

IL MATERIALISMO DI SPINOZA SECONDO ANDRÉ TOSEL

DAVID MARUZZELLA*

In che senso si può dire che Spinoza è un filosofo materialista? Tutti sanno che questa domanda è uno dei fili rossi del pensiero di André Tosel, il quale ha persino dedicato un intero libro al materialismo di Spinoza¹. La posta in gioco della questione e della rispettiva risposta riguarda soprattutto il rapporto tra Marx e Spinoza, un tema molto caro a Tosel e a molte delle ricerche svolte sotto il segno di Louis Althusser (uno dei maestri di Tosel). Essere materialista in filosofia è, per dirne il meno, difficile, e in assenza di una definizione fissa si assiste oggi a una molteplicità di cosiddetti “nuovi materialismi”². Da cui la portata della nostra questione: in quale senso si può dire che Spinoza sia materialista in filosofia?

Per interrogare il presunto materialismo di Spinoza, vorrei prendere, in prima battuta e come punto di partenza, la tesi di uno dei miei colleghi, Gil Morejón – con il quale ho tradotto una raccolta di saggi di Alexandre Matheron. In un testo inedito pronunciato nel 2021 durante la conferenza “Spinoza after Marx”, Morejón sostenne la tesi secondo la quale vi sarebbe una incompatibilità fondamentale tra il materialismo dialettico di Marx e il materialismo attribuito a Spinoza³. Secondo Morejón, la filosofia spinozista è fondamentalmente incompatibile con quello che chiamiamo “materialismo”, e in particolare con il materialismo *dialettico*, ma questo non significa che Spinoza sia un idealista.

In seguito, cercherò di ricostruire le analisi di Tosel a partire dal suo testo *Du matérialisme, de Spinoza* del 1986. In questo testo, Tosel sviluppa diversi elementi del materialismo di Spinoza, seguendo una classificazione di sei tesi del materialismo e le rispettive riprese spinoziste.

Per quanto mi riguarda, vorrei mostrare come Tosel sembra rispondere in anticipo alle domande di Morejón, proprio nel momento in cui egli affronta l'impossibilità di conciliare la posizione spinozista con quella del marxismo. Per il momento, trovo le analisi di Morejón convincenti e non riesco a risolvere le difficoltà che pone.

* (DePaul University).

1 A. Tosel, *Du matérialisme de Spinoza*, Kimé, Paris 1994.

2 C. Gamble, J. Hanan, T. Nail, *What is New Materialism?*, in “Angelaki”, vol. 21, n. 6, 2019.

3 Testo inedito, *Deus, sive Materia? Notes on a Metaphysical Problem in Spinozist Marxism*, presentato al convegno “Spinoza after Marx”.

1.

Bisogna dire subito che il testo di Morejón è stato pronunciato una sola volta nella forma di una conferenza – per tale ragione, gli argomenti lì presenti prendono una forma polemica. Non cerca di risolvere il problema del materialismo di Spinoza, ma piuttosto, secondo lo stesso Morejón, di formularlo in modo preciso.

Contro la scuola althusseriana e la scuola italiana (Negri, Morfino, ecc.), Morejón insiste sul fatto che Spinoza non sia un materialista per una semplice ragione: nel filosofo olandese, la materia e il pensiero non si intrecciano in un rapporto dialettico. Detto altrimenti, l'ontologia spinozista non è di certo quella di un materialismo dialettico come la si trova in Marx e nella tradizione marxista. Perché? Ecco l'argomento di Morejón.

Tutti sanno che in Marx i contenuti del pensiero o della coscienza sono *determinati* dalle forze materiali – forze sociali, politiche, economiche, ecc. Per Marx, che la forma della coscienza sociale sia il risultato dell'azione delle dette strutture sul cervello degli uomini è un articolo di fede. Dall'*Ideologia tedesca* (1846) fino alla prefazione a *Per la critica dell'economia politica* (1859), Marx sostiene la tesi secondo la quale la coscienza è l'*effetto*, e non la causa, dell'esistenza sociale. L'errore dei filosofi tedeschi, di cui parla nell'*Ideologia tedesca*, sta proprio nella cecità verso le condizioni reali che determinano le loro prese di posizione filosofiche. Detto altrimenti, è possibile analizzare le cause materiali che producono le idee dei filosofi rapportandole alle condizioni concrete dell'esistenza socio-storica. La sesta tesi su Feuerbach lo dice esplicitamente: "l'essere umano non è un'astrazione immanente all'individuo singolo. Nella sua realtà, esso è l'insieme dei rapporti sociali"⁴.

