosofia kantiana, che negano la pensabilità dell'assoluto in favore della sola conoscenza del correlato tra pensiero e essere – qualunque forma esso possa prendere – negando, allo stesso tempo, la conoscenza di uno dei due poli indipendentemente dall'altro⁷. In *Dopo la finitudine*, il correlazionismo è presentato da Meillassoux in modo tale che esso appaia inconfutabile. Sarà in seguito, a partire da questa rielaborazione, che Meillassoux intraprenderà la dimostrazione che giunge ad affermare la pensabilità dell'assoluto. Il gesto filosofico compiuto dal filosofo francese ne dimostra l'originalità, poiché egli non parte direttamente dalla confutazione, ma rielabora e radicalizza il correlazionismo per portarlo a una tensione tale che, come una corda, si spezzi dal proprio interno per dare accesso, e quindi pensabilità, all'assoluto, ovvero alla cosa in sé indipendente dal pensiero, per fondare in questo modo la propria epistemologia materialista.

Per quale ragione Meillassoux sente la necessità di rifondare il materialismo a partire dalla confutazione del correlazionismo per affermare la pensabilità della cosa in sé indipendente dal soggetto? La risposta a questa domanda permette di chiarire per quale motivo Meillassoux, pur definendosi come un «materialista speculativo», possa essere accostato, seppur con le dovute distinzioni, al movimento del «realismo speculativo». Inoltre, vorrei proporre di non ricomprendere questo movimento sotto il nome di «realismo speculativo», ma di parlare in termini più generali di «svolta speculativa». Questa definizione permette di includere tutti i maggiori rappresentanti di questo movimento, Ray Brassier, Iain Hamilton Grant, Graham Harman e Quentin Meillassoux, al di là della loro adesione o meno a una posizione realista, pur sottolineando la ricerca comune di un accesso alla cosa in sé in un contesto filosofico post-kantiano.

Ora, se torniamo al motivo per cui Meillassoux sente la necessità di confutare il correlazionismo e attraverso questa dimostrazione rifondare il materialismo, la risposta può

6 *Ibidem*.

7 «Noi chiameremo quindi *correlazionismo* ogni corrente di pensiero che sostenga il carattere insuperabile di questa correlazione. Diviene quindi possibile affermare che ogni filosofia che non intenda se stessa come un realismo ingenuo è divenuta una variante del correlazionismo», Q. Meillassoux, *Après la finitude* cit., p. 18-19, tr. it. cit., pp. 17-18. Sui diversi tipi di correlazionismo si veda in particolar modo il secondo capitolo di *Après la finitude* intitolato *Métaphysique, fidéisme, spéculation*, pp. 51-80, tr. it. cit., pp. 47-67; e Q. Meillassoux, *Spéculation et contingence*, in E. Cattin - F. Fischbach (éd.), *L'héritage de la raison. Hommage à Bernard Bourgeois*, Paris, Ellipses, 2007, pp. 341-365.

essere trovata in ciò che lo stesso Meillassoux dichiarò in chiusura di una conferenza nel 2019, quando a proposito della svolta speculativa disse quanto segue: «Il punto essenziale [...] è nondimeno capire che quello che è importante secondo me nella configurazione attuale di quello che si chiama realismo speculativo è di provare a mostrare che c'è una chiusura *negata* del pensiero»⁸. Per dimostrare come la filosofia post-kantiana sia rimasta chiusa nel correlazionismo, rimanendo quindi – si potrebbe dire inconsciamente – chiusa nel pensiero seppur nella convinzione di avere accesso a qualcosa di diverso dal pensiero stesso, Meillassoux intraprende una riattivazione del materialismo attraverso la sua rifondazione. Per questa stessa caratteristica, il materialismo speculativo di Meillassoux diventa oggetto di numerose incomprensioni e critiche⁹, ma, allo stesso tempo, esso si presenta anche come una riflessione gravida di conseguenze filosoficamente interessanti. Un pensiero post-kantiano che cerca di rivendicare un accesso a un *per sé* privo di relazioni con il soggetto, com'è il caso del materialismo speculativo del filosofo francese, sembra essere per definizione un tentativo ingenuo di riguadagnare la conoscenza di un mondo indipendente dalle categorie conoscitive del pensiero. Da ciò possono nascere effettivamente numerose incomprensioni che non permettono di approfondire i punti chiave e a partire dai quali è invece possibile comprendere la portata critica della proposta di Meillassoux. Chiarire questi aspetti permette tuttavia di andare al di là dell'adesione o meno alla proposta di Meillassoux e di cogliere la rara opportunità che esso ci offre di ripensare i limiti che il kantismo ha lasciato in eredità alla filosofia continentale.

Una delle ragioni principali che hanno permesso il generarsi d'incomprensioni nella ricezione di questo materialismo speculativo è senza dubbio la metodologia del procedimento argomentativo attraverso il quale Meillassoux giustifica le proprie posizioni. Tipico di questo procedimento è infatti il ricorso al paradosso, come per esempio avviene per l'argomentazione al cuore del suo pensiero: il materialismo, per essere coerente con sé stesso, e, in particolare, con la propria rivendicazione di ateismo e con l'affermazione dell'esistenza empirica della materia, deve postulare che quest'ultima si sia manifestata *ex-nihilo* e che continui a farlo in ogni sua manifestazione nel tempo. Diversamente, essa dovrebbe essere sottoposta al principio causale e richiedere un principio primo oppure un regresso all'infinito¹⁰. Come cercherò di illustrare nella seconda parte di questo articolo, la soluzione di questo paradosso, ovvero l'idea per la quale il materialismo non può pensare la manifestazione della materia senza presupporre la sua preesistenza, dimostrerà in che modo Meillassoux stia rifondando il materialismo e per quale motivo egli reputi che le diverse posizioni materialiste, in particolare a partire dall'epoca moderna, non siano riuscite ad essere coerenti con i propri presupposti.

L'argomentazione a partire dal paradosso si accompagna a un altro aspetto tipico dell'incedere filosofico di Meillassoux e per il quale egli ha ricevuto probabilmente le critiche più feroci¹¹. Infatti, caratteristico del suo metodo di dimostrazione è il proce-

8 Q. Meillassoux, *Reconstruire l'obstacle, esquisse d'une matrice de la corrélation* cit., corsivo mio.

9 Si veda in particolar modo la critica all'uso del principio di non contraddizione e del concetto d'identità in S. Žižek, *Less than nothing. Hegel and the shadow of dialectical materialism*, London - New York, Verso, 2012, p. 625 sgg., tr. it. di C. Salzani - W. Montefusco, Milano, Salani, Volume 2, 2013, p. 139 sgg.

10 A tal proposito, si veda per esempio Q. Meillassoux, *Matérialisme et surgissement ex-nihilo*, «MIR revue d'anticipation», 1 (2007), pp. 52-69.

11 Il riferimento è in particolar modo a P. Engel, *Le réalisme kitsch*, «Zilsen», 20 giugno 2015, <https://zilsen.hypotheses.org/2103>.

dimento secondo il quale le posizioni filosofiche che sono oggetto di critica devono essere rielaborate in modo tale che esse sembrino impossibili da confutare. È questo il caso del correlazionismo. Sebbene Meillassoux non lo dica mai esplicitamente, credo che questa tecnica argomentativa vada letta come una riappropriazione e rielaborazione della strategia dialogica platonica e forse anche – dato l'interesse di Meillassoux per lo sviluppo del metodo scientifico – della struttura del *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* di Galilei. Entrambe queste strategie – il paradosso e la radicalizzazione delle posizioni secondo uno scambio dialogico – sono tipiche del filosofare di Meillassoux e presenti in quasi tutte le sue pubblicazioni e nei suoi corsi universitari. Inoltre, esse sono particolarmente importanti perché presenti nel quadro di quelle letture della storia della filosofia a partire dalle quali è dato il contesto storico-filosofico su cui sono presentate le nuove posizioni dell'autore. È infatti a partire da una di queste letture e interpretazioni che deriva la necessità di rifondare il materialismo.

