

CHRONIQUE DE LA RECHERCHE

Entretien sur l'histoire du matérialisme

Pierre-François MOREAU* & Charles T. WOLFE**

RÉSUMÉ: Charles Wolfe vient de publier *Lire le matérialisme* (ENS Éditions, 2020), où il esquisse une histoire des différentes formes de matérialisme, y compris le matérialisme vitaliste et les versions du XX^e et du XXI^e siècle. Pierre-François Moreau, auteur de la préface de l'ouvrage, entame ici une discussion sur les problèmes et les ressources d'une telle histoire.

AN INTERVIEW ON THE HISTORY OF MATERIALISM

ABSTRACT: Charles Wolfe has just published *Lire le matérialisme* (ENS Éditions, 2020), where he sketches a history of the different forms of materialism, including vitalist materialism and versions of the 20th and 21st Centuries. Pierre-François Moreau, who prefaced the book, begins a discussion here on the problems and resources of such a history.

PFM : Je soulignais dans ma préface la difficulté de faire une histoire différenciée des formes du matérialisme. Comme l'histoire du matérialisme a été le



* Pierre-François Moreau, Professeur des Universités à l'ENS de Lyon. 15 parvis Descartes, BP 7000, 69342 Lyon Cedex 7. Directeur de *La Lettre clandestine*. Publications récentes : *Spinoza transatlantique. Les interprétations américaines actuelles* (en coll. avec Chantal Jaquet et Pascal Sévérac. Paris, éd. de la Sorbonne, 2019) ; *Spinoza et les arts* (en coll. avec Lorenzo Vinciguerra. Paris, L'Harmattan, 2020) ; *Spinoza : Ethica/Éthique* (éd., trad. et notes, en coll. avec F. Akkerman et P. Steenbakkers. Paris, Presses universitaires de France, 2020). moreau@ens-lyon.fr.

** Charles T. Wolfe, ricercatore, Dipartimento di Filosofia e Beni Culturali, Università Ca'Foscari, Dorsoduro 3484/D, 30123 Venice, Italie. Publications récentes : *La philosophie de la biologie avant la biologie* (Classiques Garnier, 2019) ; *Lire le matérialisme* (ENS Éditions, 2020). ctwolfe1@gmail.com Ce travail a été mené au sein d'un projet financé par l'Union Européenne : Horizon 2020 Research and Innovation Programme (GA 725883 ERC-EarlyModernCosmology).

plus souvent écrite par ses adversaires, ils excellent parfois à repérer, dans leurs propres termes évidemment, la frontière entre leurs positions et celles de leurs antagonistes, mais ils sont beaucoup moins bons quand il s'agit d'analyser les diversités de l'autre côté de cette frontière. Et l'on pourrait ajouter que les tenants des différentes formes de matérialisme ont souvent tendance à considérer que la variante qu'ils défendent est la seule légitime, ce qui ne facilite pas non plus la constitution fine d'objets historiques. J'aimerais revenir sur ce point, car c'est probablement un de ceux qui font le plus barrage à une analyse féconde.

CTW : Ce fameux paradoxe m'a parfois fasciné : le fait que contrairement à la plupart des autres grandes doctrines philosophiques, le matérialisme est principalement défini, construit, systématisé, présenté dans toutes ses nuances, par ses détracteurs, disons franchement ses ennemis. Bien sûr, quand Platon oppose les Fils de la Terre aux Amis des Formes, ou quand Aristote critique plutôt courtoisement les *phusiologoi* anciens qui font tout reposer sur les atomes et le hasard, on est loin des accents stridents de Cudworth ou More au XVII^e siècle (ou de leurs épigones apologistes au XVIII^e siècle) qui se focalisent d'une manière presque freudienne sur « la matière, le plus vil des êtres », ou la matière comme purement et exclusivement passive (et donc incapable d'activité et *a fortiori* de pensée). Mais ce premier trait descriptif du matérialisme est important, à savoir que, jusqu'à ce que l'on pourrait considérer comme son essor « moderne », parallèlement à – et non pas *en vertu de*, comme on le pense encore souvent – la Révolution Scientifique, il est surtout une construction polémique. Ainsi Olivier Bloch a eu raison de souligner que La Mettrie est le premier matérialiste à se désigner lui-même ainsi¹ ; La Mettrie qui, en effet, n'était pas un philosophe particulièrement prudent (l'histoire non seulement de *L'Homme-Machine* mais de *l'Anti-Sénèque*, intitulé par la suite *Discours sur le bonheur*, est exemplaire à cet égard).

J'ajouterai deux points. D'abord, que le matérialisme est pris dans une série de contextes assez différents, ce qui rend de fait une histoire linéaire, continue ou progressive du matérialisme impossible ou en tout cas « viciée » d'avance. Les enjeux du *Theophrastus redivivus* en 1659, de Hobbes et Gassendi quelques décennies plus tard, puis de La Mettrie, Diderot, Priestley, Marx, J.J.C. Smart seront tous différents jusqu'à être parfois irréconciliables. Leurs théories de la matière ne sont pas les mêmes ; leurs « assises » scientifiques (ou, empiriques, ou expérimentales, ces trois termes ne désignant pas le même objet) ne sont pas les mêmes (dès le début de mon intérêt pour le matérialisme durant mes études, l'existence d'un matérialisme spécifiquement *vital* et/ou fondé

¹ BLOCH, 1978 et 1998.

sur le corps vivant, me semblait absolument fondamentale par rapport aux modèles physicalistes communément associés au matérialisme); les conflits idéologiques dans lesquels ils sont pris sont d'une très grande diversité, que ce soit le contexte théologique, socio-politique, ou culturel (même deux auteurs « anglophones », l'un irlandais et l'autre anglais, quasi-contemporains, Toland et Collins, défendent des versions du matérialisme très différentes dans leurs rapports à la croyance ou aux dogmes du christianisme). Jean-Claude Bourdin dans son premier livre, tiré je crois de sa thèse d'État, sur Hegel et les matérialistes français du XVIII^e siècle², cite des passages assez surprenants de Hegel là-dessus, par exemple quand il dit que certes, ces matérialistes sont allés un peu trop loin dans ce que nous nommerions aujourd'hui leur réductionnisme, mais qu'il faudrait voir – toujours selon Hegel – à quelle Église ils avaient affaire ! A ce sujet, je me souviens avoir été assez surpris en apprenant, je ne sais plus si c'était au sujet de Priestley à la fin du XVIII^e siècle ou des médecins mortalistes anglais du début du siècle, tels Coward ou Overton étudiés par Ann Thomson³, qu'il a existé un matérialisme chrétien. C'est un bel exemple de ce que l'histoire contextualiste de la philosophie (donc sensible aux débats d'idées au-delà des problèmes classiques et systématiques de la philosophie) peut apporter à la réflexion philosophique tout court.

PFM : Mais alors, peut-on véritablement parler d'une histoire du matérialisme ou non ?

CTW : Je ferais référence à cette belle formule de Günther Mensching que j'ai commenté dans plusieurs textes, selon laquelle le matérialisme est une tradition discontinue⁴. Cette idée peut servir justement dans l'analyse et la reconstruction de ce que je décrivais plus haut : à savoir, la multiplicité des contextes matérialistes qui n'empêche pas la possibilité (qu'on la qualifie de « philosophique », « théorique » ou « spéculative ») de réfléchir sur cette multiplicité même. Plutôt que de laisser la tradition aristotélicienne naturaliste de la Renaissance toute seule dans son coin, avec Pomponazzi et le *Theophrastus*, il peut être utile et même salutaire de répondre à un A.C. Kors⁵ (ou d'autres en France d'obédience plus cartésienne), pour lesquels il n'existe pas d'athéisme ou de matérialisme au XVII^e siècle, avec cet exemple. De même, quand on affirme que le matérialisme est mécaniste ou qu'alors il n'a pas de sens – je l'ai entendu souvent, surtout à mes débuts, et l'on trouve une telle affirmation également dans un ouvrage de référence assez important dans le contexte

2 BOURDIN, 1992.

3 THOMSON, 2013.

4 MENSCHING, 2000.

5 KORS, 1990.

anglophone, le *Oxford Companion to the History of Modern Science*⁶ – il est utile de pouvoir citer Diderot, qui se revendique du matérialisme *et* considère que la matière sent et pense, et donc vit, aux niveaux les plus élémentaires.

