

Corso 2-3. Introduzione alla filosofia contemporanea.

Posizione

2. Corsi dal 1978 al 1981

2.1. Filosofia della religione, 1978-1979 (WR1-WR96, 128 pagg.)

2.2. Filosofia greca, 1979-1980 (GW1-GW324, 427 pagg.)

2.3. Introduzione alla filosofia contemporanea, 1980-1981 (HW1-HW228, 343 pagg.)

Nota: Questo corso, risalente al 1981/1982, presentava una spaziatura maggiore rispetto al testo del corso originale. I riferimenti nella versione precedente di questo testo non corrispondono quindi all'attuale numerazione delle pagine di 'Word'. Per questo motivo, la numerazione originale viene visualizzata ogni volta con le lettere 'HW', che stanno in olandese per 'Huidige filosofie', 'filosofia contemporanea' e derivano dal vecchio numero di pagina.

Introduzione: Questo corso offre una panoramica della filosofia contemporanea e del suo sviluppo. La nostra cultura occidentale ha attraversato la Patristica, l'epoca dei "patres" o Padri della Chiesa. A questa è seguita la Scolastica, insegnata principalmente nelle scuole – da cui il nome – che di solito erano annesse a un'abbazia. Successivamente sono arrivati l'Umanesimo e il Rinascimento, che hanno focalizzato maggiormente l'attenzione sul mondo terreno. L'Illuminismo del XVIII secolo ha affrontato questo tema in modo ancora più approfondito. Il nostro XX secolo si allinea a questa linea con l'emergere del materialismo.

Corsi 2-4. Introduzione alla filosofia moderna.

Contenuto: Fai clic sul testo che desideri leggere.

2.1. Patristica. (1/8)	2
2.2. Scolastica. (9/17)	13
2.3. Filosofia rinascimentale (19/20)	26
2.4. Umanesimo (e Rinascimento). (20/22)	29
2.4.1. Luteranesimo. (23/25)	34
2.4.2. Scienze naturali (25/.	37
2.4.3. Qualcosa sulla filosofia del diritto e lo stato del Rinascimento (42/51)	63
2.4.4. Panoramica delle filosofie del Rinascimento (....	78
2.5. Filosofia moderna. (60/	90
2.5.1. Storia del razionalismo (63/.	95

2.5.2. Razionalismo moderno (64/)	96
4.5.2.1. René Cartesio (	110
4.5.2.2. Il dualismo cartesiano in un contesto più ampio. (87/	132
2.5.3. I Grandi Cartesiani.	140
2.6. Panoramica delle altre filosofie razionali del XVII secolo.	158
2.6.1. Scolastica.	159
2.6.2. Scienze naturali e umanistiche (116/)	174
2.7. Le cosiddette filosofie irrazionali o non razionaliste.	180
2.8. Filosofia contemporanea (XVIII/XX secolo).	181
2.8.1. L'Illuminismo.	181
2.8.2. La filosofia attuale dell'Illuminismo (146/	218
2.8.3. Due interpretazioni del fenomeno del "XVIII secolo".	223
2.8.4. Panoramica della filosofia del XVIII secolo.	239
2.8.5. Il XX secolo in termini di materialismo.	287

HW1

Prefazione sui movimenti filosofici a partire dall'ellenismo pagano filosofia.

2.1. Patristica. (1/8)

È sufficiente consultare *Cl. Tresmontant, Introduction à la théologie chrétienne*, Parigi, 1974, per constatare che il cristianesimo ecclesiastico possiede una logica (ed epistemologia), una (meta)fisica e una natura etico-politica proprie.

Steller afferma che, nella prima parte, espone gli elementi comuni a ebraismo, cristianesimo e islam, vale a dire la dottrina della rivelazione, di Dio e della creazione. Dopotutto, tutte e tre sono una forma di monoteismo (dottrina di un unico Dio).

Il cristianesimo e l'islam derivano dal monoteismo ebraico, ma differiscono: il cristianesimo si caratterizza per la sua dottrina riguardante la Santissima Trinità e l'incarnazione di Gesù e sviluppa, sulla base di queste caratteristiche distintive, la propria concezione dell'uomo (antropologia), che Tresmontant espone nelle tre parti rimanenti del suo libro.

I contenuti principali della filosofia cristiana.

Cl. Treasury, che definisce il cristianesimo una mentalità fastidiosa. Quella che viene definita una rivoluzione, sulla scia dei neoplatonici, ma che non ravvisa una vera filosofia, afferma che, dal testo yahwista (del IX secolo a.C.; vedi il Libro della Genesi) fino ai canoni del Concilio Vaticano I (1870), si articola in un processo di crescita storica una dottrina metafisica ininterrotta, con proposizioni riguardanti l'essere e le tipologie di essere (come increato/creato, uno/molteplici, divenire, materia, tempo, uomo e anima umana, corpo, libertà, pensiero, azione, ecc.).

Maw Christendom prende posizione in merito alla filosofia ed è ipso facto una filosofia.

' **patriottismo** ' è quella visione filosofica che caratterizza i Padri della Chiesa (e i laici che condividevano il loro pensiero) nella tarda antichità. Come filosofia in senso stretto, non presenta né unità sistematica né genetica (di sviluppo): i contenuti filosofici sono intrecciati alla vita cristiana e alla sua teologia, fatta eccezione per pochi, tra cui Sant'Agostino di Tagaste (354/430), che sviluppano la filosofia in modo indipendente e, così facendo, anticipano la seconda grande forma di pensiero ecclesiastico, ovvero la scolastica.

“La filosofia dei Padri della Chiesa o dei filosofi patristici è meglio trattata con la filosofia medievale.” (*M. De Strijcker, Storia concisa della filosofia antica*, Anversa, 1967, p. 10); il che è solo parzialmente corretto, a causa del diverso contesto culturale.

Compito a casa 2

Panoramica. - La Patristica (+33/+800) mostra una periodizzazione triplice.

Patristica iniziale (33/325).

Paolo, uomo di cultura generale, aveva familiarità con la filosofia ellenica e mostra elementi stoici quando formula la prova dell'esistenza di Dio a partire dalla fisis (natura) e la dottrina riguardante la legge morale e la coscienza, situate nella fisis (natura) dell'uomo.

Johannes lavora con il concetto di 'Logos' ('parola, meglio: saggezza del mondo') che lui su
Gesù applica (derivato da Eraclito, dagli Stoici e da Filone l'Ebreo); egli mostra anche

Possiedono caratteristiche gnostiche, ma sono integrati nella Chiesa.

Contenuto principale della patristica iniziale: apologetica (difesa della fede);

1/ contro il politeismo pagano (culto di molti dei), come sostenevano in particolare i neoplatonici, insieme a tutti i teosofi del paganesimo e

2/ contro lo gnosticismo, che non si allinea con le religioni attuali dei pagani, degli ebrei e cristiani scontenti, ma, al di sopra di ciò, 'gnosi' (conoscenza), intendere: conoscenza speculativo-filosofica, ricercata da un'esperienza esistenziale.

Clemente di Alessandria, (.../215) contrappone la 'gnosi' ecclesiastica e fedele alla Bibbia alla proliferazione di idee fantastiche e simboliche degli gnostici: questa parte dalla pistis (fede ordinaria) per svilupparsi in gnosi, autentica conoscenza filosofica, che, basata sulle sette arti liberali dell'enkuglios paideia alessandrino (aritmetica, geometria, musica, astronomia - eredità pitagorica; grammatica, retorica, dialettica - eredità sofistica), sophia, filosofia, volontà, ma coronata, come con Filone l'Ebreo, dalla 'saggezza' biblica (quella che oggi chiameremmo teologia). Tutto ciò incentrato su Gesù come Logos, mediatore mondano e saggio tra Dio Padre e questo mondo.

Origene di Alessandria (.../254), discepolo del pioniere Clemente in Oriente e di Lattanzio (250/325) in Occidente, elaborò una prima esposizione sistematica del Cristianesimo. In Origene è presente un forte sincretismo: egli presuppone una creazione senza inizio, nonché la preesistenza dell'anima (in relazione al corpo), la colpa preesistente dell'anima (e il suo coinvolgimento con il corpo sulla base di tale colpa) e, infine, l'apocatastasi (la redenzione di tutti gli esseri, compresi i peccatori, in una restaurazione generale alla fine dei tempi). Ciò non gli impedì di stringere amicizia con diversi vescovi orientali e di essere un predicatore da loro ricercato.

Patristica pienamente sviluppata (325/450)

Il contenuto principale è ora costituito dal contenuto dogmatico-dottrinale (la dogmatica, l'esposizione coerente dei dogmi o delle dottrine) così come emerge dalla lotta contro le eresie e gli scismi.

Personaggi principali: Gregorio di Nussa (335/394) che ha fede e conoscenza naturale distingue chiaramente, ma considera la scienza compatibile con la fede e nutre dubbi di natura metodologica;

Compito a casa 3

Agostino di Tagaste (Nord Africa) (354/430), che iniziò come retore (cfr. Proto- e soprattutto Deuteriosofia), divenne manicheo e infine abbracciò lo scetticismo, fino alla conversione al cristianesimo nel 387 sotto l'influenza del neoplatonismo. Come vescovo di Ippona, scrisse la sua opera principale, il * *De civitate Dei** (Sulla città di Dio), che contiene la filosofia cristiana della storia e della teologia. Ebbe un'enorme influenza sulla scolastica.

La patristica in declino (450/800).

Iniziano le migrazioni: tra il 375 (invasione degli Unni) e il 568 (insediamento dei Longobardi in Italia), si verificano questi spostamenti che portano alla caduta dell'Impero Romano d'Occidente (476: deposizione di Romolo Augustolo da parte di Odoacre) - Maometto (570/632) fonda l'Islam: nel 633 ha luogo la battaglia di Qaddisieh (gli arabi musulmani (// Iraq) sconfiggono la Persia sasanide (// Iran), - il che dimostra con quale rapidità la 'guerra santa' sta rivoluzionando l'Oriente).

Conseguenza: declino culturale. - Contenuto principale della Patristica: conservazione di ciò che è stato acquisito.

Da segnalare per l'Oriente: Dionigi lo Pseudo-Areopagita (+/- 500), che cristianizzò il neoplatonismo di Proclo, detto l'antico o antico 'scolastico' (410/485, un costantinopolitano); Dionigi è un mistico che esercitò una grande influenza sulla scolastica; inoltre: Giovanni Damasceno (.../749), il grande sistematizzatore, che pensò in chiave aristotelica negli ambienti neoplatonici.

Per l'Occidente: Boezio di Roma (480/525), nel 510 ministro di Teodorico, re degli Ostrogoti, presso il quale in seguito cadde in disgrazia a causa delle sue convinzioni cattoliche (Teodorico era un eretico ariano); Boezio studiò filosofia ad Atene e riconobbe il valore culturale della filosofia e delle scienze

elleniche per la nascente cultura italo-gotica; conciliò Platone e Aristotele (introdusse in Occidente una serie di termini tecnici aristotelici); insieme ad Agostino, Boezio è la massima autorità nell'Alto Medioevo.

La scelta filosofica del cristianesimo antico.

Di per sé, con Gesù di Nazareth circondato dai suoi apostoli come discepoli, che istruì come "maestro", il Cristianesimo fu una delle numerose religioni di salvezza (misteri) del Mediterraneo orientale.

Inizialmente, nell'Impero Romano si svilupparono i misteri anatolico-greci (Dionuso-Bacco, Cubele-Attis, Sabazio (//Dionuso ma tracio-frigio) ed egizi (Iside, Giove-Amon (o Giove-Amon di Tebe in Egitto)), in seguito quelli siro-persiani (Giove Dolicheno (di di Doliche, una città della Siria settentrionale), parallelo a Giove-Amon, in particolare Mitra, una divinità persiana, centro di una religione fortemente monoteista ed etica orientata alla fine dei tempi).

Per il cristianesimo, questi misteri rappresentavano al tempo stesso paralleli e antagonisti.

HW4

Il carattere misterioso del cristianesimo.

La liturgia pasquale della Chiesa bizantina contiene un magnifico testo in cui viene articolata la posizione fondamentale della Patristica: «Nello Spirito Santo risiede la ricchezza della conoscenza di Dio, della contemplazione e della sapienza. Infatti, tutti gli insegnamenti (dottrinae) del Padre rivelano in Lui (cioè nello Spirito Santo) il Verbo (logos)». La conoscenza di Dio è stata perseguita da tutte le teosofie, in una forma o nell'altra; ebbene, tale conoscenza di Dio è situata nella terza persona della Santissima Trinità, e in effetti nella sua piena "ricchezza". Questa conoscenza di Dio è più che una vaga esperienza; è "dottrina" (didache, doctrina) e proviene, come insieme di dottrine, dalla prima persona, il Padre;

Tuttavia, in quella conoscenza di Dio esiste un autentico aspetto intellettuale-dottrinale, sebbene sia più di un mero pensiero intellettuale. Ciò è già evidente dal termine "contemplare" (theoria, speculatio), che indica un'esperienza sensoriale ma al tempo stesso penetra nel nucleo essenziale di ciò che viene contemplato; contemplare significa vedere, udire, toccare,

eppure, mentre si vede, si udisce e si tocca, cogliere l'essenza più profonda di ciò che si vede, si ode e si tocca.

C'è dunque un testo, in quella stessa liturgia pasquale, che dice: «Purifichiamo i nostri sensi e contempleremo Cristo mentre risplende nella luce inaccessibile della risurrezione». È il significato antico di contemplare che si applica qui! (Cfr. *Kilian Kirchhoff, Osterjubil der Ostkirche, Erster Teil des Pentekostarion*, Münster (Wf.), s.d., S. 251, 3).

La teosofia diventa così triadosofia, saggezza trinitaria;

Ciò implica che alcune rappresentazioni del cristianesimo sono unilaterali.

1/ Quindi *P. Cerfaux, Jesus aux origines de la tradizione*, DDB, 1968. In questo bellissimo libro, l'autore descrive il contenuto del Cristianesimo come incentrato su Gesù in veste di maestro (Ortodossia originale, la cosiddetta tradizione galileiana) e di salvatore che muore e risorge (il Mistero Pasquale, la cosiddetta tradizione di Gerusalemme). Il ruolo attivo del Padre e dello Spirito Santo non viene adeguatamente riconosciuto.

2/ Allo stesso modo *J. Millet, Dieu ou le Christ ? (Le conseguenze dell'espansione del Il cristocentrismo nella Chiesa cattolica, durante il XVII secolo, fino ai giorni nostri. Studio di psicologia sociale*, Parigi, 1980, pp. 9/56, dove si fa menzione di un 'bipolarismo religioso', 'n Religione bipolare, incentrata sulla fede in Dio e sulla fede in Cristo. Il polo di Dio deriva dal giudaismo (il Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe), rafforzato dalla corrente (monoteistica) della filosofia greca; il polo di Cristo deriva dai Vangeli.

È chiaro che il Padre occupa una posizione centrale nel Movimento di Gesù e nel Pentecostalismo, che fu la prima chiesa; in altre parole, i tre, senza alcuna rivalità reciproca – Padre, Gesù, Spirito – costituiscono l'essenza del Cristianesimo. Le precedenti descrizioni, per quanto avvincenti, rappresentano quindi approcci molto parziali al Cristianesimo delle origini.

Compito a casa 5

La contemplazione è solo la prima fase: la "saggezza" (sophia, sapientia) è la seconda, la prassi etico-politica. Il cristianesimo è "theiosis", la deificazione dell'umanità (e del cosmo) secondo il modello della Santissima Trinità. E questo comprende, oltre alla micromoralità (l'aspetto individuale), anche la macromoralità (l'aspetto sociale): "Essi possedevano ogni cosa in comune",

dice Luca (Atti 2,44/45), un punto a cui *padre Engels allude ne *Der Deutsche Bauernkrieg ** (La guerra dei contadini tedeschi) nel capitolo II ("urchristliches"). Gleichheitsverhältnis unter den Mitgliedern der Gemeinde', primordiale rapporto cristiano di uguaglianza tra i membri della comunità).

Sorge spontanea la domanda: "Dove possiamo 'contemplare' la Santissima Trinità?"

Nella liturgia. Non a caso il cristianesimo è un mistero, quella comunità religiosa che – più che nella catechesi – entra in contatto con la massima autorità dell'universo nell'incontro liturgico, ovvero nel dramma culturale dell'anno liturgico e del suo ritorno ciclico, come ci mostra la teologia dei misteri (O. Casel , OSB (+1948), *Glaube, Gnosis, Mysterium* , Münster (Wf), 1941; I. Herwegen , OSB (+1946) e altri). spiegato

La rappresentazione drammatica – la rievocazione nei sacramenti e nei sacramentali della Comunità ecclesiale, che costituisce il Popolo di Dio – presenta in modo visibile l'evento primordiale del Cristianesimo; «La coscienza religiosa del cristiano – in contrasto con i misteri meramente mitici dei pagani, di cui l'autore ha appena parlato – ha al suo centro un contenuto storico, un atto divino che gli apostoli e i discepoli hanno vissuto».

Il messaggio, la notizia, il messaggio: il Messia è venuto; il Regno di Dio è stato stabilito; la vita eterna è accessibile: questo messaggio è quello che ha acceso i cuori e ha portato alla rinascita degli uomini; qui tutto è presenza, fatto tangibile, esperienza." (O. Willmann, *Geschichte des Idealismus* , II (*Der Idealismus , II der Kirchenväter und der Realismus der Scholastiker*), Braunschweig, 1907 ² , S. 4).

Quel realismo storico costituisce lo sfondo dei misteri liturgici del cristianesimo; tuttavia, questi sono più di questo: presentano "mustikos, sacramentaliter", in un rito, quell'atto materiale carico di potere che **i)** imita e **ii)** entra in contatto, in modo sottile, con l'evento primordiale che si è verificato storicamente al tempo di Gesù.

Ciò significa che il problema del "Gesù storico" è più rilevante qui in O. Willmann che in Ernst Troeltsch, ad esempio, per il quale tutto ruotava attorno alla "minaccia al pensiero storico, alla presa della storia sul dogma cristiano e quindi alla dissoluzione della rivelazione di Dio in una serie di fatti storici, letterari, psicologici, sociologici e storico-religiosi, che alla fine si dissolvono nel nulla" H. Zahrnt, *Critica biblica e fede (la storicità del Vangelo)*, Utrecht/Anversa, 1967).

Compito a casa 6

Nel libro di Zahrnt, "storico" significa ciò che si riferisce a, o ha a che fare con, ciò che le persone (specialmente storiografiche) ne fanno, e "storia" significa ciò che le persone (specialmente storiche) dicono, scrivono o credono al riguardo! Nominalismo storico, dunque! Quel nominalismo storico, che attribuisce maggiore importanza a ciò che le persone ne fanno piuttosto che a ciò che è realmente accaduto (gli eventi reali sono semplicemente il "materiale" a cui gli storici danno "forma", "interpretano"), è all'opera anche nell'"Entmythologisierung" (Demitizzazione) dei Vangeli di Bultmann:

Bultmann, avvalendosi dei concetti fondamentali di Heidegger, proietta un contenuto mitico nei Vangeli.

Questo mondo, distinto dal cielo e dagli inferi;
Morte seguita da resurrezione e ascensione;

Miracoli e profezie durante il ministero di Gesù prima o dopo la sua morte,

Tutto ciò viene spiegato come "mito" e non come "storia" nel senso di fatti reali ed esperienziali; questo contenuto mitico dovrebbe quindi, secondo Bultmann, essere demitizzato per il bene della nostra attuale mentalità scientifica post-mitologica, che non accetta più tali concezioni infantili (esegesi esistenziale o interpretazione delle Scritture).

Questa visione modernista bulmanniana contrasta nettamente con quella di *S. Pietro, Seconda Lettera 1:16* e seguenti, nota: "Poiché abbiamo il potere (dunamis) e la venuta (parousia, joyful, entry) del nostro Signore Gesù Cristo è stata annunciata (egnorisamen, have made known) non da seguaci di sofisticati (sesofismenois) miti (muthois), ma da testimoni oculari (epoptai) della sua gloria. Infatti, quando ricevette da Dio Padre l'ufficio di onore (time) e di fama (doxa), la voce dell'alta gloria gli risuonò: «Questo è il mio Figlio diletto, nel quale mi sono compiaciuto». E questa voce la udimmo venire dal cielo, quando eravamo con lui sul monte santo.

Da questo testo risulta chiaro che San Pietro comprese perfettamente la distinzione che all'epoca prevaleva tra favole religiose ("miti") e fatti storicamente accertati, e la applicò alla Trasfigurazione di Gesù sul Monte

Tabor, proprio uno di quegli eventi della vita di Gesù che a prima vista appaiono del tutto anacronistici.

Il che, per inciso, era normale nel clima teosofico di quei tempi: i teosofi cercavano fatti miracolosi, non storie, come *P. Festugière, La révélation d'Hermès Trismégiste*, I (*L'astrologie et les sciences occultes*), Parigi, 1944, p. 65, ad esempio, giustamente osserva. Essi distinguevano molto bene i miti dagli eventi miracolosi. Qualcosa che O. Willmann, nonostante la sua buona conoscenza di quel periodo, non sa o sa troppo poco, come molti altri! Eppure egli caratterizza il Cristianesimo in modo brillante:

I prossimi quattro momenti del

Cristianesimo: 1/ l'ingresso storico della
salvezza nel tempo, 2/ la sua continua opera,

3/ la sua predestinazione nella precedente storia della salvezza e

4 / la sua base negli aspetti causali e nelle pratiche supratemporali di la coscienza cristiana». (Oc, 9).

Compito a casa 7

Non si tratta di contrapporre la dottrina dei due mondi al cristianesimo delle origini: **1)** il "tempo" (questo mondo) e **2)** la "sfera transtemporale" (l'altro mondo) sono i due aspetti di una stessa esperienza.

Tipi di interpretazione del mistero cristiano.

