

MORFOLOGIE DEL RAPPORTO PARTI/TUTTO

Totalità e complessità
nelle filosofie dell'età moderna

a cura di

Giuseppe D'Anna, Edoardo Massimilla, Francesco Piro,
Manuela Sanna, Francesco Toto

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: *Ricercare*, n. x
Isbn: 978885756xxx

© 2019 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383

INDICE

PREFAZIONE

*Giuseppe D'Anna, Edoardo Massimilla, Francesco Piro,
Manuela Sanna, Francesco Toto* 9

SEZIONE I

IL TUTTO È UNO?

IL RISVEGLIO DI UN PROBLEMA TRA SCOLASTICA E RINASCIMENTO

IL PRINCIPIO *OMNE CAUSATUM EST COMPOSITUM* FRA TOMMASO E
CAJETANO

Igor Agostini 25

PARTI E TUTTO IN MONTAIGNE. LA NATURA E L'INDIVIDUO TRA
FRAMMENTAZIONE E INTEGRAZIONE

Raffaele Carbone 45

LE *MINUZZARIE* E IL *TUTTO*. GIORDANO BRUNO E LA CONOSCENZA
UNIVERSALE

Maurizio Cambi 75

SEZIONE II

A PARTIRE DA CARTESIO.

COME PUÒ ESSERE UN TUTTO L'UOMO?

MENTE/CORPO IN CARTESIO. SPUNTI PER UN'INTERPRETAZIONE
MEREOLOGICA

Stefano Di Bella 93
*NOS SUMUS EX DEO ET PERTINEMUS AD DEUM. APPARTENENZA,
DIPENDENZA
E RELAZIONE NEL PENSIERO E NEL LESSICO DI ARNOLD GEULINCX*
Cristina Santinelli 115

L'INTEGRITÀ DI CORPO E MENTE NELL'“INVENIRE” TERAPEUTICO
DI E. W. VON TSCHIRNHAUS
Manuela Sanna 133

L'INDIVISIBILITÀ DELLA NATURA UMANA E DELLA SOCIETÀ IN
FRANCESCO LONGANO .UN EPISODIO DELLA RICEZIONE DI LOCKE IN
ITALIA
Roberto Evangelista 147

SEZIONE III
L'IRROMPERE DELL'ORGANICO.
LA BIOLOGIA FILOSOFICA TRA SEI E SETTECENTO

CONVENIENZA E DISCREPANZA. PARTI E TUTTO NELLA *LETTERA 32*
DI BARUCH SPINOZA
Francesco Toto 169

MEREOLOGIA DELLA SOSTANZA E MEREOLOGIA DEL VIVENTE IN LEIBNIZ
Enrico Pasini 197

TELEOLOGIA E MEREOLOGIA DELL'ORGANISMO DA LEIBNIZ A BONNET
Francesco Piro 209

IL NESSO DELLE PARTI: MEREOLOGIA E SCIENZA SECONDO CHRISTIAN
WOLFF
Matteo Favaretti Camposampiero 239

IL PROBLEMA DEL TUTTO E DELLE PARTI. IL CASO DEL VITALISMO
DI MONTPELLIER
Charles T. Wolfe 257

SEZIONE IV

TOTALITÀ CRITICHE: DALLA CRISI DEL NATURALISMO ILLUMINISTICO ALLA FILOSOFIA DELLE CULTURE

- LA LOGICA DEL TUTTO (E DELLE PARTI E DI TUTTO, VALE A DIRE
NIENTE)
IN DOM DESCHAMPS
Jean-Claude Bourdin 273
- L'(IN)AFFERABILE FORMA. TOTALITÀ E CONTINGENZA NEL PENSIERO
DI KANT TRA *CRITICA DELLA RAGION PURA* E *CRITICA DEL GIUDIZIO*
Luigi Imperato 303
- LA RELAZIONE PARTE-TUTTO NEL PRIMO SCHELLING
Giuseppe D'Anna 327
- HEGEL O DELLA TOTALIZZAZIONE DELLO SPAZIO DI INTERIORITÀ
Vittorio Morfino 343
- A PARTIRE DA KANT: *BEGRIFFSBILDUNG* TELEOLOGICA E RELAZIONE
PARTI-TUTTO NELLE INDAGINI DI RICKERT SULLA LOGICA DELLE
SCIENZE STORICHE DELLA CULTURA
Edoardo Massimilla 359
- PROFILI BIOGRAFICI

CHARLES T. WOLFE
IL PROBLEMA DEL TUTTO E DELLE PARTI
Il caso del vitalismo di Montpellier¹