Pour le dire un peu différemment, en nous tournant vers les rapports du matérialisme à « la » science : une réflexion soutenue sur ces « formes » de matérialisme (athée ou non, mécaniste ou non, spinoziste, épicurien ou lockien, médical ou théologique, etc.) fait apparaître de vrais problèmes systématiques – non pas au sens d'un système figé ou d'une métaphysique propre à tel ou tel auteur, mais au sens de considérations fondamentales, ce que la tradition allemande pourrait qualifier de dimension « spéculative ». Ainsi je suis souvent revenu sur le statut changeant de la science. Le matérialisme est-il toujours un discours philosophique construit « à partir de » ou « au nom d'une » pratique scientifique ? Souvent, mais pas toujours. Un exemple fascinant, qui n'a pas été expliqué de manière adéquate par Vernière, le premier cependant à avoir attiré l'attention là-dessus, est la distinction qu'opère Diderot dans le court article SPINOSISTE de l'*Encyclopédie*, entre spinozistes « anciens » et « modernes », où la différence entre les uns et les autres tient à l'intégration des théories biologiques les plus contemporaines, notamment l'épigenèse, à une métaphysique spinoziste (en fait matérialiste, dans la version de Diderot) – alors que Spinoza ne se souciait vraiment pas de ces questions, le ver dans le sang mis à part⁷. Là on a en effet un rapport « fort » à un univers conceptuel nouveau appartenant à l'évolution de la pensée « biologique » (je me suis expliqué sur mon usage de ce terme dans mon livre précédent, *La philosophie de la biologie avant la biologie*⁸). Mais ce spinozisme « moderne », biologisé, n'est cependant pas du tout une construction où l'on a d'abord une expérience scientifique, puis une sorte de « lecture » philosophique de cette expérience. C'est infiniment plus spéculatif (ici encore, je n'emploie pas ce terme au sens péjoratif).

Or, on a là un facteur – un indice – de changement, car ce rapport à la science finira par prendre une place de plus en plus grande – encombrante, même – jusqu'au XX^e siècle où, à la suite des découvertes de la physique moderne et de leur assimilation philosophique tant par les membres du Cercle de Vienne que par Russell en Angleterre, le matérialisme perd complètement sa dimension scandaleuse – que j'ai parfois qualifiée de « radicale », sans entendre par là exactement ce qu'entend Jonathan Israel⁹ (qui met sans doute trop de choses dans ce petit vocable) – pour devenir simplement une sorte de compagnon

6 HEILBRON (dir.), 2003.

7 VERNIÈRE, 1954/1982, p. 529 ; WOLFE, 2011.

8 WOLFE, 2019.

9 ISRAEL, 2005.

de route de la pratique scientifique. Ainsi, quand Russell rédige la préface de la réédition de la traduction anglaise de *l'Histoire du matérialisme* de Lange¹⁰, en 1925, il souligne qu'« aujourd'hui », le matérialisme est la position par défaut du philosophe contemporain – une affirmation avec laquelle je ne suis pas complètement d'accord (un Husserl, un Sartre, un Ricoeur, un Charles Taylor, par exemple, ont bataillé assez fermement contre « le matérialisme », ou une certaine idée du matérialisme ...), mais qui exprime bien une situation dans laquelle le matérialiste n'est plus le chien enragé de la philosophie. Cette figure plus problématique et, j'oserais dire, plus riche du matérialiste est en partie une appropriation *par le matérialiste* des attributs négatifs qu'on lui a imposé par le passé, dans une démarche familière des mouvements minoritaires ; par exemple dans la version plus colorée de La Mettrie, qui écrit si bien que « Celui qui prend l'homme comme objet d'étude doit s'attendre à avoir l'homme comme ennemi »¹¹. Une autre figure toute aussi polémique du matérialisme est plus rationalisée : celle des Büchner, Vogt et Moleschott au XIX^e siècle, qui mettent en avant l'articulation d'un matérialisme biochimique assez simpliste et d'un programme réformiste social-démocrate. Mais on touche là à un autre point – qui n'est pas assez présent dans le livre, pour ceux qui s'attendraient à une présentation militante du matérialisme (je songe à des groupes comme Raison Présente mais aussi de nos jours, Matériologiques). J'aimerais revenir plus loin sur ce point.

PFM : Une tradition discontinuée, c'est un bel oxymore : le contenu premier de l'idée de tradition, c'est bien la dimension de continuité. S'il y a un sens à parler de tradition en l'absence de continuité, ce peut être parce que celle-ci est suppléée par la continuité des adversaires ; ou bien par la continuité de la *position* qui est assignée au matérialiste, ou qu'il s'assigne lui-même, ce qui remplace l'héritage direct d'une doctrine. Ou bien faut-il admettre que cette tradition est imaginaire, et que chaque matérialiste s'attaque au discours dominant de son époque tout en fantasmant une communauté d'idées avec des matérialistes antérieurs qui parlaient d'autre chose ? Un bon exemple serait l'atomisme, qui à partir d'une certaine date n'est plus un marqueur du matérialisme.

CTW : Il y a en effet des chaînes référentielles, presque doctrinales qui peuvent durer « un certain temps ». Ainsi, on peut reconnaître des fantasmagories à la Cyrano de Bergerac dans le *Rêve de D'Alembert*, et l'influence du *De rerum natura* sur cette même œuvre a été bien soulignée par Alain Gigandet¹² ;

10 RUSSELL, 1925.

11 LA METTRIE, *Discours sur le bonheur*, in LA METTRIE, 1987, II, p. 269.

12 GIGANDET, 2002.

au siècle précédent, un auteur néerlandais que tu connais bien écrit à un correspondant qui veut lui parler de spectres et de l'autorité de Platon que « le contraire – que vous citiez Démocrite, Épicure, Lucrèce ou un partisan des atomes – m'aurait étonné »¹³. Parfois à l'intérieur de ces chaînes relativement continues, il y a comme toujours de l'invention de la tradition, invention de la paternité ou de l'héritage : j'avais bien aimé, dans mes premières années d'étude, l'histoire de Sade faisant un poème, « La Vérité » (un petit morceau anticlérical assez bien tourné qui se situe entre Voltaire et Bataille), qu'il intitule pour être précis « La Vérité, pièce trouvée parmi les papiers de M. de La Mettrie »¹⁴, et ce n'est pas un pastiche (il souhaite vraiment qu'on attribue cette œuvre à La Mettrie). Ces reprises ou inventions d'une paternité peuvent remonter beaucoup plus loin : ainsi on sait que Diderot a failli intituler *Le Rêve de D'Alembert*, *Le Rêve de Démocrite*¹⁵. Il y a aussi des traditions « apocryphes » : quand le jeune Habermas dénonce Ernst Bloch (je renvoie à la belle étude de Cat Moir sur Bloch¹⁶) pour avoir inventé un matérialisme trop mystique, trop messianique ... il n'aurait sans doute pas apprécié non plus, même si le contexte était moins politique, le « matérialisme enchanté » qu'Elisabeth de Fontenay prêtait à Diderot (ou celui, nourri de théorie du chaos et de la complexité, de Prigogine et Stengers dans *La Nouvelle Alliance*, qui faisait une place visible au *Rêve de D'Alembert*)¹⁷ ...

Au XX^e siècle, le matérialisme se comporte tout à fait différemment. Comme je le souligne dans mon chapitre sur la « théorie de l'identité » cerveau-esprit (i.e., le matérialisme australien des années 1960), ce matérialisme-là commence brutalement, sans enracinement historique, par exemple quand Smart écrit « Supposons que j'ai à cet instant une image rémanente ronde et floue, qui est jaunâtre vers ses bords et orange vers son centre. Qu'est-ce que je suis en train de vous rapporter ? »¹⁸. (Smart veut attirer l'attention sur un problème que la phénoménologie aurait voulu voir mort et enterré : le rapport entre mon expérience sensorielle qualitative, personnelle, et le processus cérébral correspondant.) Mais l'atomisme, puisque tu prends cet exemple, me semble une figure éternellement reprise, sans que l'on puisse dire qu'elle soit éternellement rajeunie. Ainsi Smart fera référence à l'atomisme puis aux lois de la physique moderne et ajoutera : ce serait quand même très étrange que l'esprit échappât

13 SPINOZA à Hugo Boxel, lettre 56 (1674).

14 SADE, 1787/1986.

15 NAIGEON, 1821, p. 213.

16 MOIR, 2020.

17 DE FONTENAY, 1981 et PRIGOGINE et STENGERS, 1979.

18 SMART, 1959, p. 141.

complètement à cet ensemble de lois, ce système de causalité. Ce qui, par ailleurs, montre que le « chantier » du matérialisme n'est jamais achevé.