Come osserva S. IJsseling in **Rhetoriek en filosofie (Wat gebeurt er als er spreken wordt ?*)*, Bilthoven, 1975, in Grecia, fin dalla Protosofistica, esiste una duplice tradizione: quella retorica, brillantemente rappresentata da Socrate di Atene (436-438 a.C.), un sofista nel senso migliorativo del termine; e quella di Platone di Atene (427-427 a.C.), "il" filosofo, come ci ricorda A.M. Whitehead, che rappresentava la tradizione filosofica.

Ebbene, questa duplice tradizione si trasforma nella Patristica.

Abbiamo citato le figure di spicco del movimento filosofico sopra menzionato come modelli del movimento retorico, che persegue non tanto la saggezza intellettuale quanto l'eloquenza proclamativa; si pensi a Giovanni

Crosostemo (344-407), di cui parla con grande stima anche U. von Wilamowitz-Möllendorff (cfr. *E. von Tunk, *Kurze Geschichte der altgriechischen Literatur**, Einsiedeln/Colonia, 1942, p. 107).

Non dimentichiamo che la Deuterosophia (sotto i cosiddetti "buoni imperatori", da Nerva a Marco Aurelio, 96/180) fiorì con l'avvento del Cristianesimo.

Per lei emergono due principali interpretazioni filosofiche:

La prima, quella classica, che si ricollega all'intellettualismo socratico-platonico (o alla retorica isocratica), è fortemente orientata al pensiero platonico o stoico; la seconda, quella teosofica, è eclettica o di orientamento neoplatonico.

I Padri della Chiesa sono indivisi contro l'epicurismo e lo scetticismo (proprio come i socratici e i teosofi), ma, a differenza di alcuni teosofi, anche contro i teosofi gnostici-manichei. Questa, dunque, è la scelta filosofica dei Padri della Chiesa: essa si fonda sul carattere enigmatico delineato sopra.

La direzione prevalente è chiaramente quella teosofica. La ragione è evidente: come afferma O. Willmann, oc, 1/3, i "mistici" tardoantichi (pensatori teosofici) riuniti attorno a Platone ritenevano che il rinnovamento filosofico (dal pantano dello scetticismo e dell'epicureismo) dovesse provenire dalla sfera religiosa. In quest'ottica, essi raccolsero con riverenza le antiche tradizioni riguardanti la divinità, il mondo degli spiriti (dei, dee, eroi, angeli, demoni), il regno delle anime e l'aldilà, l'inizio e il compimento delle cose, gli elementi costitutivi delle cose e i principi formativi della natura che ci circonda.

Elaborarono tutto ciò in una sintesi intellettuale con quanto Platone (e Aristotele) avevano appreso soprattutto. I pensatori patristici si addentrarono in quelle filosofie profondamente religiose, ma richiamando alla memoria la Bibbia laddove gli esempi pagani fallivano, cioè laddove lo scetticismo aveva agito come forza sovversiva o il paganesimo aveva fallito.

Compito a casa 8.

Un esempio lampante è Sant'Agostino. Come afferma O. Willmann, oc, 279 e segg., egli si trovò ad affrontare un duplice problema: il materialismo

religioso dei manichei e il soggettivismo degli scettici riguardo alla concezione delle idee.

Contro i manichei egli sostiene che esiste una realtà intellettuale accanto alla realtà materiale (rilassamento ideale del concetto di 'realtà'); contro gli scettici egli afferma che esiste un contenuto intellettuale oggettivo accanto a un contenuto intellettuale puramente soggettivo (rilassamento oggettivo del concetto di 'intelligenza' o 'idea'). Quel contenuto intellettuale che è al contempo immateriale (contro i manichei) e oggettivo (extramentale) (contro gli scettici) Agostino chiama 'veritas' (verità):

a) la verità non è un corpo o una sostanza, eppure è reale (attuale);

b) la verità non è la nostra rappresentazione soggettiva, eppure ha un contenuto intellettuale (idealistico).

Conclusion: c'è qualcosa che è contemporaneamente reale e concettuale, che la questione è nostro I contenuti soggettivi del pensiero "trascendono" (vanno oltre). — Così, a suo modo, Agostino giunse all'"idea" platonica. Così giunse anche alla "struttura numerica" pitagorica, al "numerus": la verità immutabile (valida per la mente ovunque e sempre: ad esempio $3 + 2 = 5$) dei numeri; essa è al tempo stesso contenuto sovramateriale e intellettuale. Così giunse anche al dominio sapienziale: la saggezza, presente nella materia; visibile nell'ordine che la materia manifesta, è sovramateriale e — contenuto intellettuale. Idea (Platone), forma numerica (Putagora), saggezza (scrittura) sono tipi di verità che sono al contempo realtà immateriale e intellettuale. — Questa stessa intuizione centrale ebbe un'influenza sulla Scolastica.

Nota -In *La città di Dio* ordina Agostino posizione riguardo a Roma e alla sua cultura, e questo secondo lo schema cibernetico della mitologia e della storia sacra:

In origine c'era l'antica Roma, che era essenzialmente buona, sebbene meno evoluta;

Venne il declino di Roma, che conobbe la decadenza morale (e la persecuzione dei cristiani), senza essere radicalmente malvagia,

Sta emergendo, gradualmente, una Roma cristiana che si riconnette con l'antica Roma originaria, ma che al contempo si eleva al di sopra di essa, migliorando così la Roma in decadenza. Ciò significa che il cosiddetto pessimismo di Sant'Agostino aveva dei limiti.

Giudizi di valore riguardanti la patristica.

Karl Marx, **Differenz der demokritischen, und epikureischen Naturphilosophie ** (nella prefazione, § 2), viene definito “i Padri della Chiesa e l'intero Medioevo, l'era dell'irrazionalità realizzata”. Marx, in quanto mente illuminata che giura fedeltà alla 'Ragione' (ragione, razionalismo), nella sua prospettiva più irreligiosa e soggettiva possibile, ha ragione.

D

D'altra parte, W. Jaeger afferma che, nel IV secolo d.C., ebbe inizio un Rinascimento tardo-antico di carattere cristiano. Anche in questo, dal suo punto di vista, ha ragione.

Compito a casa 9

2.2. Scolastica. (9/17)

La scolastica deriva da 'schola', scuola (scholè in greco significa 'tempo libero', sì, anche 'contemplazione' (contemplatio)).

CIAO. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Parigi, 1948, pp. 435/447, Il testo indica la nascita, a partire dal IV secolo d.C., delle prime scuole cristiane, quelle monastiche, e successivamente, in periodi di difficoltà, delle scuole episcopali; nel VI secolo, la rete delle scuole presbiterali (nelle parrocchie periferiche) assume definitivamente forma.

L'intento era la formazione di monaci o chierici. In ogni caso, secondo Marrou, l'educazione medievale si baserà su un sistema scolastico che l'antichità non aveva mai conosciuto in questa forma regolare e sistematicamente generalizzata, e che non è altro che la nascita della moderna scuola pubblica.

Il concetto di "scolastica".

In senso stretto, questo è (A. Bolckmans, *Panoramica dei movimenti filosofici nel letteratura mondiale*, Gand, 1972, p. 1/44) un 'classico' adattato

cristiano (di cultura greco-latina), in cui il contenuto è cristiano ma influenzato dall'antichità;

W. Jaeger, *Humanisme et theologie*, Parigi, 1956, afferma che nella Scolastica il L'antica paideia greca, che divenne "humanitas" nella sua versione latina, si tramanda nel Medioevo. Bolckmans sottolinea l'aspetto arabo-ebraico, così come il contributo germanico.

Il grande disprezzo

degli umanisti rinascimentali (XIV/XVI secolo),

dell'Illuminismo (XVIII secolo),

della storiografia del XIX secolo, (nonostante ciò

La rivalutazione romantica del Medioevo è un puro pregiudizio che deriva da una mentalità ristretta.

Romanticismo (inizio XIX secolo),

La storiografia del XX secolo ha attuato la rivalutazione (Bolckmans, oc, 3/4).

Il significato peggiorativo della parola 'scolasticismo'

se quel metodo di pensiero **a)** che esclude ogni indagine empirica, **b)** perché si procede, mediante un rigoroso ragionamento logico, da verità rivelate che non possono mai e/o non possono mai essere verificate nella loro veridicità, è una terminologia arbitraria che non è applicabile all'autentica scolastica storica, o può essere applicata alla sua forma decadente del tardo Medioevo, o semplicemente significa la stessa cosa del dogmatismo (chiuso). Ciò è diventato piuttosto evidente al primo Congresso Internazionale di Filosofia del Medioevo (Lovanio/Bruxelles, 1958), dove il tema "l'uomo e il suo destino" era centrale secondo i pensatori del Medioevo.

Tiraggio a terra. O. Willmann, *Gesch. D. Id.*, II, 322ss., dice che, riguardo alla Patristica (con la sua teoria delle idee come fondamento), la Scolastica rappresenta uno spostamento di fronte. Questo è duplice:

Il misticismo tendeva a concepire la realtà sensoriale come pura

Compito a casa 10

riflesso della divinità (concepita in senso panteistico) o di un mondo di idee ipostatizzato (elevato a una realtà superiore indipendente); al contrario, la Scolastica postula che le cose sensoriali siano la vera realtà (indipendente da Dio o dal mondo delle idee, almeno minimamente);

La dialettica, nella sua sovrastima del ragionamento, tendeva a concepire e manipolare concetti isolati dalla realtà, ovvero in modo nominalistico; al contrario, la scolastica postula che l'intelleggibile, il contenuto concettuale e l'essenza oggettiva costituiscono cose (sensoriali) e sono quindi più di un mero prodotto del pensiero umano.

La scolastica combatte entrambi questi eccessi: **i)** il misticismo ultraterreno e **ii) la dialettica soggettivista, proprio come fa Aristotele, e con lui: l'intellettibile (il contenuto del pensiero) nelle cose diventa il grande tema!** "Sensibilia intellecta manuducunt in intellegibilia divinorum", così dice *San Tommaso d'Aquino, Quest. Disp. De. veritate*, 10:6: le cose percepibili dai sensi, una volta che lei le elabora intellettualmente essere, guidare qualcuno nelle questioni concettuali delle realtà divine. In altre parole, nel nucleo intellettuale delle cose naturali sensoriali, l'essere umano in cerca di pensiero incontra l'ordine pensante delle cose di Dio.

Pertanto, O. Willmann caratterizza giustamente il Patristico come "Idealismo" (la teoria delle idee) e la Scolastica come "Realismo", ovvero realismo concettuale, che presuppone che la nostra comprensione delle cose (sensoriali) corrisponda alla struttura intellettuale (del contenuto del pensiero) delle cose stesse: le cose sono contenuti del pensiero "sensoriali" percepibili (idee, in linguaggio platonico, ma senza essere eccessivamente sovrasensoriali). Ciò significa che l'idealismo patristico (meglio: teoria delle idee) ritorna in una forma più realistica nella scolastica (realismo delle idee).

“È dunque un realismo orientato **1/** dalle idee e **2/** al livello più alto, dalla fede che caratterizza la vera Scolastica, nella sua mentalità, la continuazione **(i)** della filosofia dei Padri della Chiesa e **(ii)** in definitiva dagli elementi speculativi della Sacra Scrittura alla loro esecuzione, l'apertura di nuove aree per l'applicazione dei principi del contenuto intellettuale." (O. Willmann, oc, 324).

La vera scolastica non è solo un miglioramento del misticismo e della dialettica nella sua unilateralità; ne è al contempo una sintesi: i veri scolastici erano contemporaneamente dialettici (tecnici del pensiero della 'schola') e mistici (contemplativi di monasteri e case di preghiera), ma dotati anche di un forte senso per le cose naturali che li circondavano.

Le fonti della scolastica.

Neoplatonismo, tramite Plotino di Likopolis (203/269), Proclamo di Costantinopoli (410/485) e, successivamente, tramite le filosofie islamica ed ebraica, anche tramite i Padri = vale a dire Pseudo-Dionusio Areopagita e Sant'Agostino (manicheo, scettico, in particolare neoplatonico).

Compito a casa 11

Aristotele, tramite Boezio di Roma, che diede alla cultura italo-gotica un fondamento filosofico; anche tramite gli scritti diretti dello stesso Aristotele, che furono tradotti interamente in latino intorno al 1150; e tramite i filosofi islamici ed ebrei, nella misura in cui aristotelizzarono.

Le tre filosofie non scolastiche del Medioevo.

Per una buona comprensione della scolastica, ecco una panoramica schematica.

filosofia bizantina.

W. Jaeger, *Humanisme et théologie*, Parigi, 1956, parla del bizantino rinascimento ("Rinascimento") nel IX secolo (Fozio (820/891), la cui influenza si estese a Bulgaria, Moravia e Russia); più tardi ci sono Michele Psello (1018/1078) e altri

La filosofia bizantina è caratterizzata da parafrasi e commentari su Aristotele e Platone, fortemente tradizionalisti.

(ii) Filosofia islamica.

Gli Arabi (specialmente del Nord), aiutati dagli Ebrei e accolti favorevolmente da alcuni Cristiani, approfittarono della debolezza di Costantinopoli e della Persia e si spinsero verso ovest (Cartagine cadde nel 698, guidata ovunque dagli Ebrei, una minoranza perseguitata; la Spagna fu

conquistata ai Goti, dal 711) finché la fanteria franca, al comando di Carlo Martello, li sconfisse a Poitiers nel 733, proprio come erano rimasti in silenzio davanti alle mura di Costantinopoli nel 717/718. Dal 730/740, gli Arabi del Sud (Hedjaz) si ribellarono in Oriente (Abbasidi): questi, infatuati del Corano in Siria e Persia, fondarono un impero che durò cinque secoli (**1/** esercito arabo, **2/** fanatismo islamico, **3/** cultura persiana).

Il Corano stesso è un sincretismo di **(i)** religione beduina (fortemente erotica e aggressiva), **(ii)** religione ebraica, che fornisce una struttura, e **(iii)** millenarismo, ovvero la credenza nell'instaurazione sulla terra di un impero messianico musulmano, fanaticamente anticristiano.

La cultura (specialmente a Baghdad) è opera della popolazione locale pre-islamica. Élite che tradussero la filosofia greca dal siriano (Damasco) all'arabo. Infatti, dopo la chiusura della scuola neoplatonica di Atene nel 529 da parte dell'imperatore cristiano Giustiniano, la filosofia greca si trasferì a Damasco (Siria) e si parlò il siriano. Dopo la sconfitta degli Omayyadi (Arabia settentrionale) intorno al 750, si spostò a Baghdad, dove i Persiani la tradussero in arabo. La filosofia rimase estranea all'Islam.

Oriente: Al-Kindi (.../873) è il primo pensatore arabo di ispirazione greca. Al-Farabi (.../950) è il primo logico ed è più mistico (un sufi: il sufismo è di natura teosofica, estraneo all'Islam ma praticato dal turco Al-Farabi); Avicenna (= Ibn Sina; 890/1037, del Turkestan) con il suo Libro della guarigione, un'enciclopedia filosofica, aristotelico-neoplatonica; era un massaggiatore di mani e piedi.

HW12

(cfr. A. de Sambucy, *Le massaggio vertebrale (massaggio Suédois et Chinois, manuel et pédestre)* Parigi, 1972, libro dedicato ad Avicenna); Al-Hares (.../ 1038), psicologo riguardo alla vista (fondata fisiologicamente); Algazel (= Gazali; (1059/1111) Un persiano che è filosoficamente scettico ma procede misticamente).

Ovest : Avempace (.../1138); Abubacer (= Ibn Tufail; .../1185); Averò (= Ibn Roshd, berbero dell'Andalusia (Cordova) (1126/1198), giudice e medico, scrisse un ampio commentario su Aristotele, ma formulò una propria dottrina.

La filosofia ebraica. Questa è duplice:

Teologia filosofica ebraica.

Isacco ben Salamon Israele (845/940); Saadiah (892/942), fondatore della filosofia ebraica della religione; Avicebron (= Avicebrol o anche Ibn Gebirol), in Spagna (1020/1070), studioso neoplatonico; Mosè Maimonide, di Cordova (1135/1204), aristotelico, di grande influenza sulla scolastica.

Cabalismo.

Cfr. Gershom G. Scholem, *Les origines de la Kabbale*, Parigi, 1966 (Dt.: *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, Berlino, 1962), la Kabbalah ha origine in Provenza (Linguadoca), dove si verifica un contatto tra la cultura islamica (proveniente dalla Spagna e dal Nord Africa) da un lato, e la cultura cavalleresca cristiana (trovatori) dall'altro, ma quest'ultima è principalmente dualistica (catari, albigesi, in relazione diretta con i bogomili bulgari: in senso gnostico-manicheo, contrappone il vero Dio, creatore dell'anima e della sostanza del pensiero, a Satana, creatore del mondo visibile e del corpo). Questo tra il 1150 e il 1220. Nel primo quarto del XIII secolo, la Cabala si diffuse in Aragona e Castiglia (Spagna), dove assunse una connotazione 'classica'.

Lo Zohar, l'opera cabalistica più estesa, risale all'ultimo quarto del XIII secolo. I suoi insegnamenti si differenziano dallo gnosticismo ebraico precedente (misticismo della Merkaba) e dall'ebraismo chassidico tedesco (XII/XIII secolo).

La Cabala è duplice: **(i)** speculativa-filosofica e **(ii)** magicamente pratica (le parole e le lettere ebraiche sono centrali). La Cabala ha avuto anche interpreti cristiani, negli ambienti teosofici.

Conclusione. Si dice talvolta che la mentalità medievale sia "ristretta" e "angusta". A giudicare dalle fonti di informazione della scolastica, all'epoca esisteva effettivamente una pluralità di metodi e un pluralismo.

Tipologia e periodizzazione della scolastica.

La scolastica si articola in sei periodi, di cui oggi forniamo solo un quadro sommario.

Il prescolastico (prescolastico: 700/900).

Il Rinascimento carolingio, una rinascita della letteratura latina nell'VIII/IX secolo, nell'Impero franco (preparatori a questo periodo furono Alcuino (730/804) e Giovanni Scoto (= Eriugena) (810/877), fondatore del primo grande sistema medievale in lingua neoplatonica, in seguito contestato).

Compito a casa 13

Scolastica delle origini (1000/1200).

Dopo la rinascita 'oscura' del X secolo, - (il Rinascimento francese del XII secolo). - Il rapporto tra fede (cioè teologia e contenuto cristiano della vita) e pensiero metodico, chiamato 'dialettica' (cioè logica) - i dialettici viaggiarono per tutto il paese, proprio come i sofisti greci del loro tempo (cfr. *C. Verhaak, Zin van de studio della filosofia medievale*, in *Tijdschr. v. Phil.*, 1962: 41, 55) determina il vita intellettuale. In particolare gli sforzi dei dialettici riguardo alla questione degli universali.

L'argomento risale a **i)** Porfirio, allievo di Plotino, e **ii)** Boezio, e tratta dei categoremici, predicabilia (cioè generi (insegnante), tipi (preside), distinzioni specifiche (gestione scolastica), caratteristiche (presidenza di riunioni), particolarità (barba appuntita)) chiamati universali perché riguardano la generalità (universo, **a)** il tutto e **b)** tutti i casi).

Digressione. Tre posizioni principali sugli universali riguardo al loro valore di realtà (aspetto epistemologico).

Il nominalista Roscelino (1050/1125).

Sant'Anselmo di Canterbury (1033/1109) dice di lui che concepisce gli esseri o le essenze generali semplicemente come "flatum vocis", un respiro della voce: né nel mondo reale né nel pensiero esiste una cosa come l'universale; è solo un nome (nomen, nominalismo);

i molti individui di una specie sono uno (sotto un unico nome) in virtù di un atto soggettivo e

Le numerose parti di un tutto sono una sola (un tutto, cioè) allo stesso modo.

Va notato che il nominalismo moderno (Locke, Berkeley, Hume, - più tardi

Stuart Mill, Spencer, Wundt, Mach e altri parlano di schemi sensoriali anziché di concetti o universali veramente generali e "astratti".

Guglielmo di Champeaux (1070/1121),

Allievo di Roscelino di Compiègne, che fu per un certo periodo un ultrarealista (passaggio dal nominalismo all'ultrarealismo):

1) l'universale non è semplicemente nel (parola e nel) concetto, **2)** non è semplicemente nella cosa concreta (come sua essenza); **3)** esiste infatti sia in un mondo di pensiero che di contenuto, quella sostanza, ipostasi è quella realtà in sé da cui la cosa concreta deriva la realtà (confronta con le idee di Platone, per le cose).

Pietro Abelardo (1079/1142),

Un discepolo di Roscelino, il pensatore più influente del XII secolo, è anche un realista (moderato): **1/** l'universale non è semplicemente 'post rem' (dopo la cosa), come per il nominalista; **2/** né è essenzialmente 'ante rem' (prima della cosa), come per l'ultrarealista; è 'in re' (nella cosa) in modo individuale e 'post rem' (dopo la cosa) in modo concettuale (confronta con le forme nelle cose della natura di Aristotele).

Il metodo scolastico. - La Quaestio (domanda) è l'oggetto della Disputatio (discussione). Il metodo inizia con sic et non (sì e no).

Compito a casa 14

Le prove (argomentazioni) a favore e contro la risposta alla domanda vengono presentate una dopo l'altra, di solito per mezzo di "auctoritates" (figure autorevoli). Questa è un'espressione del dubbio metodico (praticato all'epoca **1)** dalla nuova accademia, **2)** da Gregorio di Nussa (335/394) e Agostino di Tagaste (354/430), ben prima del dubbio metodico di R. Descartes. A ciò segue una giustificazione con la propria opinione e posizione. Anche Aristotele procedeva in questo modo. Il tutto si conclude con la confutazione dell'opinione contraria. Abelardo è il fondatore e San Tommaso d'Aquino (1225/1274) il perfezionatore del metodo scolastico.