Il problema costituito dal rapporto tra il tutto e le parti sembrerebbe, nel caso del vitalismo, risolto ancor prima di iniziare: qualsivoglia vitalismo (faccia esso dipendere la vita o l'attività dell'anima da un principio vitale, dalle simpatie, dalle entelechie, dall'omeostasi o dalla chiusura organizzativa non è forse un olismo, ovvero una teoria che oppone l'organismo (come la macchina della natura leibniziana che, contrariamente alle macchine artificiali, sarebbe "macchina sin nelle sue minime parti" all'infinito²) alla macchina, ovvero alla pura contiguità spaziale? Non ci si trova forse di fronte ad una causalità circolare, *top down*? Anche un autore come Diderot – che saremmo portati a considerare materialista – scrive "Quale differenza tra un orologio senziente e vivente rispetto ad un orologio d'oro, di ferro, d'argento o di cuoio!"³. In altri termini, il tipo di relazioni, di interazioni, di intrecci all'interno del corpo vivente non ha niente in comune con il tipo di relazioni, di rapporti causa-effetto, esistenti all'interno dei corpi inerti. È proprio questa la domanda a cui vorremmo rispondere in questa sede: qual è la

-
- 1 Ringrazio Francesco Toto per l'invito e per le osservazioni su questo lavoro e Catherine Dromelet per la rilettura.
 - 2 G.W. Leibniz, *Philosophischen Schriften*, dir. G.J. Gerhardt, 7 vols., Berlin, 1875-1890; reprint, G. Olms, Hildesheim 1978, vol. IV, p. 482, 475; I, p. 15.
 - 3 D. Diderot, *Éléments de physiologie*, III, "L'Homme", in *Œuvres complètes*, éd. Dieckmann-Proust-Varloot, Paris, Hermann, 1975- (d'ora in poi DPV), XVII, p. 335.

concezione propriamente vitalista del nesso tra il tutto e le parti (sempre ammesso che esista *una* dottrina vitalista)?

Se seguiamo il luogo comune con il quale abbiamo iniziato – ovvero quello che considera il vitalismo come un olismo forte e che si oppone alle nozioni di una causalità puramente meccanica ed efficiente – bisogna ammettere che la concezione della causalità non-lineare è effettivamente presente nei modelli vitalisti del XVIII secolo. Nel suo *Idée de l'homme physique et moral*, Louis de La Caze descrive questa causalità non-lineare – circolare in realtà – che regna all'interno del corpo come un “cerchio d'azione”, nel quale non è possibile distinguere le cause dagli effetti⁴. Il cerchio d'azione è una figura ippocratica, ben distillata da Daniel Le Clerc nel suo *Histoire de la médecine* del 1696 (spesso considerato la prima storia moderna della medicina):

una certa *inclinazione* che vuole ogni cosa riunirsi a ciò che ha con essa un rapporto e allontanarsi da tutto ciò che le è contrario che, supponendo un'affinità tra le diverse parti del corpo, fa sì che esse *con-sentano* reciprocamente i mali che esse soffrono, proprio come condividono il bene che arriva loro in comune, secondo la grande Massima che egli [Ippocrate] ha enunciato, *che tutto concorre, tutto consente e tutto cospira insieme* nel corpo e ciò rispetto all'*economia animale*.⁵

La Caze riprende l'idea ippocratica della ‘circolarità’ inerente l'idea di economia animale – di un Tutto organico, quindi – utilizzando esplicitamente il termine “cerchio d'azione”, ed attribuendolo a Boerhaave:

Boerhaave non avrebbe potuto meglio esprimere quest'insieme che rapportandolo a un cerchio d'azione, fatto in modo tale che in virtù della vicissitudine costantemente prodotta da quest'ordine di concatenazione (*ordre d'enchaînement*), ad ogni istante gli effetti divengono le cause e le cause a loro volta divengono gli effetti. Del resto, egli ha dichiarato di trovare questa concatenazione talmente impenetrabile da non poterle

4 Louis de La Caze, *Idée de l'homme physique et moral pour servir d'introduction à un traité de médecine*, Guérin & Delatour, Paris 1755, p. 66-68.

5 Daniel Leclerc, *Histoire de la médecine*, chez J.A. Chouët et D. Ritter, Genève 1696, livre III, p. 250. Si noti la presenza congiunta delle espressioni “consente”, “cospira”, etc. Anche Baglivi e Leibniz riprendono questo passaggio.

assegnare né inizio né fine; di conseguenza, è assai complesso entrare in materia al fine stabilire un piano di economia animale, senza correre il rischio di scontrarsi con le leggi del buon metodo trattando di questo meraviglioso ordinamento d'azione.⁶

L'idea che il modo della causalità propria al corpo vivente sia di tipo "circolare" si ritrova in diversi progetti medico-teorici del tempo; non si tratta, dunque, di un elemento caratterizzante il solo vitalismo. Lo stesso La Mettrie, commentando Boerhaave, afferma che "il nostro corpo è un cerchio dove il centro, l'inizio e la fine si assomigliano"⁷. Diderot nel *Rêve de D'Alembert* parla dell'"azione e reazione", delle cause e degli effetti nell'economia animale⁸; si tratta della *continuità organica*, il "collante nervoso" dell'organismo. La metafora fondamentale, di cui i vitalisti si servono per designare e teorizzare questo concetto, è quella dello sciame d'api. Essa circola di testo in testo nel corso del XVIII secolo, in Maupertuis, Bordeu, Ménuret e Diderot ad esempio – in filosofi e naturalisti "maggiori" quindi, come anche in medici-filosofi della Scuola "vitalista" di Montpellier. Quest'ultima, soprattutto nella seconda metà del XVIII secolo, era collegata alla Facoltà di Medicina dell'università di Montpellier; i suoi rappresentanti più famosi sono Paul-Joseph Barthez (1734-1806) e Théophile de Bordeu, insieme a figure meno conosciute, ma di maggior interesse, come Jean-Joseph Ménuret de Chambaud (1739-1815⁹), autore di numerosi articoli medici assai originali nell'*Encyclopédie* di Diderot e D'Alembert.