Ritengo che per chiarire il tentativo di rifondazione del materialismo da parte di Meillassoux sia opportuno illustrare cosa egli intenda quando denomina il proprio pensiero come un materialismo speculativo arcaico. La definizione di ciascuno di questi termini permette infatti di mettere in luce per quale motivo egli reputi che una tale rifondazione sia necessaria. A tal fine, mi propongo di definire cosa egli intenda con «speculazione» e, in seguito, di precisare cosa sia il materialismo e chi sia il materialista per Meillassoux. Grazie a queste ultime definizioni sarà inoltre possibile cercare di chiarire cosa sia la materia nel contesto del materialismo speculativo e per quale ragione egli parli propriamente di un materialismo speculativo *arcaico*.

2. Materialismo speculativo

L'aggettivo «speculativo» nasconde degli indizi fondamentali per comprendere in che senso Meillassoux parli propriamente di materialismo e non di empirismo o di realismo, e per quale motivo, a torto o a ragione, un altro esponente della svolta speculativa, Graham Harman, sostenga che il materialismo speculativo di Meillassoux sia al limite dell'idealismo¹².

Meillassoux introduce una prima definizione esplicita di cosa sia un materialismo speculativo in *Dopo la finitudine* laddove egli scrive:

Ogni materialismo che pretendesse di essere speculativo – che assumesse quindi un certo tipo di *entità senza pensiero* come una realtà assoluta – deve consistere *sia* nell'affermare che il pensiero non è necessario (qualcosa può essere senza il pensiero), *sia* che il pensiero può pensare ciò che dev'esserci quando il pensiero non vi è¹³.

Da questa definizione scopriamo allora che un materialismo, per essere propriamente speculativo, deve essere capace da una parte di affermare la contingenza del pensiero e, dall'altra, di mostrare come il pensiero abbia la capacità di astrarre da se stesso per pensare un *per sé* che sia indipendente dalla sua stessa pensabilità. Se partiamo dalla prima

12 G. Harman, *Quentin Meillassoux: Philosophy in the making*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2011. Si veda in particolare il quinto capitolo: *Reflections on Meillassoux's non-Euclidean philosophy*, pp. 172-207.

13 Q. Meillassoux, *Après la finitude* cit., p. 62, tr. it. cit., p. 52.

caratteristica della speculazione, ovvero dalla capacità di giustificare la contingenza del pensiero, capiamo allora sia la struttura del procedimento argomentativo del filosofo sia perché il suo primo libro, *Dopo la finitudine*, sia dedicato a una lunga catena argomentativa che dimostri la pensabilità dell'assoluta contingenza del tutto, tranne della contingenza stessa. Meillassoux, attraverso la confutazione del correlazionismo, cerca di dimostrare come solo la contingenza sia necessaria e come, quindi, il pensiero si riveli contingente pur essendo capace di pensare la necessità della contingenza del tutto. Questa dimostrazione parte da una posizione filosofica che assume la dualità cartesiana tra *res cogitans* e *res extensa*. Da questa si dipana in seguito una lunga catena argomentativa che procede a partire dal solo pensiero. Diversamente dal punto di partenza cartesiano che vede nel *cogito* il momento dal quale è possibile iniziare il procedimento di dimostrazione dell'esistenza stessa dell'io e in seguito dei corpi, Meillassoux parte da quella che egli denomina come una posizione «correlazionista», ovvero una posizione (neo-)kantiana per la quale è possibile pensare e conoscere solo la relazione tra il pensiero e l'essere, ma mai l'uno indipendentemente dall'altro. Sarà radicalizzando questa posizione, la quale viene declinata secondo le diverse sfaccettature che essa ha assunto a partire da Kant¹⁴, che Meillassoux cercherà di aprire una breccia per la pensabilità dell'assoluto.

In questo senso, si può anche chiarire per quale motivo Harman denunci come il materialismo di Meillassoux sia al limite dal trasformarsi in un idealismo. In *Dopo la finitudine* Meillassoux elabora solo la dimostrazione della capacità del pensiero di accedere a un assoluto indipendente dalla pensabilità, ma non dimostra la capacità del pensiero di accedere, pensare, descrivere una realtà fisica che sia indipendente dal pensiero. Inoltre, Meillassoux non ha mai istituito in modo esplicito l'identificazione tra assoluto e realtà fisica, sebbene il passaggio dall'una all'altra sembri effettivamente aver luogo in *Dopo la finitudine*, senza che tuttavia il passaggio stesso sia giustificato¹⁵. In effetti, la capacità del pensiero di descrivere una realtà fisica ad esso esterna e indipendente è un compito che Meillassoux assegna alle matematiche e, in particolar modo, al simbolo matematico privo di significato, ovvero ciò che egli denomina il «segno vacuo». Tuttavia, la dimostrazione delle capacità delle matematiche e dei simboli matematici privi di significato, quindi del segno vacuo, di descrivere una realtà fisica indipendente dal pensiero non è sviluppata in *Dopo la finitudine*¹⁶, ma accennata e non completata in un seminario intitolato *Iterazione, reiterazione, ripetizione*¹⁷ e in una conferenza intitolata *Principio del segno vacuo*¹⁸ presso l'ENS di Parigi nel 2016. Già nel 2011, Meillassoux rispondeva a una domanda di Harman riguardante la capacità del linguaggio matematico di descrivere la realtà fisica come segue:

14 Si veda la nota 5.

15 S. Žižek, *Less than nothing* cit., pp. 625-630, tr. it. cit., pp. 139-142.

16 In *Après la finitude* il problema delle matematiche è solo introdotto. A tal proposito Meillassoux scrive: «Che cosa permette a un discorso matematico di descrivere un mondo privo dell'elemento umano? [...] Ecco l'enigma che dobbiamo affrontare: la capacità delle matematiche di parlare del Grande Esterno» (*Après la finitude* cit., p. 37, tr. it. cit., p. 41).

17 Q. Meillassoux, *Iteration, reiteration, repetition: A speculative analysis of the meaningless sign*, intervento al seminario *Contemporary materialism, realism and metaphysics* del 20 aprile 2012 presso la Freie Universität di Berlino.

18 Q. Meillassoux, *Principe du signe creux*, intervento al ciclo di conferenze *Les lundis de la philosophie* organizzate e dirette da Francis Wolff presso l'École Normale Supérieure – PSL di Parigi, 11 marzo 2016, <https://www.youtube.com/watch?v=Ic8h23MNVWU&t=2s>.

Il mio interesse è di dimostrare come la specificità del linguaggio matematico derivi dalla sua capacità di descrivere ciò che è indipendente da ogni pensiero. Ci sono tutte le ragioni del mondo per pensare che questa tesi sia paradossale, dato che non ne ho ancora pubblicato una dimostrazione, ma essa contiene lo scopo del mio progetto¹⁹.

A oggi, questa dimostrazione non è stata ancora completata, sebbene, rispetto al 2011, gli articoli citati precedentemente abbiano introdotto la nozione del segno privo di significato come caratteristica propria del linguaggio matematico. Tuttavia, se la dimostrazione della capacità del segno vacuo di descrivere una realtà fisica indipendente non dovesse essere ulteriormente sviluppata o giustificata, non si potrebbe fare a meno, con gli elementi a cui abbiamo accesso oggi, di definire il pensiero di Meillassoux come vicino all'idealismo: fino a questo momento, infatti, non è mai stata dimostrata la capacità del pensiero di descrivere una realtà fisica completamente indipendente dalla sua pensabilità, ma solo la capacità di pensare qualcosa che sia indipendente dal pensiero stesso, senza che questo qualcosa sia definito come una realtà *fisica*.