Oltre alle questioni relative alla metodologia e alla dialettica, si possono individuare le seguenti:

la Scuola di Chartres (tre direzioni), **(ii)** il misticismo, che si riferisce alla contemplazione interiore e all'esperienza delle realtà religiose (Bernardo di Chiaravalle (1099/1153), fondatore del misticismo medievale, avversario del razionale Abelardo; - i vittoriani) e **(iii)** le Sententiae, le raccolte di testi della Bibbia e dei Padri della Chiesa (Pietro Lombardo (.../1160) le trasforma gradualmente in un'esposizione sistematica) e le Summae ("una Summa è un'esposizione sistematica di teologia e filosofia, ben fondata con argomentazioni razionali").

L'Alta Scolastica, il suo periodo di massimo splendore

(1200/1300) .

L'intera opera di Aristotele è inclusa, insieme ai commentari arabi; vengono fondate le università, con le loro quattro 'facultate', con la loro lectio e disputatio;

Gli ordini mendicanti, i francescani e i domenicani sviluppano la loro attività intellettuale. Si rivela una grande ricchezza di tendenze:

La scuola tradizionale agostiniana che, nonostante la conoscenza approfondita di Aristotele e delle filosofie islamico-ebraiche, tuttavia Agostino rimane fedele (vedi

Patristica); Enrico di Gand (.../1293);

La nuova tendenza aristotelica , che è interamente non cristiana aderisce ad Aristotele (Siger di Brabante (1235/1284) o fa una sintesi influenzata dal cristianesimo (S. Alberto Magno di Bollstädt (1200/1280) e soprattutto, il grande maestro, S. Tommaso d'Aquino (1225/1274) che dà vita al tomismo;

La scuola scozzese , che esercita una critica al tomismo: Giovanni Duns Scoto (1266/1308), che enfatizza la voluntas (la volontà) più dell'intelletto;

Il movimento neoplatonico , che già con Alberto Magno e il Vecchio Tommaso d'Aquino si afferma, ma soprattutto in Germania (nell'Ordine Domenicano) trionfa: Maestro Eckhart (1260/1327), fondatore del misticismo speculativo, ovvero dell'esperienza mistica intellettualmente elaborata, in Occidente;

La tendenza scientifica , che la matematica e la sperimentazione
Protagonisti: Roger Bacon (1210/1292)

Compito a casa 15

L'intento logico che è stato studiato nella logica dal +/- 1930
cerchi:

“È (...) Lukasiewicz che ha fatto conoscere l'originalità della logica medievale, per cui la sua unica peculiarità è ora generalmente riconosciuta, quest'ultima consistente sia nelle (...) esplicitazioni che nelle aggiunte.” (*R. Claeys, Panoramica dell'evoluzione delle teorie logiche dell'antichità fino ad oggi* , Lovanio, 1974, p. 136). La logica era, con la grammatica e la retorica, la terza parte del trivio (dall'antichità) e quindi legata al linguaggio colloquiale (non calcolatore).

1) La Logica vetus (logica antica) risale ad Abelardo (1150);

2) la Logica nova (nuova, cioè perché tutte le opere logiche di Aristotele aveva scoperto) da Thierry di Chartres (.../1150)

3) La Logica Modernorum (la logica 'terministica'; cfr. Petrus Hispanus (la Successivamente, Papa Giovanni XXI (1215/1277) introdusse il nuovo tipo di logica;

4) De Grammatica speculativa (studio sulla relazione tra logica e grammatica) con Ruggero Bacone e Tommaso di Erfurt;

Raimondo Lullo (1235/1315, poeta, filosofo, teologo e mistico) propugna un'Ars generalis (un'arte generale, intesa come scienza specializzata), ovvero un sistema di concetti primi e giudizi fondamentali, dai quali, attraverso la combinatoria (trasformazione della struttura) e le operazioni meccaniche, si possono dedurre le scienze particolari: in questo senso, Lullo è il precursore di *Leibniz* (1646/1716) con la sua *Ars combinatoria* (combinatoria) e della logica del XIX secolo.

Tardo Scolasticismo (1300/1500).

Per il momento, l'attenzione si concentra su Pietro Aureolo (1280/322), che aderisce al nominalismo concettuale:

Il concettualista si distingue dal nominalista più antico presupponendo non solo il nome comune, ma anche il concetto comune valido per tutti i casi.

Tuttavia, non è un realista concettuale, perché afferma che nulla nella cosa reale corrisponde ad esso (i concetti generali del concettualista sono paragonabili agli schemi sensoriali dei nominalisti moderni, sebbene più astratti).

La guerra franco-prussiana (1339/1453), la grande peste, lo scisma d'Occidente, la moltiplicazione (e il permesso di concedere le università;

La repressione autoritaria della libertà di pensiero negli ordini (mendicanti); la crescente ignoranza riguardo ai grandi pensatori del passato; l'ampliamento del linguaggio; l'arguzia; tutto ciò spinge la scolastica verso il suo declino.

La via antica (il vecchio metodo):

La via moderna (i metodi moderni), che ancora una volta sconvolge l'armonia tra il contenuto della fede cristiana e il metodo del pensiero, ha come figura centrale Guglielmo di Ockham (1300/1350), un monaco francescano antipapista che rivendicava la libertà di pensiero per la filosofia. Egli è un concettualista (/ / Petrus Aureolus) o terminista.

Compito a casa 16

Vale a dire che, per Guglielmo, l'oggetto delle scienze della realtà sono i concetti chiamati (termini). La scuola nominalista, sulla sua scia, rafforzò, da un lato, la tendenza settica e, dall'altro, si dedicò alle scienze naturali, specialmente a Parigi e Oxford, dove si distaccarono parzialmente da Aristotele

e condussero osservazioni indipendenti (Giovanni Buridano (1300/1358) e Niccolò d'Orèsme (1320/1382)); si dedicò anche alla logica, soprattutto in Inghilterra.

Tardo averroismo (vedi il pensatore spagnolo sopra, p. 13).

Misticismo tardo medievale:

Eckhartiano (per il nostro Jan van Ruysbroeck (1293/1381) e

Viktorijns (Johannes Gerson (1363/1429), avversario di Ruysbroeck).

Giudizio di valore.

Il razionalismo europeo è convinto che la fede sia una fase non sviluppata o sottosviluppata della scienza e cognitivamente (informativamente) inferiore; che la religione come metodo di pensiero sia un (meta)fisico immaturo e immaturo e che la teologia, nella misura in cui ha valore, sia semplicemente una filosofia che non conosce se stessa.

Conseguenza: i periodi in cui religione e fede sono co-determinanti del pensiero sono, al massimo, fasi preparatorie della vera scienza e metafisica. Pertanto, il razionalista classico non può in alcun modo apprezzare il Medioevo; anzi, deve affermare con Karl Marx che l'intero Medioevo è "die Zeit der realisierten Unvernunft", l'epoca dell'irrazionalità realizzata.

Si sostiene inoltre che il Medioevo pensasse in modo "autoritario". W. Jaeger *Hum. Et théol.* , 112, nota che S. Thomas dice: Tuttavia, qualunque cosa sia di tutto ciò, non abbiamo bisogno di noi per suscitare molta preoccupazione; poiché lo studio della filosofia non serve a sapere cosa ne pensa la gente, ma a conoscere la verità delle cose. (*Ep. In libr. Ar. De coelo et mundo* , Lib. Io, l. 22, 8).

Scolastica moderna,

La scolastica moderna, sulla scia di quella medievale, rappresenta la continuazione silenziosa di quest'ultima all'interno del centro ecclesiastico, in particolare in Spagna e Italia nei secoli XVI e XVII, dopo il Rinascimento e la Riforma. Essa esamina il valore della scolastica precedente e lo applica alle problematiche moderne (riguardanti la teoria sociale e la filosofia politica).

Neoscolasticismo

Questo movimento emerse nel XIX secolo, quando il razionalismo moderno minacciò il pensiero rivelato sia in ambito filosofico che teologico. Il movimento ebbe inizio in Italia (Buzzetti, Sordi, Tongiorgi, Taparelli, Zigliara) e in Germania (Kleutgen). Le *encicliche* (*Aeterni Patris* (1879: Leone XIII), *Studiorum ducem* (1923: Pio XI) e *Humani generis* (1950: Pio XII)) furono decisive. I centri principali furono l'Istituto Superiore di Filosofia (Lovanio) e le università cattoliche. Tutti i campi della filosofia e tutte le correnti filosofiche dal Rinascimento in poi furono affrontati in chiave neoscolastica.

Compito a casa 17

Osservazione conclusiva: il principale sospettato del Medioevo.

PL Landsberg, *Die Welt des Mittelalters und wir* (*Ein geschichtsphilosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters*), 1925-3, cerca di riassumere succintamente l'idea principale formulare:

«L'intuizione centrale da cui si comprendono il pensiero, la visione del mondo e la filosofia del Medioevo è che il mondo è un cosmo, e che questo mondo è un tutto significativo e graziosamente ordinato che si muove pacificamente secondo leggi e ordini eterni, i quali, essendo scaturiti da Dio come principio primordiale, si relazionano anche a Dio come punto di arrivo finale» (Oc, 12).

L'etica e la politica medievali si fondano su questa premessa ontologica: «È facile capire come l'etica si inserisca in una filosofia dell'ordine: se il mondo è una grande armonia, allora da essa scaturisce la legge affinché le persone si muovano secondo quell'ordine; se è concepito secondo un piano divino, allora bisogna allinearsi ad esso. Così, nello schema di Tommaso d'Aquino, il libro su Dio e sulla creazione e l'ordinamento divino del mondo è seguito dal libro sul cammino dell'anima verso Dio (etica cristiana)» (Oc, 17). «In Tommaso, l'ordine naturale e l'ordine morale vanno di pari passo» (Oc, 21).

Il secondo tratto fondamentale, derivante dal doppio primo, è l'equilibrio riguardo contrasto: “Rifiuta quindi

la concezione medievale di Dio comprendeva sia il trascendentalismo (l'eccessiva elevazione di Dio al di sopra della creazione) sia il panteismo,

solidarismo sia individualismo che collettivismo,

la visione cristiana del mondo sia pessimismo che ottimismo,
la concezione medievale del diritto penale, sia la teoria della
retribuzione che la teoria della deterrenza,

l'etica ragionevole sia del militarismo che del pacifismo". (Oc, 105).

«La parola "cosmo" e l'idea che ne sta alla base, che abbiamo (...) esaminato nella sua specifica forma scolastica medievale, viene espressa per la prima volta dai Pitagorici, i quali cercarono così di cogliere filosoficamente, consapevolmente o inconsapevolmente, la regolarità della vita e dell'arte greca in un momento culminante, la metà del VI secolo.» (Oc, 47).

Terzo elemento caratteristico del terreno:

«È anche nella natura stessa del Medioevo che, al di fuori della Chiesa, esistessero solo eresie, che si scagliavano invano contro il potente sistema positivo della Chiesa mondiale e svolgevano solo un ruolo subordinato» (oc, 9).

Pertanto, movimenti "positivi" come il movimento francescano, le Crociate e il movimento mistico riuscirono a trovare un potere predominante all'interno del sistema flessibile della chiesa medievale: "Persino un movimento come il modernismo

(Fine XIX/inizio XX secolo) la chiesa medievale non avrebbe respinto così rapidamente e duramente come ha fatto la chiesa moderna." (Oc, 9).

HW 18

2.3. Filosofia rinascimentale (19/20)

(1450/1640)

Alcuni parlano di "filosofia della transizione", perché il Rinascimento italiano è solo un aspetto del periodo di transizione complessivo. Secondo *PL Landsberg, Die welt d. Mittelalters u. wir*, pp. 76/77, "fu la vittoria esterna sul medievale La scolastica raggiunta dall'umanesimo e dal luteranesimo non è altro che una manifestazione chiaramente visibile, una conseguenza necessaria del decadimento interno (vale a dire della scolastica)". Approfondiremo ulteriormente questo punto.

I quattro fattori principali.

Le quattro principali influenze che determinano la transizione sono

nominalismo tardo medievale,
umanesimo,

la riforma e

scienze naturali.

Nominalismo tardo-medievale. (18/19)

Come già accennato, Guglielmo di Ockham è il grande innovatore in quanto concettualista. Egli sviluppa un duplice aspetto nella sua epistemologia.

Un aspetto sociale:

Secondo i realisti, egli afferma, l'universale esiste simultaneamente in molti esseri;

Il concettualista afferma che la stessa cosa non può esistere simultaneamente in molte cose; di conseguenza, l'universale non è una res (cosa), ma un semplice segno che serve a denotare molte cose simili, un momento; la cosa reale è sempre un essere individuale. Pertanto, la Chiesa cattolica è semplicemente un termine collettivo per designare le chiese particolari e i loro singoli membri con una parola che consiste in primo luogo, anzi, soltanto, di individui credenti e di chiese separate. Non così il concetto di ordine della scolastica realista, che presupponeva che la Chiesa fosse in realtà un alto ideale di potenza presente in tutte le chiese particolari e in ogni singolo credente; – unità nella molteplicità che si manifestava corporalmente nell'unico papa.

Immediatamente, nel nominalismo concettualista emerge un concetto di natura: gli individui, le comunità particolari, un tempo concepite separatamente dall'alta unità (qui se ressemble, s'assemble) dei realisti, dove esisteva uno stato di "natura" socialmente distaccato e, per così dire, pre-sociale, dal quale potevano forgiare un legame "sociale" liberamente scelto. Dal mondo concettuale elevato, ritorno alla natura. Ecco la chiamata di Guglielmo.

Guglielmo individuò la natura "innaturale" della Chiesa realista nella scienza, filosofia e teologia (scolastica), che pretendevano di cogliere l'"essenza" delle

cose, mentre, a suo parere, si limitavano a manipolare ipotesi sterili. Pertanto, egli affermò, la Chiesa avrebbe dovuto abbandonare ogni elemento innaturale introdotto successivamente e ritornare alla fede pura e santa dei tempi apostolici, la Chiesa primordiale; passando da una pseudo-conoscenza di natura teorica alla verità pratica della vita cristiana, che era stata sviata dalla teologia e dalla filosofia razionalista di Agostino, Anselmo, Tommaso e altri scolastici. La Chiesa, con questa evoluzione tradizionale, era diventata troppo mondana.

Compito a casa 19

Nominalismo antico, nominalismo concettuale, nominalismo moderno o sens(uale). Questo ordine (vedi pagine 13, 15 sopra) di nominalismo del nome puro

verso il concettualismo,

allo schema sensoriale o sensistico - il nominalismo è infatti tipico della mentalità e della filosofia moderne. R. Van de Zandt, *I fondamenti metafisici della storia americana*, L'Aia, 1959, 125 e segg. (*Realismo contro nominalismo*) dice giustamente che il nominalismo era "un'innovazione prevalentemente inglese": "Hobbes,

Locke, Hume, Hamilton e Mill esprimono opinioni sulla natura delle idee generali che corrono parallele a quelle di Ockham." (oc, 126).

Anche l'America è nominalista: "Quando Jefferson (Thomas Jefferson (1743/1826), terzo presidente degli Stati Uniti, principale redattore della Dichiarazione d'Indipendenza e influente filosofo politico) scelse Newton, Locke e Bacon come i 'tre uomini più grandi che il mondo avesse mai prodotto' (ai suoi occhi), scelse tre inglesi; e ognuno di loro era un nominalista." (oc, 126).

Van Zandt aggiunge: "Se è vero, come solitamente accettano i filosofi, che il nominalismo è la visione del mondo predominante in tutta la vita moderna, allora è altrettanto vero che la Gran Bretagna e l'America ne sono i principali esponenti. L'empirismo e i suoi rispettivi ambiti, materialismo e positivismo; i movimenti associati al secolarismo, alla scienza moderna, al protestantesimo, all'individualismo, all'ascesa della società industriale e della tecnologia; la predominante enfasi sul fattualismo (la valutazione dei fatti) e sull'anti-

intellettualismo: tutte queste correnti sono saldamente radicate nella filosofia nominalista e trovano tutte la loro eccellente espressione nella cultura anglo-americana.” (oc, 126/127).

Come i loro predecessori inglesi, le dichiarazioni di indipendenza negli Stati Uniti scelsero di non adottare la visione realista medievale di un'unità differenziata, bensì la visione scientifica moderna della molteplicità nominalista o di un'unità sottodifferenziata (oc, 128).

Una terza caratteristica dell'attacco al concetto concettuale-realista di ordine, sviluppato dal volontarismo di Duns Scoto, è evidenziata da Landsberg, oc, 78/79, ovvero il Dio che si auto-glorifica completamente. Dio, nella concezione di Scoto (che è fortemente nominalizzante), non può essere vincolato ad alcun ambito di idee: Egli è inequivocabilmente onnipotente.

La scolastica realista presuppone che Dio sia effettivamente libero ma pienamente buono (nel senso di "azione moralmente responsabile") e che quindi voglia il bene in sé (cfr. Parmenide' kath' heauto, secundum seipsum) perché è bene in sé;

Il nominalista aderisce a una diversa teoria del valore: Guglielmo di Ockham (e già Duns-Scots) credono che qualcosa diventi "buono" (di valore) solo per volontà di Dio.

(Si appropria del bene per sé); in ciò è racchiusa una concezione di onnipotenza e autorità fortemente volontaristica.

Compito a casa 20

2.4. Umanesimo (e Rinascimento). (20/22)

“In Italia si trova la culla dell’umanesimo. In mezzo all’enorme ampliamento degli orizzonti e delle comunicazioni portato dalle scoperte geografiche, e presto anche, favorito dall’invenzione della stampa, l’uomo non si limita ad apparire nelle università e nelle scuole come un’entità indipendente desiderosa di conoscere se stesso e di vivere in relazione al mondo che gli si presenta. Gradualmente, questo movimento conquista tutte le classi colte; mercanti, principi, papi – come unisce la gloriosa casata dei Medici – appartengono ai suoi ammiratori più illustri.” (K. Vorländer,

Philosophie der renaissance. Begin der Naturwissenschaft, Rowohl, 1965, pag. 14/15).

Che cosa sia il Rinascimento, è soprattutto da quando, J. Burckhardt, *Die Kultur der renaissance in Italien*, 1860, pendente. W. Jaeger, *Humanisme et théologie*, Parigi, 1956, pp. 41ss., dice che il Rinascimento italiano, al Rinascimento carolingio e scolastico della cultura antica, aggiunge la rinascita del greco in tutta Europa,

Platone e il neoplatonismo (di cui il Medioevo aveva meno familiarità diretta), gli stoici e l'epicureismo, e analogamente, nel campo delle belle lettere, Omero e la tragedia attica. Sottolinea che l'imitatio, o emulazione, degli antichi, a differenza di quella scolastica, era in effetti più unilateralmente poetica e non così profondamente stimolante dal punto di vista intellettuale come, ad esempio, nel caso di Tommaso d'Aquino.

Gli studia humanitatis del XV secolo, come praticati nelle università, nelle scuole e si trovavano comunemente nelle librerie, comprende le cinque parti:

1) grammatica, **2)** retorica, **3)** poetica, **4)** storia e **5)** filosofia morale.

Gli umanisti:

erano insegnanti di queste materie;
divennero subito scrittori di lettere e discorsi e

Ha ricoperto ruoli di segretario, amministratore e diplomatico presso gli stati italiani.

Hanno recuperato testi antichi e li hanno pubblicati.

In quel ruolo poliedrico, agirono in parte a fianco e in parte contro gli scolastici. Erano essenzialmente filologi, non scienziati naturali: la parola (scritta e parlata) era centrale. Anche la dialettica (logica) non godeva di considerazione. La letteratura (scienza) era la loro disciplina.

Hélène Védrine, *Les philosophes de la Renaissance*, Parigi, 1971, pp. 15ss., esemplifica Umanesimo: «Indubbiamente, a Firenze, città ricca e (relativamente) democratica, i grandi temi dell'umanesimo vengono elaborati all'interno di una nuova cornice di vita:

il potere dell'uomo,

la responsabilità del cittadino),
libertà di ricerca.

Da qui la critica (classica fin dal '*Roman de la Rose* ') dell'inutilità dei monaci e degli ordini mendicanti. Invece di difendere la povertà e l'unità, si propone la glorificazione del lavoro e della famiglia. Un'intera etica porta alla luce responsabilità civiche, impegno verso questo mondo,

HW 21

cultura profana e (...) le ricchezze acquisite attraverso il commercio e l'industria al loro vero valore. È lontano il tempo in cui Francesco predicava la povertà. Il vecchio sogno dell'unità del potere temporale e spirituale è crollato. Si è gemuto troppo sotto i papi e gli imperatori per credere ancora nelle loro promesse." (oc, 15). Un nome che riassume più o meno ciò che sta accadendo è secolarizzazione. Questa è una caratteristica del Rinascimento, delle scienze naturali e persino delle riforme, così come, incidentalmente, già del nominalismo (riguardo agli esseri individuali e alla 'natura' in cui sono situati per ogni mondo di idee). "La terra ha preso l'uomo", ha detto *Dirk Coster* (**De Nederlandse poëzie in honderd verzen**, XXVIII): l'orientamento terrestre è una buona traduzione del secolarismo.

In sé, la "secolarizzazione" significa "mondializzazione", dove "mondo" significa

questa terra e soprattutto **2)** lo stato laico (laicizzazione) in contrasto con **1)** 'l'altro mondo' e **2)** 'il clero'. Nel trasferimento di potere, proprietà o simili dal clero alla classe laica, c'è sempre un minimo di orientamento terreno o secolarismo.