PFM : Est-ce qu'à côté des doctrines matérialistes proprement dites, il faut faire une place dans cette histoire aux thèmes matérialistes véhiculés aux XVI^e-XVIII^e siècles par toute la littérature hétérodoxe, libertine, clandestine, avec leurs arguments parfois contradictoires, arrachés à des sources hétérogènes, présentés souvent sans souci d'unité ? Ce sont peut-être eux qui assurent la continuité déchiquetée qui fait défaut aux grandes doctrines matérialistes.

CTW : Ces sources hétérogènes sont cruciales, car il n'y a pas de matérialisme « intelligent » (pour reprendre une formule de Deleuze, qui fait lui-même, peut-être, allusion à Lénine) sans le type de matériaux que tu décris. Un bel exemple est la « neurophysiologie » des esprits animaux affirmée dans ce grand texte anonyme qu'est *L'Âme Matérielle* (daté par son éditeur moderne, Alain Niderst, autour de 1720-1730). En effet, cette description, qui compense des absences au niveau descriptif et empirique assez flagrantes, est tirée, comme on le sait, de Malebranche, qui n'espérait sans doute pas cette postérité-là. Ou encore la notion de matière pensante, que Locke ne formule pas du tout comme « thèse » matérialiste (à la rigueur comme hypothèse possible, comme l'ont souligné Nicholas Jolley et Philippe Hamou¹⁹) : cette notion devient un marqueur-clé du matérialisme des Lumières. Moins connu et très intéressant, Anthony Collins reprend à Leibniz sa notion des petites perceptions et l'insère dans une vision originale et cohérente de l'esprit soumis à tout un ensemble de « déterminations » causales – mais au lieu de rabattre cet ensemble causal sur la causalité physique « brute », pourrait-on dire (comme le fait Hobbes), Collins réussit à analyser un niveau spécifiquement *psychologique* (« mental », « cognitif », « volitionnel », *etc.*) du déterminisme, qui n'est pas plus libre que le niveau des atomes (des toupies, ou des machines), mais spécifique²⁰. Cette vision « machinale » plutôt que « mécaniste », pour citer les termes même des auteurs, se retrouve retravaillée et étendue chez Diderot (et différemment chez Mill). Cet exemple montre que la subtilité des analyses psychologiques chez Leibniz – et Locke – sert dans l'invention d'un matérialisme qui ne nie pas la spécificité des états mentaux, des désirs, des passions. Une autre manière de décrire ce phénomène, que certains pourraient réduire à des exemples d'appropriation et de « traduction » au sein de l'histoire des idées, reviendrait sur ce que je soulignais dans ma première réponse, au sujet du matérialisme comme philosophie d'abord inventée et construite par ses adversaires. Cette philosophie pourrait être décrite avec des accents deleuziens

19 HAMOU, 2004, JOLLEY, 2015.

20 COLLINS, 1717.

comme un discours minoritaire (qu'on pourrait transformer en « tradition minoritaire », tout en tenant compte du trait souligné par Mensching, que c'est une tradition discontinue). J'y tiens moins qu'autrefois – après tout, le matérialisme peut aussi être un discours normatif, normé, ou une parole d'ordre, même s'il semble injuste de le réduire, comme le fait Sartre, à une sorte de métaphysique spontanée accompagnant le taylorisme²¹. Mais cette dimension minoritaire est cruciale dans certains contextes – pour prendre un exemple parmi des centaines des textes analogues, Denesle écrit dans son *Examen du matérialisme* en 1765 que « La matière mérite à peine le nom d'être, puisqu'elle n'a ni action, ni sentiment, ni intelligence quelconque », mais aussi, que « La matière est le plus vil des êtres »²².

J'ajouterais – ce qui est sans doute évident, mais mérite d'être souligné – qu'il existe des tensions significatives au sein du matérialisme. Diderot formule des critiques brillantes et détaillées à l'encontre de la vision du comportement humain chez Helvétius, ainsi que de la dimension proprement sociale de ce comportement. Il lui reproche ce que l'on aimerait pouvoir qualifier de « behaviorisme », Helvétius pensant qu'un conditionnement réussi (durant l'éducation) produit un individu aux désirs et aux réactions conformes²³ ... Second exemple, toujours à partir de Diderot et plus frappant encore : son hostilité très grande à l'égard de La Mettrie, qui peut être interprétée de plusieurs façons. On peut certes y voir la colère d'un compagnon de route qui considère que le médecin-philosophe malouin (puis potsdamois) gâche tout le travail commun du matérialisme, en plongeant sans souci dans les affres du libertinage et/ou d'un hédonisme revendiqué. Mais on peut aussi y voir la crainte du matérialiste face à lui-même, concernant la question morale et politique, ce qui n'est sans doute pas étranger à l'angoisse qu'il décrit au sujet de son ouvrage de philosophie morale raté, bâclé ou juste abandonné : « je n'ai même pas osé prendre la plume pour en écrire la première ligne. Je me disais : si je ne sors pas victorieux de cette tentative, je deviens l'apologiste de la méchanceté : j'aurai trahi la cause de la vertu, j'aurai encouragé l'homme au vice » (dans la *Réfutation d'Helvétius*)²⁴.

En fait la difficulté est double pour le moins : d'une part, la crainte de la part d'un matérialiste revendiqué que cette philosophie puisse ou même doive avoir des conséquences fâcheuses sur le plan moral et social ; mais d'autre part, le problème de l'introduction d'un clivage à l'intérieur d'un monde unique.

21 SARTRE, 1946.

22 DENESLE, 1754, vol. I, pp. 32-33 et p. 33, note a.

23 CHOUILLET, 1974.

24 DIDEROT, 1975-, vol. XXIV, p. 589.

Ainsi, pour un penseur qui part d'une distinction fondamentale entre faits et valeurs, ou raisons et causes (dans le sens inverse), ou encore *Geist et Natur*, le problème ne se pose pas. Mais pour le penseur selon lequel tout est matière, « il n'y a dans tout l'Univers qu'une seule substance diversement modifiée » (La Mettrie²⁵), et nous sommes des petites composantes du grand Tout (Deschamps, parfois Diderot), que dire de la morale ? Certains, comme le curé Meslier et le baron d'Holbach, cherchent de manière assez rigoureuse à établir une sorte de système d'enchaînements autant logique que métaphysique dans lequel les conséquences socio-politiques sont explicites : si tout n'est que matière, alors les hiérarchies sociales, le droit des rois, la différence des classes, doivent disparaître. Mais c'est une vision somme toute assez rare. Après tout, le matérialisme n'a certainement pas été la « philosophie spontanée » de la Révolution Française (que l'on songe simplement à Robespierre et Rousseau, et à leur haine du matérialisme). Comme l'a souligné Ann Thomson autrefois, La Mettrie est pour sa part plus proche de la figure du libertin érudit, dont les idées – certes audacieuses et déstabilisantes – seraient idéalement réservées à un club d'initiés, et n'irriguent pas du tout « le peuple ». J'ai toujours été un peu hanté par cette phrase de son *Discours préliminaire* (écrit pour accompagner ses *Ceuvres philosophiques*) : « Les Matérialistes ont beau prouver que l'Homme n'est qu'une Machine, le peuple n'en croira jamais rien » – et il ajoute en note : « Quel si grand mal, quand il le croirait ? Grâce à la Sévérité des Lois, il pourrait être *spinoziste*, sans que la société eût rien à craindre de la destruction des Autels, où semble conduire ce hardi système »²⁶.

PFM : Et cette analyse assez critique du mouvement d'idées contemporain connu sous le nom de "*New Materialism*", cette sorte d'ontologie sauvage qui se revendique du féminisme, n'est-ce un mouvement qui n'a pas encore pénétré dans les discussions européennes ?