La nozione di realtà fisica offre l'occasione di spiegare in che senso il pensiero di Meillassoux sia un materialismo e non un empirismo. La posizione dualista di partenza, nella doppia prospettiva lockiana e cartesiana, e il tentativo di trovare un modo di accedere a un assoluto indipendente partendo dal pensiero, fanno sì che la definizione di materialismo speculativo possa essere identificata nel tentativo di dimostrare *secondo l'uso della pura ragione* la possibilità di accedere alla *pensabilità* dell'assoluto. Dunque, il materialismo speculativo non può essere associato a nessuna forma di empirismo a causa della natura stessa dell'impostazione filosofica da cui parte, ovvero quella posizione per la quale nessuna realtà fisica è direttamente implicata nella deduzione dell'assoluto da parte della ragione. L'obiettivo di partenza è dunque di dimostrare la sola pensabilità dell'assoluto e non la sua realtà fisica, quindi di provare come il pensiero sia capace di pensare qualcosa che sia da esso completamente indipendente senza da ciò dedurre che l'assoluto pensabile abbia una realtà fisica. È soltanto in seguito, una volta dedotto il principio di fattualità, nome con il quale Meillassoux denomina la necessità della contingenza, ovvero l'assoluto pensabile, che sarà possibile attraverso le matematiche e il segno vacuo fare – sebbene non sappiamo ancora bene come – delle affermazioni che implicano l'esistenza reale degli enti fisici particolari presi in questione.

Nonostante Meillassoux non affermi la pensabilità dell'assoluto come realtà fisica, ma solo la possibilità del pensiero di pensare l'assoluto, e nonostante egli definisca quest'ultima come l'elemento caratterizzante la propria speculazione, si potrebbe comunque pensare che ciò che sta proponendo sia in fin dei conti una forma di dogmatismo oppure una metafisica dei principî assoluti. Consapevole di queste possibili conseguenze, in *Dopo la finitudine* Meillassoux si premura di rifiutare e confutare entrambe le posizioni. Secondo il filosofo è infatti possibile una forma di speculazione che sia allo stesso tempo non dogmatica e non metafisica e quindi una speculazione che possa evitare di assumere o una o più entità assolute, com'è il caso del dogmatismo, o che eviti una metafisica speculativa quale, secondo Meillassoux, sarebbe quella kantiana²⁰ – in cui l'assoluto esiste come cosa in sé non conoscibile. Per il filosofo, una speculazione che eviti entrambe queste derive deve dimostrare che l'assoluto, ovvero la contingenza, è la struttura stessa

19 G. Harman, *Quentin Meillassoux* cit., p. 216.

20 B. Woodard, *Speculative materialism*, in P. Gratton - P.J. Ennis (eds.), *The Meillassoux dictionary*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2014, p. 159.

della fatticità e partendo da ciò affermare la particolarità di un ente attraverso la sua descrizione – matematica – e non attraverso la sua fondazione o la sua essenza. Da una parte quindi la posizione di Meillassoux si salverebbe dal dogmatismo perché deduce l'assoluto e non lo pone come un'entità, e dall'altra eviterebbe di essere una metafisica perché il principio di fattualità, la deduzione della contingenza in quanto assoluto, non sarebbe fondativa, ma descrittiva. A partire da quanto è stato detto, l'aggettivo «speculativo» deve essere quindi compreso generalmente come il metodo filosofico secondo il quale un pensiero deve giustificare razionalmente la pensabilità dell'assoluto.

3. Materialismo e materia

Vorrei cercare di chiarire ora per quale ragione Meillassoux stesso consideri il proprio progetto come innovativo rispetto a tutto il pensiero precedente e per quale ragione la dimostrazione della pensabilità dell'assoluto diventi fondamentale per il suo progetto di rifondazione del materialismo. Per cercare di fare luce su questo punto, intendo in primo luogo definire che cosa intenda Meillassoux con il termine «materialismo», poiché una definizione di questo termine nei limiti del possibile, ossia nei limiti delle pubblicazioni di questo autore accessibili sino a oggi, è necessaria per comprendere in quale modo egli si proponga come alternativa sia al correlazionismo che al «soggettualismo» (*subjectalism*²¹), vale a dire a quei due approcci filosofici nei quali egli include tutte quelle filosofie che hanno assolutizzato il correlato o, detto altrimenti, la relazione tra essere e pensiero. Una volta chiarito ciò, sarà anche possibile comprendere per quale ragione egli consideri cruciale per il proprio materialismo giustificare la possibilità di una speculazione che non sia necessariamente legata alla metafisica, vale a dire giustificare l'assunto secondo il quale dalla metafisica segua necessariamente la speculazione, ma non necessariamente il contrario. Allo stesso modo, questa definizione diviene essenziale, come ricordato precedentemente, per capire in che senso quello del filosofo francese sia propriamente un materialismo e non un empirismo praticato sulla scorta del dualismo lockiano tra mondo delle quantità e mondo delle qualità.

Nel febbraio del 2019, durante il convegno *L'Écho du Réel* alla Città della Musica di Parigi, Meillassoux tenne un intervento intitolato *Ricostruire l'ostacolo: schizzo di una matrice della correlazione*²² nel quale propose per la prima volta in termini relativamente semplici – e attraverso una rappresentazione sensibile – una definizione di (cosa e) chi fosse per lui un materialista. In quell'occasione, Meillassoux presentò due esempi: il primo ripreso dalle arti plastiche, l'installazione *Untilled (Liegender Frauenakt)* dell'artista Pierre Huyghe; il secondo dal mondo cinematografico, la serie televisiva *Il Prigioniero* di Patrick McGoochan andata in onda in Gran Bretagna tra il 1967 e il 1968. Entrambe le opere rappresentano la condizione di prigionia in un mondo apparentemente aperto. Nel caso dell'installazione, essa esponeva una statua al centro di un giardino a prima vista incontaminato, ma che era stato in realtà fortemente rimodellato dall'artista attraverso l'aggiunta di una serie di blocchi di cemento e di spazzatura che davano l'impressione di un luogo abbandonato e non intenzionalmente costruito. In questo modo, i blocchi di

21 Con questo termine Meillassoux propone una crasi tra l'idealismo come assolutizzazione del soggetto e il vitalismo. Si veda la nota 7.

22 Q. Meillassoux, *Reconstruire l'obstacle* cit.

cemento si alternavano alla vegetazione lasciando credere al visitatore di essere immerso in un giardino lasciato da tempo alla mercé dei fenomeni naturali. Questa installazione fu presentata in occasione della manifestazione d'arte contemporanea *documenta (13)* che si tenne a Kassel, in Germania, nel 2012. La statua, posta al centro del giardino, rappresenta una donna nuda, stesa supina e appoggiata sui gomiti la cui testa è nascosta e completamente coperta da un gigante alveare di api vere. *Il Prigioniero* è invece la storia di un uomo che si risveglia, dopo aver dato le proprie dimissioni dai servizi segreti britannici, in un villaggio in cui tutto fa pensare che si conduca una vita assolutamente normale ma in cui il protagonista è, appunto, prigioniero. La differenza rispetto ad altri film a tema «realtà simulata» come *The Truman Show* o *The Matrix*, per citare solo i più conosciuti, è che il prigioniero ha coscienza sin dall'inizio di trovarsi in un luogo dove non ha scelto di essere e dal quale non riesce a fuggire nonostante i numerosi tentativi intrapresi.