'Umanesimo'

a) L'umanesimo va quindi definito, nella sua istanza primaria, come l' movimento culturale che, originario dell'Italia, si manifestò nel mondo colto e scientifico d'Europa durante il Rinascimento, dal XIV al XVII secolo, soprattutto nell'Europa occidentale e, in misura minore, anche nell'Europa

centrale". (*M. Nauwelaerts, l'Università di Lovanio e l'umanesimo* , nella *nostra Alma Mater* (vol. 34 (1980): 2 (pp. 104/109). Intorno al 1460, questo movimento umanista penetrò nei Paesi Bassi meridionali (1425: fondazione dell'Università di Lovanio). "Ad fontes", "Alle fonti", cioè alla lingua, all'arte e alla concezione dell'antichità classica, attraverso il Medioevo e il periodo gotico. Questo è il motto degli umanisti in senso stretto.

Tuttavia, la mentalità era secolarizzante. Questo è l'umanesimo nella sua seconda istanza, vale a dire l'interpretazione della cultura che era all'opera dietro, dentro e attraverso quell'interesse per l'antichità. Non sorprende quindi che *H. Arvon, La philosophie du travail* , 1961, pp. 9ss., afferma che il 'comportamento attivo' nel suo funzione generativa, al di fuori di qualsiasi intenzione religiosa, nel Rinascimento, supera l'atteggiamento contemplativo e la volontà umana è centrale nella sua etica del lavoro.

Sociologicamente parlando, il cittadino è il portatore ideale di questo spirito: nella borghesia (circondata, se necessario, da un terrapieno o da mura) (cioè un luogo di dimora fortificato e sicuro, specialmente in tempi di necessità, se necessario con un insediamento commerciale dove i mercanti accumulavano le loro merci), il "cittadino" si distingue **(i)** dal vagabondo (il pellegrino, il menestrello, il venditore ambulante, il marinaio, il cavaliere errante, l'avventuriero) e **(ii)** dal signore (che si circonda di servi della gleba o di braccianti) - un tipo al quale il cittadino, nella sua spinta all'indipendenza, non desidera appartenere.

HW 22

Anche da una prospettiva sociologica, il Rinascimento segna l'inizio dell'«intelligenzia»: «intelligenzia» è un termine emerso in Russia a metà del XIX secolo, che indicava gli «intellettuali» che si erano allontanati sia dalla Chiesa ortodossa che dallo stato zarista e volevano riformarli, se necessario attraverso una rivoluzione. Molti erano

'Populisti': idealizzavano 'il popolo' (e gli agricoltori).

Da allora, il concetto di "intelligenzia" si è ampliato e ora significa "avanguardia creativa", ovvero artisti – spesso scienziati o individui di spicco – che – come li definisce Th. Geiger – creano una cultura "rappresentativa", cioè non prodotti culturali anonimi o senza nome, dando così origine a nuove situazioni o rispondendo a vecchie situazioni in modi nuovi (creatività,

ingegno), ad esempio un nuovo stile artistico, una nuova filosofia, una nuova divisione del lavoro, ecc.

Gli intellettuali che svolgono un lavoro intellettuale sulla base di una formazione universitaria o comunque superiore non appartengono necessariamente all'intelligenza: solo i creativi ne fanno parte.

Bene allora Th. Geiger, *L'avanguardia creativa (Sulle funzioni sociali dell'intelligenza)*, Rotterdam/Anversa, 1970 (Dt.: 1949), pp. 21, 58, afferma che anche le culture primitive mostrano una cultura 'rappresentativa', cioè una cultura creativa, ma che è principalmente di natura religiosa e i guaritori, gli stregoni, i sacerdoti, ecc. ne sono i portatori.

Lo stesso valeva per il clero nel Medioevo: secondo Geiger, tenevano la parte profana strettamente per sé, ma permettevano diligentemente all'uomo comune di partecipare alla loro parte religiosa. Definirli "intelligenza" del loro tempo o della loro società non è appropriato, perché Geiger riserva quel nome alla cultura profana, alla cultura secolare. "Una cultura rappresentativa profana fa il suo ingresso nella storia culturale europea con il Rinascimento (con cui l'autore intende il periodo più antico del Rinascimento nell'Europa meridionale)". (oc 59). "La cultura secolare del Rinascimento trovò il suo centro di gravità nei valori artistici. Non la ricerca scientifica, ma le arti visive e le belle lettere determinarono il volto culturale di quest'epoca". (oc,

60). Ecco perché l'élite dell'epoca era così estranea al popolo.

Incontri. Alcuni abbandonano il movimento umanista (e il Rinascimento). Cominciamo con Petrarca (1304/1374), padre dell'umanesimo e primo poeta moderno (per il quale Dante (1265/1321) fu precursore sotto molti aspetti). In quest'ottica, si può proporre il 1450 come data di inizio.

Altri, invece di partire dalle ricche città italiane, prendono come punto di partenza la caduta di Costantinopoli (1453). Altri ancora il 1493, la scoperta dell'America. La caduta di Costantinopoli è particolarmente significativa: rafforza l'influenza bizantina, già iniziata intorno al 1438 (un tentativo di riconciliazione tra Roma e Costantinopoli), e porta in Italia intellettuali platonici e aristotelici, che diedero impulso alla filologia, così come sarebbe stata praticata in seguito dagli umanisti.

Compito a casa 23

2.4.1. Luteranesimo. (23/25)

Martin Lutero (1483/1546), nella sua vita profondamente religiosa – alla quale è strettamente legato il suo sviluppo teologico – costituisce, come generalmente riconosciuto, il nucleo della Riforma. Tra i molti temi, tuttavia, quello della concezione ockhamistica di Dio può essere indicato come il più importante: Guglielmo di Ockham fuggì da Avignone (Francia) nel 1328 per rifugiarsi alla corte di Luigi di Baviera a Monaco, dove morì nel 1350. Esercitò una grande influenza in Inghilterra e in Francia, ma soprattutto nella Germania meridionale. L'intero sistema educativo di quella regione era permeato dall'ockhamismo.

“A Erfurt, Lutero si trovò di fronte a un Dio arbitrario, di irragionevole severità e di esigenze impossibili. (...). L'animo sensibile di Lutero, incline alla malinconia e allo sconforto, si dimostrò incapace di resistere alle concezioni occamistiche di Dio e alla pratica religiosa che ne derivava. Secondo l'occamismo, la legge morale non si fondava sulla natura delle cose, ma su un'istituzione arbitraria da parte di Dio. Le azioni dei credenti non possedevano alcun valore intrinseco. Il loro merito, la loro accettazione o il loro rifiuto da parte di Dio, dipendevano da un decreto divino arbitrario. (...). L'occamismo aveva un carattere spiccatamente pelagiano: l'uomo dipendeva dalle proprie forze naturali.”

La concezione agostiniana e tipicamente cattolica della grazia (...) non conosceva l'ochamismo. La grazia, come la giustificazione, era concepita come un mantello con cui Dio copriva il peccatore che credeva (...). Inoltre, anche l'atto di fede stesso aveva un carattere arbitrario. La legittimità dell'atto di fede non poteva essere fondata ragionevolmente in alcun modo (...). Credere era un'accettazione cieca dell'autorità senza intuizione razionale. L'ochamismo era fondamentalmente anti-intellettualismo." (W. Van de Pol, **Het wereldprotestantisme**, Roermond/Maas-eik, 1956, pp. 35/36). In breve: gran parte di quell'ochamismo fu incorporato nella dottrina di Lutero, "sebbene in un nuovo contesto evangelico" (oc, 36); Lutero pensava che il suo ockhamismo fosse cattolico (mentre in relazione all'Alta Scolastica è generalmente considerato un declino) e quindi combatteva una caricatura del cattolicesimo.

A Wittenberg, nel pieno di una profonda crisi, Lutero trovò grande sostegno nel suo confessore von Staupitz, un convinto tomista e seguace della Devozione Moderna: «Ho imparato tutto da von Staupitz. Von Staupitz ha iniziato dalla dottrina, perché diceva: "Bisogna guardare all'uomo che è chiamato Cristo"» (oc. 39). Queste le parole di Lutero stesso. Insieme al suo studio personale della Bibbia, questo lo condusse alla riscoperta del Vangelo:

«Liberami, Signore, nella tua giustizia» (Salmo) e «Nel Vangelo si rivela la giustizia di Dio, ottenuta mediante una fede che cresce sempre» (*Rom. 1,17*), così come «Ora la giustizia di Dio si è manifestata indipendentemente dalla legge, della quale la legge e i profeti, cioè l'Antico Testamento, hanno reso testimonianza».

HW 24

«È la giustizia di Dio che si ottiene mediante la fede in Gesù Cristo e per tutti coloro che credono» (*Rom 3:21/22*). Il concetto di «giustizia» ebbe un significato di vasta portata per Lutero:

Fino ad allora, aveva inteso questa parola nel senso ockhamistico di requisiti rigorosi imposti da Dio a qualcuno che (pelagio) doveva osservare la legge della natura e la legge rivelata con le proprie forze;

Biblico (e fondamentalmente radicalmente cattolico – cosa che Lutero non capiva) significa

La "giustizia" è il fatto che Dio si rivela nella Sua parola, che deve essere creduta, e in uno spirito di misericordia: Gesù incarna questa giustizia e la trasmette al peccatore che desidera confessare e credere alla propria peccaminosità.

«La giustificazione, ovvero l'essere resi giusti davanti a Dio mediante la sola fede», questo è il Vangelo riscoperto di Lutero. (Van de Pol, oc, 44/47).

Così si intende *K. Leese, Recht und Grenze der natürlichen religion* , Zurigo, 1954, S. 30/31, dove dice:

«(La teologia naturale) si pone – in Lutero e Calvino – sotto il segno della Caduta e del peccato originale.

La sua conoscenza, oscura e sbiadita, non ha alcuna relazione immediata e diretta con la salvezza in Cristo, ma, nella migliore delle ipotesi, solo un legame di riferimento.

Solo per i giustificati, per coloro che sono diventati cristiani, i raggi delle verità della conoscenza naturale di Dio risplendono con nuovo splendore. L'uomo "naturale" è incapace di trarre qualcosa di salutare dalle verità della conoscenza naturale di Dio e della morale. Ben presto ne ha fatto degli idoli, una religione di giustificazione per opere e di auto-salvezza.

Inoltre: "A differenza dell'incrollabile ottimismo degli stoici, dell'Illuminismo e del cattolicesimo, l'atteggiamento dei riformati nei confronti della religione naturale è profondamente pessimista."

J. Maritain, Tre riformatori (Lutero, Cartesio, Rousseau) Parigi, 1925, brano di prosa luterana offensivo nei confronti di:

«La ragione (Vernunft) è la più grande cagna del diavolo. Per sua natura e per suo modo di essere, la ragione è una cagna dannosa. È una prostituta, la cagna del diavolo per eccellenza, una cagna piena di scabbia e lebbra. Bisognerebbe calpestarla e distruggere lei e la sua saggezza (...). Gettarle la sporcizia in faccia per renderla brutta. Deve essere annegata nel battesimo. Lei, la spregevole, merita di essere gettata nel posto più sporco della casa, nel gabinetto». Così Lutero, nel suo ultimo sermone, a Wittenberg, alla fine della sua vita.

Di Aristotele, Lutero dice: «Aristotele è la fortezza empia dei papisti. Egli sta alla teologia come le tenebre stanno alla luce. La sua etica è la più grande nemica della grazia». O ancora: «È uno sciocco che si dovrebbe mettere nel porcile o nella stalla degli asini» (Oc 43/47; 43). Di Tommaso d'Aquino dice: «Non ha mai capito un capitolo del Vangelo né Aristotele» (Oc, 43).

HW 25

Il contributo della riforma.

Hélène Védérine, Les phil. dl Ren ., pp. 61/62, afferma che la riforma “in profondità ha trasformato il pensiero del Rinascimento e in particolare la sua filosofia” (oc, 61). Il Rinascimento era “antropocentrico”: attraverso l'enfasi unilaterale sul peccato (originale) che rende necessaria la grazia e la redenzione, la Riforma ha chiarito che l'uomo moderno appartiene a due ordini – e non a uno, come sosteneva il Rinascimento,

l'ordine pio e dedito alla lettura della Bibbia che regola la vita dell'anima individuale con Dio (*Gott und die Seele Christentum*), e

l'ordine terreno, in cui ogni individuo adempie alla chiamata di Dio attraverso la santificazione del lavoro.

Qui Védérine situa *Max Weber, Die Protestant Ethik und der Geist des Capitalismo*, 1904. La Chiesa cattolica rifiutò ancora il prestito a interessi nel 1571. per essere moralmente approvati. Anche Lutero rimane molto medievale per quanto riguarda le finanze. Ma Calvino (1509/1564) e i suoi successori erano economicamente moderni: condannano la pigrizia e la disoccupazione, favoriscono il lavoro e gli investimenti; senza giustificare l'usura, provocano il banchiere e l'industriale che cercano il profitto. Pertanto, il calvinismo e il puritanesimo, specialmente negli Stati Uniti (dove Weber risiedeva e ha vissuto in una società segnata dall'etica calvinista), hanno favorito il capitalismo industriale. Weber scoprì la connessione tra puritanesimo e razionalizzazione economica. Dopotutto, il puritanesimo è molto antimagico: il rito è superstizione. Quindi, "profana", profana (desacralizzazione) il mondo, in un certo senso nella tradizione dei profeti ebrei, per sostenere, al posto di quel mondo profanato, una trasformazione razionale del mondo, non in uno spirito materialistico ma "per la maggior gloria e onore di Dio".

2.4.2. Scienze naturali (25/.

Oltre alle crisi religiose, vi furono le crisi della conoscenza. Mentre la Riforma scuoteva una parte d'Europa, si sviluppava lo studio della natura e del cosmo, preparando così quello che (piuttosto brevemente) viene chiamato il taglio epistemologico della scienza galileiana." (H. Védérine, oc, 63).

Il termine 'sezione epistemologica' risale a *M. Foucault, Les mots et les choses*, (*une archéologie des sciences humaines*), Parigi, 1966, in cui i cambiamenti La conoscenza, dal Rinascimento ai giorni nostri, può essere analizzata. Lo "spazio epistemologico" (ovvero il pensiero mentale) del Rinascimento mira a scoprire somiglianze ("somiglianze") grazie a "segni" insiti nelle cose stesse: il mondo appare quindi come una scrittura (un testo) da decifrare sia attraverso l'erudizione (si pensi allo studio testuale degli umanisti o dei protestanti) sia attraverso la divinazione. La conoscenza è l'arte di scoprire corrispondenze tra il macrocosmo e il microcosmo, tra il Creatore, il creato e le creature.

Anche il linguaggio è una "scrittura" da decifrare. Esiste quindi un percorso libero dalle cose alle parole e viceversa.

Ulteriori chiarimenti.

H. Védrine, oc, 67ss, afferma che tutta la "conoscenza" di quel tempo si riduceva a generalizzazioni (acritiche), intrecciate o meno con idee mitico-occulte. Dopotutto, la filosofia naturale e ciò che oggi chiamiamo scienza naturale si fondono ancora. In questo modo, si costruisce un'unica visione del mondo coerente e onnicomprensiva.

Védrine cita *Agippa di Netesheim* (1486/1535): «Poiché esistono tre tipi di "mondi", vale a dire quello elementale (quello degli elementi, il mondo fiscale), quello astrale (quello delle stelle, il mondo "celeste") e quello intellettuale (quello degli spiriti); poiché ciò che è subordinato è governato da e subisce influenze da ciò che gli sta sopra, così che l'Archetipo (l'essere primordiale) stesso e il Supremo Creatore-Fattore ci comunicano le "forze" della sua onnipotenza attraverso gli angeli, i cieli, le stelle, gli elementi, gli animali, le piante, i metalli, le pietre.

Egli ha fatto e creato ogni cosa per il nostro uso, - per questo motivo non è senza prova che i Magi credono che possiamo naturalmente penetrare, percorrendo gli stessi passi, (...) nel mondo archetipico stesso." (*De occulta philosophia* (scritto nel 1510, pubblicato ad Anversa nel 1531, - un sincretistico opera che sintetizza la saggezza cristiana e neoplatonica su una base cabalistica e sostiene che la magia sia la scienza più perfetta). La magia trascende sia la vista che la matematica e la teologia, tutte e tre unite in essa e che rivela la vera natura dell'universo: "Toute une époque ya cru", secondo Védrine, oc, 70.

Che la "scienza" sia persino coinvolta nella magia è evidente da *Pietro Pomponazzi* (1461/1515), uno dei principali filosofi aristotelici del Rinascimento, nel suo *De incantationibus* (pubblicato nel 1556) – "incantatio" significa "formula magica" (che, originariamente, veniva cantata).

In quest'opera, egli afferma che i miracoli dei santi non dovrebbero essere attribuiti a Dio, bensì alla naturale facoltà dell'immaginazione. Prendiamo, ad esempio, il miracolo dell'Aquila, una piccola città del Sud Italia: pioveva incessantemente da tempo; gli abitanti invocarono San Celestino affinché scacciasse le nuvole e portasse il bel tempo; il santo apparve alla folla: «Non

c'è bisogno di rifugiarsi negli angeli e nei demoni (...). Ecco: gli abitanti dell'Aquila, timorosi e creduloni, pregarono San Celestino e Dio affinché scacciassero la pioggia (...). L'immagine di San Celestino non si impresso solo nella loro immaginazione, ma nell'aria stessa.

Risultato: l'immagine è stata vista da moltissime persone. È così per tutte le apparizioni: se si presume che possano verificarsi in forma onirica, allora bisogna credere che possano verificarsi anche nell'atmosfera. (citato in Védérine, oc, 70/71).

Anche *Montaigne*, nei *Saggi* 1:21, afferma: «L'antichità narra di alcune donne in Scizia che, una volta truccate e infuriate con qualcuno, lo uccidevano con un solo sguardo». Dopotutto, la fantasia è la trasmissione di potere a qualcosa o a qualcuno.

HW 27

Secondo Védérine, oc., 71, nel XVI secolo la fantasia è "padrona". Nessuno contesta il "potere magnetizzante" della fantasia. *Giordano Bruno* (1548/1600), fondatore del primo panteismo coerente dell'epoca moderna, ne offre addirittura una spiegazione nel suo *De imaginum compositione*, 2:3:

Bruno vi scorge una sorta di pneuma, spiritus, respiro, da collocarsi tra la materia (grossolana) e l'anima (spirituale), che informa il corpo; questo 'spirito' o respiro può muoversi sottilmente nell'aria, proprio come fa una voce, per esempio. Il mago, conoscitore dei segreti della natura, si serve dell'immaginazione: «L'immaginazione è davvero il senso per eccellenza. Ragione: la mente immaginatrice stessa è l'organo 'sintetico' nel primo corpo dell'anima. Questo senso è nascosto all'opera nella parte più intima dell'anima: contiene la parte superiore dell'essere vivente ed è, per così dire, il suo apice, poiché è proprio attorno a questo senso che la natura ha costruito l'intero ordine dell'individuo» (Védérine, oc, 72). «L'immaginazione raccoglie in sé possibilità straordinarie, che attendono solo di essere attualizzate» (Ibidem).

Ebbene, è in tale contesto che *M. Foucault*, **Le parole e le cose**, pp. 31/59, vede all'opera la sua concezione dell'"episteme" (la struttura di pensiero in gran parte inconscia) del Rinascimento.

Convenientia, patto di aggiudicazione, ad es., descrive *G. Porta, Magia naturalis* : “Per quanto riguarda la sua crescita, la pianta corrisponde all'animale, per senso, la bestia con un uomo che, a sua volta, si adatta al resto delle stelle attraverso il suo intelletto. Questa connessione opera in modo tale, nel senso proprio del termine, da assomigliare a una corda tesa che si estende dalla causa prima alle cose basse e insignificanti, le quali, per mezzo di una connessione reciproca e ininterrotta, giungeranno in modo tale che, se si tocca uno dei suoi estremi, esso vibrerà e farà muovere il resto.” (M. Foucault, oc, 34).

Aemulatio, pertinentia o corrispondenza adiacente che agisce a distanza, può essere descritta come segue: “le stelle sono la matrice (culla) di tutte le erbe e ogni stella del cielo è semplicemente la prefigurazione spirituale di un'erba in quanto la rappresenta. E, proprio come ogni erba o ogni pianta è una stella terrestre che guarda il cielo, così anche ogni stella è una pianta celeste in forma spirituale, che differisce dalla terra solo per la materia. (...). Le piante e le erbe celesti sono rivolte verso la terra e guardano direttamente le erbe che hanno prodotto, inviando loro una sorta di 'potere' speciale”. Così *Crollius, Tractatus de signaturis* (traduzione francese, Lione, 1624), citato da M. Foucault, oc, 35.

Analogia, somiglianza, è la fusione di attualia e aemulazione: l'esempio primario è l'uomo, che è proporzionale al cielo, alla terra, alle pietre, alle piante, agli animali e così via.

La quarta somiglianza principale è la simpatia (e l'antipatia). "L'elemento fuoco è caldo e secco; pertanto, nutre antipatia verso le proprietà dell'acqua, che è fredda e umida.

HW 28

“L'aria calda è umida, la terra fredda è secca, questa è antipatia.” (oc, 40).

Lo sappiamo fin dall'antichità (stoici, teosofi).

Come si riconoscono, dunque, queste somiglianze palesemente nascoste (conv. aemulatio, analogia, sympathia/antipathia)? Attraverso la "firma", il disegno (manuale), che rivela l'esistenza di una somiglianza. Un segno, una firma, è, ad esempio, di opportunia, il fatto che, negli animali forti e coraggiosi,

le estremità siano larghe e ben sviluppate (come se la loro forza si fosse accumulata nelle estremità); l'aemulatio, ad esempio, si rivela per analogia: gli occhi sono stelle perché diffondono la luce sul viso proprio come fanno le stelle nell'oscurità; l'aconito, una pianta, è simpatica verso gli occhi; questa pianta rivela, attraverso una firma (= una parola che ne parla), i suoi semi essendo sfere scure incapsulate in membrane bianche (come occhi e palpebre), di possedere "simpatia" verso gli occhi.

Anche la firma è 'n gelijkhouding.

