

# Dal pessimismo agonistico al materialismo militante

## Tra Leopardi e Sebastiano Timpanaro

Nicola Sighinolfi

*From agonistic pessimism to militant materialism. Between Leopardi and Sebastiano Timpanaro*

**Abstract:** This contribution aims to focus on the theme of thinking matter within the anthropology of Giacomo Leopardi. The purpose is to discuss the recovery made by Sebastiano Timpanaro in the late twentieth century, with the declared intent of engaging in dialogue between the materialistic and hedonistic tradition, which from the eighteenth century permeates the reflections of the poet, and the Marxist tradition. Reason, matter, and body are concepts that intertwine throughout Leopardi's philosophical elaboration, culminating in a materialist conclusion. To this end, the critical turning points in Leopardi's thought, with particular attention to the *Zibaldone* and *Operette morali*, as well as the philosophical background of this reflection, will be examined. Sebastiano Timpanaro's intellectual endeavor to recover Leopardi's anthropology had the precise aim of gaining a coherent conception of materialism, particularly in those areas where, according to him, Marxism fell short. Not to present the image of Leopardi as a precursor to Marxism, but rather to respond to the urgency of updating Leopardi's thought to rediscover, in a Marxist key, the themes of pleasure and pain within a coherent materialist framework. The goal of this contribution is to verify the use of central Leopardian concepts by Sebastiano Timpanaro in order to construct a philosophical proposal of militant materialism. In particular, the similarities and differences between Leopardi's conception and the elaboration of the concept of thinking matter within a materialistic anthropology will be evaluated in comparison to that proposed by Engels in *Dialectics of Nature*.

**Keywords:** Constraints; Materialism; Matter; Mind-Body Relationship; Monism.

### 1. Le radici leopardiane del materialismo

“Leopardi [...] mi ha appassionato anzitutto per ciò che *non c'è* in Marx né in altri, ed è tuttavia vero e vivo”<sup>1</sup>. Questa rivendicazione chiude *Antileo-*

---

\* Sapienza Università di Roma (nicola.sighinolfi@uniroma1.it; ORCID: 0009-0001-9148-4068).

*pardiani e neomoderati nella sinistra italiana*, un monumentale intervento polemico nel dibattito intorno alle figure di Leopardi e Manzoni apertosi nella sinistra italiana alla luce della politica del compromesso storico varata dal Partito comunista italiano. Timpanaro aveva pubblicato quattro lunghi articoli sulle pagine di "Belfagor" tra il 1975 e il 1976 e successivamente, con un'operazione editoriale analoga a quelle precedenti di *Classicismo e illuminismo* e di *Sul materialismo*, aveva raccolto i testi in un volume, dotandolo di una prefazione e tre lunghe appendici che lo trasformavano in un testo teorico compiuto. La difesa del valore autonomo del riferimento a Leopardi dentro la propria riflessione è un punto importante che ci permette di aprire la strada della ricerca e della definizione di "ciò che non c'è in Marx né in altri, ed è tuttavia vero e vivo".

Il punto di partenza di questa indagine non può che essere il valore di verità che Timpanaro assegna al pessimismo materialista leopardiano; non una verità leggera, ma una verità di tipo scientifico. Questo assunto era stato esposto con chiarezza in *Classicismo ed illuminismo*<sup>2</sup> e viene ribadito con altrettanta forza in *Antileopardiani e neomoderati*, dopo aver preso in esame un ampio spettro di altre interpretazioni non solo possibili, ma concretamente avanzate nel dibattito in corso, vale a dire interpretazioni del pessimismo leopardiano come manifestazione nevrotica, come proiezione ideologica di una sofferenza storico-sociale (la cosiddetta delusione storica) e nemmeno come manifestazione delle conseguenze della falsa civiltà borghese in termini di alienazione e solitudine<sup>3</sup>. Al contrario il pessimismo leopardiano, proprio per il suo intimo legame col rapporto uomo-natura, con la fragilità biologica dell'uomo, col male fisico rappresentato da malattia, vecchiezza, morte e paura della morte propria o altrui, va riconosciuto nel suo "valore di conoscenza obiettiva e diretta (non 'simbolica' o comunque mediata) di una situazione reale in cui l'uomo si trovava, e tutt'ora si trova, nel suo rapporto con la natura"<sup>4</sup>. Della posizione di Leopardi di fronte alla morte in particolare, Timpanaro propone una lettura esplicitamente di matrice edonistico-materialista.

---

<sup>1</sup> Timpanaro (1982, 196).

<sup>2</sup> "Se [...] si qualifica genericamente come romantico il pessimismo del Leopardi, si finisce col disconoscere la base materialistico-edonistica da cui esso si sviluppa, o col considerarla un residuo di astratta ideologia settecentesca, o magari col valutarla positivamente, sì, ma più per il suo valore di eroico anticonformismo che per la sua obiettiva verità" (Timpanaro 1969, 40).

<sup>3</sup> Timpanaro (1982, 188-190).

<sup>4</sup> Ivi (190).

## 2. Fonti e sviluppi del materialismo leopardiano

In prima istanza la morte può apparire un non-male, ma anzi una liberazione dall'infelicità e questo la mette in apparente contraddizione con gli altri elementi infelicitanti come malattia, noia, vecchiezza, fugacità del piacere. Ma a ben vedere è un fatto che il timore della morte sia per la maggioranza degli esseri umani un fattore di enorme infelicità. La morte degli altri in particolare si mostra come un nodo non risolvibile e questo si esprime non soltanto nelle riflessioni filosofiche, ma anche nelle poesie compiute<sup>5</sup>. Nello *Zibaldone* si trova comunque un pensiero decisivo:

Da che vien dunque la compassione che abbiamo agli estinti se non dal credere, seguendo un sentimento intimo, e senza ragionare, che essi abbiano perduto la vita [4278] e l'essere; le quali cose, pur senza ragionare, e in dispetto della ragione, da noi si tengono naturalmente per un bene; e la qual perdita, per un male? [...] Ma se crediamo questo, perché lo piangiamo? che compassione può cadere sopra uno che non è più? – Noi piangiamo i morti, non come morti, ma come stati vivi; piangiamo quella persona che fu viva, che vivendo ci fu cara, ma la piangiamo perché ha cessato di vivere, perché ora non vive e non è. Ci duole, non che egli soffra ora cosa alcuna, ma che egli abbia sofferta quest'ultima e irreparabile disgrazia (secondo noi) di esser privato della vita e dell'essere. [...] nel dolore che si prova per morti, il pensiero dominante e principale è, insieme colla rimembranza e su di essa fondato, il pensiero della caducità umana.<sup>6</sup>