Nell'articolo OBSERVATION (*Enc.*, vol. XI, p. 319a), Ménuret sostiene la priorità di Bordeu, il quale avrebbe elaborato l'idea dello sciame di api (come metafora organismica fondamentale) a partire dal 1749, ov-

6 L. de La Caze, *Idée de l'homme physique et moral*, p. 68-69.

7 J.O. de La Mettrie, *Vie de Boerhaave*, in H. Boerhaave, *Institutions de Médecine* [1708], traduites du latin par M. de La Mettrie, 2 voll., Huart & Briasson, Paris 1740, vol. II, p. 38. Cabanis scriverà inoltre che "Tutte le funzioni sono concatenate, formando un cerchio senza soluzione di continuità" (*Rapports du physique et du moral de l'homme*, Crapart, Caille et Ravier, Paris 1802, onzième mémoire, § III, p. 568-569).

8 Diderot, *Rêve de D'Alembert*, DPV, vol. XVII, p. 119.

9 Jean-Joseph Ménuret de Chambaud, nato a Montélimar nel 1739 e morto a Parigi nel 1815, pubblica sotto il nome di Jean-Jacques, e con la falsa data di nascita 1733, per ragioni ad oggi sconosciute.

vero due anni prima del 1751, anno in cui Maupertuis pubblica la sua *Dissertatio inauguralis metaphysica de universali naturae systemate*, sotto il nome di Dr Baumann (Maupertuis pubblicherà la sua traduzione inizialmente nel 1754, poi nelle sue *Œuvres* nel 1756, con il titolo *Système de la nature*). Maupertuis suggerisce che un'armata "vista da una certa distanza potrebbe apparire ai nostri occhi come un grande animale" e, analogamente, "uno sciame d'api, quando esse sono concentrate e riunite attorno al ramo di qualche albero, si presenta ai nostri occhi senza alcuna somiglianza con gli individui che lo compongono"¹⁰. Tralasciando l'attribuzione di priorità che in questa sede non ci interessa, resta invece la domanda dalla quale siamo partiti: a quale genere di unità, a quale genere di individualità, pensano i vitalisti attraverso l'impiego di questa metafora?

Nella sua opera più famosa, le *Recherches anatomiques sur la position des glandes et leur action*, Bordeu, dopo una lunga analisi dei rapporti tra la circolazione "generale" e la circolazione "particolare" e tra i differenti tipi di vasi – che formerebbero come dei piccoli cerchi all'interno di cerchi più comprensivi –, riconosce esplicitamente di sentirsi tenuto a impiegare la metafora ("comparaison") dello sciame o "grappolo" d'api per rendere conto della natura specifica di un individuo vivente:

§ CXXV. Modo di concepire l'azione di tutte le parti, le loro sedi, e i loro movimenti periodici.

[...] Potremmo servirci di una similitudine che, per quanto grossolana, possa nondimeno esserci di una qualche utilità?

Per ben concepire l'azione particolare di ogni parte, confrontiamo il corpo vivente con uno sciame d'api che si riuniscono in plotoni e che si sospendono ad un albero come un grappolo; non ci è sembrato inappropriato quel che un celebre antico ha detto di una delle viscere del basso ventre, che si trattava di un *animal in animali*; ogni parte, per così dire, non è senza dubbio un animale, ma una specie di macchina a parte che concorre, a modo suo, alla vita generale del corpo.

In questo modo, per continuare con la similitudine del grappolo d'api, essa è un tutto attaccato a un ramo dell'albero, grazie all'azione delle moltissime api che devono agire insieme per tenersi strette; ve ne sono

10 Pierre-Louis Moreau de Maupertuis, *Système de la nature*, § LI, in *Œuvres*, éd. F. Azouvi, Vrin, Paris 1984, vol. II, pp. 170-171.

alcune che sono attaccate alle prime e così di seguito; tutte concorrono a formare un corpo assai solido e ciascuna ha, tuttavia, un'azione sua propria; una sola che ceda o che agisca troppo velocemente e l'intero insieme ne risulterà disordinato da un parte: quando esse cospireranno tutte insieme a stringersi e ad abbracciarsi vicendevolmente nell'ordine di proporzione necessario, esse comporranno un tutto che resisterà fino a che esse si disordineranno.