La ricerca del significato (ermeneutica), dice Foucault, oc44, consiste nello scoprire la somiglianza;

La ricerca della regolarità dei segni (semiotica) consiste nello scoprire elementi che presentano somiglianze.

Ecco la scienza naturale, o meglio la filosofia del Rinascimento, secondo il celebre strutturalista Foucault. Conoscere la natura significa conoscerne le somiglianze.

Ma il linguaggio è concepito anche in questo modo:

lei è un marchio (serie) nelle cose stesse;
nascosto sotto c'è il testo (ciò che viene detto) e

Al di sopra di questo si trova il commentario, che spiega e interpreta il testo sulla base dei segni o simboli linguistici, dei suoi emblemi. (57/59).

Va notato che M. Foucault descrive effettivamente le rielaborazioni combinatorie caratteristiche della filosofia naturale rinascimentale (a livello strutturale), ma manca di un contatto esistenziale con la realtà magico-mistica e con la realtà fisica della vita.

Védrine, oc 63, scrive che lo studio della natura nel cosmo di quel tempo preparò la 'sezione epistemologica' del tipo di scienza di Galileo. Ora lo spiegheremo più dettagliatamente. *J. Bernal, Le dimensioni della rivoluzione scientifica*, in *B. Tierny, D. Kagan, L. Pearce Williams, Grandi questioni nella civiltà occidentale*, New York, Toronto, 1967, vol. II, (*Dalla rivoluzione scientifica alla guerra fredda*), pp. 4/17, afferma:

“Il periodo compreso all'incirca tra il 1540 e il 1650 non ha un nome appropriato nella storia. Fu chiamato Contro-Rinascimento, ma ciò

implicherebbe un grado di reazione alla fase precedente (del Rinascimento) molto maggiore di quello effettivamente verificatosi. Comprende **(i)** la Controriforma con lo stile barocco, che ne fu l'espressione visibile, **(ii)** le guerre di religione, che infuriarono successivamente in Francia (1560/1598), nei Paesi Bassi (1572/1609) e in Germania (1618/1648), e

Compito a casa 29

la fondazione degli Stati Generali d'Olanda (1576) e del Commonwealth d'Inghilterra (1649).

Tra questi eventi, il punto (iii) è stato estremamente importante: mostra la vittoria politica della nuova borghesia nei due paesi in cui si concentrava la maggior parte del commercio e della produzione mondiale.

In ambito scientifico, questo periodo comprende i primi grandi trionfi del nuovo metodo osservativo e sperimentale. Inizia con la prima esposizione del sistema solare da parte di Copernico e si conclude con una solida conferma della sua esistenza – nonostante la condanna della Chiesa – grazie all'opera di Galileo. Include la descrizione della Terra come un magnete da parte di Gilbert (1600) e la scoperta della circolazione sanguigna da parte di Harvey (1628). Testimonia il primo utilizzo del massimo strumento di ingrandimento della natura visibile, il telescopio, nella sua versione per microscopio (Oc, 4).

I gesuiti, che guidarono le controriforme, compresero razionalmente che avrebbero probabilmente conquistato più anime favorendo la scienza piuttosto che opponendosi ciecamente ad essa. Pertanto, aderirono pienamente al movimento scientifico, in particolare alla nuova astronomia, e ne furono persino attivi divulgatori e organizzatori di osservatori in India, Cina e Giappone.

Allo stesso tempo, agendo come cani da guardia all'interno della scienza, vigilano attentamente per proteggerla da eventuali effetti dannosi sulla vera religione e, in tal modo, involontariamente, beneficiano del lavoro degli scienziati nei paesi protestanti che sfuggono alla loro influenza.

I nuovi filosofi sperimentali (o scienziati, come li chiameremmo oggi) (...) non facevano più parte dell'intensa vita urbana del Rinascimento: emersero piuttosto come singoli membri della nuova borghesia, in larga misura giuristi, come Vieta, Fermat, Bacone; medici come Copernico, Gilbert, Harvey; in

numero minore, nobili di rango inferiore come Tycho Brahe, Cartesio, von Guericke e van Helmont; ecclesiastici, come Mersenne e Gassendi; e persino uno o due brillanti intellettuali di ceto inferiore, come Keplero." (Oc, 5).

Keplero (1571/1660) aveva calcolato che i movimenti dei pianeti (specialmente allora

Marte) erano ellittici, come aveva suggerito Arzachel (1029/1087) di Toledo. Ma Galileo (1564/1641) lo fece esattamente. Questo è duplice.

Era professore di fisica e ingegneria militare a Padova: si costruì un telescopio. Vide la luna (con i suoi mari e le sue montagne), Venere (con le sue fasi), Saturno (con i suoi dischi), Giove (e tre delle sue lune).

Registrò questi fatti nella descrizione matematica dei corpi in movimento libero. "Combinando esperimenti precisi e analisi matematica, risolse

Galileo risolse il problema relativamente semplice della caduta dei corpi dimostrando che, in assenza d'aria, essi seguono una traiettoria parabolica. In tal modo, fornì il primo chiaro esempio dei metodi della fisica moderna." (oc, 8).

HW 30

Come afferma K. Vorländer, **Philosophie der renaissance **, Amburgo, 1965, p. 120, Galileo conosceva a fondo la tradizione aristotelica, che, in uno spirito milesio, dà la precedenza all'osservazione (empeiria) rispetto al ragionamento razionale; tuttavia, allo stesso tempo, aderiva decisamente alla tradizione platonica, che, in uno spirito parmenideo-pitagorico – basti pensare al Menone di Platone – un problema si considera risolto solo quando, in modo ragionato, la percezione è connessa ai fondamenti della sua comprensione.

L'analisi platonica, l'analisi, servì da modello per quest'ultima:

la parte lemmatica finge che l'ignoto cercato sia già noto (si finge di averlo già saputo, sotto forma di presupposto; prolepsis, anticipatio, foresight, sarebbe un nome migliore (dice O. Willmann, *Einfluss des Idealismo, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, Braunschweig, 1907-2, s. 45/69)

La parte analitica indaga il lemma proposto come ipotesi di lavoro, secondo i suoi stessi termini: dopotutto, esso è intrecciato a un insieme di relazioni (insieme e sistema), che vengono svelate "analutikos" ("in modo analitico"). Il nome completo sarebbe quindi: "metodo analitico lemmatico".

Platone applicò questo concetto a una o più idee, che vennero studiate nel loro contesto insieme ad altre idee:

Gli scienziati specializzati del Rinascimento (i "filosofi sperimentali") li applicano ai termini algebrici e, tramite questi termini algebrici, ai dati empirici.

Vieta (François Viète (1540/1603) introduce infatti, accanto all'aritmetica numerica medievale esistente (logistica numerosa), l'aritmetica algebrica (logistica speciosa, che lavora con specie, idee), che rappresenta visivamente i contenuti concettuali "per alphabetica elementa" (per mezzo delle lettere dell'alfabeto).

In altre parole: le lettere astratte dell'alfabeto rappresentano il concetto generale (contenuto del pensiero): così 'a + b' denota il concetto generale (specie) 'somma' (di due quantità). Quindi, sulla carta si trova una piccola forma (il termine aristotelico per specie, contenuto del pensiero) o 'formula', formula. O in piccolo modus (modo di essere), di modulus, modello. (Così Vieta nel suo ' *In artem analyticam isagoge* ', introduzione all'arte analitica (di scienze specializzate, 1951)). In questo modo, Vieta giunge a un differenziale:

	formula	
Concetto (specie):	speciosa:	formula numerosa
. + .	a + b	3 + 4 = 7
Universale	universale	Privato
non operativo (matematico)	operativo	operativo

Questo divenne

sulla ricerca di incognite nelle equazioni, ($6 = 12.z$ bv),

sulle funzioni (teoria delle funzioni: vengono introdotte le quantità variabili, ad esempio $y = 2x$),

applicata alle figure geometriche (geometria analitica, ad esempio $r^2 = x^2 + y^2$ per tutti i cerchi possibili) (Fermat, Descartes et al.).

Compito a casa 31

Interpretazione internalista del teorema di Galileo.

In realtà, per chiunque abbia familiarità con la storia della filosofia, Galileo è la continuazione della
Neoplatonicisti aristotelisti:

a/ già Plotino (+203/+269) e il suo allievo immediato Porfirio (+233/ +205) furono fortemente influenzati dall'aristotelismo;

b/ ma Temistio (.../+390), fondatore della scuola di Costantinopoli, e il L'intera scuola alessandrina (Upazia, Sounesio, Ierocle, Ammonio Ermiou, Giovanni Filopono, Stefano) continuò questa aristotelizzazione: tolleranti e pluralisti, avversi all'occultismo, inclini alla speculazione e orientati matematicamente e scientificamente, sostenevano una sorta di idealismo teologico di natura pitagorico-platonica: vale a dire, vedevano

a/ nella natura le idee eterne, le forme numeriche e,

b / nelle idee, rispettivamente nelle forme numeriche, il piano eterno del Creatore.

Ora ascoltiamo Galileo: il libro della natura può essere letto solo da chi ne conosce le lettere, dice; «è un linguaggio matematico scritto e i caratteri sono triangoli, cerchi e altre figure geometriche». Inoltre: la matematica è «un punto d'incontro in cui la ragione umana incontra la ragione divina» (Dialogo sui sistemi del mondo (1632)). Questo per quanto riguarda l'orientamento generale.

a/ L'"homo faber"

L'"homo faber" - l'artigiano, l'ingegnere - ha avuto un ruolo. Qualcosa che A. Koyré, *Galileo e Platone*, in *Journal of the history of Ideas*, Vol. IV (1943), 400 e segg., Un po' troppo sottovalutato.

J. Rosmorduc, *De thalès à Einstein (Histoire de la physique et de la chimie)*, Parigi, Nel 1979, alle pagine 30 e seguenti, si afferma che, in effetti, non furono gli artigiani e gli ingegneri a dare inizio alla rivoluzione scientifica del XVI e XVII secolo, e che né Copernico né Galileo erano membri di una corporazione.

Tuttavia, Galileo a Venezia si interessa alle opere dell'arsenale statale e, una volta diventato professore a Padova, fonda un'officina dove, secondo B. Kouznetzov, lavorano fonditori, tornitori e falegnami: «Conseguenza: l'artigiano, il creatore di materiale scientifico, lavora per il ricercatore e sotto la sua direzione. Il che non impedisce, inoltre, all'utilizzatore di prendere in mano la situazione durante la fabbricazione» (Oc, 31). In altre parole, la tecnologia fa il suo ingresso nella scienza.

A. Comte, padre del positivismo filosofico (1798/1857), osserva che la sperimentazione scientifica è nella sua essenza più profonda un "artificio", un artificio: "si osservano i corpi al di fuori delle loro condizioni naturali, in condizioni artificiali, introdotte deliberatamente per facilitare l'indagine del corso dei fenomeni" (Védrine, oc, 54).

Bachelard, Le nouvel esprit scientifique, Parigi, 1934-1, 1975-13, pp. 16/17,

dice: "Il fenomeno deve essere vagliato, filtrato, purificato, plasmato nello stampo degli strumenti, portato al livello degli strumenti. Ebbene, gli strumenti non sono altro che teorie materializzate. Dagli strumenti emergono fenomeni che mostrano interamente il segno distintivo della teoria. Il che porta Bachelard a parlare di fenomenotecnica."

HW 32

b. La misurazione, ovvero la precisione, espressa matematicamente.

Questo è un secondo aspetto. " *Dal mondo della precisione all'universo* " è il titolo di un articolo di *Al. Koyré* . La seguente frase è attribuita a Socrate: "La facoltà di pesare, misurare e contare permette all'uomo di liberarsi dall'illusione sensoriale".

a/ I primitivi, gli antichi e le persone medievali pesavano, misuravano e contavano ragioni economiche:

b/ Galileo, tuttavia, lo fece sistematicamente invece che per abitudine: trovò un metodo fuori e tenta di applicarli. Anche qui è un innovatore. O comunque W. Fuchs, *Pensando con i computer*, L'Aia, sd, pp. 170/171, ha ragione quando afferma che Galileo, per una "rassegnazione positivista" (cioè perché, per ragioni positiviste, rinuncia, ha eliminato le domande "perché" e "che cos'è" per limitarsi a misurare, pesare e contare, questo è un altro discorso. Lo spirito del tempo di Galileo, le sue ambizioni erano diverse. È vero, tuttavia, che ha geometricamente lo spazio, come A. Koyré dice (*Le origini della rivoluzione scientifica* , in B. Tierney et al ., *Grandi questioni della civiltà occidentale* , II, pp. 49/50) e che ne *Il saggiaiore* , dice che "il grande libro dell'universo è scritto in linguaggio matematico"... e che quindi la misurazione, la ponderazione e il conteggio sono termini intermedi decisivi tra **a)** la natura quotidiana e **b)** la natura affrontata scientificamente. Si consideri la sequenza: 'concetto'/ 'formula matematica'/ 'dati numerici'/ 'natura', e si comprende il nuovo schema che Galileo introduce consapevolmente.

c. La nuova concezione della materia.

Per Galileo, la materia è composta da due aspetti:

1/ gusto, odore, colore, - tutto ciò non ha alcuna importanza rispetto all'oggetto in cui si manifestano più che un nome, poiché esistono solo nel corpo percettivo;

2/ D'altra parte, dimensioni, forma, grandezza e movimento vengono definiti 'primari' proprietà: a queste proprietà (che riflettono estensione, posizione e densità) egli riduce la sua 'nuova scienza'. Ciò implica un meccanismo che sminuisce l'approccio qualitativo alla materia, almeno dal punto di vista scientifico.

Meccanica.

Il movimento dei corpi fu il principale oggetto di studio di Galileo durante tutta la sua vita scientifica.

a/ Da Vinci aveva già cercato un approccio matematico alla meccanica o chinesologia.

b/ Galileo, con esperimenti migliori e una matematica più adatta, fu, con Simon Stevin, il fondatore di quelle che lui chiama "due nuove scienze", vale a dire la statica, lo studio dei corpi (e delle forze) in equilibrio, e la dinamica, lo studio dei corpi in disequilibrio.

P. Wolff, La grande aventure de la physique, Parigi, 1968 (//Ing. *Scoperta di nuove scoperte in fisica*), pp. 39/61, fornisce un esempio di ciò nella traduzione francese: Salviati (Galilei stesso), Sagredo (un interlocutore comprensivo) e Simplicio (un Aristotele sprezzante) discutono del moto uniformemente accelerato. Infatti, nel 1604, Galileo è in possesso della prima legge della fisica matematica.

HW 33

Questa legge, secondo *G. Canguilhem, Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Parigi, 1968-1, 1975³, p. 41, lega la durata della caduta di un corpo (senza resistenza dell'aria) allo spazio continuo.

a/ Secondo P. Duhem (1861/1916), che giustamente onora la scienza medievale Restaurato, Galileo si basa sulla teoria dell'Impeto del XIV secolo.

b/ "Noi apparteniamo (...) alla novità radicale, alla natura rivoluzionaria del concetto che Galileo introduce in fisica, da sottolineare: il movimento è una proprietà delle cose che si conserva indefinitamente.

Conseguenza: non è necessario cercare la causa del movimento; male del Per i cambiamenti nel moto, bisogna ricercarne le cause (...). Ecco, scoperto e descritto da Galileo, il primo invariante espresso scientificamente".

Per noi, la legge di Galileo è il fondamento della dinamica (la teoria delle forze, parte della meccanica). Galileo è un vero innovatore:

a/ eccetto questa prima legge teorica (invariante, immutabile in tutto modifiche)

b/ è anche la lente d'ingrandimento, il perspicillum, telescopico e microscopico (come strumento utilizzato teoricamente, il primo strumento della conoscenza scientifica (oc, 42)... grazie allo stesso Galileo.

Con ciò, ebbe inizio la cosiddetta rivoluzione scientifica. Matematica e strumentazione collaborano in questo processo. Il perfezionamento di entrambe costituirà il progresso della scienza, della fisica matematica, dopo Galileo.

Visione esternista della posizione di Galileo.

Finora, in quanto epistemologi, studiosi della conoscenza e della scienza, abbiamo osservato l'operato di Galileo dall'interno:

a/ abbiamo visto la continuità (analisi di Platone basata su un lemma);

b / abbiamo tuttavia visto anche la rottura (estensione dell'analisi a ciò che il nuovo strumenti riguardanti corpi terrestri e celesti in movimento hanno mostrato, grazie al calcolo algebrico).

Se ora consideriamo il suo risultato dall'esterno, “come un fenomeno culturale” (G.

Canguilhem, op. cit., 15), che si riferisce ad attività diverse da quelle scientifiche.

a. “Prima che gli effetti della rivoluzione (scientifica) nella «Affinché il mondo del pensiero si facesse sentire nella pratica, era necessario che le possibilità offerte dalla nuova scienza penetrassero non solo tra gli studiosi, ma anche nella nuova classe di persone intraprendenti che stavano facendo la propria rivoluzione politica: mercanti, marinai, manifatturieri, statisti e i primi capitalisti progressisti. Galileo l'aveva iniziata, ma viveva in un paese che aveva già perso il suo slancio e che fu rapidamente congelato in un atteggiamento reazionario dalla Controriforma.» (J.D. Bernal, *Science in History* , in B. Tierney et al., *Grandi questioni nella civiltà occidentale* , II, p. 9). Il razionalista L'Illuminismo perpetuerà questo (vedi Locke et al. per maggiori dettagli).

HW 34

b. La geometrizzazione della natura e dalla scienza naturale è arrivato al ciò portò a una crisi dell'antica concezione medievale del cosmo, così come sviluppata dalla scolastica (tardo) medievale.

- 1/** Una moltitudine di esseri veramente diversi (pluralismo ontologico),
- 2/** una classificazione degli esseri (gerarchia ontologica, in cui la pianta è al di sopra raggiungere la pietra e l'animale sopra la pianta),
- 3/** un principio fondamentale dell'uomo (l'umanesimo medievale o il personalismo):
l'essere umano in quanto persona si distingue dagli altri),
- 4/** una divinità che rende tutto possibile (teocentrismo), tutto questo incorporato in un concetto di ordine che comprende tutte le frasi nella sua unità flessibile (teoria dell'analogia): questo è ciò che si dovrebbe intendere per concezioni del cosmo.

In particolare la scienza naturale qualitativa sviluppata da Aristotele, che, sulla base dell'esperienza quotidiana (e non dell'esperimento, cioè **a/** della formazione di teorie in senso matematico e **b/** della verifica delle formule matematiche rispetto ai fatti rivelati dagli strumenti), ha dato alle cose un posto fisso in una creazione armoniosa secondo la loro stessa natura.

Al suo posto subentra ora il pensiero meccanicistico nell'infinito mondo materiale, perso in se stesso e governato ovunque dalle stesse leggi (meccanismo), in cui il fisico matematico, in quanto soggetto decisivo (soggettivismo), diventa la classe dominante e soppianta la vecchia intelligenza, ovvero i pensatori ecclesiastici.

c. *L'eliocentrismo e la Chiesa.*

Copernico (1473/1543) e altri avevano spianato la strada a Galileo. La cristianità, osserva Canguilhem, oc, 44, inizialmente non era in stato di allarme a causa del trattato del canone polacco:

- 1/** il Concilio di Trento (1545/1563) rimane completamente silenzioso riguardo al eliocentrico;

2/ molti amici ecclesiastici di Copernico e molti astronomi gesuiti accettarla come un'ipotesi matematica supportata dalla relatività ottica del moto.

«Se qualcuno grida allo scandalo e parla di sacrilegio, anche prima della pubblicazione del *De revolutionibus* (l'opera di Copernico), questi è Lutero: “Questo folle”, dice Lutero di Copernico, “vuole capovolgere l'intero campo della scienza astronomica”» (oc, 44).

Nel 1616 (accusato dal gesuita Lorini davanti alla Santa Inquisizione), Galileo riceve un avvertimento: la dottrina non può essere insegnata. Nel 1633, portato di nuovo davanti alla Santa Inquisizione, viene condannato all'ergastolo. Tra il 1531 (anno della comparsa del * *De revolutionibus orbium Coelestium**, dedicato da Copernico a Papa Paolo III, cosa che non gli impedì di essere stampato nel 1543, L'anno della morte di Copernico e il 1616 sono separati da 75 anni. Eppure **a)** la seconda condanna non costrinse la maggior parte dei governanti europei (a proibire al re di Francia) la diffusione dell'eliocentrismo e **b)** molte personalità ecclesiastiche rimasero convinte della sua correttezza senza subire danni. Tutto ciò non impedisce che la condanna di Galileo sia più di un fatto compiuto nella storia della Chiesa fino ad oggi. Fu solo nel 1822 che la Chiesa permise l'insegnamento dell'eliocentrismo.

HW 35

Ciò dimostra che ci sono voluti anni perché la Chiesa giungesse a una conclusione sul caso Galileo. E, il 10 novembre 1979, Papa Giovanni Paolo II espresse davanti alla Pontificia Accademia delle Scienze il desiderio di approfondire il caso Galileo. Il 22 ottobre 1980, Monsignor Poupard, Vicepresidente del Pontificio Segretariato per i Non Credenti, annunciò che il desiderio del Papa si sarebbe presto avverato. Pertanto, il desiderio di Padre D. Dubarle, espresso a Papa Giovanni XXIII, di riabilitare Galileo potrebbe presto realizzarsi (Dubarle, OP, è un fisico nucleare).

Nota: per "Inquisizione" si intende:

l'inquisizione monastico-papale, che mobilita i monaci come giudici dell'eresia (dal 1233 (Francia) e dal 1238 (Spagna) sotto Gregorio IX; - prima

di tale data, esistevano solo inquisizioni episcopali e legate di natura locale, a partire principalmente dal 1139);

L'Inquisizione romana, dal 1542 (Paolo III), con poteri estesi a tutta la cristianità: davanti ad essa comparvero G. Bruno e G. Galilei;

L'Inquisizione spagnola, iniziata nel 1478 da Ferdinando e Isabella (approvata da Sisto V e Paolo IV), diretta contro i Mori, gli Ebrei e, in seguito, contro i Protestanti e altri sospetti (streghe).