CTW : je ne peux pas juger de toutes les discussions actuelles mais il est vrai que ce mouvement d'idées (assez diffus ou sans définition stricte) est extrêmement visible dans les pays anglo-saxons et presque invisible ici. Au départ il y a plusieurs tendances assez distinctes qui ont été, bon gré mal gré, regroupées depuis une dizaine d'années : une, très intéressante, argumentée et politiquement « dense », au sein du féminisme ou plutôt d'un certain féminisme, qui cherche à reconstituer un rapport avec « la biologie » ou « le biologique ». De plus, cette ligne se présente dès le départ comme informée du discours scientifique, plutôt que de le tenir à distance comme étranger et source d'aliénation. Mais ce féminisme « matérialiste » rencontre aussi une tendance qui

25 LA METTRIE, *L'Homme-Machine*, in LA METTRIE, 1987, I, p. 117.

26 LA METTRIE, *Discours préliminaire*, in LA METTRIE, 1987, I, p. 20.

correspond assez bien à ta formule d'une « ontologie sauvage » (la notion est assez explicite chez Jane Bennett²⁷, qui nous donne à voir ce que j'appellerais plutôt un animisme universel, où les vivants, les non-vivants, les affects, les débris sont pénétrés d'une matérialité vitale). Et là, on peut se demander à quoi sert cette ontologie sauvage d'un point de vue politique (puisqu'elle se présente sous des airs émancipateurs). Pour revenir sur l'histoire du matérialisme proprement dite, j'ai formulé dans le chapitre du livre en question, quelques critiques sur la manière dont le « *New Materialism* » oppose le nouveau à l'ancien. Ainsi le nouveau matérialisme, inspiré de Bergson et de Nietzsche, serait « vital » alors que, selon Coole et Frost par exemple²⁸, l'ancien matérialisme serait purement « mécaniste » : c'est se moquer de l'œuvre et de l'existence d'un Toland (sans parler de La Mettrie ou d'auteurs qui, pour ainsi dire, problématisent cette distinction, comme Spinoza). Il m'a semblé pertinent de confronter cette opposition, cruciale au sein du « *New Materialism* », aux énoncés marxo-engelsiens sur le matérialisme mécaniste. Engels serait peut-être le premier « *New Materialist* » !

PFM : Ne cours-tu pas le danger inverse, de « vitaliser » tout le matérialisme, en négligeant par là l'existence de formes *non-vitales* du matérialisme ? Cela a également un impact sur la question du corps – quel est le corps matérialiste, quelle est sa configuration ?

CTW : C'est une remarque que m'avait faite John Zammito, dans le texte incisif qu'il avait écrit à l'occasion de la parution de mon premier livre sur le matérialisme, en anglais²⁹. Non pas qu'il se voulût le défenseur du matérialisme mécaniste, mais il voulait souligner que cette différence était réelle, et non pas seulement une sorte d'artefact ou de construction idéologique. En effet, influencé par des auteurs comme Diderot, j'ai peut-être initialement un peu forcé le trait. Mais quand on lit dans des ouvrages de référence importants que « pour le matérialisme, tout n'est que matière et mouvement, alors que pour le vitalisme, tout dépend d'une force vitale immatérielle », on se met tout de suite à sa table de travail et on commence à écrire, pour le moins ce fut mon cas ! Je note que cette définition est fautive dans ses deux parties, la deuxième correspondant plutôt à mon travail sur le vitalisme (j'ai voulu montrer, sans que ce soit le motif majeur de ce travail-ci, que les auteurs les plus brillants de l'École de Montpellier, tels que Bordeu et Ménuret de Chambaud, étaient beaucoup plus proches du matérialisme qu'on ne l'a pensé jusqu'ici). Quant au matérialisme, il importe tout de même d'affaiblir l'idée reçue selon laquelle *par*

27 BENNETT, 2010.

28 COOLE et FROST, 2010.

29 ZAMMITO, 2018.

définition le matérialiste réduirait la réalité du corps à un ensemble de “faits” physiques bruts, mécaniques, a fortiori mathématisables. Je suis désolé de le dire ainsi, mais c’est faux.

Inversement, je me suis intéressé depuis quelques années à la complexité et à la richesse des formes du mécanisme dans son rapport au vivant, disons de la période de Descartes à celle, un siècle plus tard, d’Albrecht von Haller (qui s’est réclamé certes du newtonianisme mais aussi de modèles explicitement mécanistes, comme l’a étudié François Duchesneau³⁰). J’ai ainsi proposé la notion de mécanisme élargi. C’est un début de reconnaissance de la pertinence (bien sûr), mais aussi de la pluralité du mécanisme. Au sein de l’histoire du matérialisme, on pourrait développer une idée analogue, mais plus « formelle », moins incarnée – des auteurs comme Hobbes (un peu), Spinoza (plus) et David Hartley (beaucoup) deviendraient alors des acteurs cruciaux d’un matérialisme mécaniste progressivement plus sophistiqué : on assiste chez Hartley, vingt ans avant le *Rêve de D’Alembert*, dans ses *Observations on Man* (1749), au développement de mécanismes vibratoires complexes pour rendre compte – mais on ne sait jamais très bien s’il s’agit d’un parallélisme ou d’un matérialisme « brut » – des associations d’idées³¹. Certes, comme Newton qui est un de ses maîtres, Hartley repousse l’étiquette du matérialisme en soulignant sa croyance en Dieu (Newton, quant à lui, défendait à son correspondant Bentley de lui attribuer l’idée que la gravité était une *propriété* de la matière³²). Mais l’idée de raffiner de plus en plus le mécanisme (y compris en faisant appel aux notions associées aux instruments à cordes, comme plus tard le clavecin chez Diderot) afin d’analyser les relations (d’affinité, de causalité, etc.) entre idées deviendra une base de l’essor de la psychologie scientifique – qui, même si elle ne se réclame pas du matérialisme, représente un résultat matérialiste non négligeable.

Quant au corps, ce que j’essaie de montrer dans le chapitre sur « matérialisme et *embodiment* », c’est, d’abord, qu’il ne faut pas confondre une vision plus physicaliste, à la Hobbes, selon laquelle tout n’est que corps, mais « corps » étant entendu dans un sens loin du corps vécu, et une vision plus vitale (mais qui n’est pas cependant vitaliste), par exemple quand La Mettrie, écrit « Qu’on ne craigne point qu’il soit trop humiliant pour l’amour-propre de savoir que l’esprit est d’une nature si corporelle » (commentaire sur Boerhaave,

30 DUCHESNEAU, 1982.

31 HARTLEY, 1749.

32 NEWTON, lettre à Richard Bentley du 25 février 1693, lettre III dans NEWTON, 1756, p. 25 ; NEWTON, 1958, p. 302.

1747)³³. Mais je distinguais à la fois la vision purement physique ou physicaliste du corps, et le matérialisme qui rend justice à l'*embodiment* comme celui de La Mettrie, d'une vision plus métaphysique (et proche du vitalisme) comme celle de Diderot, qui attribue la vie et la sensibilité à la matière même (alors que dans la vision lamettrienne, corporelle, il ne s'agit pas de propriétés essentielles de la matière, vu qu'il se défend de tenir un discours « essentialiste »). La plupart des philosophies contemporaines qui s'intéressent, parfois de manière centrale, à la notion d'*embodiment*, le font dans l'ombre plus ou moins explicite de Merleau-Ponty, et de sa notion du « corps propre », pleinement enracinée dans la phénoménologie et son opposition entre l'univers de la subjectivité et l'univers purement ... matériel. Dès lors, ce qui est fascinant et original au sein du matérialisme tel que je l'ai étudié dans ce livre, c'est qu'il ne se laisse prendre ni dans la réduction physicaliste générale, ni dans le subjectivisme (une pensée matérialiste du corps n'invoque pas la transsubstantiation, pour le dire autrement – contrairement à Merleau-Ponty).

PFM : Est-ce qu'un point commun insistant dans le matérialisme de l'âge classique, celui du XIX^e siècle et les nouveaux matérialismes actuels ne serait pas à chercher du côté de l'inscription de l'esprit, ou de l'âme, dans la matérialité du cerveau ?

CTW : Pour des raisons que je n'arrive pas à délimiter clairement, si c'est même possible, le cerveau semble être partout à partir de la période cartésienne (c'est notamment le cas chez Malebranche), mais aussi dans des contextes théologiques, idéologiques et « scientifiques » assez différents, comme chez Willis, dont l'étude de l'âme humaine et animale, sans parler de son travail plus célèbre sur l'anatomie du cerveau, est une pièce de choix dans le paysage de l'épicurisme moderne, trop peu étudiée dans ce contexte. Le cerveau est, pourrait-on dire, un opérateur de matérialisme, au sens où il apparaît dans des contextes assez variés avant que des auteurs comme Priestley ou Diderot s'en emparent dans une problématique explicitement matérialiste, mais ces apparitions servent toutes à un projet matérialiste (ou sont vues comme telles, par exemple quand plusieurs auteurs des *Boyle Lectures*, entre 1690 et le début du siècle suivant, dénoncent, non seulement la pensée que le cerveau serait le support matériel de la pensée, mais le cerveau en lui-même, « stupide et passif », « fromage mou », etc.).