Al contrario della serie televisiva che immerge lo spettatore in uno stato di angoscia e ignoranza delle ragioni per cui il prigioniero è rinchiuso nel villaggio, l'installazione di Huyghe trasmette serenità e tranquillità. E ciò perché, secondo Meillassoux, la statua è apparentemente aperta a un mondo percepito come naturale: la testa è racchiusa in un alveare pieno di vita, il corpo nudo è a contatto con la vegetazione che la circonda e nessuna barriera limita il giardino in cui la statua è stata posizionata. Fuor di metafora, ciò che Meillassoux sta dicendo è che la filosofia, sin dalla modernità – ma in particolare nel XX secolo, sia nel suo versante analitico che in quello continentale – è, come la statua dalla testa di alveare, apparentemente aperta al mondo e convinta di avervi accesso, quando invece si sta cullando in una tranquillità che non le lascia intravedere la gabbia nella quale è rinchiusa e di cui non ha coscienza. È a tal proposito che Meillassoux ha individuato l'importanza della svolta speculativa contemporanea nel tentativo di mettere in luce una «chiusura *negata* del pensiero».

Su un versante a parte vanno messi invece i materialisti che, diversamente dalle altre correnti filosofiche, sono stati dei prigionieri coscienti dei limiti che li separano dal mondo esterno. Come il protagonista de *Il Prigioniero*, i materialisti hanno messo in atto tutti gli sforzi possibili per accedere a questo mondo senza che tuttavia i loro tentativi abbiano mai dato dei risultati validi. Il materialista, per il filosofo francese, è colui che è cosciente dell'impossibilità di conoscere un mondo privo di soggetto e che tuttavia non cessa di cercarlo. In questa stessa occasione, Meillassoux aggiunse quanto segue in riferimento a sé stesso: «Il fascino che provo per questa immagine (la statua) e il disagio di fronte a essa, derivano dal fatto che mi riconosco in questa immagine perché sono chiuso nella correlazione. Lo sguardo esterno su sé stessi è stato reso impossibile sin dalla modernità e il materialista cerca di uscire da sé stesso e non è per niente sicuro di riuscirci»²³. La stessa idea è stata ribadita più recentemente in un'intervista pubblicata nel Maggio 2021, nella quale Meillassoux dichiara:

Descriverei quindi il materialismo dell'epoca moderna come segue: il materialista è colui che si sente imprigionato all'*Aperto*. È qualcuno che desidera scappare da uno o dall'altro di quei vincoli apparentemente infrangibili che legano la soggettività all'essere o al divenire, per raggiungere e pensare il punto cieco della modernità che è la *materia morta*, e rompere finalmente con l'antropomorfismo permanente che ci fa vedere il reale solamente attraverso il prisma della nostra stessa psiche, qualunque forma essa possa prendere²⁴.

23 *Ibidem*.

24 K. Kahveci e S. Çalıcı, *Founded on nothing: An interview with Q. Meillassoux*, tr. ing. R. Mackay,

Il materialista, dunque, non è colui che accetta criticamente o meno la conoscenza della materia indipendente dal soggetto, ma colui che è cosciente di poterlo fare sempre e solo secondo le proprie categorie epistemologiche, le quali non permetterebbero di conoscere il mondo così com'è senza soggetto e che cerca allora di sottrarsi alla schiavitù di tali categorie per accedere, pensare e conoscere questa materia priva della relazione epistemologica con il soggetto. Meillassoux aggiunge tuttavia che non è possibile avere nessuna rappresentazione sensibile di ciò che c'è senza di noi²⁵. In che senso allora Meillassoux può rivendicare la conoscenza della materia se nessuna rappresentazione sensibile di essa è possibile? Cosa possiamo pensare o conoscere di questa materia morta? La risposta di Meillassoux è che possiamo conoscere la sua contingenza assoluta non sottoposta al principio di ragion sufficiente, ovvero ciò che il filosofo denomina il *Principio di fattualità*. La dimostrazione della possibilità di questo accesso e del Principio di fattualità, come anticipato, sono il cuore argomentativo di *Dopo la finitudine*. Non intendo riprendere la lunga catena dimostrativa che compone questo testo, ma vorrei piuttosto chiarire in che senso Meillassoux parli di materialismo e per quale ragione, dato che il Principio di fattualità è un principio ontologico e speculativo, egli insista sul materialismo per allontanare i fantasmi della metafisica. In effetti, se fino a questo momento è stato chiarito solo chi sia il materialista, sebbene solo attraverso un'immagine, resta da chiarire ora che cosa sia la materia. Qui le cose diventano effettivamente più complicate e confuse, anche perché tentare di definire cosa sia la materia per Meillassoux si intreccia inesorabilmente con il ruolo della Rivoluzione scientifica del XVII secolo nel suo pensiero, ma anche con ciò che il filosofo definisce l'imbarazzo del materialismo di fronte al metodo scientifico, o l'*aporia del galileismo*²⁶, e con la filosofia dualista di Descartes. Quest'ultimo, infatti, secondo Meillassoux, è stato l'unico a trarre le conseguenze rigorose del cambiamento di paradigma epistemologico messo in atto con lo sviluppo delle scienze dure e della nuova fisica nel corso della prima metà del 1600.

Per cercare di dare una definizione il più possibile chiara di materia, farò riferimento in particolar modo a una conferenza che Meillassoux tenne presso l'École Normale Supérieure (ENS) di Parigi nel 2006 e a un articolo dal titolo *Materialismo e manifestazione ex-nihilo*, apparso l'anno seguente, che riprende chiaramente gli argomenti affrontati nella prima. La conferenza era intitolata *Tempo e manifestazione ex-nihilo*, ma già l'anno seguente l'articolo apportava un cambiamento notevole con la sostituzione di «tempo» con «materialismo»²⁷. Il titolo dà quindi un suggerimento chiaro di ciò che verrà sostenuto in seguito, ovvero il postulato secondo il quale la materia si manifesta ex-

«Urbanomic Documents» 42 (2021), p. 5, pubblicata online all'indirizzo <https://www.urbanomic.com/document/founded-on-nothing/>, tr. it. di N.S. Aloina, *infra*, p. 222, corsivo mio.

25 Per quanto riguarda la negazione della rappresentazione sensibile dell'assoluto sarebbe interessante indagare, piuttosto che le influenze della filosofia moderna, le affinità tra il materialismo speculativo e quello degli atomisti antichi, in particolar modo con l'atomismo di Democrito così come tramandato nei frammenti commentati da Sesto Empirico (*Contro i logici*, Libro VII, 135-140) nei quali si afferma l'incapacità della rappresentazione di accedere alla verità senza tuttavia negarne l'accesso in termini assoluti. Sull'interpretazione del materialismo antico come un materialismo speculativo e contro l'interpretazione aristotelica dell'atomo come corpo, si veda H. Wismann, *Les avatars du vide. Démocrite et les fondements de l'atomisme*, Paris, Herman, 2010.

26 Q. Meillassoux, *Matérialisme et surgissement ex-nihilo* cit., p. 56.

27 Q. Meillassoux, *Temps et surgissement ex-nihilo*, intervento al ciclo di conferenze *Les lundis de la philosophie*, École Normale Supérieure, 24 Aprile 2006; e Q. Meillassoux, *Matérialisme et surgissement ex-nihilo*, cit.

nihilum nel tempo senza che vi sia alcuna ragione precedente per la sua stessa manifestazione. In termini generali, possiamo dire che la materia, così come sembra essere assunta nella conferenza e nell'articolo (ma a dir la verità, anche nelle dichiarazioni posteriori, come nel caso dell'intervento alla *Cité de la Musique* di Parigi nel 2019) sia allora ciò che è stato precedentemente definito come «materia morta», o meglio come ciò che non è correlato con un atto del pensiero.