L'Inquisizione, in tutte le sue forme, si estese a tutta la cristianità latina, ad eccezione dell'Inghilterra. La ragione principale fu la proliferazione di eresie interne alla Chiesa a partire dall'anno 1000 circa.

H. officie è il secondo nome dell'Inquisizione romana.

a/ Si ricorderà ancora come nel 1962 alcune opere di P. Teilhard Chardin ricevette un avvertimento dal Sant'Uffizio e le fu ricordato che la psichiatra Dr. A. Terruwe fu condannata per le sue teorie nel 1956, eppure questa psichiatra cattolica, insieme al Prof. Duynstee, con cui collaborò, fu riabilitata nel 1965 dallo stesso Sant'Uffizio.

b/ È forse noto anche che il cardinale Frings, arcivescovo di Colonia, Durante la seconda sessione del Concilio Vaticano II, parlò dello scandalo del Sant'Uffizio, principalmente riguardo al metodo utilizzato (ad esempio, senza audizione).

Infatti,

L'antica chiesa panteista e l'alta chiesa medievale o altomedievale non avevano un'Inquisizione contro gli eretici;

anche il movimento per i diritti umani (intendendo con ciò l'individuo) ha guadagnato slancio,

a / politica, nella rivolta dei Paesi Bassi contro la Spagna (1568/1648) e nel le rivoluzioni inglese (1668), americana (1776) e francese (1789);

b/ intellettualmente, **1/** nella filosofia politico-storica dell'umanesimo rinascimentale (Lipsius (1547/1606), Grozio 1583)) e **2/** nella Scuola di Salamanca (= scolastica spagnola; cfr. sopra, p. 16), questo movimento per i "diritti umani" tollera sempre meno un sistema autoritario di oppressione. Ciò ha permeato anche la Chiesa, dopo non poche lotte. Il cosiddetto schema sulla libertà religiosa, presentato nella relazione di Mons. De Smet al Concilio Vaticano II e perseguito non senza l'influenza del gesuita americano J. Courtney Murray, testimonia questo cambiamento di mentalità.

HW 36

Nota: riguardo alla condotta inquisitoria (specialmente nelle forme papale e romana) Per capirlo è forse *M. Foucault, Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, 1972,

181/188 utile: lì si tratta della follia
come **i/** follia ('déraison'),

ii/ deviazione dal gruppo (che
emette), **iii/** fatto accertabile ('Quello
laggiù è un pazzo'),

iv/ tipo di anomalia in senso scientifico (essenza della follia).

Ebbene, questo schema è applicabile a tutti gli "altri", quegli esseri che sono "diversi" dal gruppo dominante, esseri "dissidenti" (si potrebbe dire ora con i nuovi filosofi, cfr. *G. Schiwy, Les nouveaux Philosophes*, Parigi, 1979 (Dt: 1978), p. 60; 29/41 (M. Foucault)), come le streghe, che furono perseguitate soprattutto durante il Rinascimento (la persecuzione inquisitoria inizia dal 1320: nel 1319, Papa Giovanni XXII fu il primo ad autorizzare la tortura di una donna accusata di stregoneria ed eresia (cfr. *P. Villette, La sorcellerie et sa répression dans le Nord de la France*, Parigi, 1976), inoltre gli zingari (*AD Hippisley Coxen Gypsy*, in Enc. Britt.; Chicago, 1967, 10 1076:

«Dallo Stretto di Messina al Mar Baltico, dalla Russia alla Spagna, gli zingari furono ridotti in schiavitù, torturati, sì, uccisi... semplicemente perché erano zingari» – così come gli ebrei e i musulmani (si pensi all'Inquisizione spagnola).

A questo proposito, occorre fare riferimento ai lebbrosi, che nell'antichità e nel Medioevo erano considerati incurabili, salvo miracolo. "Lo sviluppo della scienza medica ha portato, a partire dalla fine del XV secolo, a un cambiamento di prospettiva sulla lebbra. Le pratiche igieniche e le terapie hanno determinato un rapido declino della malattia, che intorno al 1300 era praticamente scomparsa dalle nostre regioni" (A. Viane, *Leprozen en leprozerijen in Vlaanderen* , in *Coll. Gane et Brug .*, VII, (1961): 3, 289/292).

Come conferma M. Foucault, oc, pp. 13/15: – tuttavia, le file vuote dei lebbrosi ospiteranno dapprima, brevemente, le malattie veneree e, in seguito, per almeno qualche secolo, i malati di mente: ciò che resterebbe, però, dopo la scomparsa dei lebbrosi, sarebbero le idee (le 'strutture', dice lo strutturalista) con cui i lebbrosi venivano delineati ed espulsi: certamente saranno delineati ed espulsi allo stesso modo, ma ora in senso 'razionale' (e non più in senso ecclesiastico).

1/ Mancanza di comprensione, **2 /** deviazione dal gruppo, **3/** essere etichettati e **4/** essere definiti scientificamente in concetti teorici: questi sono i quattro aspetti che permangono attraverso le variazioni delle ideologie prevalenti (religiose o laiche).

Conclusione. A. Koestler, *Les somnabules* , Parigi, 1960, lo adotta, sebbene in modo liberale Ebreo e oppositore del nazismo e del comunismo, si oppone all'eroizzazione nazionalista di Galileo e lo rimprovera per **1)** la mancanza di prove a sostegno della sua teoria e **2)** il suo cattivo carattere. Canguilhem risponde che Galileo, per il momento, non poteva spingersi oltre, ma era sulla strada giusta.

HW 37

Th. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche* , Meppel, 1972, 1972-1, 1976-2, pp. 140 e segg. descrive la rivoluzione di Galileo come un cambiamento di visione del mondo. Il "paradigma" è un concetto chiave:

a/ significa l'intero insieme di credenze, valori, tecniche, ecc. che 'n avere in comune una determinata comunità (ad esempio gli aristotelici, gli scienziati da Galileo in poi, ecc.); questo è il significato sociologico più ampio;

b/ quello stretto ne fa parte, la soluzione modello di un problema (ad esempio La sintesi galileiana di teoria (nel suo caso geometrico-meccanica) ed esperienza (esperimento))

cfr. oc, 199. - Ebbene, un nuovo paradigma cambia la percezione stessa:

Fin dall'antichità, la maggior parte delle persone ha visto un corpo pesante oscillare avanti e indietro all'estremità di un filo o di una catena fino a fermarsi.

(b1) Per gli Aristotelici, che credevano che un corpo pesante, per il suo in natura, essendo mossi da una posizione più elevata a uno stato di quiete in una posizione inferiore (il loro 'paradigma'), l'oscillazione avanti e indietro era semplicemente un complicato movimento di caduta. (...).

(b2) Quando Galileo, d'altra parte, guardò il corpo ondeggiante, Vide un pendolo, un corpo che riusciva quasi a ripetere quello stesso movimento un numero infinito di volte (il paradigma o concetto di Galileo riguardo alla caduta dei corpi)". (oc, 140/141). Le osservazioni di Aristotele e Galileo sono entrambe ugualmente accurate, eppure il concetto o paradigma con cui si accostano al moto fa sì che non vedano la stessa cosa: ognuno vive in un "mondo diverso". Questo ricorda *J.H. Van den Berg, Metabletica* (teoria dei cambiamenti) e opere correlate.

La 'sezione epistemologica',

Pertanto, la rottura concettuale con la realtà rappresentata dalla rivoluzione scientifica ha una seconda figura fondamentale, seppur di natura completamente diversa, ovvero Francis Bacon o Verulam (1561/1626), l'uomo della riforma scientifica. Mentre la deduzione era centrale per Galileo (e Cartesio) (senza trascurare l'induzione), l'induzione è centrale per Bacon.

a. - Induzione

L'induzione è una generalizzazione basata su casi concreti, particolari o singolari. Ne esistono diversi tipi.

L'induzione impropria, meglio chiamata "enumerazione completa" (induzione sommativa), nota anche come "induzione aristotelica": "Uomo, cavallo e mulo, vivono tutti a lungo; quindi, uomo, cavallo e mulo sono gli

unici esseri viventi privi di bile; pertanto, tutti gli esseri viventi privi di bile vivono a lungo". Tale ragionamento è appropriato solo per insiemi di dati additivi.

(ii)a . Induzione socratica (primo tipo di induzione effettiva): essa generalizza Dal singolo individuo alla specie (da Alcibiade, Aristarco, Caricleo e altri alla "specie", ovvero l'uomo). È di natura logica, nel senso che i concetti sono centrali, così come i contenuti e gli ambiti di inclusione.

HW 38

(ii)b. Induzione baconiana (secondo tipo di vera induzione): questa è Generalizzazione non dei contenuti concettuali in generale, ma di un tipo specifico di contenuto concettuale, ovvero la relazione di causa-effetto tra due fenomeni. Anche se una relazione causale tra due fenomeni è stata stabilita solo un numero limitato di volte, può comunque essere considerata una legge.

Questa generalizzazione è detta "baconiana" perché Bacone fu il primo a descrivere un fenomeno antico.

1/ l'ha compreso nella sua portata scientifica,

2/ ha formulato le sue regole e

3/ e ha diffuso il suo utilizzo nelle scienze. cfr.; *Ch. Lahr, Corso filosofia* , t. I (Psychologie et logique), Parigi, 1933, p. 119ss.

b. -- La natura controversa

Ciò è evidente dal fatto che

a/ che Port-Royal vede in esso una scienza imperfetta (data l'incompletezza l'enumerazione di tutti i casi),

b/ che Locke e Reid vedono in essa solo la teoria della probabilità,

c/ che Hume, Stuart Mill e il positivista e lì c'è una specie di associazione (a aspettativa che ciò che è stato stabilito poche volte accada sempre e ovunque), non di vera causalità ma di mera successione, intuizione.

In realtà, c'è di più: la natura oggettiva stessa è governata da leggi. Ovvero: le cause agiscono in modo uniforme (in natura). Questo principio di regolarità funge da elemento principale nel successivo sillogismo deduttivo: "L'ordine causa-effetto è costante (la natura è governata da leggi); ora, ad esempio, si stabilisce una relazione causale tra il calore e l'espansione di un metallo; quindi questa singolare relazione causale (vale a dire, l'esaurimento porta all'espansione) è costante (si verificherà ovunque e sempre)". (Oc, 194).

c. - Induttivismo e deduttivismo.

induttivo si verifica quando introduce nuovi dati che non sono presenti in un dato insieme. era presente, presenta;

deduttivo quando introduce una nuova esplicitazione in un'affermazione data. In questo Un senso è qualsiasi ragionamento e impressione fruttuosa che sia sia (in deduzione il caso singolare o particolare) sia deduttiva (in induzione la generalità).

Taine, Fonsegrive e il cardinale Mercier hanno sottolineato che entrambe le linee di ragionamento sono due tipi di un unico ragionamento di base, che conclude o dai fatti (particolari o singolari) alla legge degli stessi, o dalla legge (universale) al fatto (particolare o singolare). (oc, 597).

Ciò significa che esiste un lemma (o qualcosa che si presume noto ma che è sconosciuto), anche nei comportamenti induttivi, ad esempio, nella verifica del fatto che (una dose sufficiente di) chinino cura la febbre. La differenza con l'elaborazione analitica (vedi p. 30 sopra) sta nel fatto che non si verificano le relazioni utilizzando calcoli letterali e numerici, ma piuttosto attraverso l'azione fisica (il che significa che, come afferma C.S. Peirce, l'azione fisica ha simultaneamente una portata concettuale (e quindi un'analisi implicita)). Questo può essere paragonato a una "manipolazione della scatola nera" nell'elettricità.

HW 39

Ad esempio, non si sa quale dei fili corrisponda a quale corrente; si presume che questo filo possa corrispondere a quella corrente e li si collega: il risultato è decisivo (perché il filo (corrente) reagisce secondo delle leggi); in

questo modo, alla fine si scopre cosa c'è dentro la scatola nera. Per "scatola nera" intendo:

a/ l'ignoto

b1/ viene trattato lemmaticamente (si fa finta) e

b2/ testato (analizzato mediante operazioni fisiche, in cui implicito l'analisi è della vera natura): metodo lemmatico-analitico come Platone lo applicava alle idee e alle loro relazioni all'epoca. Un altro esempio, ancora più forte:

“Naturam morborum ostendunt curationes” (le cure spiegano la natura esposta alle malattie) è un vecchio detto latino. Il medico **non** sa esattamente di quale malattia sia affetto il paziente (sconosciuto);

b1/ tuttavia, in base alla sua diagnosi, egli presume che si tratti della malattia X. (lemma); egli finge che sia vero e

b2/ fornisce una terapia specifica (l'operazione) che produce risultati r (implicito analisi). Se segue la guarigione, allora la conclusione è che la diagnosi era corretta; altrimenti, che era errata; ... A meno che il risultato non sia stato ottenuto per caso (cosa che non può mai essere esclusa a priori: il margine di incertezza è sempre presente nelle questioni empiriche).

Lo schema è sempre lo stesso: qui, la scatola nera è la malattia. L'ignoto (la natura in un modo o nell'altro) reagisce alle manipolazioni; le sue reazioni 'mostrano' come funziona (e quali sono le sue leggi). In altre parole, la natura, provocata.

Gli scolastici definirono 'experimentum' (esperimento) come 'tentare' (tentare, mettere alla prova): tentare est proprie experimentum sumere de aliquo ut sciatur aliquod circa ipsum (tentare, provocare significa in realtà tentare una prova con qualcuno (qualcosa) per scoprire qualcosa su di lui (o su una questione)), reagisce e si rivela nella sua essenza (legittimità). Espresso in termini moderni:

materia e/o energia,

b1) sottoposto a un trattamento,

b2/ visualizza le informazioni in esso contenute.

Questa è anche la struttura del comportamentismo:

a/ non sa esattamente cosa stia succedendo nell'anima del soggetto (sconosciuto);

b/ attraverso i pericoli (stimolo) - che presuppone sempre un lemma: il Il soggetto pensa, sente, vuole e sperimenta qualcosa che, una volta sottoposto a uno stimolo, rivelerà ("mostrerà"); egli sollecita il partecipante che risponde. Questa prospettiva è il nucleo di

Il pragmatismo di C.S. Peirce.

d- La critica dell'ideologia di Bacone.

Il termine "critica dell'ideologia" è nuovo, eppure la sua pratica è antica; almeno in Bacone è presente in una certa misura. Come Galileo, egli opera una rottura radicale con le opinioni prevalenti:

i libri, le autorità universitarie, le speculazioni a priori, i pregiudizi, tutto ciò va messo tra parentesi;

soprattutto l'antichità, con l'eccezione degli atomisti (Democrito e altri), deve essere tra parentesi
secondo: gli antichi filosofi raramente si dedicavano all'osservazione, e quando lo facevano, era superficiale;

HW 40

Anche gli scolastici hanno imboccato la stessa strada: hanno perso ogni contatto con la realtà;

La nostra cosiddetta "conoscenza" è piena zeppa di pregiudizi, di "idoli" (immagini oniriche):

a/ idola tribus, illusioni specifiche dell'intera razza umana;

b/ idola specus, illusioni specifiche della grotta (in cui cfr. *La Repubblica di Platone* 7, il persone vivono), che per ogni individuo separatamente: ognuno crea la propria caverna di illusione attraverso la sua disposizione, abitudine, educazione, dimensione, lettura,

c/ idola fori, illusioni del mercato, dove il linguaggio con le sue parole ha un effetto ammaliante;

d/ le illusioni della tradizione filosofica: persino Copernico e Galileo Secondo Bacon, essi danno coerenza ai loro calcoli attraverso le invenzioni, e la bellezza dei loro sistemi razionali e matematici soffoca la loro verità.

Conclusione: la filosofia della natura può nascere solo in uno stato di nebbia, **a/** con Aristotele, attraverso la sua logica, **b/** con Pitagora e Platone,

c/ tra i neoplatonici, attraverso la matematica, che deve essere la filosofia naturale per porre fine e non produrli. Ecco la prima parte, 'critica', del suo *Novum Organum scientiarum* (Nuovo strumento di pensiero delle scienze) (1620).

UN/ - Il programma di riforma scientifica di Bacon.

Invece di sistemi concepiti a priori, Bacone auspica un'organizzazione, un'associazione di ricercatori scientifici, per costruire la scienza collettivamente. Ciò che ha portato direttamente alla prima vera fondazione di una società scientifica, la Royal Society – un gruppo di ricercatori ben organizzato e pienamente attrezzato – porterà alla luce "i fatti", piuttosto che tutti i possibili sistemi di pensiero. Il loro metodo è l'induzione baconiana (seconda parte del *Novum Organon*), ovvero:

1/ non a priori come la metafisica classica,

2/ inoltre non è facile da enumerare (come formiche che sciamano l'aneddotico) gli empiristi non mettono su nient'altro che materiale induttivo, niente di più);

No, come le api, i ricercatori elaborano il materiale fattuale con le proprie forze, ovvero attraverso uno studio paziente e coscienzioso dei fatti; ascendono continuamente e gradualmente da esperienze isolate (singolari e particolari) a formulazioni più generali, come un giudice che sottopone la natura a un interrogatorio. I risultati positivi e negativi (*tabulae praesentiae*, *tabulae absentiae*) analizzano i fattori in gioco nell'esperienza metodica.

f. - Classificazione baconiana della scienza.

Bacon è il fondatore della filosofia sperimentale e dell'empirismo o positivismo riguardo alla filosofia: "una metafisica separata dal lavoro induttivo è praticamente priva di significato; filosofia e scienza induttiva vanno di pari passo,

Questa scienza induttiva e la filosofia ad essa connessa sono completamente separate dalla teologia, che egli distingue nettamente dalla filosofia speculativa che scaturisce dall'induzione. In questo è un nominalista.

HW 41

Decisione: - *FA Lange, Geschichte d. Materialismo*, 1866-1, I, S. 263 vedi in Bacon uno dei fondatori del materialismo moderno (riferendosi a Hobbes e Locke, i materialisti francesi del XVIII secolo, ma lo accusa di superstizione e antiscientificità, soprattutto per la sua convinzione del ruolo di vasta portata che gli "spiriti" svolgono nella sua visione della natura e che prende in prestito dalle teosofie (neoplatonica, araba) per colmare il divario tra spirito e materia (grossolana) (e come simpatizzanti o antipatici verso gli "spiriti" extraterrestri). L'espressione "spiriti vitali" è ancora nota: beh, è di questo che parla Bacon.

E. Vorländer, Philosophie der Renaiss., Amburgo, 1965, p. 125, dice: "Secondo Il pensiero engelsiano attribuisce potere alla conoscenza, e Bacone ha trovato nuove formule per questo atteggiamento fondamentale. L'uomo, che ha perso il suo potere sulla natura con la Caduta, dovrebbe ora riconquistare il suo dominio su di essa: ecco il significato della 'magna instauratio imperii

humani in naturam' (il grande fondamento del dominio umano sulla natura). Questo era, in principio, un programma puro, non supportato da alcun lavoro formativo di sorta. Immediatamente, Vorländer lo rimprovera per la sua forte spinta verso l'onore, la ricchezza e il potere, oltre che per il suo desiderio appassionato di conoscenza.

A. Weber, *Histoire de la philosophie Européenne* , Parigi, 1914-8, p. 279, paragona Bacone a Hobbes, il quale sostiene esplicitamente una metafisica materialistica e attribuisce maggiore valore alla logica, e in particolare al sillogismo, rispetto a Bacone, che disprezza il sillogismo.

«Dichiarando l'induzione il metodo universale, Bacone, da un lato, fraintese il ruolo della deduzione in matematica e, dall'altro, non riuscì a cogliere l'elemento matematico e la speculazione a priori presenti nelle scoperte del XV secolo.»

In effetti, a differenza di Galileo, Bacone voleva costruire una scienza priva di matematica e propugnare un metodo senza teoria. Il che, col senno di poi, si è rivelato errato.

“Gli studi moderni mettono ripetutamente in luce che l'elemento empirico nella rivoluzione scientifica – termine inteso nel senso più crudo, meno filosofico e più artigianale possibile – è stato ampiamente esagerato; allo stesso tempo, impariamo ad attribuire sempre più importanza ai suoi aspetti concettuali e intellettuali”. Così, R. Hall, *The Scholar and the L'artigiano nella rivoluzione scientifica* , in B. Tierney et al., *Grandi questioni nella civiltà occidentale* , II, p. 71.

Infatti, come dice Canguilhem, la scienza è quella prassi che inventa un metodo per avvicinarsi a un oggetto di indagine in modo che siano possibili e si verifichino affermazioni che, insieme, costituiscono una teoria in grado di essere verificata (*Studi d'histoire et de philosophie des sciences* , Parigi, 1975-3, pp. 16/17).

Sì, secondo A. Koyré, la scienza è "teoria" e la teoria è in linea di principio "matematica" (come con Galileo (oc, 14). Cosa che Bacone, insieme a tutti gli empiristi, troppo spesso non riesce a riconoscere.

2.4.3. Qualcosa sulla filosofia del diritto e sullo stato del Rinascimento (42/51)

H. Védérine, I filosofi del Rinascimento , p. 86, scrive:

a/ “Il Medioevo si era basato su due miti, che i fatti non avevano mai permesso di realizzare: l'unità della cristianità dovrebbe corrispondere all'unità dell'impero”. Infatti, dopo l'ordine sociale feudale-teologico del Medioevo

b1/ arriva lo sviluppo degli stati nazionali moderni, soprattutto a partire dal XVII secolo, che affermano di basarsi sul consensus populi, sul consenso del popolo, che cede i propri poteri ai rappresentanti eletti da esso, almeno laddove è in vigore la democrazia.

b2/ Da una prospettiva internazionale, quella europea (e gradualmente quella planetaria) sta diventando La società era tenuta in equilibrio da pochi stati nazionali forti, i quali, ciascuno attorno a sé, radunavano una costellazione di regioni (mondiali) – geopoliticamente – perlopiù sulla base del potere militare e della guerra come criterio ultimo, come regola di condotta suprema.