Il dolore per la morte dunque è un dolore disvelante la caducità umana, ci ricorda continuamente la fragilità biologica a cui siamo costantemente sottoposti. In questo quadro la morte si colloca precisamente come una perdita irrecoverabile per la quale non c'è dialettizzazione possibile e Leopardi qui mette in luce “il dolore che proviamo per i morti in quanto veramente e inesorabilmente scomparsi”<sup>7</sup>. In questa cornice teorica assume una certa rilevanza il fatto che Timpanaro insiste per la sua concezione materialistica di condizionatezza e determinazione naturale soprattutto sui destini delle singole nature umane, sui destini degli individui:

---

<sup>5</sup> Si veda in particolare *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*: “che sia questo morir, questo supremo / scolarar del sembiante, / e perir della terra, e venir meno / ad ogni usata, amante compagnia” (Leopardi 1993, 191) e ancora *Sopra un bassorilievo antico sepolcrale, dove una giovane morta è rappresentata in atto di partire, accommiatandosi dai suoi*, tutta la poesia ma in particolare: “Se ben, perché funesta, / perché sovra ogni male, / a chi si parte, a chi rimane in vita, / inconsolabil fai tal dipartita?” (Leopardi 1993, 243).

<sup>6</sup> Leopardi (2000, 2848-2850).

<sup>7</sup> Timpanaro (1982, 189).

Il riferimento a quei dati costanti della condizione umana che sono l'istinto sessuale, l'indebolimento (con le relative ripercussioni psicologiche) prodotto dalla vecchiezza, la paura della morte propria e il dolore per la morte altrui [...]. Gli aspetti costanti (finora pochissimo modificabili e forse scarsamente modificabili in futuro) della condizione umana non sono, sia ben chiaro, aspetti metafisici o metastorici. L'uomo in generale, come noi lo intendiamo, che è, poi, tutt'uno con l'uomo naturale, non è l'uomo eterno. Tant'è vero che ha avuto un'origine e avrà una fine (o una trasformazione per evoluzione darwiniana). Pur non essendo affatto eterni, quegli aspetti sono però diuturni, cioè dotati, relativamente all'esistenza umana, di molta maggiore stabilità che i caratteri storico-sociali. Pretendere di ridurli a caratteri storico-sociali significa davvero offrire un facile giuoco polemico a chi si farà forte della non riuscita di tale riduzione per tornare a sostenere l'esistenza dell'uomo eterno.<sup>8</sup>

Timpanaro rileva dunque una doppia storicità, non ontologica, ma piuttosto metodologica, tra la storicità della natura degli esseri umani e la natura "in generale", arrivando qui a sfiorare temi di filosofia della biologia come il rapporto tra ontogenesi e filogenesi. Entrambe le due dimensioni storiche costituiscono un unico piano di appartenenza dell'uomo al reale in generale, che si esprime su piani temporali diversi ma che si danno nel quadro di una priorità del materiale sullo spirituale. Inizia così a delinearsi un primo aspetto centrale della elaborazione fatta dal filologo sul e nel *corpus* leopardiano che è sia un antecedente che un controcanto al concetto timpanariano di passività, vale a dire il concetto di limite.

### 3. La materializzazione dello spirito

Il limite è posto dal poeta recanatese nella materia. Al di là dei suoi limiti niente è conoscibile, niente è neppure pensabile, perché la materia è l'unico modo di esistere:

Come l'uomo non può né collo intelletto né colla immaginazione né con veruna facoltà né veruna sorta d'idee oltrepassare d'un solo punto la materia, e s'egli crede oltrepassarla, e concepire o avere un'idea qualunque di cosa non materiale, s'inganna del tutto; così egli non può col desiderio passare d'un sol punto i limiti della materia, né desiderar bene alcuno che non sia di questa vita e di questa sorta d'esistenza ch'ei prova.<sup>9</sup>

Poiché l'esistere è legato alla materia, l'uomo non può conoscere cose che non siano materia, né desiderare qualcosa che ad essa non sia ricon-

<sup>8</sup> Timpanaro (1997, 24).

<sup>9</sup> Leopardi (2000, 2177).

ducibile. L'uomo non può, ancor meno, prescindere dalla propria materia particolare, dalla propria corporeità, dal proprio corpo con tutto il suo peso. Un corpo in cui pensiero, canto, desiderio, poesia si trovano legati insieme e sono soggetti alle sue leggi di sviluppo, di maturazione e di inevitabile decadimento. Da questa convinzione Leopardi svilupperà, attraverso la propria teoria del piacere, il concetto di materia pensante. Gensini ha ben ricostruito l'importanza, per la formazione della teoria della materia pensante in Leopardi, dei precedenti in Locke e Cabanis, ma è importante ritornare brevemente sul percorso che nel XVIII secolo si è dato verso un approccio materialista alla conoscenza<sup>10</sup>. In epoca illuminista si va affermando un modello gnoseologico di tipo sensista in cui giocano un ruolo di primo piano il progredire degli studi sul sistema nervoso e il suo rapporto con i sistemi percettivi e si assiste ad un vero e proprio cambio di paradigma in direzione di una considerazione del rapporto tra pensiero e materia non più in termini metafisici, ma strettamente scientifici. In questo solco e in direzione di una coniugazione degli sforzi medici e filosofici sulle capacità conoscitive dell'uomo, l'opera di Cabanis, ma anche quella di Diderot, si muovono verso la formulazione di un modello monista della conoscenza. Timpanaro aveva acutamente osservato già in *Classicismo ed illuminismo* che Leopardi aveva potuto conoscere relativamente molto presto e per sommi capi le idee dei principali filosofi sensisti, empiristi e materialisti, attraverso la via indiretta dei testi apologetici e di carattere polemico antimaterialista e antisensista di cui la biblioteca di famiglia era ben fornita:

tutti questi libri contenevano fitte citazioni degli illuministi francesi e dei filosofi greci. Fu per questa via indiretta che il Leopardi ebbe una prima conoscenza delle dottrine di Voltaire, Diderot, La Mettrie, Helvétius, Holbach e del filosofo inglese che era considerato il progenitore di questa funesta setta di liberi pensatori: John Locke.<sup>11</sup>

Con questa chiave di lettura si possono capire meglio i riferimenti testuali di Leopardi a questi pensatori e lo sviluppo che la riflessione sulla materia inizia ad avere a partire già dal 1820. Forte di un bagaglio di formazione che comprende numerose letture di carattere scientifico, si andava formando nella riflessione del giovane poeta la centralità del problema gnoseologico che si traduce nella riflessione sul funzionamento del meccanismo umano del pensare:

---

<sup>10</sup> Gensini (2018, 181-186).