Da quanto detto risulta evidente che si presenta in questo modo un dualismo netto i cui poli sono il pensiero da una parte e la materia dall'altra. Tuttavia, non è chiaro se la coppia pensiero-materia possa essere tradotta nella coppia pensiero-essere, sebbene questa sembri essere la tesi sostenuta in *Dopo la finitudine*²⁸. Ora, su questa definizione di materia vi è un'influenza importante della filosofia greca antica, in particolare di Epicuro e della sua ricezione in Lucrezio. Il materialismo antico e, in particolare, l'epicureismo e la sua versione lucreziana sono i riferimenti a partire dai quali Meillassoux introduce la materia nel proprio pensiero. Non è certamente un caso che questi autori, insieme a Democrito, siano anche – e soprattutto – lo sfondo teorico a partire dal quale la nuova fisica del XVII secolo si è sviluppata. E se è a partire dalla filosofia antica che Meillassoux elabora il proprio materialismo, è dalla rivoluzione scientifica che egli eredita la speculazione.

Secondo Meillassoux, esiste una linea interpretativa comune che vede un'alleanza e una reciproca influenza tra lo sviluppo del metodo scientifico – e della scienza in generale – nel XVII secolo e il rifiorire del materialismo tra il XVII e XVIII secolo durante l'epoca dei Lumi. Il paradosso è che le cose non potrebbero essere più diverse da questa interpretazione perché, a ben guardare, il materialismo, lungi dall'essere in armonia con la rivoluzione scientifica (e in particolare con lo sviluppo della fisica), avrebbe vissuto invece uno dei momenti più complicati della sua storia e dei principi che ne guidano la ricerca, al punto da rimettere in discussione il suo stesso statuto. Per Meillassoux, le conseguenze della rivoluzione scientifica sul materialismo, conseguenze che si estendono sino a oggi, sono la causa principale della diffusione della posizione filosofica che nega al soggetto la possibilità della conoscenza di un mondo da lui completamente indipendente. È a partire da questa prospettiva che il materialismo deve quindi essere rifondato, e in questo contesto non solo il ruolo di Kant, che resta pur sempre centrale, deve essere ridimensionato e posto tra le conseguenze delle difficoltà del materialismo di rispondere a una nuova fisica completamente matematizzabile, ma viene anche ammesso, come ho anticipato precedentemente, che l'unica soluzione davvero rigorosa, una volta accettate le premesse del nuovo metodo, è il dualismo cartesiano tra *res extensa* e *res cogitans*, ovvero tra mondo matematizzabile e mondo non riducibile a una descrizione formale. Come giustifica Meillassoux questa inversione di prospettiva storico-filosofica? In cosa consiste allora l'imbarazzo dei materialisti di fronte al cambiamento di paradigma della nuova fisica?

Secondo Meillassoux, l'imbarazzo del materialismo, o l'aporia del galileismo, nascerebbero dall'inconciliabilità delle posizioni materialiste che vedono fondamentalmente il mondo sotto la lente di una sola sostanza²⁹ in cui sono inclusi gli aspetti qualitativi e

28 Q. Meillassoux, *Après la finitude* cit., p. 18, tr. it. cit., pp. 17-18.

29 Ad eccezione di Democrito che, secondo i commentari di Sesto Empirico (*Contro i logici*, Libro VII), presenta già una differenziazione tra una conoscenza vera del mondo – quella degli atomi – e una conoscenza dovuta ai sensi e che, quindi, con un anacronismo, potremmo dire introduce già nel materialismo antico la divisione lockiana tra qualità primarie e secondarie. Tuttavia, a mia

quantitativi, la materia, e le conseguenze rigorose a livello filosofico del modello della rivoluzione scientifica che, per essere davvero tali, devono abbracciare un mondo dualista, ovvero un mondo diviso e senza linea di continuità tra due sostanze, da una parte quella delle quantità matematizzabili, dall'altra quella delle qualità soggettive. Per Meillassoux, questa prospettiva renderebbe impossibile per il materialismo spiegare in che modo da un mondo quantitativo possa nascere un mondo qualitativo, ovvero come dall'irrazionale possa nascere il razionale. Con la rivoluzione scientifica è stato possibile ridurre la natura a caratteri matematici escludendo le qualità e dimostrare in questo modo che la natura non perde nulla della sua verità ontologica nel momento in cui le qualità ne sono escluse. A partire da ciò diventerebbe allora impossibile per un materialista spiegare in che modo il pensiero qualitativo possa essersi manifestato da una causa, la sostanza quantitativa, che per natura è completamente diversa dal suo effetto presupposto, il pensiero.

Naturalmente, questo tipo di problema sarebbe risolvibile attraverso un riduzionismo materialista che veda nelle qualità secondarie il risultato di processi fisici quantitativi (chimici o meccanici). Tuttavia, Meillassoux, come la maggior parte della filosofia continentale, non è disposto a dismettere il mondo delle qualità come prodotto di un riduzionismo chimico quale è quello proposto, ad esempio, da Daniel Dennett³⁰. Rifiutando questo tipo di riduzionismo, il filosofo francese rintraccia piuttosto nel dualismo cartesiano la filosofia più coerente con i risultati della rivoluzione scientifica del xvii secolo³¹. Per poter giustificare la *res cogitans*, Descartes è costretto a introdurre un garante, ovvero Dio. È solo grazie all'introduzione del garante, che – nel quadro del modello scientifico – diventa possibile spiegare la manifestazione del mondo qualitativo. Meillassoux ritiene dunque che con la rivoluzione scientifica, il materialismo sia stato incapace di contrastare due posizioni fondamentalmente contrarie al materialismo stesso, da una parte quella di un mondo che si presenta secondo due sostanze e quindi secondo due ordini che non sembrano permettere di far derivare l'uno dall'altro, ma anche la giustificazione di un ritorno al fideismo dato da un mondo diviso ontologicamente tra qualità e quantità. Il legame tra un mondo diviso secondo due ordini ontologici e il rinascere della religiosità non è tuttavia così evidente. Per capire in che senso Meillassoux ritenga che la separazione del mondo delle qualità, o della mente in termini cartesiani, porti necessariamente all'impossibilità del materialismo di spiegarne la manifestazione senza ricorrere alla postulazione dell'esistenza di Dio, è necessario tornare a un principio che guida il materialismo sin dalla sua antichità. In effetti, i materialisti, come anche Descartes, aderiscono al principio fisico secondo il quale niente si crea e niente si distrugge, ma tutto si trasforma³².

conoscenza, Meillassoux non cita il materialismo di Democrito, ma solo quello epicureo e lucreziano.

30 D.C. Dennett, *Consciousness explained*, Boston, Little, Brown and Company, 1991, tr. it. di L. Colasanti, Milano, Laterza, 2009.

31 Meillassoux, riferendosi allo statuto ontologico della natura che non ha bisogno di includere le qualità affinché la sua essenza resti intatta e quindi al dualismo radicale di Descartes, scrive: «Che cosa significa allora questa divisione nella mente di Descartes? Credo che si possa dire che significava la verità ontologica della nuova scienza, ovvero l'idea che la scienza, escludendo le qualità dal suo discorso sulla natura, non perdeva nulla di essenziale di questa natura, proprio perché precisamente le qualità non esistevano in essa, ma erano proprie della nostra, mente», Q. Meillassoux, *Matérialisme et surgissement ex-nihilo* cit., p. 57.