Ora, secondo Morejón, fin qui non c'è un vero e proprio problema: Spinoza e Marx sono d'accordo sul carattere derivato della coscienza. Per questa ragione, Althusser ha potuto affermare che la nozione spinozista di immaginazione altro non è che una tra le critiche più intransigenti all'ideologia, ossia alla coscienza immediata⁵. Nemmeno la corrispondenza tra la coscienza e l'esistenza sociale è un problema. Al contrario, si potrebbe dire che quest'idea è perfettamente spinozista! Quindi, per Morejón, la tesi spinozista del "parallelismo" (*E II, p7: ordo et connexio idem est*) – e bisogna notare che Morejón evita questa formulazione, seguendo Jaquet, preferendo quella di isomorfismo strutturale tra cose e idee (Jaquet parla di uguaglianza, seguendo il latino di Spinoza) – è in effetti compatibile con il materialismo di Marx.

Il problema, secondo Morejón, nasce nel momento in cui si prende in considerazione che, per Marx, la genesi delle idee si trova nell'insieme delle relazioni sociali – queste *causano* quelle. Quindi, il materialismo dialettico di Marx si divide in due tesi:

- 1) La materia *precede* la coscienza (tesi di priorità dell'essere sul pensiero);
- 2) La materia *causa e determina* il pensiero (tesi di causalità).

In breve, Marx dice che l'insieme delle relazioni sociali (relazioni che sono in ultima istanza *materiali*) ha una priorità causale rispetto alle idee. Materialismo dialettico vuol dire quindi la capacità delle cose e delle idee di intrecciarsi in rapporti causali

4 K. Marx, *Tesi su Feuerbach*, tr. it. di P. Togliatti, in F. Engels, *Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca*, Editori Riuniti, Roma 1950, pp. 77-80, p. 78.

5 Cfr. L. Althusser, E. Balibar, *Leggere Il Capitale*, tr. it. di R. Rinaldi, V. Oskian, Feltrinelli, Milano 1968, pp. 16-17.

in cui il primo motore è la materia (e non la coscienza, il soggetto, ecc.) – e, contro i materialisti meccanici, in Marx, la materia non è «ciò che muove senza esser mosso», ma è essa stessa definita attraverso l'incessante movimento. In Spinoza le cose vanno diversamente. Morejón cita la proposizione 2 del libro III dell'*Etica*, secondo la quale il corpo non può determinare la mente a pensare. Ora, è qui che Morejón solleva un problema: in Spinoza l'ordine e la connessione [*connexio*] delle idee corrisponde all'ordine e alla connessione delle cose, ma non dice che le cose *causino* le idee. Il commentario di Pierre Macherey sostiene questo punto: “in tutti i generi d'essere senza eccezione, e senza che vi sia comunicazione o interferenza tra loro, uno stesso ordine e connessione lega le determinazioni proprie a ognuno di essi”⁶. Il punto fondamentale è qui l'assenza di comunicazione tra gli ordini. Per dirlo in termini marxisti, non c'è affatto un rapporto *dialettico* tra gli ordini (benché strutturalmente isomorfi) – punto di interazione, comunicazione, o intreccio. Per Spinoza, l'attributo estensione non può causare o far muovere qualcosa nella mente né viceversa. La causa di un'idea deve essere – e non può non essere – un'altra idea.