<sup>11</sup> Timpanaro (1969, 184).

Il sentimento della nullità di tutte le cose, la insufficienza di tutti i piaceri a riempierci l'animo, e la tendenza nostra verso un infinito che non comprendiamo, forse proviene da una cagione semplicissima, e più materiale che spirituale. L'anima umana (e così tutti gli esseri viventi) desidera sempre essenzialmente, e mira unicamente, benché sotto mille aspetti, al piacere, ossia alla felicità, che considerandola bene, è tutt'uno col piacere. Questo desiderio e questa tendenza non ha limiti, perché ingenita o congenita coll'esistenza, e perciò non può aver fine in questo o quel piacere che non può essere infinito, ma solamente termina colla vita. E non ha limiti 1. né per durata, 2. né per estensione. Quindi non ci può essere nessun piacere che uguagli 1. né la sua durata, perché nessun piacere è eterno, 2. né la sua estensione, perché nessun piacere è immenso, ma la natura delle cose porta che tutto esista limitatamente e tutto abbia confini, e sia circoscritto. Il detto desiderio del piacere non ha limiti per durata, perché, come ho detto non finisce se non coll'esistenza, e quindi l'uomo non esisterebbe se non provasse questo desiderio. Non ha limiti per estensione perché sostanziale in noi, non come desiderio di uno o più piaceri, ma come desiderio del piacere. Ora una tal natura porta con se materialmente l'infinità, perché ogni piacere è circoscritto, ma non il piacere la cui estensione è indeterminata, e l'anima amando sostanzialmente il piacere, abbraccia tutta l'estensione immaginabile di questo sentimento, senza poterla neppur concepire, perché non si può formare idea chiara di una cosa ch'ella desidera illimitata.<sup>12</sup>

Si tratta di un passaggio famosissimo che fonda la teoria del piacere leopardiana ma che possiede una carica teorica cruciale e delle conseguenze gnoseologiche rilevanti. La vita ha un carattere materiale di tipo edonistico contraddistinto da una dialettica interna irrisolvibile per cui l'aspirazione illimitata al piacere si scontra con la natura stessa delle cose che fa sì che tutto abbia limiti e confini. Il desiderio del piacere infatti si rivolge a tutta l'estensione immaginabile del sentimento del piacere stesso, senza neppure avere la possibilità di concepirlo chiaramente in quanto infinito. Alla sostanza materiale e finita della vita dunque corrisponde sul piano conoscitivo l'immaginazione che diviene a quest'altezza cronologica il punto di connessione tra materia e anima. La conseguenza di questo meccanismo è, come nota Gensini, che "la teoria del piacere, insomma, conteneva fin dal principio la radice della svolta materialista di Leopardi"<sup>13</sup>. La svolta avviene già nel febbraio del 1821 con un pensiero in cui l'idea della materia come limite viene finalmente posta esplicitamente: "La mente nostra non può non solamente conoscere, ma neppur concepire alcuna cosa oltre i limiti della materia. Al di là, non possiamo con qualunque sforzo, immaginarci una maniera di essere, una cosa diversa dal nulla"<sup>14</sup>. La mente ha accesso

<sup>12</sup> Leopardi (2000, 192-195).

<sup>13</sup> Gensini (2018, 190).

<sup>14</sup> Leopardi (2000, 484).

esclusivamente alla dimensione materiale e qualunque esperienza sia capace di fare, passa attraverso la dimensione fisica e corporea. Passando attraverso la materializzazione delle facoltà tradizionalmente intese spirituali, Leopardi arriva a porre il principio della materialità al cuore delle capacità conoscitive dell'essere umano:

Tutto è materiale nella nostra mente e facoltà. L'intelletto non potrebbe niente senza la favella, perché la parola è quasi il corpo dell'idea la più astratta. Ella è infatti cosa materiale, e l'idea legata e immedesimata nella parola, è quasi materializzata. La nostra memoria, tutte le nostre facoltà mentali, non possono, non ritengono, non concepiscono esattamente nulla, se non riducendo ogni cosa a materia.<sup>15</sup>

Le cosiddette facoltà mentali sono qui completamente materializzate ed è importante sottolineare che le capacità dell'intelletto sono messe direttamente in connessione con la capacità linguistica attraverso la materialità della parola. Queste facoltà mentali dunque funzionano solamente in relazione a dati sensibili che le mettono in moto, fungono da sponda per costruire idee, emozioni, passioni e anche deduzioni. Se è vero che Leopardi insisterà molto sulla elasticità delle facoltà, in particolare nella relazione tra intelletto, memoria e immaginazione<sup>16</sup> e che si esprimerà in termini tali da richiamare direttamente la lezione di La Mettrie<sup>17</sup>, il funzionamento delle facoltà cosiddette mentali e il loro rapporto col corpo e con la materialità, sembrano richiamare con forza anche la lezione di Diderot<sup>18</sup>. Il pensiero del 3 Settembre 1823 ha un carattere definitivo: "I limiti della materia sono i limiti delle umane idee"<sup>19</sup> e fissa una relazione diretta tra conoscenza e materia che mette seriamente in dubbio la stessa possibilità di concepire qualcosa che la trascenda.

---

<sup>15</sup> Ivi (1159).

<sup>16</sup> "Immaginazione e intelletto è tutt'uno" (ivi, 1413).

<sup>17</sup> "Semplicissimo è il sistema e l'ordine della macchina umana in natura" (ivi, 1413).

<sup>18</sup> "Il cervello non pensa neanche da sé, non più di quanto gli occhi vedano e gli altri sensi agiscano per sé stessi. Al cervello è necessario avere degli oggetti per pensare, come l'occhio ha bisogno di oggetti per vedere. Quest'organo, aiutato dalla memoria, può pure mescolare, confondere, combinare, creare esseri fantastici, questi esseri fantastici esistono spaiati" (Diderot 2019, 1185).