J'ai souvent rappelé, dans mon travail, la distinction entre un matérialisme de type « cosmique », défini par un type d'énoncés sur le monde ou l'univers (et sa matérialité), et un autre matérialisme de facture plus récente, justement

33 Remarque de La Mettrie dans sa traduction de Boerhaave : LA METTRIE, 1747, tome V, p. III.

post-cartésienne, qui se concentre sur les rapports cerveau-esprit. Ces deux approches sont parfois conjuguées – quand on affirme, par exemple, que « tout n'est que matière, donc c'est le cerveau qui pense » ou « c'est parce que tout n'est que matière que les processus mentaux sont des processus cérébraux ». Mais outre ce rapport complexe entre les deux grands types de matérialisme, une chose qui m'a frappé quand je travaillais sur l'approche du cerveau chez Diderot (que l'on retrouve dans ce livre dans l'analyse de la formule diderotienne du cerveau, livre « qui se lit lui-même »), c'est que les oppositions entre matière active et matière passive, ou matière mécanique et matière dynamique, qui rythment les débats sur le premier type de matérialisme, se retrouvent presque à l'identique au sein du matérialisme « cérébral ». On insiste beaucoup sur la passivité du cerveau, qui ne serait ainsi pas capable de penser (puisque pensée égale activité) ; ou, dans une variante d'un argument cartésien, le cerveau est composé de parties, alors que la pensée n'est pas composée de parties. Par contre, j'ai peut-être été un peu loin dans mon enthousiasme pour la « plasticité » du concept diderotien de cerveau, en en faisant, là encore, une sorte de héraut ou de contraire absolu d'une approche purement mécaniste du cerveau. Quitte à reconsidérer le mécaniste, constatons que Hartley, quand il propose un modèle mécaniste (newtonien) sophistiqué du cerveau et de son activité « vibratoire » n'est nullement rétrograde et que ces avancées serviront la cause du matérialisme, comme l'écrira Priestley une trentaine d'années plus tard (les travaux de Priestley concernés sont très légèrement postérieurs à la rédaction par Diderot des *Eléments de physiologie*, qui comportent ses réflexions les plus originales et détaillées sur le cerveau : on pourrait parler d'un matérialisme cérébral spécifique des années 1770 ...³⁴). Ta question évoque également les périodes postérieures, jusqu'au contexte contemporain, avec ses nouveaux matérialismes – il est frappant de constater, moins à l'époque de l'essor de la neurologie et de la phrénologie, mais de plus en plus dans le contexte des neurosciences contemporaines depuis une petite trentaine d'années, la manière dont la plasticité est mise en avant. Car cette propriété – ou ensemble de propriétés – du cerveau semble l'éloigner de plus en plus du statut d'une simple machine (ou ordinateur) ; le cerveau selon Diderot, mais aussi le cerveau des « neuro-philosophes » des années 1980-2000, plus « biologique », plus « incarné », est assez éloigné du cerveau tel que le conçoivent les tenants de l'intelligence artificielle (où il est plutôt un ensemble de formalismes).

PFM : La plupart de ces variétés de matérialisme se considèrent comme anti-métaphysiques. Et c'est un lieu commun de leurs adversaires de répondre que l'anti-métaphysique est une métaphysique à son tour. Par exemple, le

34 PRIESTLEY, 1775, et 1777 ; WOLFE, 2020.

nœud de l'argumentation kantienne, au début de la *Critique de la raison pure*, consiste à délégitimer à la fois d'un côté les métaphysiciens dogmatiques qui croient pouvoir étendre le discours démonstratif jusqu'à des thèses sur l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la causalité libre dans le monde, et de l'autre côté les matérialistes et libertins qui croient pouvoir établir l'inexistence de Dieu, la mortalité de l'âme et le déterminisme dans le monde. Autrement dit une thèse métaphysique leur serait commune, à savoir que ce qui échappe à l'expérience est objet de savoir ; ainsi, si l'on réfute les dogmatiques, on réfute par là même les libertins et les athées, parce qu'ils sont sans le savoir partie prenante de la même racine métaphysique.

CTW : Oui, ce que tu dis sur Kant me rappelle une position – ce n'est pas tout à fait un argument – que l'on retrouve au siècle précédent, dans un certain nombre de textes, sans qu'elle soit fréquente : une position qui consiste à affirmer qu'il n'y a pas de milieu, pas de troisième voie (comme l'auraient souhaité les penseurs « post-métaphysiques » ou « post-modernes » des années 1980). Cette attitude est fréquente dans les réactions hostiles à Locke, qui refusent de voir que son argument sur la possibilité d'une matière douée de pensée est, certes, anti-cartésien (refus du dualisme des substances), mais n'est certainement pas matérialiste ; donc on l'assimile à l'unique autre position – « si tu n'es pas avec nous, tu es avec eux ». Plus généralement, quelques années avant l'*Essai* de Locke, l'apologiste Jacques Abbadie écrit dans son *Traité de la vérité de la religion chrétienne* (1684) : « Il faut, de deux choses l'une : qu'il soit essentiel à la matière de se mouvoir, ou qu'il y ait un Dieu qui ait imprimé le mouvement dans la matière. Ce mouvement doit être attaché à la nature de la matière, ou venir du dehors. Il n'y a point de milieu »³⁵. On ne saurait mieux dire. Cette thèse classique et claire, la thèse « Abbadie-Kant », donc, appelle plusieurs réponses³⁶.

D'une part, elle néglige un trait assez caractéristique des matérialistes en tout cas dans le contexte clandestin et libertin (pris au sens large, incluant donc des auteurs ressemblant furieusement au clandestin-type comme La Mettrie, Diderot mais aussi Anthony Collins), à savoir, non seulement leurs proclamations « contre » la métaphysique (associée le plus souvent aux « romans métaphysiques » de Leibniz, Descartes et même Spinoza), mais leur *anti-essentialisme*. Contrairement à ce que l'on pourrait imaginer (quand on

35 ABBADIE, 1728, p. 42.

36 Je ne m'attarde pas sur le rapport complexe entre « réfuter un matérialiste » et « réfuter un libertin », sur lequel d'autres comme Alain Mothu, Gianni Paganini et toi-même ont écrit de manière bien plus approfondie, mais je relève qu'on trouve en effet dans plusieurs textes apologétiques la distinction opératoire entre le simple libertin « pratique », qui se perd dans une vie indolente, et le libertin « théorique » (comparable à l'athée spéculatif).

associe le matérialisme à la vision d'un univers physique, régi par la causalité efficiente et surtout causalement clos), ce n'est pas une doctrine univoque. Les matérialistes à cette période admettent, comme l'écrit Diderot, que nous ne possédons pas le « *recueil complet des phénomènes* »³⁷. On le voit aussi dans la distinction que j'ai mentionnée plus haut, entre spinozistes anciens et modernes (où les seconds sont plutôt philosophiquement naturalistes, étudiant les embryons, les œufs, les polypes, les pucerons, leur reproduction et leur développement) ou celle, curieusement proche, qu'évoque La Mettrie, entre épicuriens anciens et épicuriens modernes (où un exemple des « modernes » est le médecin épicurien Guillaume Lamy³⁸). Un spinoziste ou un épicurien moderne, vers 1750, est nettement moins métaphysicien que sa version ancienne. De même, quand D'Alembert fait l'éloge de Locke dans le « Discours Préliminaire » de l'*Encyclopédie*, il écrit, dans une phrase assez connue, que Locke « réduisit la Métaphysique à ce qu'elle doit être en effet, la Physique expérimentale de l'âme » (on peut se demander ensuite ce que signifie cette « physique expérimentale de l'âme », chose à laquelle je me suis intéressé ailleurs)³⁹. Attention, je ne dis pas que cette figure d'un matérialisme anti- ou – post-métaphysique est « vraie » dans l'absolu, ni totalement consensuelle : un des points forts du système matérialiste assez dense du moine bénédictin Dom Deschamps, est précisément de critiquer ses contemporains pour leur absence ou manque d'engagement métaphysique⁴⁰.