Proprio per questa ragione si può parlare dell'unità tra corpo e mente in Spinoza: non si tratta di un essere composto da due cose – un corpo e una mente – in cui unità significa addizione, ma piuttosto di un solo e stesso individuo che può essere considerato talvolta sotto l'attributo del pensiero, talaltra sotto quello dell'estensione⁷. Per riprendere l'esempio di Spinoza, il cerchio e l'idea di cerchio non rimandano a due cose distinte. Si tratta dello stesso individuo – il cerchio – concepito come modo dell'estensione o come modo del pensiero. Ma questo non vuol dire però che l'uno possa essere ridotto all'altro. Cerchio e idea di cerchio sono lo stesso individuo, o piuttosto, due espressioni dello stesso individuo, ma al contempo, come dice Spinoza nel *Trattato sull'emendazione dell'intelletto*, “Una cosa è il cerchio, un'altra l'idea di cerchio”. Questa espressione, molto amata da Althusser e dai suoi studenti, esprime una differenza chiave al cuore del problema del materialismo: l'idea di cerchio non è di certo un cerchio nel senso in cui il primo non è un essere esteso, e non possiede dunque nessuna delle proprietà del secondo (es. un centro, una periferia). Come sostiene Jaquet: “Una idea esprime le proprietà del suo oggetto senza averne per questo le stesse proprietà”⁸.

Ignorare la portata di questa distinzione rischia di oscurare la novità di Spinoza per risolvere le contraddizioni del dualismo cartesiano e la questione dell'interazione tra corpo e mente. Per Spinoza, l'errore consiste proprio nell'idea di interazione! Cito Morejón:

Now Spinoza refuses the materialist idea in the first part of our proposition here: The body, that is, modes of extended substance or relations of material composition, cannot determine the mind to thinking. No kind of causal priority can be accorded to bodies or material relations with respect to minds or ideas, *because there is no causal relation between bodies and minds at all.*

La proposizione 6 del parte II dell'*Etica* sembra giustificare questa tesi. Per riassumerla, possiamo dire che c'è solo causalità intra-attribuale, ossia all'interno di un attri-

6 P. Macherey, *Introduction à l'Ethique de Spinoza: La seconde partie, la réalité mentale*, PUF, Paris 1997, p. 70.

7 C. Jaquet, *L'unité du corps et de l'esprit: affects, actions et passions chez Spinoza*, PUF, Paris 2018 [2014], pp. 21-22.

8 *Ibidem*, p. 25.

buto e dei suoi modi, e non causalità attraverso gli attributi e i loro modi. Per formulare la posizione marxista in termini spinozisti, Morejon propone quanto segue:

We would have to say that the consciousness of a human being is determined *only by other modes of thought*, which are structurally isomorphic with some modes involved in the material relations within which the human body is produced and reproduced as a mode of extension... Minds and bodies do not stand in any sort of causal relation with one another at all, not even a reciprocal or dialectical one, for they are simply one and the same thing viewed from two different perspectives.

Moréjon vi aggiunge, in guisa di conclusione, altre due difficoltà nel rapporto Spinoza-Marx:

1) la questione delle forme politiche o del materialismo storico. Spinoza, nel *Trattato politico*, scrive che la storia ci mostra tutte le forme possibili di Stato. La storia della politica in Spinoza sembra essere circolare o ciclica. Detto altrimenti, Spinoza non è un pensatore delle nuove forme di organizzazione sociale o politica. In Marx, al contrario, il comunismo costituisce una forma inedita di esistenza sociale che risulta dal movimento dialettico (se non addirittura contraddittorio) della storia;

2) la questione della contraddizione: in Spinoza, la contraddizione non è interna, ma estrinseca. Nel caso di due forze contraddittorie all'opera all'interno dello stesso individuo, bisogna attendere la distruzione di una delle forze contrarie, poiché non si può pensare la loro coesistenza. In Marx invece (letto da Engels, Lenin, ecc.), la coesistenza delle forze contraddittorie all'interno dello stesso individuo – di ogni individuo – è un assioma ontologico senza eccezione.

Ora, questi ultimi due punti possono sembrare superflui – e Morejón, dal canto suo, li presenta molto rapidamente e in modo schematico – ma, ai miei occhi, colgono precisamente il problema del materialismo, cioè il rapporto Spinoza-Marx. In Marx, va da sé che il ruolo ontologico giocato dalla contraddizione è ciò che apre la possibilità della trasformazione politica. Detto altrimenti, sono precisamente le contraddizioni all'interno del capitalismo che rendono possibile il comunismo non come utopia, ma come realtà immanente e inevitabile. Pertanto, senza contraddizione interna alla materia come motore di trasformazione storica, è difficile capire in quale senso Spinoza possa essere letto come materialista sotto il segno di Marx.