<sup>19</sup> Leopardi (2000, 2085).

#### 4. La materia pensante

Il tema della materia pensante in questo senso viene presentato adesso sotto la nuova veste dell'ovvietà, istituita attraverso il parallelo delle altre proprietà dei corpi e della materia:

Se io non conoscessi alcun corpo elastico, forse io direi: la materia non può, in dispetto della sua gravità, muoversi in tale o tal direzione ecc. Così se io non conoscessi la elettricità, la proprietà dell'aria di essere strumento del suono; io direi la materia non è capace di tali e tali azioni e fenomeni. Ma perché io conosco dei corpi elastici, elettrici ecc. io dico, e nessuno me lo contrasta; la materia può far questo e questo, è capace di tali e tali fenomeni. Io veggo dei corpi che pensano e che sentono. Dico dei corpi; cioè uomini e animali: che io non veggo, non sento, non so né posso sapere che sieno altro che corpi. Dunque dirò: la materia può pensare e sentire; pensa e sente. [...] Provatemi che la materia possa pensare e sentire. – Che ho io da provarlo? Il fatto lo prova. Noi veggiamo dei corpi che pensano e sentono; e voi, che siete un corpo, pensate e sentite. Non ho bisogno di altre prove.<sup>20</sup>

Elettricità ed elasticità sono proprietà dei corpi osservabili, scientificamente provabili e dimostrabili che mettono all'angolo ogni possibile assunto dell'inerzia della materia. Il procedimento che ha sottratto alla materia la dimensione del pensiero è stata la non applicazione del metodo scientifico: non potendo spiegare fenomeni che pure s'imponevano per evidenza, si è postulata una causa occulta, costruita come negativo della materia. Un costrutto, dice Leopardi, neanche dell'immaginazione, ma solo della parola. Spirito è infatti una parola senza idea possibile<sup>21</sup>. Il parallelo istituito con la capacità della materia di produrre effetti come l'elettricità ha il suo correlato direttamente nell'uomo-macchina di La Mettrie, per cui il pensiero può essere paragonato ad una proprietà della materia organizzata come l'elettricità, il movimento, l'impenetrabilità o l'estensione<sup>22</sup>. Al

---

<sup>20</sup> Ivi (2818).

<sup>21</sup> “Non conoscendo il come la materia pensasse e sentisse, ha negato alla materia questo potere, e ha spiegato poi chiarissimamente e compreso bene il fenomeno, attribuendolo allo spirito: il che è una parola, senza idea possibile, o vogliam dire un'idea meramente negativa e privativa, e però non idea; come non è idea il niente, o un corpo che non sia largo né lungo e simili immaginazioni della lingua piuttosto che del pensiero” (ivi, 1413).

<sup>22</sup> L'importanza della filosofia di La Mettrie per una concezione materialistica della mente è stata messa bene in rilievo, da un punto di vista materialista, da Aram Vartanian nel suo *La Mettrie's "L'homme machine". A Study in the Origins of an Idea*: “La Mettrie breaks with the whole of theological and metaphysical tradition by his proposal to restate the general problem of mind as a problem of physics” (Vartanian 1960, 13). Cfr. anche La Mettrie (1955, 111).

contrario dello spirito dunque, per cui non c'è possibilità di individuare una corrispondenza alla parola che lo designa, la materialità del pensiero si impone come un fatto:

Che la materia pensi, è un fatto. Un fatto, perché noi pensiamo; e noi non sappiamo, non conosciamo di essere, non possiamo conoscere, concepire, altro che materia. Un fatto perché noi veggiamo che le modificazioni del pensiero dipendono totalmente dalle sensazioni, dallo stato del nostro fisico; che l'animo nostro corrisponde in tutto alle varietà ed alle variazioni del nostro corpo. Un fatto, perché noi sentiamo corporalmente il pensiero: ciascun di noi sente che il pensiero non è nel suo braccio, nella sua gamba; sente che egli pensa con una parte materiale di sé, cioè col suo cervello, come egli sente di vedere co' suoi occhi, di toccare colle sue mani.<sup>23</sup>

Che la materia pensi dunque, è un fatto, perché la corporeità dell'uomo influisce, o per dirla con Timpanaro, codetermina il suo pensiero, in quanto tolta la materia o modificata nelle sue differenti determinazioni, sarà tolto o modificato anche il pensiero, senza che questo ponga problemi di libertà, ma piuttosto insistendo sul fatto che il pensiero è sempre un pensiero incarnato.

L'idea della materia pensante è un tema decisivo per comprendere la portata filosofica del concetto di passività come proposto da Sebastiano Timpanaro, perché l'elemento di passività nella sua componente interna al soggetto è precisamente quella parte condizionante al negativo ma non per questo inerte. Rispetto alla definizione di condizionatezza o determinazione eteronoma Timpanaro è molto chiaro: si tratta di riguadagnare una concezione demistificata, di nuovo illuministica di libertà e che pertanto è immediatamente collegata al raggiungimento della felicità. Sotto questo aspetto dunque sono sicuramente decisivi per il materialismo timpanariano la dimensione più strettamente legata alla riflessione sulle facoltà conoscitive, sul rapporto tra i concetti di limite e materia e sull'idea del pensiero come organizzazione della materia stessa, ma non sono esaustivi delle radici leopardiane del materialismo. Si tratta, accanto a queste riflessioni, di analizzare anche il percorso che ha portato Leopardi a condurre una battaglia senza quartiere ad ogni concezione antropocentrica e a fondare dunque la possibilità di un'antropologia coerentemente materialistica. Il legame tra l'antropologia materialistica e il concetto di materia pensante in Leopardi è stato messo bene in evidenza da Nunzio Allocca: "Nessuna delle facoltà umane è ingenerata, tutte sono acquisite mediante l'assuefazione, l'esercizio, l'imitazione. [...] Questo il caposaldo teorico dell'antropologia

---

<sup>23</sup> Leopardi (2000, 2871).

e della poetica leopardiana, la lezione radicale tratta dall'ipotesi lockiana della *thinking matter*"<sup>24</sup>.