Mais d'autre part, cette attitude moins ou même non-métaphysique, qui souligne que nous n'avons pas accès au « recueil des phénomènes » ou au « Grand Tout », qui refuse la question « pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt rien » comme déplacée, ainsi que le principe de raison suffisante plus généralement, débouche sur une vision matérialiste « minoritaire ». Althusser la décrivait de manière plutôt imagée, dans ses écrits tardifs, écrivant que le matérialiste est le penseur qui prend toujours le train en marche (on a l'impression qu'il pense à un personnage de cow-boy ou *hobo* solitaire qui saute dans le wagon de marchandises qui sillonne le désert ...) : la pensée, ou le penseur, ne précède pas

37 *Essai sur les règnes de Claude et de Néron*, II, § 97, in DIDEROT, 1975-, vol. XXV, p. 389.

38 LA METTRIE, *Abrégé des systèmes*, in LA METTRIE, 1987, I, p. 267.

39 D'ALEMBERT, 1751, p. xxvii. La notion de « physique expérimentale » était employée par d'autres auteurs à cette époque, ainsi que celle de « physique de l'âme » : ainsi Guillaume-Lambert Godart explique, dans sa *Physique de l'âme humaine* de 1755, qu'il faut entendre la « physique » au sens le plus vaste, comme la *phusis*, (donc, une approche génétique de l'émergence et le développement de l'âme, c'est-à-dire l'esprit) ; l'étude de l'âme ou des passions pouvait indifféremment être nommée « physique » ou « physiologie » (GODART, 1755, p. iv). La physique expérimentale de l'âme n'était pas littéralement une physique. Voir WOLFE, 2016.

40 DESCHAMPS, *La Vérité ou le Vrai Système* (1760, 1771-1772), in DESCHAMPS 1993.

le monde⁴¹. C'est exactement le contraire de ce qu'écrit Cudworth : les idées ne sont pas « mineures » par rapport aux choses (« *not junior to things* ») ; au contraire, c'est l'esprit qui est « *senior to the world* »⁴². A noter qu'Althusser ne nie pas l'existence du penseur – contrairement au vieux stéréotype selon lequel l'univers matérialiste ne laisse aucune place au philosophe matérialiste (ou, dans sa variante hégélienne, que l'histoire de la philosophie est l'histoire de l'idéalisme, le matérialisme n'étant qu'une *Unphilosophie*⁴³). Que ce soit à l'âge classique, ou dans certains moments « naturalistes » de la philosophie anglo-saxonne au XX^e siècle, il s'agit bel et bien d'un projet philosophique – mais pas d'un projet fondé sur le primat du sujet pensant (cogito, ego transcendantal, première personne du singulier ...). Formulé de manière moins imagée, c'est un refus de toute philosophie première : le matérialisme ne serait alors pas le rival, symétriquement opposé de l'idéalisme, mais un autre type de philosophie – nous dirions sans doute de nos jours, un autre type de *projet philosophique*. En effet, ces auteurs ne se contentent pas de souligner ... métaphysiquement l'absence d'origine ou de point de départ (comme le fait d'Holbach par exemple, dans le chapitre du *Système de la nature* sur le mouvement⁴⁴). Ils esquissent aussi une approche plus empirique des problèmes, même si elle n'est pas seulement empirique.

Le philosophe (matérialiste) qui prend le train en marche, c'est aussi La Mettrie qui écrit qu'il ne connaît pas l'essence de la matière, et qui se présente surtout comme *médecin-philosophe* (le seul à même de résoudre – de dissoudre, diraient certains – les problèmes métaphysiques traditionnels comme le rapport corps-âme). C'est ainsi un projet original, naturaliste au sens que Quine et d'autres donnent à ce terme au XX^e siècle : élaboration de rapports nouveaux entre divers domaines scientifiques et philosophiques (la neurophysiologie de la perception n'aura pas les mêmes résonances philosophiques que la physique fondamentale ou la biologie moléculaire) et, encore une fois, élaboration « sur le tas », sans accès à un fondement premier, un « premier principe ». Le philosophe matérialiste, y compris quand il se réclame de l'atomisme (ou des « molécules », comme le font Maupertuis et Diderot dans leur débat sur le statut ontologique et théorique de ces entités), peut pleinement souscrire à l'idée que l'atome, comme la notion de force d'ailleurs, ne peut avoir qu'un statut opératoire, instrumental, pour la science. Comme l'écrivit Léon Brunschvicg dans *La modalité du jugement* :

41 ALTHUSSER, 1994 et 2005.

42 CUDWORTH, 1678, livre I, chap. v, pp. 679, 736-737.

43 COLLETTI, 1969, p. 199.

44 D'HOLBACH, 1770/1781, livre I, chap. 2.

« Un jugement qui attribuerait à l'atome une existence absolue, et qui aurait ainsi pour modalité la réalité, dépasserait infiniment la portée de l'expérience scientifique ; ce serait un jugement métaphysique. [...] La recherche de l'atome est une chimère abandonnée par les chimistes ; l'atome est un symbole, et la théorie atomique est uniquement un système de représentation qui s'adapte aux découvertes faites jusqu'ici »⁴⁵.

Y compris parce que le philosophe matérialiste (Lucrèce et Diderot en seraient des exemples éclatants ici) reconnaît que la nature est perpétuellement en « vicissitude ». Dans le premier chapitre du livre, je cite Quine : « Le philosophe naturaliste entame son raisonnement avec la théorie du monde dont il hérite, comme souci en vigueur. Il croit [en cette théorie] de manière provisoire, mais croit aussi que certaines parties en sont fausses »⁴⁶. Et Quine fait référence à Otto Neurath : ce type de philosophe « tâche d'améliorer, clarifier et de comprendre le système de l'intérieur » : « il est le marin affairé, voguant sur le bateau de Neurath » (*ibid.*).

PFM : Aussi bien Lucrece que Hobbes appliquent leur démarche matérialiste non seulement au monde physique, mais aussi à l'histoire et à la société. C'est le cas également d'Helvétius ou d'Holbach, et même les hésitations de Diderot comme ses critiques à Helvétius montrent qu'il s'est au moins posé la question – pour ne rien dire de Marx et de quelques autres. Mais alors une question se pose : comment articuler ces deux niveaux du matérialisme ? comment la structure du corps humain, ou celle du cerveau, disposent-elles les hommes plus que les autres animaux, à avoir une histoire, des sociétés, des idéologies ? Qu'y a-t-il dans le corps, dans sa forme, sa composition, sa gestualité propre, qui permet le développement de ces traits collectifs ? Il ne s'agit pas de dire que l'un de ces niveaux détermine mécaniquement l'autre, mais si l'on renonce à chercher dans le corps ce qui est disponible pour que viennent s'y ancrer les objets des recherches en sciences humaines, n'ouvre-t-on pas la voie à une autre forme de spiritualisme ? cela renvoie évidemment à toutes les discussions sur communication animale et langage humain, sexe et genre, activité animale et travail humain.

CTW : C'est un point important, car dans l'opposition entre une vision passive et mécanique du cerveau et une vision plus active et « plastique », ce que tu décris concernant l'historicité, la socialité – la dimension irréductiblement sociale – du cerveau est présente, et cruciale. Ce n'est pas un motif majeur de l'histoire du matérialisme, mais inversement, si le matérialisme peut sans souci de dénaturation ou d'hybridation à l'extrême, assimiler les données – je

45 BRUNSCHVIG, 1897, p. 141.

46 QUINE, « Five Milestones of Empiricism », in QUINE, 1981, p. 72.

préfère dire les « discours sur » car il n'y a pas vraiment de données brutes ici, et peut-être ailleurs dans l'univers physique – sur le cerveau, alors il n'est pas condamné à tourner en rond perpétuellement dans une sorte d'ouroboros mécaniste, répétant sans cesse qu'il n'y a que de la matière et du mouvement. Prenons un exemple. En 1933, Raymond Ruyer publie un titre au titre évocateur, « Ce qui est vivant et ce qui est mort dans le matérialisme »⁴⁷ – article qui est passé assez inaperçu, sans doute à cause du contexte historique ... Dans ce texte, très combatif, Ruyer prend le cas des délibérations dans une cour de justice : du point de vue du matérialiste, il n'y a que des vibrations dans l'air, aucune dimension de sens n'est présente. Or, non seulement Ruyer néglige la complexité des théories de la matière au sein de l'histoire du matérialisme (qui ne se réduisent pas au mécanisme strict) et les rapports complexes et variés entre ces systèmes et les considérations sociales et politiques, mais il fait complètement l'impasse sur le cerveau. Si en effet un système d'atomes et/ou de forces et de pesanteur ne rend pas très bien compte des débats dans un tribunal, par contre, le cerveau, a fortiori un cerveau socialisé, au fait des nuances du droit, en rend pleinement compte.