I "nuovi filosofi" e lo Stato moderno.

La voce neo-filosofica che ha risuonato dal giugno 1976 (*BH Lévy in Nouvelles Littéraires*), ha reso di grande attualità il tema dello Stato moderno (cfr. *S. Bouscasse/ D. Bourgeois, Faut-il brûler les Nouveaux Philosophes* , Parigi, 1979 (// Dt: *Kulturrevolution und 'Neue Philosophen'* , Amburgo, 1978).

G. Schiwy, oc 200, nota i forti parallelismi tra la gnosi di Princeton (cfr. *R. Ruyer, La Gnose de Princeton* , Parigi, 1974, riguardo al gruppo di fisici, astronomi, medici e biologi di origine anglosassone o asiatica, noti con questo nome dal 1968) e i Nuovi Filosofi, che sono i discepoli di

un/ un maggio deludente del 1968 e

b/ la critica del linguaggio e del discorso del poststrutturalismo (Barthes, Foucault, Lacan), riguardo alla religione e a un atteggiamento apolitico:

«I "Nuovi Filosofi" (associati alla posizione gnostica di Princeton) sostengono che quei regimi che possono essere considerati prodotti dell'Illuminismo (del XVIII secolo – umanista, materialista, marxista o capitalista – non hanno mai mantenuto la parola data. Ciò è dovuto in parte all'aspetto antropocentrico di questi sistemi di pensiero, che hanno progressivamente teso ad arrendersi ai poteri che trovano la loro forma peggiore nell'introduzione dell'onnipotenza dello Stato al posto dell'onnipotenza di Dio.»

Ad esempio, B.H. Lévy, **La barbarie à visage humaine **, Parigi, 1977, p. 71, accusa padre Bacon di aver contribuito a costruire il concetto moderno di "storia" come storia del potere (politico e statale) attraverso il suo nuovo concetto di "causalità" (come concatenazione scientifica dei momenti che costituiscono il tempo così come lo percepisce la borghesia tecnico-capitalista).

E A. Glucksman, *Le discours de la guerre*, Parigi, 1979, pp. 93/94 mette sulla stessa pagina Machiavelli, Clausewitz e Lenin.

HW 43

«Machiavelli: a 43 anni escluso dalla vita politica di Firenze. Inconsolabile. Costretto all'inattività per quindici anni, scrive il primo trattato politico, il primo libro di strategia e la prima storia moderna. Tre percorsi che delineano in modo definitivo l'unico oggetto della passione europea: l'azione politica» (oc, 33).

Infatti, Clausewitz, il romantico tedesco della strategia, si scontrò con Machiavelli; e Lenin, da emigrante russo a Berna, nel 1915, legge Clausewitz, che applicherà nella costruzione dello stato sovietico. Eq . . E. Mead Earle et al., *Makers of Strategia moderna (Pensiero militare da Machiavelli a Hitler)*, Università di Princeton Press, 1944, p. 25 (a proposito del gruppo Machiavelli-Clausewitz).

E proprio come Engels, Lenin aveva letto Clausewitz, lo aveva commentato e ci aveva riflettuto. Parlando della celebre affermazione di Clausewitz: "La guerra si continua politicamente con altri mezzi (violenti)", Lenin disse: "I marxisti hanno sempre considerato questo assioma come la giustificazione teorica del significato di ogni guerra". (*VI Lenin, Opere* (traduzione inglese, New York, XVIII, 224 (...)).

Era inoltre convinto che esistesse una stretta connessione tra, da un lato, la struttura degli stati – il sistema di governo – e, dall'altro, l'organizzazione militare e la politica bellica. Da Marx ed Engels, tra gli altri, Lenin aveva acquisito la capacità di cogliere gli aspetti concreti inerenti alla politica di potenza (oc, 323). Ciò significa che, a prescindere da ciò che i suoi oppositori di orientamento marxista possano affermare riguardo al pensiero "vago" di un Glucksman, su questo punto egli è quantomeno ben informato: esiste una catena causale molto diretta (cfr. la visione della storia di Bacone come la intende Lévy) che va da Machiavelli, attraverso lo stratega Clausewitz, Marx ed Engels, fino a Lenin e Stalin.

Lo studio della figura rinascimentale di Machiavelli è, quindi, lo studio del nostro tempo. Da qui questa digressione.

Machiavelli, Nicolò (1469/1527).

Machiavelli è un tipico uomo del Rinascimento: i suoi *Discorsi sopra la prima decade di Tito Livio* contrappone la Roma ben ordinata (dell'antichità) alla cattiva divenne la Firenze (del suo tempo). Machiavelli non "fugge" nell'Antichità: per lui, essa è esemplare per quanto riguarda l'ordinamento razionale dello stato. Egli è, ad esempio, un seguace della concezione circolare della storia di Polubio (-203/-120).

Questo grande storico di Roma credeva che:

a) Il popolo sceglie il monarca tra i migliori e i più forti; questo dà origine alla monarchia elettiva. diventare una monarchia ereditaria, degenerare in tirannia.

b/ Lei, a sua volta, viene abbattuta dai migliori: l'aristocrazia arriva nel luogo, per degenerare in un'oligarchia.

c/ Questo a sua volta viene sostituito dalla democrazia attraverso una rivolta popolare, che Col tempo, la situazione degenera nell'anarchia. Questa, a sua volta, attende il sovrano che, ancora una volta, riporterà l'ordine nel caos.

HW 44

Va tuttavia notato, come osserva K. Vorländer, **Phil. d. Ren.**, p. 100, che questa teoria polibiana non fu "fatale" per Machiavelli: la "virtù", l'innata capacità razionale dell'uomo, può alterare il corso degli eventi. Questa fede nel potere supremo della ragione era anche la vera ragione della sua venerazione per l'antica Roma: gli eserciti romani e il suo imperialismo erano efficaci perché intellettualmente sviluppati. Egli vedeva in essi il modello eterno per tutte le nazioni.

In contrasto con i Discorsi si pone *Il Principe* (1513); mentre i *Discorsi* descrivono la repubblica di persone "virtuose", *Il Principe* discute il modo in cui il principe acquisisce effettivamente un regno, lo preserva ed elimina i suoi nemici per mantenere il potere. Infatti, così Védrine, *Les Phil. vol. Ren.*, 90, la stessa visione prevale in entrambe le opere: solo la strategia differisce. Ne *Il Principe*, il potere è conquistato dall'individuo, il principe, che possiede virtù e fortuna. Uniti: in *Discorsi*, il popolo, attraverso il suo controllo, crea la virtù di tutti e quindi le condizioni per uno stato con potere. Entrambi i libri trattano del potere dello stato, della sua acquisizione e conservazione.

Nella sua **Arte della guerra**, la sua teoria razionale della guerra, Machiavelli afferma: «Molti oggi sono dell'opinione che non ci siano due cose più contraddittorie della vita civile e della vita militare. Eppure, se esaminiamo la natura del governo, stabiliremo una relazione molto stretta e intima tra questi due modi di vivere e ci renderemo conto che non solo vanno insieme e sono interconnessi, ma che sono necessariamente connessi e uniti». (cfr. F. Gilbert, *Machiavelli (La rinascita dell'arte della guerra)*, in E. Mead Earle et al., *Makers of Modern Strategy*, p. 3).

Con questo testo, *Machiavelli introduce* la sua **Arte della guerra**. Ne **Il Principe** si legge: «Non possono esserci buone leggi dove non ci sono buone armi, e dove ci sono buone armi, ci devono essere buone leggi» (Oc, 3). Nei **Discorsi**: «Il fondamento degli stati risiede in una buona organizzazione militare» (ibid.). Machiavelli è dunque «il primo pensatore militare dell'Europa moderna» (oc, 12).

a/ La concezione etica della guerra degli scolastici, quella guerra in modo rigoroso le regole morali del soggetto, divennero,

1/ dagli umanisti rinascimentali, sostituito dall'entusiasmo per la storia militare di Roma come nucleo della storia pura e semplice, che significa grandezza politica e

2/ dalla nuova rivoluzione scientifica, dalla nuova La scienza naturale e la sua tecnologia sono state comprovate (oc, 21). Machiavelli ha incorporato questo concetto nella sua teoria razionale politica e militare.

b/ Attraverso il suo statalismo e il suo razionalismo, egli possiede la virtù della sua morale spogliato della sua essenza e ridotto a mera convenienza. Ascolta: non è necessario che un principe possieda tutti gli attributi (...) tuttavia è necessario che abbia l'apparenza di possederli tutti.

HW 45

E oserei persino dire che se li possiede e li ostenta continuamente, gli recano danno. Ma se finge di possederli, allora sono utili: ad esempio, per apparire miserabile, fedele, umano, sano, religioso – ed esserlo davvero – ma con la mente rivolta al fatto che, se non si può essere così, si è capaci di esserlo e sufficientemente astuti da usare il contrario. (Citazione di Védérine, oc, 95).

Il 'machiavellismo' (noto anche come realpolitik) consiste in quanto segue:

a/ il raggiungimento dell'obiettivo moralmente buono, lo Stato e il suo potere, fonte di benessere per tutti,

b/ rende dipendente non solo da mezzi moralmente buoni, ma da tutti significa, con l'eliminazione dei moralmente buoni, se questi danneggiano l'obiettivo (moralmente buono), il potere dello Stato.

Non si tratta quindi né di immoralismo né di moralismo: si tratta di essere incentrati sull'obiettivo, il potere statale, il "giusto o sbagliato", in ogni circostanza, ma con una preferenza per i mezzi moralmente buoni o, almeno, per la loro apparenza. Il "realismo" in ambito politico – meglio: utilitarismo (dare la preferenza a ciò che è utile), e nello specifico utilitarismo di Stato (dare la preferenza a ciò che è utile per il potere statale).

E. Faul, Der modern Machiavellismus, Colonia/Berlino, 1961, tratta

1/ riguardo all'epoca di Machiavelli (e al rimedio che trovò per essa),

2/ sulla trasformazione dell'utilitarismo statale di Machiavelli dopo di lui (W. Raleigh, O. Cromwell, - D. Diderot, J.J. Rousseau), inoltre la 'Realpolitik' come combinazione razionale di **a/** politica statale, **b/** economia e **c /** necessità militare (le guerre nazionali di liberazione, in particolare la Rivoluzione francese, come iniziatrici della 'Realpolitik')) e sugli elementi machiavellici nelle ideologie sociali (Marx, i marxisti; Nietzsche, i nietzscheani, Sorel).

Th. Morus (1478/1535) progetta l'opposto di Machiavelli nella sua *Utopia* (è il primo utopista moderno) (1516). *Erasmus* (1467/1536) scrive il suo *Manuale del principe cristiano* (1516), contrariamente al punto di vista di Machiavelli. Tutto Moralisti cattolici e protestanti attaccarono Machiavelli.

I "monarchici" religiosi (oppositori della monarchia che difendono i diritti del popolo e dell'individuo, appartenenti a tutte le confessioni cristiane, inclusi Bellarmino e i Gesuiti spagnoli) si schierano contro di essa. Persino Giovanni Bodin (1530/1596), un monarchico, limita la monarchia "assoluta" considerandola unificante della democrazia (uguaglianza) e dell'aristocrazia.

Poi ci sono i sostenitori del diritto naturale, J. Althusius e soprattutto Hugo Grotius (il Grande) (1583/1645), uno spirito aperto e libero simile a Erasmo. I suoi modelli antichi sono aristotelici (l'uomo come essere "politico") e stoici (l'uomo cosmopolita che stabilisce il diritto internazionale). E, proprio come Albericus Gentilis (1551/1608) sostituisce o controlla l'aspetto accidentale e mutevole – o meglio, lo controlla – con il diritto naturale universale, così fa anche Grotius.

HW 46

Ciò distingue tre frecce provenienti da destra:

una/ legge positiva,

che è singolare (applicabile a un popolo, a una tribù, per esempio) e particolare (applicabile a diversi, ma non a tutti i popoli o tribù), 'positivo' (thetikos, positivus) è duplice:

modale: ciò che è fattuale in contrapposizione a 'negativo', cioè ciò che non è fattuale (come, ad esempio, con gli scolastici e Herbart (per lui 'porre' significa 'affermare effettivamente')).

(culturale)storico: ciò che esiste attraverso un intervento (umano) singolare-particolare; ad esempio, religiosamente, la religione positiva (che esiste attraverso l'intervento dei profeti, ad esempio quelli biblici) o, giuridicamente, il diritto positivo; tale cosa non è naturalmente molto nello stile della rivoluzione scientifica orientata alla regolarità (cioè alla generalità);

b) la legge 'naturale' o naturale;

Secondo Grozio, in ogni essere umano, in quanto individuo, esiste un senso naturale di giustizia ('scritto nel cuore'); questo senso di giustizia ingenuo e non ponderato trova una formulazione consapevole e razionale nel sistema di concetti o categorie fondamentali del diritto naturale; sia il senso di giustizia che il sistema giuridico sono immutabili e diffusi ovunque (universalità sin- e diacronica); essi costituiscono il nucleo del diritto positivo, che è l'adattamento temporale e spaziale di queste e di situazioni variabili; la novità sta nell'enfasi sull'autonomia dell'ordinamento giuridico (e della scienza e della filosofia del diritto): "Il diritto naturale è così immutabile che non può essere modificato nemmeno da Dio (...).

Come Dio non può far sì che due per due non diventi quattro, così non può far sì che ciò che, secondo la sua natura intrinseca, è male, non diventi male» (De iure belli et pacis (1625)). Da qui Grozio si distacca dalle posizioni teologico-confessionali in materia. La ragione è lo strumento epistemologico che discerne ciò che corrisponde alla «natura» dell'uomo, fondamento della legge universale.

Lo Stato, ad esempio, è nato grazie alla volontà degli individui; il diritto di questi individui nei confronti del potere statale non può quindi mai essere consumato: Grozio si dichiara qui sostenitore della dottrina della sovranità popolare (anche se presuppone che il popolo sovrano possa cedere il proprio potere fondatore al principe o a una classe di rappresentanti).

I trattati e le promesse devono essere rispettati, secondo una condizione di possibilità del loro rispetto, a loro volta supportati da un trattato o accordo ancora più profondo tra tutte le parti – il che contrasta nettamente con l'amoralismo di Machiavelli e le sue argomentazioni a favore della nullità. Il diritto internazionale è l'elaborazione internazionale del diritto naturale, vincolante per tutti.

c/ Un diritto divino speciale,

La legge che esprime i comandamenti del Sermone della Montagna è, per una "santità superiore", superiore alla legge naturale. Grozio "ebbe una forte influenza sul suo tempo e dominò a lungo l'intera filosofia del diritto". La sua legge è diventata la legge fondamentale dell'Occidente ufficiale (*K. Vorländer, Ph. d. Ren.*, 109/110).

HW 47

Nota: definire "legge" non è così semplice .

H. Kantorowicz, Der Begriff des Rechts , 1963, distinzione "diritto",

a/ da un lato delle somiglianze che in natura e nella società, in generale si può trovare un senso, e

b/ dall'altra parte delle regole morali e delle norme morali (etiche). 'La' legge Egli definisce come **i/** un sistema di regole **ii/** che prescrivono il comportamento esterno (quindi una sorta di descrizione comportamentale o comportamentismo) e sono considerate soggette alla giustizia (aspetto giuridico).

La giustizia, nel senso stretto di rispetto, nella volontà e nell'azione, per la legge così definita, è parte integrante del concetto fondamentale (ed etico) di giustizia, se non altro perché la legge appartiene alla nostra convinzione interiore.

Nota-- (i) Il contrasto tra utilitarismo di stato ed etico (om le opinioni sulla legge naturale torneranno

a/ in TH; Hobbes (1588/1679), con il suo pessimismo autoritario la 'natura', in inteso in senso nominalista, ci mostra il 'diritto' del 'più forte' ('Bellum omnium contra omnes', guerra di tutti contro tutti), per cui lo stato, sulla base dell'obbedienza assoluta, offre protezione a beneficio di tutti; cfr. Mandeville) e

b/ nei successori di Grozio, che abbracciano un ottimismo liberale, basato o sulla natura o su un Dio autorevolmente decisivo (S. Pufendorf, con una concezione scotista-nominalista di Dio).

Ricorre anche **il contrasto tra positivismo giuridico e diritto naturale.**

a/ Basti pensare a fenomenologi come A. Reinach, *Die apriorischen Grundlagen des citizenlichen Rechts* (1921) o empiristi logici come V. Kraft, *Die Grundlagen einer wikischaftlichen Wertenlehre* (1951-2):

Reinach si impegna a descrivere l'essenza di un rapporto giuridico al fine di giungere all'essenza del diritto civile;

Kraft considera l'uomo come un essere con determinati bisogni, che impone una serie di norme alla società che crea (e giunge a una legge naturale mutevole).

b/ Bisogna inoltre considerare i materialisti dialettici come E. Bloch, *Legge naturale e Menschliche Würde* (1961): dove il marxista classico 'la legge' come disprezza lo strumento di potere della classe dominante, dice Bloch:

«Senza il preludio di una giustizia dal basso, non vengono introdotti diritti umani»; questi diritti umani comprendono il diritto a una società per ogni essere umano liberato dall'alienazione dalla società capitalista, in seguito alla rivoluzione (in questo senso, Bloch ripercorre la storia del pensiero relativo al "diritto naturale" dai Sofisti ai giorni nostri).

Consideriamo il pensatore esistenziale K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Storia* (1949), che, partendo dall'essenza dell'uomo, vale a dire la sua libertà insieme con gli altri, porta al diritto a una società in cui egli possa vivere la sua essenza (e quindi norme invece di una mera legge situazionale).

HW 48

Si osserva quindi che sia le teorie del potere (Machiavelli, Hobbes) sia le teorie del diritto naturale si contrappongono o si sostituiscono a vicenda, a seconda delle circostanze. Ciò rivela anche la fragilità del fondamento "razionale" su cui sono costruite. Dopotutto, sono sempre esistite persone

giuste, ben prima e senza le moderne teorie del diritto o del potere. Questo significa che un comportamento sensibile alla giustizia è pre-razionale, mentre la "teoria" è semplicemente una "razionalizzazione" (ovvero, una traduzione in termini razionali) del "senso di giustizia", a meno che, ad esempio, non funga da copertura per celare un comportamento ingiusto.

Il contrasto tra Chiesa e Stato ,

Presente nel Medioevo, ritorna. Papa Gelasio I, in una lettera all'imperatore bizantino Anastasio del 494, affermò che esistevano due forme di condotta "sovrane": la "Chiesa" sacerdotale e quella principesca, e l'"impero". Ciascuna aveva la propria sfera di potere (questioni religioso-etiche, la cosiddetta fede e morale, e questioni mondane, quelle "secolari"). Questa "diarchia" (duo + archè) fu difesa nel XVII secolo da R. Bellarmino (1542/1621), il quale considerava indesiderabile il potere "temporale" o "secolare" del Papa, ma allo stesso tempo riteneva illegittimo il diritto "divino" o "assoluto" del principe.

Ma i monarchi "assoluti" del XVIII secolo sostituirono la diarchia gelasiana con un sistema a potere unico, il loro. Secondo padre Courtney Murrayn SJ, (Time 12 dicembre 1960, pp. 42/46)

1/ la monarchia assoluta, tramite

2/ la Repubblica giacobina della Rivoluzione francese, fino a

3/ le attuali democrazie totalitarie, in cui “l'amministrazione borghese è quasi attribuire loro il “controllo completo sugli affari ecclesiastici” (ac, 45). In altre parole, sono democrazie con un “diritto” “divino” (pseudo-divino, ovviamente). Un concetto che i neofilosofi contemporanei sostengono.

La contraddizione tra Stato e scienza

Anche questo si ripete: proprio come la Chiesa (e con essa il "braccio secolare") nel Medioevo cercò di conquistare o mantenere dalla propria parte l'"intelligenza", così fa lo Stato moderno, nella sua forma assoluta. Si dice spesso (E. Paul) che la Realpolitik sia la fusione razionale di politica statale, economia ed esercito, ma si potrebbe aggiungere anche la scienza. – Un problema che persiste ancora oggi: J. Habermas (1929/...), assistente di T.H. Adorno (Scuola di Francoforte), distinse tre modelli.

a/ il decisore (il politico decide, lo scienziato, indipendentemente da lui, fornisce i mezzi),

b/ il tecnocratico (lo scienziato, maestro della tecnologia, decide, il politico si candida),

c/ il pragmatico (entrambi, ma con un forte intervento del pubblico) opinione, dialogo reciproco).

Il contrasto tra 'razionale' e 'occulto'

Anche i ritorni. La politica statale, l'economia, l'esercito e la scienza insieme costituiscono la "realpolitik". Eppure, sotto mentite spoglie, anche l'occultismo gioca un ruolo nella realpolitik.

HW 49

Chiunque desideri approfondire l'argomento può, se necessario, consultare pile di libri e articoli, dei quali non si può mai sapere con certezza fino a che punto dicano la verità, ma è certo che contengono della verità, e questo è il punto decisivo.

S. Hutin, *Les sociétés secrètes*, Paris, Puf, 1963-5, ad esempio è un'ottima introduzione. Hutin distingue tra società segrete politiche e società segrete iniziatiche (oc, 6).

Tra gli iniziati medievali, menziona i Templari, fondati nel 1117 (cfr. ad esempio G. Bordonove, *Les Templiers*, Parigi, 1977). La confraternita rosacrociata viene alla luce, per quanto ne sappiamo, secondo S. Hutin (oc 52) nel 1598. JA Comenius (1592/1670), capo del ginnasio di Lezno (Cecoslovacchia), capo dei Fratelli Moldavi (una setta) ne faceva parte) (egli è, cfr. P. Virion, *Bientôt un governo globale ? (Et une super et contre-eglise ?)*, Rennes, 1967, pp. 6/11, il creatore di una sinarchia, un governo planetario che è al contempo una chiesa universale e un consiglio culturale internazionale orientato alla pace – un progetto che continua ad avere un impatto negli ambienti occulti ancora oggi).