## 5. Limiti e possibilità del corpo: un'eredità illuminista

L'essere umano dunque è virtuale somma indefinita e illimitata di queste possibili acquisizioni condizionate in ultima istanza, ma precisamente, dalla struttura del suo corpo. Prese in quanto tali queste disposizioni sono indeterminate e si trasformano in forza delle circostanze e della capacità di assuefazione e conformabilità. È la "disposizion fisica del nostro corpo"<sup>25</sup> dunque a giocare un ruolo decisivo e questo ha a sua volta una funzione fondamentale nel dispiegarsi di queste possibilità che è l'essere umano. Questa disposizione fisica del corpo è ad un tempo sia il lato costitutivamente interno del concetto di passività, sia la conseguente e necessaria fondazione della fisicità del soggetto umano e delle sue facoltà e capacità tutte. Infatti in termini più strettamente legati alla capacità conoscitiva del soggetto umano, nel solco di Locke e Condillac<sup>26</sup>, Leopardi pone tutto in relazione alla suscettibilità della materia umana che esprime la mente ed è posteriore all'esperienza sensibile: "Niente preesiste alle cose. Né forme, o idee, né necessità né ragione di essere, e di essere così e così ec. Tutto è posteriore all'esistenza"<sup>27</sup>. La costituzione delle facoltà cognitive nell'essere umano dipende, oltre che dalla specifica organizzazione fisica di specie, dalla capacità di provare piacere e dolore. Sotto questo aspetto si possono rintracciare delle assonanze con Diderot. Questi nella terza parte degli *Elementi di fisiologia*, dedicata ai fenomeni del cervello, spiega la volontà in questi termini: "La volontà non è meno meccanica dell'intelletto. La volizione precede l'azione delle fibre muscolari: ma la volizione segue la sensazione; sono due funzioni del cervello, sono corporee"<sup>28</sup>. Non solo dunque le funzioni del cervello sono strettamente corporee, fisiche, ma la stessa volontà è strettamente legata alle sensazioni. L'organizzazione fisica del corpo umano, che produce gli effetti più alti e complessi come intelletto, immaginazione, volontà affonda la sua radice nell'aspirazione alla felicità: "Si dice che il desiderio nasca dalla volontà; è il contrario: è dal desiderio che nasce la volontà. Il desiderio è figlio dell'organizzazione, la felicità e

<sup>24</sup> Allocca (2020, 63).

<sup>25</sup> Leopardi (2000, 2105).

<sup>26</sup> Allocca (2020, 64).

<sup>27</sup> Leopardi (2000, 1133-1134).

<sup>28</sup> Diderot (2019, 1201).

l'infelicità, figlie del benessere o del malessere. Vogliamo essere felici<sup>29</sup>. La radicale predisposizione all'assuefazione e alla conformabilità intorno a cui Leopardi costruisce la disposizione delle facoltà umane contribuisce a definire l'essere umano come integralmente corporeo e fisico<sup>30</sup>. Le caratteristiche peculiari dell'essere umano dipendono in ultima istanza dalle sue specifiche caratteristiche di plasticità e di ricettività. In quest'ottica è centrale per Leopardi non solo il richiamo a La Mettrie e Condillac, ma anche e soprattutto a Diderot e Cabanis, perché è nel loro solco che si produce un vero e proprio modello monistico della conoscenza<sup>31</sup>. Accanto all'influenza di questi grandi pensatori, è importante qui sottolineare un'altra fonte leopardiana sul tema, quella di Holbach. Se infatti non c'è mai nel corpus leopardiano una citazione esplicita de *Il sistema della natura*, è lo stesso poeta a porre *Il buon senso* nell'indice delle letture da lui medesimo compilato e proprio Timpanaro segnala precisamente la lettura del trattato da parte del poeta nel maggio del 1825<sup>32</sup>. Su un piano più generale, la lettura di Holbach contribuisce a rinforzare in Leopardi la convinzione che la conoscenza venga integralmente dai sensi e dunque che la stessa ragione umana è una facoltà materiale<sup>33</sup>. Altrettanto importante è il fatto che ne *Il buon senso* la conoscenza umana è posta in stretta connessione con una concezione materialistica a tutto tondo<sup>34</sup>.

---

<sup>29</sup> *Ibidem.*

<sup>30</sup> “E il corpo è l'uomo; perché (lasciando tutto il resto) la magnanimità, il coraggio, le passioni, la potenza di fare, la potenza di godere, tutto ciò che fa nobile e viva la vita, dipende dal vigore del corpo, e senza quello non ha luogo” (Leopardi 2020, 592).

<sup>31</sup> Gensini (2018, 185).

<sup>32</sup> Cfr. Timpanaro (2016, LXIII). Sull'importanza di Holbach nella formazione del materialismo leopardiano è tornato più recentemente Andrea Capra (2016, 89-106). Per l'indice delle letture leopardiane si veda Pacella (1966, 557-577). Ma si veda anche De Liguori (2005, 195-223).

<sup>33</sup> “*La ragione è la facoltà più materiale che sussista in noi*, e le sue operazioni materialissime” (Leopardi 2000, 141).

<sup>34</sup> Nel capitolo quarantunesimo de *Il buon senso* si legge quanto segue: “Soltanto in conseguenza della diversità delle impressioni o degli effetti che le sostanze producono su di noi, siamo in grado di sentirle, di averne percezioni e idee, di distinguerle le une dalle altre, di assegnar loro delle proprietà. Ora, per percepire o sentire un oggetto, bisogna che esso agisca sui nostri organi. [...] è evidente che tutte le proprietà dei corpi o delle sostanze sulle quali abbiamo qualche idea sono dovute al movimento, il solo che ci avverta della loro esistenza e ce ne dia i primi concetti” (Holbach 2016 [1772], 31).

## 6. La definizione di materia del *Frammento apocrifo di Stratone di Lampsaco*

Seguendo la lezione di Andrea Capra possiamo evidenziare come il confronto de *Il buon senso* con il *Frammento apocrifo di Stratone di Lampsaco* dimostri la profondità della penetrazione delle idee materialistiche del barone nella riflessione leopardiana<sup>35</sup>. Nel *Frammento* troviamo una precisa definizione monistica di materia:

Le cose materiali, siccome elle periscono tutte ed hanno fine, così tutte ebbero incominciamento. Ma la materia stessa niuno incominciamento ebbe, cioè a dire che ella è per sua propria forza ab eterno. Imperocché se dal vedere che le cose materiali crescono e diminuiscono e all'ultimo si dissolvono, conchiudesi che elle non sono per se né ab eterno, ma incominciate e prodotte, per lo contrario quello che mai non cresce né scema e mai non perisce, si dovrà giudicare che mai non cominciasse e che non provenga da causa alcuna.<sup>36</sup>

La materia è concepita monisticamente con caratteristiche di unicità ed eternità e attraverso il suo proprio movimento origina le innumerevoli cose materiali che sono prima di tutto modi d'essere della materia, vale a dire diversi stati di organizzazione della materia stessa. Tra questi diversi modi d'essere prodotti dal movimento della materia e dalla sua organizzazione, ci sono senza dubbio anche le creature materiali, gli esseri viventi, che proprio per essere prodotto materiale della vita organizzata della materia, sono perciò passeggeri e mortali.