Dans le chapitre sur Diderot et le cerveau, je souligne que la vision diderotienne de cet organe fait explicitement une place (bien sûr programmatique, en l'état des connaissances anatomiques et physiologiques dans le dernier tiers du XVIII^e siècle) à ses déterminations sociales et culturelles. Autrement dit à sa « plasticité » : contrairement à un poumon ou un rein, le cerveau non seulement est capable d'apprendre, de s'auto-organiser, mais il a besoin de cet apprentissage pour atteindre à son fonctionnement normal (cf. l'histoire de Kaspar Hauser, dont l'absence de développement linguistique est lourde de conséquences pour son développement cognitif tout court).

Quant à la différence entre les humains et les autres animaux, on sait bien que le matérialiste tend, de différentes manières (spinoziste, humienne, darwinienne, etc.) à refuser toute frontière nette entre « nous » et le reste de l'univers animal, en termes de libre-arbitre, de morale, d'intelligence, etc. Dans un texte paru il y a quelques années sur, précisément, l'approche matérialiste de la frontière humain-animal à l'âge classique, j'ai décrit l'argumentaire d'Anthony Collins, qui consacre plusieurs pages à « l'agir » des ... moutons, leurs craintes, leurs désirs, leurs tendances, le rapport individu-groupe, etc. : il s'agit évidemment d'une réduction à l'absurde du comportement humain, prétendument autonome, rationnel et libre, influencée sans doute par Bayle (nous fournissant, là encore, un bel exemple des progrès matérialistes permis ou

47 RUYER, 1933, p. 28-49.

facilités par des auteurs non-matérialistes)⁴⁸. Mais le matérialiste n'est nullement obligé de soutenir que nous sommes identiques à la chenille ou au ver ; il peut justement tenir compte de la « co-évolution » entre langage et cerveau (une thèse contemporaine que je trouve convaincante, et pleine de pistes pour des développements futurs – en son temps, Engels avait développé une idée analogue, mais qui mettait moins l'accent sur le cerveau, à savoir, de l'influence du langage sur l'évolution humaine, à travers le travail).

PFM : En somme on passe, presque sans s'en rendre compte, d'un matérialisme comme pensée du corps à un matérialisme comme pensée du cerveau. Est-ce le prix à payer pour que l'analyse matérialiste de l'être humain se voie reconnaître comme démarche scientifique ? on pourrait se demander ce qu'un tel matérialisme est alors obligé d'abandonner^o : le reste du corps, précisément, la gestualité, la sensorialité, le rapport à l'objet technique – tout ce qui se lit chez Haudricourt ou Leroi-Gourhan ?

CTW : Plus on met l'accent sur le corps, le corps vivant, le corps vécu, le corps propre, etc., plus on s'éloigne du contexte ou mieux, de la problématique matérialiste au sens strict. Dans le dernier chapitre du livre, j'ai suivi une approche exactement inverse, cherchant à montrer les rapports et les influences réciproques entre matérialisme et *embodiment*. Mais c'est un fait que les études sur le corps au sein des sciences humaines contemporaines et leur volet théorique (que l'on peut faire remonter assez clairement au texte de Mauss, « Les techniques du corps »⁴⁹) n'ont pas besoin d'un questionnement métaphysique sur la nature de la matière ou notre appartenance à un univers matériel. C'est d'ailleurs un des paradoxes du « *new materialism* » que j'évoquais plus haut : en quoi le féminisme aurait-il besoin d'une ontologie des choses ou des processus pour exister ? Quant au cerveau, objet jusqu'à récemment d'énormes investissements (y compris au sens littéral, au sein de l'Union Européenne et son « *Human Brain Project* » à un milliard d'euros) et « surinvestissements » théoriques, on peut constater une dérive ou une évolution (selon le point de vue adopté) différente, mais tendant également vers une dématérialisation. J'entends par là, non seulement que la neurophilosophie tend à couper les liens avec les questionnements philosophiques traditionnels y compris au sujet du rapport matière-pensée, mais que le cerveau devient une entité de plus en plus abstraite, et potentiellement reproductible sur des supports non-organiques : une « artificialisation » autant qu'une dématérialisation (même si celle-ci

48 COLLINS, 1717 ; WOLFE, 2017.

49 MAUSS, « Les techniques du corps », 1936, repris dans Mauss, 1950.

est moins spiritualisante que les renvois vers la « noosphère » de Teilhard de Chardin⁵⁰).

Mais ta question portait plutôt sur la dimension que je qualifierais de « symbolique ». L'outil et le geste ne sont pas juste des éléments-clés de notre pratique corporelle, mais ils sont intimement liés au langage, donc aux représentations, donc à la production d'abstraction(s). C'est une dynamique que j'ai tenté d'approcher dans le livre, mais autour de la question du rapport matérialiste au rêve plutôt qu'à l'« ustensibilité » – car le rêve, sûrement dû à l'influence de Diderot, me semblait un cas majeur de la tension possible (mais surmontable) entre matérialisme et artificialité. J'aurais sûrement dû consacrer une analyse à la dimension que tu évoques – j'y fais parfois allusion en rapport à ce qu'on nomme dans les études de l'évolution et des rapports entre culture et évolution, « l'effet Baldwin » (à savoir, l'influence réciproque entre cerveau et langage). Mon analyse, si je la développais, prendrait probablement appui sur mes travaux antérieurs sur la notion, que je considère comme « spinozienne » sinon « spinoziste », de « cerveau social », théorisée notamment au début du XX^e siècle par Lev Vygotski⁵¹. Alors que d'autres philosophes se réclamant par exemple d'une tradition hégélienne (par exemple les théoriciens de la « reconnaissance » aujourd'hui) soulignent le caractère social de *l'esprit*, Vygotski – auteur également d'un travail publié seulement à titre posthume sur Spinoza et les affects – écrit explicitement que c'est déjà le cerveau qui est social. Ce qui signifie que c'est un terrain matérialiste – pas juste un objet d'appropriation *possible* pour le philosophe matérialiste, mais un objet *déjà* matérialiste. On voit alors – du moins je l'espère – comment le matérialisme, qu'il soit une tradition continue ou discontinue, un ensemble d'arguments strictement délimités ou non, survit à ses réfutations et, oserais-je dire, à ses détracteurs.

LISTE DES RÉFÉRENCES

- ABBADIE (Jacques), 1728, *Traité de la vérité de la religion chrétienne* [1684]. Rotterdam, Reinier Leers.
- ALTHUSSER (Louis), 1994, « Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre » (1982). in *Écrits philosophiques et politiques*, vol. I, (sous la dir. de) F. MATHERON. Paris, éd. du Stock/IMEC, p. 553-594.