32 Si veda in tal senso per esempio la *Lettera a Erodoto* di Epicuro in cui viene affermato che «niente

Questo principio implica due corollari fondamentali: da una parte esso implica il principio di ragion sufficiente, ma dall'altra richiede anche a chi lo assume, dato il primo corollario, una scelta tra creazione o eternità del pensiero e della materia. Possiamo anticipare allora che ciò che hanno in comune Descartes e i materialisti è la conseguenza principale che deriva dall'accettare il principio per il quale niente si crea o si distrugge e i suoi corollari, poiché da ciò deriva che essi devono necessariamente negare la possibilità di una radicale emergenza *ex-nihilo* del mondo affinché il principio di conservazione e quello di ragion sufficiente restino validi.

Il principio di conservazione non pone problemi se si assume una sola sostanza, ma una volta che con la rivoluzione scientifica le qualità sono state separate ontologicamente dalla natura, il materialista non può più farle derivare con il principio di ragion sufficiente da una materia quantitativa increata perché, sebbene sotto altre forme, quest'ultima è sempre esistita senza qualità. Quindi, come può il materialismo spiegare la manifestazione del pensiero senza ricorrere a un garante? Secondo Meillassoux, se il materialismo mantiene i presupposti dati dal principio di conservazione, allora non può che rimanere nell'*impasse* tra un mondo delle qualità garantito da Dio e l'esistenza di un mondo delle qualità che non può essere spiegata secondo il principio di ragion sufficiente. In entrambi i casi, il materialismo rimetterebbe in questione uno dei propri principi. Questa è l'aporia del materialismo e il motivo per cui Meillassoux sente la necessità di rifondarlo. Per poterlo fare, secondo Meillassoux, è necessario negare il principio di conservazione e i suoi corollari in favore di una pura manifestazione *ex-nihilo*. Ovvero, riprendendo le parole di Meillassoux, è necessario «mostrare che esiste un modo razionale di pensare la manifestazione della sfera soggettiva, qualitativa, a partire da una materia rigorosamente priva di qualunque coscienza, di qualunque vita, di qualunque esperienza dei *qualia*³³. Detto altrimenti, bisogna dimostrare che si può razionalizzare³⁴ la nozione di manifestazione *ex-nihilo*, in modo tale da eliminare del tutto l'apparente mistero per il quale i *qualia* inerenti all'esperienza del vivente emergono nel passato da una materia della quale noi postuliamo che non avesse nessuna sensazione³⁵. Questa dimostrazione deve passare per una ricompressione del tempo che permetta di rendere intelligibile l'idea di una manifestazione pura»³⁶.

L'unico modo per evitare l'aporia del galileismo è quindi che il materialismo prenda seriamente in considerazione una manifestazione *ex-nihilo* che comprenda il niente come veramente tale e neghi in questo modo il principio di ragion sufficiente. Da ciò deriva l'importanza nel pensiero di Meillassoux della confutazione del principio di ragion sufficiente per dimostrare la necessità assoluta della contingenza³⁷. Sempre per questo stesso motivo, il termine «manifestazione» va collocato nel tempo, poiché in questo caso Meillassoux sta proponendo di applicarlo a tutte le manifestazioni dell'essere, ovvero sta negando che per ogni manifestazione nel tempo ci sia una causa necessaria della sua manifestazione, affermando al suo posto l'assoluta contingenza. A tal proposito Meil-

nasce da niente» proprio perché se questo principio non fosse valido, allora si dovrebbe ammettere che tutto potrebbe nascere da tutto senza bisogno di alcun seme, ovvero di nessuna causa.

33 Con il termine *qualia* si indicano tutti gli aspetti qualitativi dell'esperienza.

34 Razionalizzare per Meillassoux significa dedurre, e quindi dimostrare, con l'uso della sola ragione.

35 Ovvero nessuna proprietà qualitativa.

36 Q. Meillassoux, *Temps et surgissement ex nihilo* cit., p. 8.

37 Si veda in particolare il quarto capitolo di *Après la finitude: Le problème de Hume*, cit., pp. 111-154, tr. it. cit., pp. 103-138.

lassoux aggiunge: «Tutti i passaggi da A a B, sia che questi passaggi rispettino le leggi della fisica, come quella della conservazione dell'energia, sia che sembrino infrangerle attraverso la manifestazione di nuove qualità, tutti i passaggi temporali da una situazione a un'altra, sono tutti ugualmente privi di ragione e devono dunque essere affidati a una scienza descrittiva ed esplicativa, ma non fondativa»³⁸.

La negazione del principio di causalità è giustificata in *Dopo la finitudine* con l'introduzione del problema di Hume³⁹ e attraverso la critica del pensiero probabilista che nega la contingenza delle leggi naturali perché altrimenti le cose cambierebbero continuamente, mentre le leggi di natura ci mostrano la loro regolarità. Per Meillassoux, invece, sostenere che le leggi naturali siano contingenti e non necessarie non implica negarne la stabilità e la regolarità, come invece potrebbe sostenere un pensiero probabilista. Attraverso un procedimento controintuitivo, Meillassoux critica la teoria delle probabilità per riuscire a dimostrare la contingenza delle leggi naturali negando che questa contingenza porti alla loro instabilità. Grazie a questa dimostrazione, di cui non posso riprendere in questa sede tutto il procedimento argomentativo, Meillassoux stabilisce sia la validità del discorso scientifico fondato sulla contingenza sia la regolarità delle leggi naturali. Il punto fondamentale è che la contingenza e la negazione del principio di ragion sufficiente non implicano necessariamente l'irregolarità delle leggi.

Ora, postulare grazie al Principio di fattualità, ovvero la pura contingenza, un'emergenza *ex-nihilo* del mondo delle quantità e delle qualità che sia priva di una ragione, permette secondo Meillassoux di superare l'aporia del galileismo e di giustificare per il materialismo la validità del discorso matematico come ontologicamente vero, spiegando oltretutto allo stesso tempo la manifestazione del mondo delle qualità senza giungere alla postulazione di un dio. Ciò vuol dire che, se da una parte nel materialismo speculativo di Meillassoux viene negata la possibilità di avere una conoscenza del mondo in sé basata sulla rappresentazione sensibile, dall'altra viene affermata invece questa stessa conoscenza dell'assoluto, ma a livello descrittivo, attraverso il discorso matematico. Da un lato abbiamo quindi la matrice epicurea del materialismo secondo la quale il pensiero accede a un mondo indipendente dal soggetto, ma dall'altro troviamo la speculazione che deriva dalla rivoluzione scientifica e dalla matematizzazione di un mondo indifferente al pensiero – la materia morta – al quale abbiamo appunto accesso.

Tuttavia, bisogna fare attenzione a non confondere o avvicinare il materialismo speculativo di Meillassoux a un materialismo antico, e ciò nonostante Meillassoux stesso definisca il proprio pensiero come un materialismo speculativo *arcaico*. Con l'aggettivo arcaico, ritengo che egli si riferisca esclusivamente all'attitudine dei materialisti antichi, in particolar modo a quella di Epicuro e Lucrezio, per i quali era possibile pensare una realtà facendo astrazione dalla presenza del pensiero stesso. È per questa ragione che alla definizione che è stata riportata nella sezione precedente a proposito di cosa sia la speculazione per il materialismo, Meillassoux fa seguire la seguente precisazione:

Il materialismo, se adotta la via speculativa, è quindi costretto a credere che sarebbe possibile pensare una realtà data anche astraendo del fatto che noi la pensiamo. Così

38 Q. Meillassoux, *Temps et surgissement ex nihilo* cit., p. 16.

39 Il problema di Hume è trattato da Meillassoux in altri articoli e seminari, come per esempio nel corso di una conferenza che tenne all'università di Montpellier nel 2004 e di cui esiste solo una traduzione inglese del 2012 intitolata *The contingency of the laws of nature*, pubblicata in «Environment and Planning D: Society and Space», 30 (2012), pp. 322-334.