Qualche parola prima di trattare le analisi di Tosel. A mio avviso, Morejón ha ben mostrato in cosa consiste il problema del materialismo di Spinoza e di conseguenza le difficoltà che si incontrano cercando di stabilire un dialogo autentico tra Spinoza e Marx. Tuttavia, Morejón è chiaro: se Spinoza non è materialista, non è per questo idealista! Le sue critiche alla teologia, alle forme platoniche, all'anima come forza volontaristica, si allontanano significativamente da ogni forma di idealismo.

2.

Nella prima opera di André Tosel dedicata a Spinoza – *Le crépuscule de la servitude* del 1984 – la parola materialismo non appare affatto. Tuttavia, Tosel presenta il compito filosofico di Spinoza, soprattutto nel TTP, come una lotta contro la superstizione. In

effetti, un libro recente sul materialismo scritto dal filosofo analitico James Ladyman, riprende lo spinozismo proprio su questo punto: benché sia difficile chiamare Spinoza materialista o ateo, la filosofia spinozista resta una tappa importante nella storia del materialismo, in particolare nel suo opporsi ai dogmi della chiesa e nella difesa di una concezione scientifica del mondo⁹. In un testo del 1986, *Du matérialisme, de Spinoza*, testo ripreso nell'omonima raccolta del 1994, Tsel abbozza delle piste diverse attraverso le quali si potrebbe formulare la posta in gioco di un contributo spinozista al materialismo.

In primo luogo, Tsel tratta quella che, secondo me, è la tesi centrale al cuore della divisione idealismo/materialismo: quella dell'affermazione di un reale indipendente dal soggetto. Tsel scrive: “[il materialismo] è sempre realista nel fatto che il mondo che noi conosciamo è, secondo questa prospettiva, un mondo il cui osservatore non può essere un nostro prodotto totalmente esclusivo. In questo senso, c'è sempre un eccesso di mondo nella sua realtà rispetto al soggetto-pensiero che lo conosce, e questo rende impossibile l'idea di una costituzione pura di quella realtà attraverso la soggettività”¹⁰. Per il momento, lascio da parte questa affermazione, ma conviene precisare che l'esistenza di un mondo non costituito dal soggetto (o dal pensiero) è, in fin dei conti, una tesi empirica che può essere soggetta a falsificazione. Il materialista contemporaneo afferma l'esistenza di un mondo eccedente rispetto al soggetto, non perché abbia argomenti validi in proposito, ma piuttosto perché tutte le scienze della natura su fondano sull'esistenza di strutture che precedono e operano indipendentemente dalla coscienza del soggetto.

Quanto a Spinoza, il termine materialismo non si trova sotto la sua penna, anche se Boyle l'utilizza per la prima volta nel 1674. Ma, come ricorda Tsel, Spinoza, nella lettera 56 a Boxel, rifiuta la tradizione platonico-aristotelica in favore di quella di Democrito, Epicuro e Lucrezio¹¹. Secondo Spinoza, Platone e Aristotele, non diversamente da Boxel, credono nell'esistenza di fantasmi e spettri – l'*eidōs* di Platone non è nient'altro che una forma spettrale con una potenza ontologica superiore a quella della natura. Nel XIX secolo, Spinoza è stato riscoperto da Feuerbach e più tardi dal marxista russo Georges Plékhanov, che ricorda una testimonianza personale di Engels in cui quest'ultimo ha affermato che “il vecchio Spinoza aveva assolutamente ragione” nel dire che il pensiero e l'estensione sono due attributi di una sola e medesima sostanza¹². E ancora una volta, Tsel riprende la tesi di un reale che esiste senza di noi: “[il materialismo] si risolve nel pensare a partire da una natura che ha sempre già cominciato senza di noi, prima di noi, una natura che noi cominciamo, per quanto ci riguarda, a ricevere e incontrare come esterna... Presuppone sempre il riconoscimento (non esclusivo di una conoscenza) di qualcosa come un dato che noi non abbiamo prodotto, che una ragione, un logōs oggettivo, separato o eminente, non ha prodotto”¹³.