L'applicazione è facile; gli organi del corpo sono legati gli uni agli altri; ciascuno ha la sua sede e la sua azione; i rapporti di queste azioni, l'armonia che ne risulta, fanno la salute. Se questa armonia si disordina, sia che una parte si allontani, sia che un'altra si imponga su quella antagonista qualora le azioni siano inverse, se esse non seguono l'ordine naturale, questi cambiamenti costituiranno delle malattie più o meno gravi¹¹.

Che cosa significa, allora, tale raffronto con lo sciame d'api? Che l'organismo è caratterizzato da un tipo d'interazione tra le parti di tipo relazionale, che non è fondato sulla causalità *lineare* ma su diverse sinergie (simpatie, cospirazioni...) che testimoniano di una reale continuità organica e di una stabilità nell'interazione ("armonia"). Nelle parole di Ménéuret, significa che "gli organi del corpo sono legati gli uni agli altri; essi hanno ciascuno la loro sede e la loro azione; i rapporti di queste azioni, l'armonia che ne risulta, fanno la salute". Lo sciame o il "grappolo" d'api è un Tutto vivente composto da piccole vite, legate tra loro da ciò che Ménéuret chiamerà, nella sua versione di questa immagine, un "legame d'azioni":

Si potrebbe [...] confrontare l'uomo a uno stormo di gru che volano insieme secondo un certo ordine, senza aiutarsi l'un l'altra e senza dipendere l'una dall'altra. I Medici o i Filosofi che hanno studiato l'uomo e che

11 Théophile de Bordeu, *Recherches anatomiques sur la position des glandes et leur action*, § CXXV, in *Œuvres complètes*, 2 vols., Caille et Ravier, Paris 1818, vol. I, p. 187 (d'ora innanzi citato come OCB, seguito dal volume e numero di pagina). Bordeu nota, rispetto all'espressione *animal in animali*, che gli Antichi descrivevano già ogni parte del corpo come avente una propria forma d'azione (OCB, vol. I, § CXXVI, p. 188). Henri Fouquet, dal canto proprio, parla della *vita* propria ad ogni cosa e rinvia a Galeno (*Discours sur la clinique*, chez G. Izar et A. Ricard, Montpellier an X, p. 78, note 4). Si ritrova la stessa espressione negli *Éléments de physiologie* di Diderot: "l'occhio è un animale nell'animale che esercita molto bene le proprie funzioni da solo" (DPV, vol. XVII, p. 500).

hanno visto con i loro occhi questa simpatia in tutti i movimenti animali, questo accordo così costante e così necessario nel gioco delle differenti parti le più distanziate e le più diverse, hanno visto anche il perturbamento del tutto che risulta dal sensibile disaccordo di una sola parte. Un famoso medico (M. de Bordeu) e un illustre fisico (M. de Maupertuis) sono d'accordo nel confrontare l'uomo considerato da questo punto di vista luminoso e filosofico a un gruppo di api che si sforzano di attaccarsi al ramo di un albero: le vediamo stringersi, sostenersi vicendevolmente e formare una sorta di tutto, nel quale ogni parte vivente a modo suo contribuisce attraverso la corrispondenza e la direzione dei suoi movimenti a mantenere questa specie di vita di tutto il corpo, se si può chiamare in questo modo un semplice legame d'azioni.¹²

Il livello di interdipendenza è però variabile: uno stormo di gru è meno unito di uno sciame d'api; detto altrimenti, il grado di *continuità organica* o di *simpatia* non è lo stesso (e alcuni autori, come Buffon, non accetteranno di spingere il proprio 'olismo' così in là). Come Ménéuret, Diderot utilizza, per il grappolo di api, il termine tecnico di "simpatia" (che è per così dire l'originale greco – ipocratico – della formula del cerchio d'azione: *sumpathia panta*), ed è la sola occorrenza di questo termine nel *Rêve*¹³. Ma che il termine impiegato sia metaforico (grappolo, sciame), tecnico (simpatia, consenso, cospirazione, etc.) o di statuto indeterminato (cerchio o legame d'azioni), è bene sottolineare che tutti questi autori tentano di articolare una concezione strutturale e relazionale dell'interazione tra le parti viventi che produce degli effetti al di là della proprietà delle singole parti – senza essere strettamente *top-down*, ovvero una 'teleguida' del Tutto sulle parti.

Le immagini dello sciame d'api o dello stormo di gru si devono mettere in relazione con le concettualizzazioni del sistema nervoso operanti in questo periodo che erano costruite a partire da immagini e da modelli vibratorii (clavicembalo, liuto: strumenti a corde). In questi modelli, infatti, l'analisi delle proprietà (come la sensibilità) passa da una visione

12 OBSERVATION, *Enc.*, vol. XI, p. 318b-319a.

13 D. Diderot, *Rêve de D'Alembert*, DPV, vol. XVII, p. 122; e ne *les Éléments de physiologie*: "Ecco quindi degli organi sensibili e viventi, accoppiati, simpatizzanti e concorrenti a uno stesso fine senza la partecipazione dell'intero animale" (p. 501).

puramente meccanicista e corpuscolare, a una visione che mette a tema le proprietà “sistemiche” o, già nel linguaggio dell’epoca, le proprietà di *rete*¹⁴; certamente, nel quadro teorico del vitalismo non si tratta tanto del cervello e della coscienza, ma l’accento posto sulla complessità della rete è lo stesso.