avviene per l'epicureismo – paradigma di ogni materialismo – il quale pretende che il pensiero possa avere accesso, attraverso le nozioni del vuoto e dell'atomo, alla natura assoluta di tutte le cose, pretendendo anche che questa natura non sia necessariamente correlata a un atto del pensiero, dato che il pensiero in quanto tale esiste solo in modo aleatorio, per il tramite di composti atomici contingenti (anche gli dei sono divisibili), vale a dire non coesenziali all'esistenza delle nature elementari.⁴⁰

A partire da ciò, non credo sia possibile istituire ulteriori similitudini tra il pensiero di Meillassoux e quello dei materialisti antichi, anche perché l'introduzione di Epicuro in questo contesto ci dà anche la possibilità di specificare in che modo Meillassoux ritenga che il proprio materialismo sia differente da tutte le forme di materialismo che lo hanno preceduto. Per Meillassoux, il proprio materialismo si distingue da quello di Epicuro per la differente concezione dell'«aleatorio». Secondo il filosofo francese, infatti, il caso, così come presentato in Epicuro, è aleatorio perché sottoposto a delle condizioni specifiche. Proprio per questa ragione, esso non sarebbe allora il frutto della mancanza totale di cause così come teorizzato nell'assoluta contingenza del materialismo speculativo. Infatti Epicuro, come Lucrezio e i materialisti moderni, aderisce al principio di conservazione⁴¹. Tuttavia, invece di proporre una soluzione come quella leibniziana, che attribuisce alla scelta divina la manifestazione di questo mondo (impossibile per un materialismo), i materialisti antichi attribuivano tale manifestazione al caso. Ovvero, essi sostenevano che la manifestazione della materia fosse il risultato aleatorio dell'unione degli atomi grazie alla deviazione casuale.

Il *clinamen*, ovvero la deviazione casuale che secondo Lucrezio permette agli atomi di incontrarsi e aggregarsi, non può tuttavia essere paragonato alla contingenza assoluta poiché, secondo Meillassoux, l'aleatorietà del materialismo antico non è una casualità pura. Infatti, affinché una deviazione casuale dell'atomo abbia luogo, si deve presupporre che le leggi regolanti l'atomo siano necessarie, eterne e precedenti all'aggregazione stessa. Il *clinamen* è possibile perché è un'eccezione derivante dalle proprietà necessarie degli atomi, la cui esistenza deve essere presupposta insieme alle loro proprietà affinché la deviazione possa intervenire. Dunque, il materialismo antico presuppone che almeno le leggi riguardanti le proprietà dell'atomo siano necessarie partendo dal presupposto che l'esistenza degli atomi precede la loro aggregazione. La contingenza assoluta del materialismo speculativo – se vuole invece essere una contingenza assoluta e quindi non essere sottoposta a nessuna necessità, nemmeno a quella delle leggi naturali (in questo caso, le leggi regolanti gli atomi) – non può accettare nessuna esistenza che preceda la realtà e deve quindi postulare una pura emergenza *ex-nihilo* per non cadere nell'aleatorietà «debole» del materialismo antico. In questo modo, secondo Meillassoux, il materialismo si libera dall'aporia del galileismo e può sostenere che non c'è nessuna contraddizione nell'affermare che dal niente assoluto si manifesti *senza ragione* prima la materia quantitativa e, in seguito, quella qualitativa. In questo modo il materialismo eviterebbe sia il problema della derivazione di una sostanza dall'altra, sia la postulazione di un principio garantista. Ne consegue, come scrive Meillassoux stesso, che:

40 Q. Meillassoux, *Après la finitude* cit., p. 50, tr. it. cit., p. 52.

41 Persino gli dèi per il materialismo di Lucrezio sono un aggregato di atomi e, in quanto tali, soggetti alla distruzione. M. Conche, *Épicure. Lettres et maximes*, Paris, PUF, 1987, cit. in Q. Meillassoux, *Après la finitude* cit., p. 50, tr. it. cit., p. 52.

La manifestazione *ex-nihilo* delle qualità soggettive a partire dalle configurazioni materiali determinate, il fatto – per dirlo in modo veloce – che alcune disposizioni materiali e organiche producano invariabilmente, nel nostro mondo fisico, sotto la condizione che le nostre leggi rimangano le medesime, delle combinazioni coscienziali, tutto ciò smette di essere specificamente misterioso, non appena sia dato un tempo che sia contemporaneamente razionale [...] e non sottomesso al divieto lucreziano della manifestazione pura⁴².

Questo è il punto più lontano al quale si può giungere nel tentativo di definire che cosa siano il materialismo e la materia nel pensiero di Meillassoux. Lo stesso autore, infatti, pur parlando di materialismo, non si avventura mai in una definizione di materia che ne stabilisca caratteristiche e limiti. Da quanto è stato detto, tuttavia, sembrano presentarsi due possibili vie di definizione: da una parte la materia sembra apparire come una forma minima di relazione tra pensiero ed essere⁴³, ovvero, detto con un paradosso: ciò che possiamo pensare quando non c'è il pensiero. Dall'altra parte, però, la materia sembra avvicinarsi piuttosto a una forma di empiria che non si trasforma in un vero e proprio empirismo, bensì in un materialismo, solo grazie all'intervento della speculazione derivante dalla giustificazione del linguaggio scientifico-matematico. Sarebbe allora questo tipo di linguaggio che permetterebbe di conoscere il mondo così com'è senza pensiero: fondamentalmente, sostiene Meillassoux, le matematiche ci permettono di pensare la materia, e questa materia è quella priva di un pensiero razionale, ovvero, secondo le parole del filosofo, la materia morta e le sue possibilità secondo il principio di non contraddizione. Ciò non toglie tuttavia che la distinzione tra materia e realtà fisica resti alquanto confusa⁴⁴ se essa non è stabilita esplicitamente, cosa che Meillassoux non fa direttamente. Essa è implicitamente comprensibile attraverso la riappropriazione da parte di Meillassoux di un materialismo antico per il quale l'uso di termini come «vuoto» o «atomi» sono propriamente speculativi e lontani dall'attribuzione di realtà fisica come avviene invece con l'affermazione delle scienze sperimentali tra il XIX e XX secolo⁴⁵.

Prima di concludere, vorrei far notare come nel corso dell'ultima sezione sia stato presentato implicitamente un ulteriore paradosso. Mi riferisco sia al modo in cui sono stati usati i concetti di vita e morte sia a come i loro significati siano invertiti rispetto alle prospettive di valore che sono generalmente attribuite loro nel materialismo. Diversamente dal materialismo classico per il quale la morte è, si potrebbe dire, l'emblema dell'impossibilità della conoscenza, Meillassoux inverte la prospettiva e identifica nella vita la prigione che impedisce la conoscenza e nella morte il mondo reale. Ora, questa prospettiva, anche per il materialismo, non sarebbe sorprendente in un contesto esistenzialista (in senso lato) – pensiamo per esempio alla morte come liberazione dal dolore – ma lo diventa in un contesto prettamente epistemologico. Il paradosso che vede nella

42 Q. Meillassoux, *Temps et surgissement ex nihilo* cit., p. 16.

43 N. Brown, *Materialism*, in P. Gratton - P.J. Ennis (eds.), *The Meillassoux dictionary* cit., pp. 111-113.

44 Questa affermazione va letta alla luce della nozione di «arcifossile» introdotta in *Dopo la finitudine*. L'arcifossile, lungi dall'essere un esperimento mentale, è presentato da Meillassoux – e dalle scienze dure – come una realtà fisica che porrebbe, proprio perché assunto come una realtà empirica, dei seri problemi epistemologici alla fenomenologia. Q. Meillassoux, *Après la finitude* cit., pp. 13-38, tr. it. cit., pp. 13-42.