50 TEILHARD DE CHARDIN, 1955.

51 WOLFE, 2010 ; voir également le travail de Pascal Sévérac sur Vygotski, par ex. SÉVÉRAC, 2018.

- ALTHUSSER (L.), 2005, « Du matérialisme aléatoire (1986) », *Multitudes*, vol. n° 21, n° 2, p. 179-194.
- ANON., 2003, *L'Âme Matérielle*, éd. A. NIDERST. Paris, Honoré Champion, 3^e éd. revue.
- BENNETT (Jane), 2010, *Vibrant Matter : A Political Ecology of Things*. Durham, N.C., Duke University Press.
- BLOCH (Olivier), 1978, « Sur les premières apparitions du mot 'matérialiste' », *Raison présente*, n° 47, p. 3-16, repris dans *id.*, *Matière à histoires*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1998.
- BOURDIN (Jean-Claude), 1992, *Hegel et les matérialistes français*. Paris, Méridiens Klincksieck, coll. « Philosophie ».
- BRUNSCHVICG (Léon), 1897, *La modalité du jugement*. Paris, Félix Alcan.
- CHOUILLET (Jacques), 1974, « Des causes propres à l'homme », *Approches des Lumières. Mélanges offerts à Jean Fabre*. Paris, Méridiens Klincksieck, p. 53-62.
- COLLETTI (Lucio), 1969, *Il Marxismo e Hegel*. Bari, Editori Laterza.
- COLLINS (Anthony), 1717, *A Philosophical Inquiry Concerning Human Liberty*. London, Robinson.
- COOLE (Diana), FROST (Samantha), 2010, « Introducing the New Materialisms », in *New Materialisms : Ontology, Agency, and Politics*, Coole, D., Frost, S. (eds.). Durham, Duke University Press, p. 1-43.
- CUDWORTH (Ralph), 1678, *The True Intellectual System of the Universe*. Londres, ed. R. ROYSTON. Hildesheim, Olms, 1977.
- D'ALEMBERT (Jean Le Rond), 1751, « Discours préliminaire », in *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers ...*, DIDEROT et D'ALEMBERT (dir.). Paris, Briasson, vol. I, p. i-liii.
- D'HOLBACH (Paul-Henri-Thiry, Baron), 1770, *Système de la nature* (2^e éd., 1781), éd. J. BOULAD-AYOUB, Paris, Fayard, coll. « Corpus », 1990, 2 vols.
- DE FONTENAY (Elisabeth), 1981, *Diderot ou le matérialisme enchanté*. Paris, Grasset.
- DENESLE, 1754, *Examen du matérialisme, relativement à la métaphysique*. Paris, Imprimerie de Vincent, 2 vols.
- DESCHAMPS (Léger-Marie), 1993, *Œuvres philosophiques*, éd. B. DELHAUME. Paris, Vrin, 2 vols.
- DIDEROT (Denis), 1975-, *Œuvres complètes*, éd. H. DIECKMANN, J. PROUST et J. VARLOOT. Paris, Hermann.
- DUCHESNEAU (François), 1982, *La physiologie des Lumières. Empirisme, modèles et théories*. La Haye, Martinus Nijhoff [réimpr., Paris, Garnier « Histoire et philosophie des sciences », 2013].
- GIGANDET (Alain), 2002, « Lucrèce vu en songe. Diderot, Le Rêve de d'Alembert et le *De rerum natura* », *Revue de métaphysique et de morale*, n° 35/3, p. 415-427.
- GODART (Guillaume-Lambert), 1755, *La physique de l'âme humaine*. Berlin, aux dépens de la Compagnie.

- HAMOU (Philippe), 2004, « L'Opinion de Locke sur la "matière pensante" », *Methodos* n°4 : *Penser le corps* <http://methodos.revues.org/123>.
- HARTLEY (David), 1749, *Observations on Man, his Frame, his Duty and his Expectations*. London, Richardson, 2 vols.
- HEILBRON (J.L.) (ed.), 2003, *The Oxford Companion to the History of Modern Science*, Oxford, Oxford University Press.
- ISRAEL (Jonathan), 2005, *Les Lumières Radicales : La Philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité, 1650-1750*, trad. C. NORDMANN [et al.]. Paris, Éditions Amsterdam.
- JOLLEY (Nicholas), 2015, *Locke's Touchy Subjects : Materialism and Immortality*. Oxford, Oxford University Press.
- KORS (Alan Charles), 1990, *Atheism in France, 1650-1729*. Princeton, Princeton University Press.
- LA METTRIE (Julien Offray de), 1747, *Institutions de médecine de M. Hermann Boerhaave*. Paris, Huart et C^{ie} (2^e éd., 8 t.).
- LA METTRIE (J.O. de), 1987, *Œuvres philosophiques*, éd. F. MARKOVITS. Paris, Fayard, [coll. « Corpus », 2 vols.].
- MAUSS (Marcel), 1950, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF.
- MENSCHING (Günther), 2000, « Le matérialisme, une tradition discontinue », in *Materia actiosa – Mélanges en l'honneur d'Olivier Bloch*, BENÍTEZ, M., MCKENNA, A., PAGANINI, G., SALEM, J. (dir.). Paris, Champion / Genève, Slatkine, p. 512-525.
- MOIR (Cat), 2020, *Ernst Bloch's speculative materialism : Ontology, Epistemology, Politics*. Leyde, Brill [coll. « Historical Materialism »].
- NAIGEON (Jacques-André), 1821, *Mémoires historiques et philosophiques sur la vie et les ouvrages de M. Diderot (1784-1795)*. Paris, Brière.
- NEWTON (Isaac), 1756, *Four Letters from Sir Isaac Newton to Doctor Bentley, containing some arguments in Proof of a Deity*. London, R. & J. Dodsley.
- NEWTON (I.), 1958, *Sir Isaac Newton's Letters and Papers on Natural Philosophy and Related Documents*, ed. by I. Bernard COHEN et R. SCHOFIELD. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- PRIESTLEY (Joseph), 1775, *Hartley's Theory of the Human Mind, on the Principle of the Association of Ideas, with Essays relating to the Subject of it*, Londres, J. Johnson.
- PRIESTLEY (J.), 1777, *Disquisitions Relating to Matter and Spirit*. London, J. Johnson.
- PRIGOGINE (Ilya) et STENGERS (Isabelle), 1979, *La Nouvelle alliance*, Paris, Gallimard.
- QUINE (Willard Van Orman), 1981, *Theories and Things*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- RUSSELL (Bertrand), 1925, « Introduction : Materialism past and present », in Friedrich Albert LANGE (ed.), *History of Materialism and Criticism of its Present Importance*, trad. E.C. THOMAS. London, Kegan Paul, p. v-xxi.

- RUYER (Raymond), 1933, « Ce qui est vivant et ce qui est mort dans le matérialisme », *Revue philosophique*, vol. 116, n°7-8, p. 28-49.
- SADÉ (Donatien-Alphonse-François de), 1986, « La Vérité (pièce trouvée parmi les papiers de La Mettrie) » [1787], in Sade, *Œuvres complètes*, vol. I, dir. Annie LE BRUN et Jean-Jacques PAUVERT. Paris, Pauvert, p. 553-559.
- SARTRE (Jean-Paul), 1990, « Matérialisme et révolution », *Les temps modernes* [1946], repris dans *id.*, *Situations philosophiques*. Paris, Gallimard, p. 81-140.
- SÉVÉRAC (Pascal), 2018, « Enfance et plasticité. Spinoza et Vygotski », in *L'essence plastique : Aptitudes et accommodements chez Spinoza*, (sous la dir. de) Vincent LEGEAY. Paris, Éditions de la Sorbonne, p. 41-51.
- SMART (John Jamieson Carswell), 1959, « Sensations and Brain Processes », *Philosophical Review*, vol. 68, n° 2, p. 141-156.
- TEILHARD DE CHARDIN (Pierre), 1955, *Le phénomène humain*. Paris, Éditions du Seuil.
- THOMSON (Ann), 2013, *L'Âme des Lumières. Le débat sur l'être humain entre religion et sciences : Angleterre-France (1690-1760)*. Seyssel, Champ Vallon, coll. « Époques ».
- VERNIÈRE (Paul), 1954, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*. Paris, Presses universitaires de France [2^e éd. 1982].
- WOLFE (Charles T.), 2010, « From Spinoza to the socialist cortex : Steps toward the social brain », in *Cognitive Architecture. From Bio-Politics To Noo-Politics*, Hauptmann, D., (sous la dir. de) W. NEIDICH. Rotterdam, 010 Publishers, coll. « Delft School of Design », p. 184-206.
- WOLFE (Ch.T.), 2011, « Une biologie clandestine ? Le projet d'un spinozisme biologique chez Diderot », *La lettre clandestine*, n° 19, p. 183-199.
- WOLFE (Ch.T.), 2016, « The 'physiology of the understanding' and the 'mechanics of the soul' : reflections on some phantom philosophical projects », *Quaestio*, n° 16, pp. 3-25.
- WOLFE (Ch.T.), 2017, « Boundary crossings. The Blurring of the Human/Animal Divide as Naturalization of the Soul in Early Modern Philosophy », in *Human and Animal Cognition in Early Modern Philosophy and Medicine*, (sous la dir. de) BUCHENAU (Stefanie), LO PRESTI (Roberto). Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, p. 147-172.
- WOLFE (Ch.T.), 2019, *La Philosophie de la biologie avant la biologie : une histoire du vitalisme*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Histoire et philosophie des sciences ».
- WOLFE (Ch.T.), 2020, « From the logic of ideas to active-matter materialism : Priestley's Lockean problem and early neurophilosophy », *Intellectual History Review*, vol. 3, n° 1, pp. 31-47.
- ZAMMITO (John H.), 2018, « "What is Living and What is Dead" in Materialism ? », *Studies in History and Philosophy of Science*, Part A, vol. 67, pp. 89-96.