Il sistema nervoso è un sistema di risonanze, ovvero di simpatie, ma soprattutto il corpo vivente, che comprende questo sistema nervoso, è composto di organi che sono come delle vite “a parte” (Bordeu), dove ciascuna contribuisce a mantenere in vita il Tutto (Ménuret). L’organizzazione – definita dall’articolo che ne porta il titolo come il posizionamento delle parti che costituiscono i corpi animati (*Enc.*, vol. XI, p. 629b) – è un tipo di composizione (*assemblage*), di accordo (*consentement*) tra le parti, di consenso (*consensus*), di simpatia nella quale le parti non sono dei “pezzi”, degli “ingranaggi” o degli atomi, ma delle *piccole vite*. Bordeu descrive le fibre come “corpi singolarmente organizzati, che sono in possesso dell’“animalità”¹⁵ (ritroviamo qui l’*animal in animali*); l’idea che la particolarità del corpo vivente risieda non nel ruolo federativo dell’anima – e nemmeno nella complessità stessa delle parti (“macchine all’infinito”, come avrebbe detto Leibniz, nella sua visione piuttosto “compositiva” dell’organismo) –, ma nella natura delle sue parti in quanto *vite*, è un *leitmotiv* del vitalismo.

Per Bordeu, “la vita generale è la somma di tutte le vite particolari”; Ménuret parla della “vita generale formata dalle *vite particolari* degli organi”; per Fouquet, “ogni organo sente e vive a modo proprio e il concorso o l’insieme di queste *vite particolari* fa la vita in generale”¹⁶; l’espressione “vita generale” designa la vita dell’intero organismo, preso come un tutto. Lo stesso Buffon si serve dell’espressione “piccole vite” nel medesimo senso che le attribuiscono i vitalisti: “la vita dell’animale o del vegetale non sembra essere che il risultato di tutte le azioni, di

14 Cf. Jamie C. Kassler, *Man – A Musical Instrument: Models of the Brain and Mental Functioning Before the Computer*, in “History of Science”, a. XXII, n. 1, 1984, p. 59-92.

15 Th. De Bordeu, *Recherches sur le tissu muqueux*, OCB, vol. II, p. 736-737 et *Recherches sur les maladies chroniques*, in OCB, vol. II, p. 924-925.

16 Th. de Bordeu, *Recherches sur les maladies chroniques*, OCB, vol. II, p. 829; J.-J. Ménuret de Chambaud, *ECONOMIE ANIMALE*, *Enc.* vol. XI, p. 361b; H. Fouquet, *SENSIBILITÉ*, *Enc.* vol. XV, p. 42b.

tutte le vite particolari (se mi è concesso esprimermi in questo modo) di ciascuna di queste molecole attive, di cui la vita è originaria e sembra non poter essere annientata”¹⁷. Questo *leitmotiv* vitalista – l’idea che il rapporto tra organi e organismo (inteso come sistema di organi) sia un rapporto di tipo speciale, metaforicamente espresso dal rapporto tra la Vita e le vite – appare forse più nettamente in una delle tesi di medicina del 1776, sostenuta a Montpellier (e al momento attribuita a Jean Charles Marguerite Guillaume de Grimaud), che estende tale principio fino alle “molecole viventi” che compongono ogni organo: “la vita di ogni organo del corpo animato non è una semplice vita, ma è realmente il prodotto di tante *vite particolari* quante sono le *molecole viventi* che rientrano nella composizione di quest’organo”¹⁸. Grimaud spiegherà la “sensazione generale” come il risultato delle “sensazioni particolari” di ogni organo (p. 23) e si chiede se il muscolo faccia parte di un “*sistema di vite*” (p. 26). Il corpo caratterizzato da questa “vita generale” non è un mero aggregato materiale e i rapporti che lo costituiscono non sono semplici rapporti meccanici tra parti definite dalla loro forma, posizione e movimento. Tanto le “piccole vite” quanto la sensibilità generale sono in Bordeu – e negli autori a lui vicini come Fouquet e Ménuret – un tentativo di render conto dell’interconnessione simpatetica, una coordinazione indirizzata al fine della conservazione individuale¹⁹.

L’organizzazione, l’economia animale, in breve l’individuo organico come concepito dal vitalismo, non è una cosa o un blocco ma un “sistema”, un rapporto dinamico tra centri vitali individuali (le piccole vite) che si organizzano tra loro per mezzo della simpatia, del “consenso (*consensus*)”, dell’“accordo (*consentement*)” e delle diverse forme di

17 G. Leclerc de Buffon, *Histoire naturelle générale et particulière*, Imprimerie Royale, Paris 1749-1789, 36 voll. (d’ora in poi: HN), II, chap. X, “De la formation du fœtus”, p. 340.