Nella prima parte del *Frammento* Leopardi si concentra soprattutto nella definizione della materia eterna e delle sue proprietà di organizzazione e movimento che determinano un ciclo di generazione e distruzione, un ciclo che non risparmia non solo gli individui, ma anche le specie, rompendo con ipotesi di tipo teleologico-naturalistico sull'eternità della specie. Infatti anche il nostro mondo, il nostro sistema solare sono coinvolti in questo processo:

---

<sup>35</sup> “Dal raffronto di quanto teorizzato nell'operetta, di quanto scritto nelle pagine dello *Zibaldone* posteriori alla lettura del *Buon senso* con quanto presente in quest'ultima opera e dunque effettivamente conosciuto dal Recanatese, è possibile tratteggiare nell'intricato coacervo delle fonti leopardiane un significativo percorso che si snoda lungo più filoni, in grado – forse – di individuare un luogo privilegiato d'indagine, una sorta di specola dalla quale assistere allo svolgersi del pensiero, senza per questo dimenticare come ricondurre il multiforme genio leopardiano a un determinato modello o a una particolare fonte sia ingiustificabile avventatezza ermeneutica e filologica” (Capra 2016, 92).

<sup>36</sup> Leopardi (2020, 479).

Infiniti mondi nello spazio infinito della eternità, essendo durati più o meno tempo, finalmente sono venuti meno, perduto per li continui rivolgimenti della materia, cagionati dalla predetta forza, quei generi e quelle specie onde essi mondi si componevano, e mancate quelle relazioni e quegli ordini che li governavano.<sup>37</sup>

De Liguori ha sottolineato come questo aspetto di catastrofe cosmica dentro il quadro dell'eternità della materia in movimento entri in stretto contatto con le facoltà conoscitive dell'uomo nella misura in cui, fondate su queste sulla base della sensibilità di tipo lockiano o condillachiano, la materia diviene l'unico punto di contatto con l'eternità, e dunque con l'infinito<sup>38</sup>. Una materia eterna e infinita di cui possiamo cogliere gli effetti a posteriori, senza che ci sia dato, stante la nostra finitudine, la possibilità di coglierne alcun progetto di fondo, se non nella forma del naufragio, dell'annegar del pensiero nei confronti dell'infinito<sup>39</sup>. Siamo dunque arrivati al cuore della liquidazione da parte di Leopardi di ogni possibile antropocentrismo. L'antropologia materialista del poeta raggiunge una delle sue vette della smitizzazione del ruolo dell'essere umano nel mondo. Nella seconda parte del *Frammento* infatti, dedicato alla fine del mondo, il rapporto tra le nostre possibilità di conoscenza e l'insieme dei movimenti e delle successive organizzazioni della materia sul piano cosmico è messo a nudo. Gli ordini che reggono il cosmo ci appaiono immutabili solo in virtù della limitatezza dei nostri sensi in relazione alla "lunghezza incomprensibile di tempo"<sup>40</sup> attraverso cui questi stessi ordini in realtà mutano. Non si tratta però solamente della nostra capacità di conoscere, ma del destino ultimo del nostro mondo: "Il moto circolare delle sfere mondane, il quale è principalissima parte dei presenti ordini naturali, e quasi principio e fonte di conservazione di questo universo, sarà causa altresì della distruzione di esso universo e dei detti ordini"<sup>41</sup>.

Nella conclusione del *Frammento apocrifo di Stratone di Lampsaco* possiamo individuare un filo rosso che unisce l'ascendente leopardiano con quello engelsiano per Sebastiano Timpanaro. La chiusura del *Frammento* riprende il tema della catastrofe cosmica nel quadro dell'eternità della materia:

---

<sup>37</sup> Ivi (481-482).

<sup>38</sup> De Liguori (2005, 218).

<sup>39</sup> "e mi sovvien l'eterno / e le morte stagioni, e la presente / e viva, e il suon di lei. Così tra questa / immensità s'annega il pensier mio: / e il naufragar m'è dolce in questo mare" (Leopardi 1993, 105-106).

<sup>40</sup> Leopardi (2020, 482).

<sup>41</sup> Ivi (486).

Venuti meno i pianeti, la terra, il sole e le stelle, ma non la materia loro, si formeranno di questa nuove creature, distinte in nuovi generi e nuove specie, e nasceranno per le forze eterne della materia nuovi ordini delle cose ed un nuovo mondo. Ma le qualità di questo e di quelli, siccome eziando degl'innnumerabili che già furono e degli altri infiniti che poi saranno, non possiamo noi né pur solamente congetturare.<sup>42</sup>

La conclusione dell'operetta descrive un processo di distruzione e nuova generazione secondo le modalità di movimento e organizzazione della materia e delle sue forze eterne, ma sulle possibilità nostre di indagare questo futuro lontanissimo agisce l'infinità dei mondi "che furono e che saranno", aprendo lo spazio alle mere congetture. È una messa all'opera del concetto di "perdita secca" sul cui impiego da parte di Timpanaro ci soffermeremo tra poco. Lo strappo decisivo che impedisce di pensare l'eternità della specie umana e che, proiettando sullo sfondo dell'eternità del movimento della materia la possibilità di nuovi mondi, sgancia questi da ogni forma di continuità col nostro. È impressionante notare le somiglianze del *Frammento* con la chiusura dell'*Introduzione* di Engels alla *Dialettica della natura*, in cui il processo di creazione e distruzione è descritto in termini sorprendentemente analoghi.