45 Da notare che almeno fino a Hegel, anche il resto della tradizione filosofica, fatta eccezione probabilmente per il materialismo del XVIII secolo, usava generalmente questi termini nella loro eccezione speculativa e non di realtà fisica.

vita la prigione che non permette di accedere alla conoscenza del mondo reale è raffigurato dalla statua di Huyghe; essa è l'emblema della prigione dell'apertura alla vita. La testa, metafora del pensiero, è formata da un alveare, metafora della vita, che chiude il pensiero al proprio interno. La conoscenza del mondo reale, ciò che è al di fuori della statua, le è dunque preclusa proprio perché la statua è aperta alla vita. L'unico modo per uscirne, ed è per questo che Meillassoux apre il proprio percorso filosofico in *Dopo la finitudine* con la confutazione del correlazionismo, è che il pensiero riesca ad astrarsi da sé stesso, dall'alveare-vita, per pensare ciò che c'è quando non c'è vita. La statua di Huyghe è quindi la rappresentazione sensibile perfetta di ciò di cui parla Meillassoux quando dice che la cosa più interessante della svolta speculativa è la presa d'atto del fatto che il pensiero si è illuso di essere aperto al mondo, quando in realtà è rimasto, anche per i materialisti, ripiegato su se stesso.

4. Conclusioni

Ho cercato fin qui di chiarire che cosa intenda Meillassoux denominando il proprio pensiero come un materialismo speculativo. Ciononostante, molti punti critici non sono stati presentati e numerose domande che sorgono da quanto esposto precedentemente non hanno trovato una risposta in questa sede. Penso in particolar modo alla dimostrazione della capacità delle matematiche di accedere all'assoluto, ma anche alla fondazione stessa delle matematiche come assoluto. Infatti, a differenza di Badiou, che in *L'essere e l'evento*⁴⁶ trasforma l'identificazione delle matematiche e dell'ontologia in un assioma, Meillassoux cerca di darne una fondazione e quindi una dimostrazione razionale⁴⁷. Da qui le domande che nascono sono fondamentali e molto numerose, come per esempio: le matematiche sono «inscritte» nell'essere in senso platonico? È stata forse istituita una corrispondenza tra pensiero ed essere/materia che permetta di parlare delle matematiche come il linguaggio dell'essere⁴⁸? Il Principio di fattualità è abbastanza forte per farsi

46 A. Badiou, *L'être et l'évènement*, Paris, Éditions du Seuil 1988, tr. it. di P. Cesaroni - M. Ferrari - G. Minozzi, Milano, Mimesis, 2018. Si veda anche Q. Meillassoux, *Nouveauté et évènement*, in C. Ramond (éd.), *Alain Badiou. Penser le multiple*, Paris, L'Harmattan, 2002, pp. 39-64.

47 Questa differenza tra Badiou e Meillassoux è estremamente interessante perché essa sembra suggerire nuovamente come Meillassoux tenti di andare al di là delle differenze intercorse tra filosofia analitica e continentale. Infatti, se da una parte Meillassoux mette un accento sulla verità delle matematiche come avviene nelle correnti realiste della filosofia analitica della matematica, dall'altra non esclude, ma al contrario mette in primo piano, il problema di come noi accediamo a queste verità. Quest'ultimo aspetto si traduce nel problema della corrispondenza tra conoscenza matematica e conoscenza della natura che spesso viene relegato a problema di secondo piano dai realisti analitici. Da questo punto di vista, sarebbe molto interessante fare un parallelo tra la concezione realista di Putnam, in cui le matematiche sono concepite come affermazione del possibile e dell'impossibile, e l'ontologizzazione del principio di non contraddizione in Meillassoux. Per le matematiche come logica modale in Putnam, si veda H. Putnam, *What is mathematical truth*, in *Mathematics, matter and method: Philosophical papers volume 1*, Cambridge, Cambridge University Press 1975, pp. 60-78, tr. it. di G. Criscuolo, Milano, Adelphi, 1993, pp. 80-98; mentre per il problema del rapporto e della corrispondenza tra conoscenza matematica e teorie fisiche, si veda H. Putnam, *Philosophy of logic*, New York, Harper and Row, 1971, tr. it. di D. Cagnonin, Milano, ISEDI, 1975; M. Steiner, *The applicability of mathematics as a philosophical problem*, Cambridge, Harvard University Press 1998; M. Steiner, *The application of mathematics to natural science*, in «The Journal of Philosophy», 86 (1989), 9, pp. 449-480.

48 Su tale questione si veda per esempio l'articolo ormai classico di P. Benacerraf, *Mathematical*

garante di tale corrispondenza? Tutte le forme di dialettica portano necessariamente a un pensiero correlazionista? La speculazione non è già una forma minima di dialettica? Quali conseguenze ha il principio di fattualità in ambito etico e morale⁴⁹?

Potrei aggiungere ancora moltissime domande, e a molte Meillassoux ha effettivamente tentato di rispondere. Tuttavia, la sua è una riflessione ancora *in itinere* e sebbene alcuni testi presentati pubblicamente sembrano lasciar intravedere la direzione del suo pensiero e le risposte ad alcune domande sopra elencate, rimane comunque l'impressione che ancora molto debba essere detto. Ciò che è certo è che questo autore presenta un livello di complessità filosofica di cui qui si è potuta scalfire solo la superficie; al di là del suo materialismo speculativo, infatti, ciò che Meillassoux si sta proponendo è di riprendere a lavorare rigorosamente in ambito ontologico ed epistemologico per riattivare la ricerca di un assoluto fondato razionalmente che inverta la tendenza frammentaria della filosofia continentale francese avviata, in particolar modo, dal postmoderno nella seconda metà del XX secolo.

truth, «The Journal of Philosophy», 70 (1973), 19, pp. 661-679.

49 La ricerca di un assoluto deducibile razionalmente permetterebbe di avere degli argomenti importanti contro le posizioni fideistiche intese in senso largo (si veda il corso di Meillassoux dell'anno accademico 2017-2018 in Sorbona e la critica sviluppata in tal contesto nei confronti della teologia analitica di R. Swinburne). Non è un mistero che molti argomenti di Meillassoux siano rivolti contro questo tipo di posizioni e ne è una dimostrazione importante anche la critica nei confronti del materialismo e alla sua incapacità di rispondere alle conseguenze della rivoluzione scientifica. Tuttavia, nonostante la maggior parte degli scritti di Meillassoux siano di natura ontologica o epistemologica, credo che in realtà una delle preoccupazioni principali del filosofo francese sia piuttosto di ordine etico. A tal proposito, non è un caso che una delle deduzioni del principio di fattualità sia la possibilità che persino un Dio possa sorgere in futuro e come da ciò derivi un possibile conforto nei confronti della morte dell'altro. Il breve articolo dedicato a questo argomento è intitolato *Lutto futuro, Dio futuro* (Q. Meillassoux, *Deuil à venir, Dieu à venir*, «Critique», 704-705 (2006), 1-2, pp. 105-115) e mette in relazione il lutto con la speranza, fondata dalla contingenza assoluta, della possibilità che un dio possa eventualmente emergere in futuro. Tuttavia, le possibilità aperte dalla contingenza assoluta sono molto più ampie della sola possibilità divina e fondano anche, se la deduzione di Meillassoux fosse accettata, una speranza razionale nella possibilità che un mondo migliore possa manifestarsi. Ed è quest'ultima possibilità che mi porta a chiedermi, se non sia questa la strada attraverso la quale Meillassoux renderà forse esplicita un giorno l'influenza di Marx sul suo pensiero.