18 Monsieur ‘D.G.’, *Essai sur l’irritabilité*, Bonnet frères, Avignon 1776, p. 12. Questo Monsieur D.G. è in realtà il vitalista montpelleriano Jean Charles Marguerite Guillaume de Grimaud, successore di Barthez alla cattedra di fisiologia a Montpellier. Su Grimaud, si veda Elizabeth A. Williams, *Of Two Lives One? Jean-Charles-Marguerite Guillaume Grimaud and the Question of Holism in Vitalist Medicine*, in “Science in Context”, a. XXI, n. 4, 2008, pp. 593-613.

19 E. Bouchut, *Étude sur le vitalisme*, s.n., Paris 1864, p. 6.

reciprocità²⁰ in un “cerchio d’azione”. Tale sistema è il frutto d’interazioni particolari, ma il vivente – in quanto costituito dai rapporti tra le piccole vite come in uno sciame – può nondimeno essere interpretato in più modi. Delle interpretazioni che esplicheremo ora, è l’ultima quella che più precisamente corrisponde, nella nostra lettura, all’idea dei montpelleriani. In primo luogo, il vivente può essere compreso come “struttura di strutture” (dal momento che ogni parte di un vivente è una struttura o, più precisamente, ogni organizzazione di queste parti è una struttura). Ma non si corre così forse il rischio di ricadere in un meccanicismo, posto che il vivente è descritto in modo puramente “spaziale” o, al contrario, di ridurre l’organismo a un puro “pensiero”, cosa che i vitalisti montpelleriani non fanno mai (la situazione del neovitalismo di un secolo più tardi sarà differente)? In secondo luogo, è possibile – come nella tradizione romantica – interpretare il vivente come una forma di riflessività in seno alla natura, un’interiorità (sia essa caratterizzata dalla coscienza o dall’esistenza di un “senso interno” che governa i destini del corpo, agostiniano o kantiano), una teleologia, forte o debole. Infine, vi è una proposta interpretativa ancora diversa – che seguiamo –, cioè quella che considera l’unità organica – come concepita dai vitalisti montpelleriani – di tipo ‘emergentista’, posto che essa è necessariamente il prodotto dell’interazione tra le componenti materiali. Si tratta più di un emergentismo ‘debole’ che ‘forte’, dal momento che l’accento non è posto sull’apparizione di proprietà singolari senza alcun rapporto causale e/o esplicativo con le componenti iniziali²¹.

Al contempo, le proprietà dello sciame d’api (economia animale) non sono emergenti nel senso il più minimale, come nel caso della propagazione delle onde in un fluido; la vita, in qualità di sistema auto-

20 In questo senso non vediamo perché si debba opporre la nozione di organizzazione come “risultato materiale di una composizione” a quella di “un sistema in equilibrio dinamico” come fa Dominique Guillo, *Les figures de l’organisation. Sciences de la vie et sciences sociales au 19^e siècle*, PUF, Paris 2003, p. 44. Per avere più dettagli sulla nozione vitalista di organizzazione, rinviamo al nostro articolo un po’ sommario, *Organisation ou organisme? L’individuation organique selon le vitalisme montpelliérain*, “Dix-huitième siècle”, n. 41, 2009, pp. 95-115.

21 David Chalmers, Strong and weak emergence, in P. Clayton & P. Davies (eds.), *The Re-emergence of Emergence: The Emergentist Hypothesis from Science to Religion*, Oxford University Press, Oxford 2006.

organizzato composto da numerose piccole vite che comunicano attraverso canali nervosi e/o secretori, è emergente in senso propriamente biologico (senza che questa modalità di emergenza sia ontologicamente fondata). Accettando di qualificare il vitalismo ‘funzionale’ di Montpellier come emergentista, non intendiamo però riproporre l’antica assimilazione tra *vitalismo* ed *emergenza*, dal momento che tale assimilazione suppone precisamente un’accezione “forte” metafisicamente carica di queste due nozioni.

Questa visione strutturale e debolmente emergentista del vitalismo può sembrare paradossale, stanti le critiche implicite del meccanicismo che abbiamo già incontrato. Ora, per ogni passaggio che critica il meccanicismo, se ne trovano altri – come quelli di Ménuret nell’*ÉCONOMIE ANIMALE* – che, elaborando quello che noi chiameremmo ‘meccanicismo ampliato’²², dal momento che, in questo caso, l’analisi di un fenomeno di livello “superiore” come la salute non può esimersi dall’analisi delle componenti del corpo:

c’è ogni ragione per credere che accada per il corpo umano come per tutte le altre macchine delle quali l’arte può montare, smontare e vedere le più piccole molle; è un fatto risaputo tra gli artigiani minori che nelle macchine, anche le più complesse, tutto il movimento si svolge e si basa su di un pezzo principale, attraverso il quale il movimento ha inizio, a partire dal quale si distribuisce poi nel resto della macchina e produce differenti effetti in ogni molla singolare. Non è che per la scoperta di una tale molla nell’uomo che possiamo arrivare a conoscere correttamente e determinare esattamente il modo di agire delle cause generali della vita, della salute, della malattia e della morte (*Enc.*, vol. XI, p. 362b).