Classificazione del materialismo per Tsel:

- 1) Dal niente non può nascere niente;
- 2) Tutto accade secondo una ragione-cause, che la ragione-facoltà può rendere intellegibile;
- 3) Il reale ha una oggettività che può essere colta attraverso la scienza. La filosofia è

9 R. Gordon Brown, J. Ladyman, *Materialism: a Historical and Philosophical Inquiry*, Routledge, London 2019, pp. 60-64.

10 A. Tsel, *Du matérialisme de Spinoza*, cit., p. 127.

11 Cfr. *ivi*, p. 128.

12 *Ivi*, pp. 129-130.

13 *Ivi*, p. 131.

anche scienza che sa andare alle strutture essenziali, oltre e attraverso le apparenze;

4) La filosofia-scienza riguarda anche il proprio soggetto: essa possiede un interesse fondamentale per l'uomo soggetto, da liberare dalla paura e a cui permettere di vivere bene;

5) La filosofia-scienza si determina come scienza dell'uomo; e questa scienza si fonda sulla tesi fondamentale che l'uomo è natura in seno alla natura, non impero in un impero. Anti-antropomorfismo radicale.

6) La scienza dell'uomo è etica scientifica, cioè riorganizzazione e riorientamento della vita umana nel senso della vita buona possibile nell'immanenza. La vita come vita buona ha per asse la presa in considerazione decisiva del corpo. La conoscenza importa per la vita buona, ma la conoscenza non è tale se non assume il proprio legame decisivo con la fisica del corpo¹⁴.

Credo che sia possibile riassumere questi sei punti dicendo quanto segue: il materialismo secondo Tosel comprende “una teoria positiva della natura nella sua ricchezza produttiva” e una polemica irriducibile contro tutti i valori divenuti feticci, dogmi, illusioni, menzogne¹⁵. Affermando “la serie indefinita dei fenomeni naturali” in cui “nessuna ragione divina predetermina il corso delle cose”, il materialismo diventa quindi un invito a produrre la conoscenza delle strutture della natura, della necessità, e della costrizione per meglio assicurare l'emancipazione dell'uomo.

Ora, quale posto occupa Spinoza in questa classificazione?

Per quanto riguarda i punti 1 e 2, l'ontologia spinozista – monismo radicale, unicità della sostanza – è senz'altro adeguata. Come afferma Tosel, per Spinoza “il mondo fisico è un ordine naturale che non rinvia ad altro che a se stesso, senza intervento di un principio superiore, eterogeneo”¹⁶. Vi si aggiunge la critica al finalismo della natura e alla contingenza ed ecco compiuto un nuovo passo materialista: l'egalitarismo democratico nell'ontologia secondo la quale la perfezione di una cosa non è più determinata dalla sua conformità a un modello dato in anticipo. Tosel scrive: “Ogni cosa è quello che è perché certe cause l'hanno così determinata e fatta, e non perché sia stata predisposta in vista del raggiungimento di un fine alla soddisfazione del quale potrebbe venire meno in maniera peccaminosa”¹⁷. Nella natura regna solo l'ordine stabilito dalle leggi naturali, ordine che elimina ogni forma di contingenza *così come* ogni forma di teleologia, creazionismo, finalismo, ecc.

Quanto ai punti quattro, cinque e sei – Tosel è qui molto chiaro quando dice che il tratto più significativo del materialismo spinoziano è il suo aspetto etico-politico¹⁸. Poiché l'uomo è un corpo situato nella natura (sistema del corpo che obbedisce necessariamente alle leggi naturali), egli deve tornare a utilizzare la ragione – “la capacità di produrre una idea vera della struttura della realtà” – e deve liberarsi dagli affetti passivi, compresi la paura e la superstizione. In altre parole, il materialismo spinoziano si manifesta sul piano etico-politico come una politica del vero, dato che si traduce in un aumento delle capacità di agire e di pensare.