## 7. Regressi storici e perdite secche

"Perdite secche" è l'espressione coniata da Timpanaro per declinare questo concetto nella sua concezione materialistica. Alcuni dei più attenti lettori di Timpanaro hanno riconosciuto il concetto di "perdita secca" come uno degli elementi decisivi della sua proposta filosofica<sup>43</sup>. Nella raccolta *Sul materialismo* l'argomento è trattato estensivamente ed esplicitamente formulato in *Engels, materialismo e libero arbitrio*. Il tema centrale del testo è l'idea che alla svalutazione del ruolo di Engels all'interno dell'elaborazione del marxismo, si accompagni costantemente nel marxismo novecentesco una precisa interpretazione volta a liquidare la componente materialista. Con il suo tipico argomentare, Timpanaro incalza il marxismo verso una più precisa definizione dei propri concetti. Da un lato infatti è sempre presente il rischio di ritenere che:

qualsiasi processo storico sia dialettico, in quanto sintesi di essere e non-es-

---

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> Tra coloro che hanno colto la centralità di questo concetto ci sono Quintili (2013, 25-34) e Pestelli (2020, 51-120).

sere; si intende per dialettica la non-staticità, il divenire (e, corrispondentemente, il modo di pensare che rifiuta schemi rigidi, ipostatizzazioni, concetti presunti eterni e metastorici); e allora, certo, si abbraccia con la dialettica tutta la realtà, ma si rimane su un piano estremamente generico, una specie di eraclitismo che non rende ragione della specificità del marxismo nei confronti di ogni altra teoria che non rifiuti la storicità del reale.<sup>44</sup>

La sfida che Timpanaro pone al marxismo suo contemporaneo è precisamente quello di uscire dall'equivoco di una terminologia confusa e approdare ad un lessico più rigorosamente scientifico. D'altra parte se si concepisce lo sviluppo dialettico in senso stretto, come sviluppo per successivi superamenti, allora bisogna riconoscere che questo è solo uno dei ritmi possibili, sia sul piano naturale che sul piano della storia umana. Non solo vi sono processi lenti e riformistici, caratterizzati non da "negazioni-inveramenti" quanto piuttosto da trapassi gradualisti, ma accanto a questi ci sono le negazioni a-dialettiche, distruttive, i regressi storici che rappresentano le vere e proprie "perdite secche". Queste si declinano su vari livelli, il primo dei quali è certamente quello dei singoli appartenenti alla specie *homo sapiens*, la loro fragilità biologica e i loro destini ultimi. L'invecchiamento, l'indebolimento e in ultima istanza la morte sono le più elementari forme di perdita secca nella vita degli esseri umani. Certamente sono fenomeni con una dimensione sociale tutt'altro che irrilevante ma anche nella società più idilliaca possibile per Timpanaro "la vecchiezza rimane un fatto sommamente infelicitante, e sui motivi di fondo di tale infelicità una rivoluzione socialista non ha alcun influsso diretto" e sembra escluso che una vittoria sulla fragilità biologica dell'uomo possa essere totalmente raggiunta<sup>45</sup>. Oltre al piano sociale e individuale, c'è un più ampio piano cosmico su cui si stende la possibilità della perdita secca. Quando nel 1997 vede luce la pubblicazione della terza edizione di *Sul materialismo*, uno dei punti su cui Timpanaro torna ad insistere, per riconfermarne l'attualità e l'importanza è proprio questo: "Ciò che Engels dice a proposito della fine dell'umanità e del sistema solare, costituisce proprio un tipico esempio di negazione adialettica, di quelle che vorrei chiamare 'perdite secche'"<sup>46</sup>. Nelle note della *Dialettica della natura* dedicate alla biologia e in cui l'attenzione è rivolta al darwinismo e alle sue scoperte infatti viene messa sotto la lente proprio la relazione tra la teoria dell'evoluzione e i concetti di progresso e dialettica: "i sopravvivenenti sono più adatti a queste circostanze, ma

<sup>44</sup> Timpanaro (1997, 64-65).

<sup>45</sup> Ivi (37).

<sup>46</sup> Ivi (XII).

tale adattamento da un punto di vista complessivo può rappresentare tanto un progresso quanto un regresso (per es. adattamento alla vita parassitaria, sempre regresso...)»<sup>47</sup>. Anche per quanto concerne la dimensione propriamente umana e storica, se da un lato Engels afferma con forza le necessità che hanno attraversato la storia umana non manca, in alcune delle sue opere principali come *L'origine della famiglia*, di sottolineare i terribili regressi e le chiusure che essa ha conosciuto. Il punto decisivo è lo sfondo cosmico che assume la riflessione di Engels soprattutto ne *La dialettica della natura*, che interviene direttamente a porre dei limiti al concetto di progresso. La conclusione dell'Introduzione è uno dei testi più carichi di pathos di tutta la produzione di Engels e tocca esplicitamente il punto in cui non si può più parlare di un susseguirsi dialettico di negazioni-inveramenti:

La materia si muove in un eterno ciclo. È un ciclo che si conclude in intervalli di tempo per i quali il nostro anno terrestre non è assolutamente metro sufficiente; un ciclo, nel quale il periodo dello sviluppo più elevato – quello della vita organica e anzi della stessa vita – occupa un posto ristretto quanto lo spazio nel quale si fanno strada la vita e la coscienza; un ciclo, nel quale tutte le manifestazioni della materia – sole o nebulosa, animale o specie, combinazione o separazione chimica – sono ugualmente caduche. In esso non vi è nulla di eterno se non la materia che eternamente si trasforma, eternamente si muove, e le leggi secondo le quali essa si trasforma e si muove. Ma per quanto spesso, per quanto inflessibilmente questo ciclo si possa compiere nello spazio e nel tempo; per quanti milioni di soli e di terre possano nascere e perire; per quanto tempo possa trascorrere finché su un solo pianeta di un sistema solare si stabiliscano condizioni necessarie alla vita organica; per quanti innumerevoli esseri organici debbano sorgere e scomparire prima che tra di essi si sviluppino animali dotati di cervello pensante e trovino per un breve intervallo di tempo condizioni atte alla vita, per essere poi anche essi distrutti senza pietà, noi abbiamo la certezza che la materia in tutti i suoi mutamenti rimane eternamente la stessa, che nessuno dei suoi attributi può mai andare perduto e che perciò essa deve di nuovo creare, in altro tempo e in altro luogo, il suo più alto frutto, lo spirito pensante, per quella stessa ferrea necessità che porterà alla scomparsa di esso sulla terra.<sup>48</sup>

Un brano con una forte carica poetica e che tradisce motivi lucreziani tanto cari a Timpanaro. Malgrado la chiusura finale che allude alla possibilità di altre forme di vita intelligenti, l'idea stessa della loro “distruzione senza pietà” alla fine del piccolo lasso di tempo in cui si possono dare le condizioni adatte allo sviluppo di forme di vita così complesse entra direttamente in contrasto con la possibilità di un'estensione a livello cosmico del moderno concetto di progresso. È un punto decisivo per Timpanaro

<sup>47</sup> Engels (1967 [1925], 315).