Ménuret, nell’articolo SPASME, parla della “macchina umana”, descrivendola come “composizione armonica di differenti molle che, muovendosi ognuna in particolare, concorrono tutte al movimento generale”. Certamente questa “macchina umana” – e le sue molle – si esaurirebbe rapidamente e “si distruggerebbe se l’Essere supremo che

22 Ci sentiamo qui vicini ai lavori di François Duchesneau: si veda in particolare *La physiologie des Lumières. Empirisme, modèles et théories*, Martinus Nijhoff, La Haye 1982 (réimpression, Paris, Garnier-Histoire et philosophie des sciences, 2013), ch. IV et Id., *Les modèles du vivant de Descartes à Leibniz*, Vrin, Paris 1998.

l'ha costruita non avesse vegliato alla sua conservazione, rendendo presenti i mezzi con cui rifocillare le molle affaticate e, per così dire, allentate, per far rinvenire i movimenti e rimettere in piedi tutta la macchina” (*ibid.*). Tuttavia, Ménuret ritiene che vi sia “necessariamente [...] un’analogia [...] tra la macchina umana e le altre che la mano dell’uomo ha saputo fabbricare” (*ibid.*). Analogamente, Bordeu spiega spesso le funzioni organiche in termini di disposizioni spaziali delle parti, per esempio nel caso delle vescicole seminali: “tutte le parti sono state organizzate per favorire questa convulsione; esse sono estremamente sensibili e innervate ed *esse sono disposte in modo tale da comunicarsi l’un l’altra i loro movimenti, esse si sostengono e si rinforzano*”²³. Pur lodando i lavori di Van Helmont e Stahl, Bordeu qualifica nondimeno uno iatro-meccanicista come Baglivi in modo tutt’altro che positivo²⁴.

Non si tratta di basare la nostra analisi di Bordeu o del vitalismo di Montpellier su di una citazione, dal momento che se ne possono trovare in favore di ogni lettura. Se si desidera infatti trovare conferma dell’abituale lettura del vitalismo come “anti-meccanicismo”, si potrà citare Bordeu, il quale dichiara che “regna nelle leggi dell’economia animale un’arte meravigliosa che non sarà mai possibile imitare”; “sono troppo distanti le leggi della chimica o della meccanica da quelle della natura”²⁵. Bordeu fa l’esempio del sangue, del cuore, del cervello e dello stomaco assicurando che “il chimico e il meccanico” non potranno mai fabbricarli; a maggior ragione essi “essi non conosceranno mai i rapporti che determinano l’armonia degli organi”²⁶. Bordeu ironizza anche sull’ossessione meccanicista del secolo a lui precedente: “questi martelli e i tanti altri strumenti dei laboratori meccanici di cui il corpo vivente è stato riempito e che furono, per così dire, i giocattoli dei nostri padri”²⁷. Ma si trovano anche passaggi che impiegano senza difficoltà il linguaggio meccanicista, ivi comprese alcune delle versioni della metafora fondamentale dello sciame d’api come abbiamo visto precedentemente. Inoltre, a livello più

23 Th. de Bordeu, *Recherches anatomiques*, § C, LXXI, OCB, vol. II, p. 157, 125-126 (il corsivo è nostro).

24 Th. de Bordeu, *Recherches sur les crises*, § XLII, OCB, vol. I, p. 222.

25 Th. de Bordeu, *Recherches sur les maladies chroniques*, § XV, XVI; OCB, vol. II, p. 831.

26 *Ibid.*

27 Th. de Bordeu, *Recherches sur l’histoire de la médecine*, in OCB, vol. II, p. 670.

generale, anche se non tenessimo di conto queste ibridazioni, le leggi “dell’armonia degli organi” che interessano i vitalisti non sono fondate su un Sé, o su una Vita trascendente, né sono spiritualizzate. Infatti, se già il meccanicismo “puro” era se non impuro, almeno ibrido e pluralista, allora l’organizzazione vitalista, come forma di ‘meccanicismo esteso’, non è in sé stessa sinonimo dell’organismo ‘romantico’, di una soggettività fondatrice: essa è composta di “vite” più che di un centro che anima un corpo passivo. Questo fatto consente di descrivere tale organizzazione come ‘auto-organizzata’, ovvero esattamente all’opposto di un corpo pensato alla luce della separazione tra anima e corpo.

Organizzazione e organismo hanno in comune l’affermazione della “continuità” della carne, di contro alla semplice “contiguità” spaziale, per utilizzare una distinzione cara a Diderot. Com’è noto egli impiega tale distinzione nella sua discussione dello sciame d’api nel *Rêve de D’Alembert*, riprendendo in modo più astratto la fondamentale metafora vitalista: “Da contigue ch’ erano [*sc.* le api], rendetele continue [...] ora è un tutto, un animale unico mentre prima era un insieme di animali”. Se si immaginano le api, le componenti organiche dell’organismo dunque, “così piccole, così piccole che la loro organizzazione sfugge sempre al taglio grossolano delle vostre forbici: potrete spingere la scissione tanto lontano quanto vorrete senza farne morire alcuna e questo tutto, formato di api impercettibili, sarà un vero polipo che voi non distruggerete se non fracassandolo”. Lo sciame o il grappolo d’api si è trasformato in un “vero polipo” che esprime a modo suo la continuità organica “La differenza del grappolo di api continue e del grappolo di api contigue è esattamente quella degli animali comuni, come noi, i pesci e i vermi, i serpenti e gli animali poliposi”²⁸.