Ma se le analisi che ho fin qui ricostruito sono utili per comprendere il materialismo di Spinoza, trovo che la lettura di Tosel del rapporto tra estensione e pensiero sia più attenta. Spinoza affronta esplicitamente la questione nella parte IV dell'*Etica*. E in effetti, Tosel intitola quella parte: elementi di materialismo in Spinoza (2). La teoria della

14 Cfr. *ivi*, pp. 132-133.

15 Cfr. *ivi*, p. 131.

16 *Ivi*, p. 137.

17 *Ivi*, p. 140.

18 Cfr. *ivi*, p. 146.

scienza. La difficoltà dell'attributo pensiero e della teoria dell'individualità umana. Lo stesso Tsel vi vede una difficoltà!

Per cominciare, Tsel ricorda il suo titolo: *elementi* di materialismo in Spinoza (e non materialismo integrale). La difficoltà è quella elaborata da Morejón: l'equa dignità accordata all'estensione e al pensiero rischia di cancellare il potere causale della materia, che sembra definire il materialismo. In altre parole, al materialismo è essenziale il fatto di rovesciare la priorità causale dell'idea o della mente che definisce l'idealismo. Scrive Tsel: “sembrebbene quindi che la simmetria degli attributi del pensiero e dell'estensione, il parallelismo dei modi dell'estensione e di quelli del pensiero, mitigano il materialismo spinoziano, impedendo di porre la materia come principio sostitutivo del pensiero, e di invertire l'ordine tradizionale di dipendenza”¹⁹. Ecco: il materialismo consiste, secondo Tsel, nel rovesciamento “dell'ordine tradizionale di dipendenza”²⁰. Di conseguenza, come sottolinea Tsel, “il monismo qui esclude prima di tutto la problematica della sottomissione di un principio a un altro e quella dell'interazione”²¹.

Ora, malgrado l'apparente rinuncia al materialismo, Tsel sostiene, al contrario, che ci sia “una dissimmetria” nel rapporto estensione-pensiero²². Si tratta di una dissimmetria che spinge in direzione del materialismo! Sebbene Spinoza non contravvenga mai alla tesi monista secondo la quale “l'ordine e la connessione delle idee è lo stesso che l'ordine e la connessione delle cose”, Tsel vi vede un privilegio di tipo materialista laddove, inserendo delle frecce nel suo testo, dice che l'estensione conduce al pensiero, il corpo conduce alla mente, l'ideato all'idea, eccetera. Per questa ragione, Tsel scrive:

La produttività propria all'*intellectus* consiste nel riprodurre nel suo ordine l'obiettività dell'ordine degli oggetti delle idee. La produzione è, *strictu sensu*, riflessione, riflesso del suo oggetto, non creazione né costituzione. Essa è riproduzione nel suo ordine della produzione. L'identità sostanziale delle due serie di leggi implica la dissimmetria senza causalità reciproca²³.

Se non mi sbaglio, è proprio l'introduzione del concetto di riflessione a porre diversi problemi qui. In altre parole, come pensare un rapporto di riflessione *senza* causalità materiale evitando la cattiva interpretazione del “parallelismo”? Per finire, vorrei porre ancora una volta quello che è, ai miei occhi, il problema:

Spinoza e Marx sono d'accordo che la coscienza dell'uomo non costituisca il mondo, che ci siano oggetti, processi ecc. che sono “fuori da noi” o che operano nostro malgrado. Ma credo che, nella tradizione marxista, seguendo soprattutto Engels e Lenin, la produzione della coscienza prenda la forma di “riflessione” perché la capacità di pensare è il risultato dell'evoluzione biologica – il mondo precede l'emergere del pensiero. Le scienze della natura ci insegnano che il pensiero è una capacità contingente che non è a priori in armonia con il mondo. E dunque, come pensare il materialismo di Spinoza rendendo conto del fatto che Spinoza ha dovuto pensare *senza* gli importanti contributi delle scienze della natura?

[tr. it. di Emilia Marra]

19 Ivi, p. 141.

20 *Ibidem*.

21 *Ibidem*.

22 *Ibidem*.

23 Ivi, p. 142.