<sup>48</sup> Ivi (54).

perché significa la rottura con una prospettiva antropocentrica dei destini della materia. Certamente l'*Anti-Dühring* contiene anche controesempi a questa interpretazione, in cui l'accento cade con più forza sui momenti negativi della dialettica, nel senso specifico dell'*Aufhebung* hegeliana. Nel tratteggiare l'importanza di Fourier nella storia degli studi sociali, Engels spiega che proprio grazie alla sua padronanza della dialettica egli avrebbe messo in rilievo non solo che ogni fase storica contiene tanto un ramo ascendente quanto un ramo discendente, dunque momenti di reciproca implicazione di aspetti diseguali e combinati<sup>49</sup>, ma soprattutto che questo si applica anche al futuro dell'umanità: "Come Kant introdusse nella scienza naturale la futura distruzione della terra, così Fourier introduce nel pensiero storiografico la futura distruzione dell'umanità"<sup>50</sup>. Che questo tipo di distruzione, di "perdita secca", potesse essere qualificato precisamente come un momento dialettico è precisamente ciò che Timpanaro mette in questione. Non sono solo gli appunti della *Dialettica della natura* a mostrare in questo punto un nodo teorico problematico, sebbene sia molto significativo che i due testi qui citati siano stati scritti da Engels in periodi molto ravvicinati. Quasi dieci anni dopo nel *Ludwig Feuerbach* Engels torna a toccare di nuovo l'argomento, stavolta con una formula dubitativa più esplicita:

non abbiamo bisogno di discutere qui se questa concezione si accorda completamente con lo stato attuale delle scienze naturali, che predicono una fine possibile dell'esistenza della terra stessa, una fine però abbastanza sicura della sua abitabilità, e quindi riconoscono anche alla storia umana non solo un ramo ascendente, ma anche uno discendente. Ci troviamo ad ogni modo ancora abbastanza lontani dal punto culminante, a partire dal quale la storia della società incomincerà a declinare.<sup>51</sup>

Proprio nelle pagine in cui sintetizza e mostra la possibilità dell'impiego materialistico della dialettica hegeliana, Engels avanza non solo la possibilità, ma la relativa certezza di una vera e propria perdita non dialettizzabile. È questo nella prospettiva di Sebastiano Timpanaro il punto possibile d'incrocio tra marxismo e materialismo leopardiano, nella valorizzazione di una loro comune radice illuministica e materialistica, troppo a lungo negletta dalla tradizione storiografica e teorica del marxismo novecentesco.

---

<sup>49</sup> "Nella civiltà la povertà sorge dalla stessa abbondanza" (Engels 1950 [1878], 284).

<sup>50</sup> Ivi (284).

<sup>51</sup> Engels (1976 [1886], 21).

## Bibliografia

- Allocca N. (2020), *Il disinganno copernicano: sull'antropologia materialistica di Giacomo Leopardi*, in "Diacritica", XXXII, 2: 61-80.
- Biscuso M. (2019), *Gli usi di Leopardi: figure del leopardismo filosofico italiano*, Roma: Manifestolibri.
- Capra A. (2016), *Essenzialmente regolarmente e perpetuamente persecutrice: Leopardi e d'Holbach*, in "Italianistica", LXV, 2: 89-106.
- De Liguori G. (2005), *Da Teofrasto a Stratone. L'itinerario filosofico di Giacomo Leopardi*, in "Quaderni materialisti", 3-4: 195-223.
- Diderot D. (2019), *Opere filosofiche, romanzi e racconti*, a cura di P. Quintili e V. Sperotto, Milano: Bompiani.
- Engels F. (1950) [1878], *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*; tr. it., *Anti-Dühring*, a cura di G. De Caria, Roma: Rinascita.
- (2019) [1884], *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Im Anschluss an Lewis H. Morgan's Forschungen*; tr. it., *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, a cura di F. Codino, Roma: Editori Riuniti.
- (1976) [1886], *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*; tr. it., *Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca*, a cura di P. Togliatti, Roma: Editori Riuniti.
- (1967) [1925], *Dialektik der Natur*; tr. it., *Dialettica della natura*, a cura di L. Lombardo Radice, Roma: Editori Riuniti.
- Gensini S. (2018), *Materia, mente e linguaggio in Giacomo Leopardi*, in Allocca N. (a cura di), *Human nature. Anima, mente e corpo dall'antichità alle neuroscienze*, Roma: Sapienza Università Editrice.
- Holbach P.T. (2016) [1772], *Le bon sens*; tr. it., *Il buon senso*, a cura di S. Timpanaro, Milano: Garzanti.
- Leopardi G. (1993), *Canti*, Torino: Einaudi.
- (2020), *Operette morali*, Milano: BUR-Rizzoli.
- (2000), *Zibaldone di pensieri*, Torino: Einaudi.
- Pacella G. (1966), *Elenchi di letture leopardiane*, in "Giornale storico della letteratura italiana", CXLIII: 557-577.
- Pestelli C. (2020), *Materialismo inquieto e leopardismo nel dialogo Timpanaro-De Liguori. Con scelta di lettere*, in "Studi italiani", LXIII, 1: 51-120.
- Quintili P. (2013), *La necessità del materialismo. Note a margine a "Sul materialismo" di S. Timpanaro*, in "Quaderni materialisti", 11-12: 25-34.
- Timpanaro S. (1969), *Classicismo e illuminismo nell'ottocento italiano*, Pisa: Nistri-Lischi.

*Dal pessimismo agonistico al materialismo militante*

- (1982), *Antileopardiani e neomoderati nella sinistra italiana*, Pisa: ETS.
  - (1997), *Sul materialismo*, Pisa: Unicopli.
  - (2001), *Il verde e il rosso. Scritti militanti, 1966-2000*, Roma: Odradek.
- Vartanian A. (1960), *La Mettrie's "L'homme machine". A Study in the Origins of an Idea*, Princeton: Princeton University Press.