La continuità è una proprietà essenziale dell’organismo, per opposizione alla contiguità, secondo Diderot. La seconda è un rapporto puramente spaziale tra parti giustapposte senza alcun legame forte, mentre la prima è specificatamente organica e testimonia di un simile legame. Questa terminologia proviene della meccanica dove descrive il comportamento dei corpi solidi, ma Diderot la trasforma in una distinzione metafisica tra materia vivente e materia inerte. Le molecole sensibili e viventi, o le api nello sciame, non condividono unicamente una localiz-

28 D. Diderot, *Rêve de D’Alembert*, DPV, vol. XVII, p. 123.

zazione spazio-temporale, un rapporto puramente “esterno” come un aggregato, nei termini dell’articolo *ÂME*²⁹, ma piuttosto un legame causale.

In tal modo, lo sciame d’api è una massa o un aggregato di individui differenti che interagiscono attraverso rapporti di contiguità (i recenti lavori di biologia sugli sciami d’api e le termiti che dimostrano le loro proprietà “omeostatiche”, quindi propriamente biologiche, avrebbero senza dubbio alcuno interessato Diderot³⁰, ed essi non rendono meno valida la pertinenza della sua distinzione) ma, se questo rapporto diventasse di continuità, allora un sé unificato emergerebbe da questa concatenazione di corpi e di sé differenti. È d’altro canto così che Diderot spiega l’unità della nostra esperienza malgrado le “vite” separate di ciascuno dei nostri organi: “Tutti i nostri organi [...] non sono che animali distinti che la legge della continuità tiene in una simpatia, un’unità, un’identità generale”³¹.

Ma, posta questa distinzione, essa può essere in seguito sviluppata secondo due traiettorie concettuali distinte, come abbiamo visto precedentemente: *l’irriducibilità* della carne – ovvero di una soggettività in seno all’universo naturale (non vi sarebbe allora mai, nell’avvincente formula di Kant, un “Newton del filo d’erba”³²) –, e *l’emergentismo*, secondo il quale l’organizzazione è uno stato che *emerge* a partire dall’interazione tra i suoi costituenti. Se il corpo vitalista (sciame, grappolo, economia animale, organizzazione) non è costretto in uno schema dualista che oppone l’anima al corpo, o una forza vitale immateriale all’universo materiale nel suo insieme, è proprio perché si tratta di un tipo di individualità che *non si basa su una soggettività* fondatrice, ma è piuttosto di natura “relazionale”.

Il tipo di individualizzazione all’opera nel concetto vitalista di organizzazione che abbiamo qui indagato è assimilabile ad un “meccanici-

29 “Queste parole, *ammasso, assemblaggio, collezione*, non significano che un rapporto esterno tra più cose” (Abbé Yvon, *ÂME, Enc.*, vol. I, p. 338a).

30 J. Scott Turner, *Homeostasis and the forgotten vitalist roots of adaptation*, in S. Normandin et C.T. Wolfe (eds.), *Vitalism and the scientific image in post-Enlightenment life science, 1800-2010*, Springer, Dordrecht 2013, pp. 271-291.

31 D. Diderot, *Rêve de D’Alembert*, p. 122.

32 I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, § 75, Ak. V, p. 400. Ci sembra che l’immagine dello sciame d’api sia assai più coraggiosa del rifiuto di teorizzare il vivente.

smo esteso”; pertanto, essa è emergente, dal momento che si basa sui rapporti e sulle comunicazioni tra le sue parti viventi; in questo senso, essa non è una figura della soggettività in seno alla Natura. Laddove l’approccio meccanicista scompone il corpo in parti e studia i loro rapporti secondo una causalità lineare, l’approccio vitalista (presente anche in autori quali Buffon e Diderot), prendendo una ‘piega’ leibniziana, oppone l’unità dei rapporti in seno ad un corpo vivente allo stato proprio di un semplice *aggregato*. L’individuo è allora definito dall’unità relazionale particolare delle sue componenti (la forma dei rapporti tra loro), come dal suo rapporto interattivo ad un ambiente³³.

Tradotto dal francese da Marta Libertà De Bastiani

33 P.H. Reill, *Anti-Mechanism, Vitalism and their Political Implications in Late Enlightened Scientific Thought*, in “Francia”, XVI, 2, 1989, p. 199. L’esistenza di un tale rapporto costitutivo all’ambiente non è accettato proprio all’unanimità tra i commentatori del vitalismo. Al contrario, è l’assenza di tale rapporto che si può più sovente constatare.