Nel 1650, la Fratellanza Rosacrociata era potentemente organizzata in Inghilterra (da lì, il sistema degli 'Gradi Alti' (chiamati anche 'gradi scozzesi') sarebbe stato introdotto nella Massoneria (oc, 55).

Nel 1717, a Londra fu fondata la Gran Loggia dei Massoni (a partire da quattro logge preesistenti). Questa massoneria fu introdotta in Francia intorno al 1730 (oc, 64; 65).

Tra le società segrete politiche - S. Hutin ripete, oc, 85, che La distinzione tra puramente iniziatico e politico è spesso difficile da tracciare – si pensi all'opera degli Illuminati bavaresi (A. Weishaupt; 1° maggio 1776), ai Carbonari francesi e italiani (Massoni della Foresta) nel XIX secolo, alle società segrete irlandesi (nel 1781: gli United Irishmen giurarono di liberarsi dal giogo inglese a Belfast; seguirono poi il Sinn Féin e l'IRA (Esercito Repubblicano Irlandese)), al Ku Klux Klan americano (fondato a Nashville, Tennessee, dopo la Guerra Civile), alla mafia siciliana (fondata all'inizio del XIX secolo).

Poi ci sono anche le società segrete criminali (numerose in Francia dopo il 1452, ad esempio (oc 117), ma certamente attive ovunque fino ai giorni nostri). - Sul nazismo come potere occulto, si veda *L. Pauwels/J. Bergier, La matin des magiciens*, Parigi, 1960, pp. 241/367.

Su una città con una tradizione occulta, si veda *P. Leurat, La sorcellerie lyonnaise*, Parigi, 1977: il XVIII secolo, il secolo della 'ragione', fu anche il secolo della massoneria, della magia e della stregoneria e, come osserva Louis Trénard: «A differenza di Parigi, centro enciclopedico, Lione divenne la capitale delle attività esoteriche» (oc, 51).

Ancora oggi l'occultismo gioca un ruolo: cfr. *J. Bergier, La guerre secrete de l' occulto*, Parigi, 1978 (al KGB, CIA).

HW 50

La dicotomia 'stato/economia'.

La politica non è economia. Tuttavia, *PJ Bouman, Textbook for Economics storia*, Amsterdam 1947, p. 74, scrive:

Nel tardo Medioevo emerse lo stato centralizzato moderno (Borgogna, Francia, Inghilterra). Questo fatto assunse grande importanza anche per la storia economica. Lo stato moderno subordinava tutti gli interessi al mantenimento della propria indipendenza. Non riconosceva alcun potere superiore, nemmeno la Chiesa. La dottrina della sovranità statale implicava il riconoscimento del diritto del più forte.

(...). Ovunque nella storia moderna siano emersi stati nazionali fortemente governati e rigorosamente centralizzati, si è anche osservato che questi stati integravano la vita economica nelle loro dinamiche di potere.

La ricerca dell'organizzazione economica da parte dello Stato è detta mercantilismo. Il mercantilismo, che varia da paese a paese, presenta tuttavia due caratteristiche:

l'aumento dei metalli preziosi (non c'era ancora cartamoneta in circolazione), simbolo della prosperità del commercio e degli affari, e

la composizione della bilancia commerciale (preferibilmente favorevole), ossia il rapporto tra importazioni ed esportazioni (se le esportazioni superavano le importazioni, la bilancia era favorevole).

In Francia, sotto Luigi XI (1461/1483, poi sotto Colbert (colbertismo); in Inghilterra, sotto Enrico VII (1485/1509); in Germania, a partire dal 1648 (cameralismo), il mercantilismo dominò l'economia per due secoli.

Nota -- P. Vervaeke, *Notizie sulle vendite*, in *De Nieuwe gids*, 09.11.1962, ha riguardo all'influenza di N. Machiavelli sui concetti di vendita occidentali:

Ciò che certamente può suscitare l'interesse di ogni venditore è l'immensa rilevanza di Machiavelli nella nostra giungla delle vendite. Il pensatore rinascimentale Machiavelli ha esercitato un'influenza sulla mentalità di vendita occidentale di cui non si sospetta la profondità. Ha lasciato un segno indelebile nella nostra civiltà. Nel corso dei secoli, il machiavellismo (la politica che considera leciti tutti i mezzi) è stato incessantemente raccomandato e il nostro subconscio ne è stato sempre più permeato.

“Anche il nostro modo di vendere ha subito questa pressione” (ac, p. 13). Ciò diventa particolarmente evidente se si confrontano, ad esempio, le tecniche di vendita arcaiche o orientali con quelle occidentali moderne. Dal Rinascimento in poi, tutta la nostra vita economica ha assunto una connotazione machiavellica che può scioccare profondamente le persone di altre civiltà. I nostri metodi vengono talvolta definiti metodi “aggressivi”.

Considerato il contesto rinascimentale, tale classificazione non sorprende affatto. – Detto questo, solo un'ultima osservazione:

1/ “Durante il Medioevo, l'idea socio-economica (...) in gran parte di carattere collettivo (...).

2/ I rappresentanti di un capitalismo industriale piuttosto avanzato, d'altra parte, come i mercanti di tessuti fiamminghi e italiani, già pensavano in modo molto più egocentrico e individualista. (...). La svolta (...) fu accelerata dall'avvento del Rinascimento e dell'umanesimo”.

HW51

Così *J. Van Houtte, Economische geschiedenis*, 1938, 103. «Il punto focale (...) di questo periodo sono le città e la loro cultura borghese, non più i castelli e i monasteri. Oltre all'importante ruolo del capitalismo mercantile, la cultura rinascimentale si basa sul principio della produzione artigianale, adottato dal Medioevo e ora assolutizzato. Da ciò è nato lo spirito borghese dell'“homo faber”: ciò che io, grazie alla destrezza delle mie mani e all'intuito della mia mente, riesco a fare, quello posso controllare. (...)

1/ Principio di prestazione, **2/** ricerca del progresso e **3/** individualismo Il pensiero competitivo cambia il carattere stagnante dell'economia medievale. Case commerciali e corporazioni di notevole importanza occupano il mondo con la loro economia monetaria, per quanto ne sappiamo. I contadini, spronati dall'esempio della libera borghesia urbana, desiderano una maggiore indipendenza.” (*Th. Suranyi-Unger, Wirtschaftsphilosophie des 20. Jahrhunderts*, Stoccarda, 1967, p. 27).

Ciò significa che i mercantilisti, che non avevano una propria economia, si assoggettarono a un'economia che era nata grazie a mercanti e industriali

audaci e dotati di senso del rischio (oc, 28). Tuttavia, col tempo, il Terzo Stato non "accetterà" più questa sottomissione allo Stato mercantilista.

Come afferma H. Pesch, *Das christlich-soziale System der Volkswirtschaft*, pp. 23/24: **1/** il mercantilismo, con la sua enfasi sulle esportazioni e sul commercio estero,

2/ la fisiocrazia (con la sua enfasi sulla lavorazione del terreno) e

3/ il sistema industriale (che considera il lavoro umano come il fattore primario di produzione) interpretare).

In ogni caso: il "cittadino" come lo intendiamo noi appare nella storia occidentale, e in effetti solo dall'XI secolo; parlando di "città", osserva che

la città 'orientale', che non si differenzia dal villaggio, si trova nelle culture antiche e non europee di alto livello, così come nelle regioni islamiche, bizantine e dell'antica Russia (fino al XVII secolo),

che la città 'antica', residenza dei politès, cives, 'cittadini' (anche se non nel nostro senso dall'XI secolo), non abbia 'cittadini' con piena cittadinanza che si dedichino all'industria e al commercio (l'antica Atene, ad esempio, non aveva signori feudali).

Che, nell'XI secolo, nell'Europa nord-occidentale, tra la Senna e il Reno (Francia settentrionale, Paesi Bassi, Germania occidentale) e nell'Italia settentrionale e centrale (Lombardia e Toscana), emersero la 'borghesia' e la sua 'città' (il comune). Cfr. O. Brunner, *Bürger und Bourgeois*, in *Wort und Wahrheit*, VIII (1953): giugno, S; 419/426.

Conclusione: sia la tipica città borghese che il moderno stato nazionale sono tipici 'Occidentale'. Cfr. Dumézil, *Mythe et épopée (L' idéologie des three fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Parigi, 1968: **1/** clero (posizione di preghiera), **2/** esercito (classe guerriera) e **3/** classe operaia erano già la struttura a tre livelli prima di Alfredo il Grande (1075/1100) (indoeuropeo).

HW 52

2.4.4. Panoramica delle filosofie rinascimentali (52/

L'invenzione della stampa influenzerà profondamente la diffusione delle idee filosofiche: *Marshall McLuhan* (1911/1980), autorevole filosofo culturale e teorico dei mass media tra i giovani dal pensiero alternativo che si convertirono al cattolicesimo (*Gutenberg Galaxy* (1962), *Understanding Media* (1964)) distingue tre fasi riguardo ai media (vale a dire ogni realtà che potenzia le capacità umane, - ruota, occhiali, macchina, - ogni "strumento"):

a/ la fase arcaica in cui la parola parlata è il mezzo per eccellenza,

b/ Nel frattempo, la scrittura alfabetica vive il suo slancio rinascimentale nel XV secolo con Gutenberg, che rende possibile la diffusione di massa della parola stampata (libro, giornale, manoscritto);

c/ i media elettronici, in particolare la TV, infliggono un colpo fatale alla letteratura. L'era di Gutenberg, in cui il pensiero logico (classificazione, ordinamento sistemico) procede di pari passo con le nascenti scienze specializzate e con la moderna società industriale, in cui gli specialisti – gli scienziati e i tecnocrati – trovano il loro posto.

Che McLuhan, da anarchico sensibile qual è, abbia ragione su questa divisione in tre fasi è controverso, ma data l'importanza dei prodotti di Gutenberg, come li chiama lui, è evidente. I filosofi stanno conquistando un pubblico più vasto che mai nella storia.

Pluralismo rinascimentale.

'Pluralismo' significa un sistema di 'molteplicità'. Qui 'molteplicità' in termini di metodi per interpretare la realtà. *P. Ricoeur, Vérité et mensonge*, in *Esprit* (19 (1951): 185 (dic), 753/778, scrive:

«Il Rinascimento fu, per eccellenza, il momento della realizzazione della natura multiforme della verità» (ac, 753). In effetti, la libera ricerca moderna si sta facendo strada. 'Libera ricerca' che:

1/ entrambi tra i nuovi scienziati (Galilei o il giudizio di Bacon), che consideravano la natura come considerare 'un libro aperto per tutti',

2/ come per i protestanti, che considerano la Bibbia un libro aperto a tutti trattare, è presente (cfr. W. Bartley, *Flight into Engagement* (*Versuch einer Theorie des offenen Geistes*), Monaco di Baviera, 1964 (/ /Ing. *La ritirata verso l'impegno* , 1962), S 33f.); - libera ricerca che cerca di spezzare la presa dei circoli clericali medievali.

La molteplicità consiste innanzitutto in termini di metodi:

a/ La fisica matematica di Galileo differisce da

b) Induzione sperimentale di Bacon;

c/ questi metodi differiscono dalla filologia umanistica (in quale lingua,

letteratura e storia occupano un posto centrale), per i quali la scienza “è un mezzo per raccogliere informazioni affidabili e ben fondate su una particolare area della realtà, in modo da verificare in ogni caso tali informazioni” (secondo l’antipsichiatra Ronald Laing, il quale sostiene che non si può equiparare il metodo scientifico allo stile sperimentale (Galilei o persino Bacon);

d/ persone come J. Dastre, *la vie et la mort* , Parigi, 1920, pp. 1/50, si noti che il Lo studio della vita non è stato concepito semplicemente come un processo sperimentale:

HW 53

meccanico (Descartes, Darwin, Haeckel, Lavoisier) e neomeccanicisti, per i quali **1/** mente, **2/** vita e **3/** materia sono identici (tranne per le strutture meccaniche che differiscono);

vitalisti (Paracelsus, Van Helmont, - Heidenhain, Gautier, Reincke (neovitalisti), - cfr. Barthez, Bordeau, Cuvier, Bichet), per i quali la vita non è identica

1/ né con lo 'spirito' (anima pensante) **2/** né con la materia;

animisti (Aristotele, Tommaso d'Aquino, Stahl, - Chauffard, von Bunge, I neo-animisti (Rindfleisch), per i quali la vita è identica allo "spirito" (anima), interpretano ciascuno la "vita" a modo proprio e quindi differiscono nei metodi:

a/ Vitalismo e Animismo non si accontenteranno di una soluzione matematico-fisica solo il metodo;

b/ La biologia molecolare attuale continua a tessere il filo meccanicistico ma elenca i fatti contingenti della storia (evolutiva) (molecole, cellule, organismi, popolazioni) in successione sulla base di fatti "accidentali" che stabiliscono l'evoluzione: cfr. *E. Morin, *la révolution des savants**, in **Le nouvel Observateur** (n. 317 (7/13.12.1970, pp. 56/58)).

Cfr. *M. Ambacher, Les philosophes de la nature*, Parigi, 1974: soprattutto pp. 57/58 (**1/** fisici, **2/** naturalisti (biologi), **3/** positivisti pensano tutti 'fisicamente' in una certa misura, ma con variazioni; pp. 79/122: i veri filosofi naturali pensano **a/** anti-matematico-fisici (Berkeley, Hegel), persino **b/** antimetafisici (nel senso di: contro la metafisica estranea alla vita e alla scienza; quindi Berkeley, Schelling, Bergson); - il che indica una moltitudine di metodi **a/** non solo all'interno delle cosiddette scienze positive, **b/** ma anche all'interno del pensiero in generale: la scienza specializzata e la filosofia divergono con persone come Berkeley, Hegel, Schelling, Bergson, che chiamano la filosofia qualcosa di diverso dalla scienza specializzata pura e accuratamente pensata;

È inoltre immediatamente evidente che le scienze specializzate e la filosofia, distaccate come sono dalle teologie patristiche e scolastiche, sono qualcosa di diverso dalla "teologia" in generale;

Decisione: **a/** disciplina accademica (positiva), **B/** filosofia, **C/** teologia, - ecco la una nuova moltitudine di metodi, che emergono nel Rinascimento (fino ai giorni nostri).

La molteplicità consiste anche nel metodo di interpretazione di tale molteplicità di metodi:

Gli ortodossi (legati all'ortodossia), dogmatici come sono, definiscono il proprio metodo "vero" e tutti gli altri "falsi" (esclusività) da un'unica posizione);

i liberali ('liberali' nel senso anglosassone) rientrano in

1/ tollerare: tutti i metodi sono (in qualche modo) 'veri' e sono equivalenti;

2/ cercatori di unità: nessun singolo metodo è semplicemente 'vero', eppure ciò che si applica a tutti è comune, è 'vero';

3/ eclettici: nessun metodo è semplicemente 'vero', eppure elementi in ogni aspetto che sono "vere" e possono essere combinate in un insieme. Le varie visioni del mondo (ideologie) reagiscono anche in modo diverso alla molteplicità dei metodi:

HW 54

a/ il (veramente) liberale (umanista) espande l'atteggiamento di chi indaga liberamente. Gli scienziati estendono la loro ricerca a tutti gli aspetti della cultura: morale e religione, politica ed economia;

b/ le mostre legate alla tradizione non liberale si dividono in due tipologie principali:

b1/ l'umanista fedele alla chiesa, ad esempio, coglie la moltitudine di religioni (e immediatamente il culture) in senso cristiano-realista basato su:

a/ esiste un contenuto intellettuale, che è un patrimonio universale dell'umanità e in cui sono racchiuse tutte le idee principali di una civiltà;

b/ questo contenuto di pensiero è, per opera di Dio, in una rivelazione primordiale, fin dall'inizio della storia dell'umanità, destinata a tutte le persone,

c/ tuttavia nel mondo pagano è frammentato e mal interpretato, nel mondo cristiano mondo unificato e presente correttamente interpretato, - tanto che anche il mondo pagano deviato ricorda l'immagine ideale della madre, anzi, ha con essa un legame diretto, come un germoglio laterale attaccato al tronco dell'albero;

b2/ l'umanista teologico comprende la molteplicità in modo nominalistico:

a/ i confronti tra particolari e casi singolari devono portare a un classificazione, sì, in un sistema le religioni (e le civiltà basate su di esse);

b/ principalmente contano le opinioni, non il contenuto del pensiero come oggettivo struttura dei reali;

c/ dal sondaggio d'opinione, si spera di raggiungere l'opinione comune di base distillare (religione dell'unità) (cfr. *O. Willmann, Gesch. D. Id.*, III, p. 171: **(1)** A. Steuco (+1550), Kustos der Bibliotheca Vaticana, rappresenta il realista, **(2)** Mutianus Rufus, luterano, che considera il mondo pagano completamente corrotto dalla Caduta (secondo il pessimismo di Lutero sulla natura), per la visione nominalista).

R. Niebuhr, Cristo e cultura, Londra, 1952, delinea i cinque atteggiamenti principali che un credente può assumere in relazione alla cultura, come la impiega il Rinascimento, insieme:

il tipo Tertulliano-Tolstoj (esiste un'inimicizia inconciliabile tra Cristo e la cultura; l'uomo deve fare una scelta radicale);

il tipo cristiano liberale (Cristo porta la vera cultura);

il tipo tomista (Cristo trascende la cultura, contribuendo ad essa in modo essenziale);

il tipo luterano (relativa inconciliabilità tra Cristo (credente) e cultura (peccatore), pur mantenendo una certa lealtà verso la cultura);

il tipo agostiniano-calvinista (la cultura è fondamentalmente peccaminosa; Cristo converte e redime l'uomo, anche culturalmente).

Ciò che Niebuhr dimentica è il sincretismo (nella religione naturale, Cristo è già presente in uno stato di ricerca; la cultura nasce da entrambe, ma fuse). Cfr. anche *padre Herder*,

Histoire dottrinale de l'humanisme chrétien, I-IV, Tournai/Parigi, 1948 (M. Ficino,

Pico della, M., Lefèvre d'Étaples, Erasmo, Th. More, Padre Van Sales e altri come umanisti cattolici fin dagli inizi).

Le tendenze. - Queste si suddividono in due tendenze principali.

(A) Le tendenze tradizionali.

Scolastica spagnola (vedi sopra p. 16: scolastica moderna), cosiddetta perché la modernizzazione della scolastica ebbe inizio in Spagna (applicazione del metodo scolastico ai problemi statali e giuridici) (vedi sopra riguardo allo stato e al diritto); inoltre: si purifica il linguaggio filosofico;

HW 55

Così padre De Vitoria (+ 1546), OP, fondatore della scuola di Salamanca, e padre Suarez (+ 1617), SJ (scuola di Coimbra) che ebbero influenza sulla scolastica cattolica e protestante e su Leibniz.

Scolastica protestante: Melantone (1497/1565), eclettico Aristotele, che rifiuta l'odio di Lutero per la "ragione" considerandola la "cagna" del diavolo.

(iii)a. Le filosofie umanistiche :

a/ Pitagorismo : la matematica e l'astronomia del Rinascimento Di sfondo pitagorico (cfr. O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, III, pp. 46/69 con esposizione dettagliata; vedi sopra p. 30 (procedura di analisi che arricchisce platonicamente la matematica)); "I contemporanei definiscono la dottrina di Copernico come dottrina pitagorica e J. Keplero ha solo un'osservazione: che non è ancora abbastanza pitagorica e non rende giustizia all'armonia del mondo". (M. Cantor, *Vorlesungen über Gesch. d. Mathematik* , 1892, II). Il che dimostra che Canguilhem esagera quando il minimizza la tradizione nelle origini della 'rivoluzione scientifica'.

b/ Platonismo : in Italia: *Marte. Ficino* (+ 1499), l'ispiratore dell'accademia Platonica a Firenze, nella sua *Theologia Platonica* si trova il tipico sincretismo rinascimentale: **i/** concetti tomistici; **ii/ idee** stoiche, epicuree (il materialismo di Lucrezio), ermetiche (vedi pp. 25/28 sopra) e neoplatoniche, - tutto questo

in una 'sintesi' molto esitante; Pico della Mirandola (+ 1494); Paesi Bassi: Erasmo da Rotterdam (1467/1536); Germania: J. Reuchlin (+ 1522), Zwingli, il riformatore (1484/1531).

c/ Aristotelismo: P. Pomponazio (+ 1524), secondo il quale i miracoli erano puramente naturali tentativi di spiegare (vedi p. 26 sopra), J. Zabarella (+1589). –

d/ Stoicismo: J. Lipsius (+1006).

e/ Epicureismo: L. Valla (1407/1447), P. Gassendi, il libertino francese (+1655).

f/ Scetticismo: Montagne (1533/1592), che aveva contemporaneamente una filosofia di vita stoica. Dedicava attenzione alla magia e ci crede, come praticamente tutti a quell'epoca.

(iii)b. La filosofia agostiniana:

O. Willmann, oc, pp. 142/168, elabora a lungo sull'agostinismo in gran parte privo di scolastica di quel tempo, specialmente tra gli Oratoriani; così, L. de Thomassin (1619/1695). Il motivo: "Laddove vi era un'avversione alla forma medievale di istruzione e uno sforzo per cercare una speculazione cristiana in un nuovo stile, Agostino si presentò come il fondamento per essa: la freschezza e l'immensità della sua concezione delle cose conferirono la gioiosa realizzazione che si poteva filosofare in modo cristiano senza domande e risposte scolastiche. Anche la teologia dell'era moderna si trovò dipendente da Agostino sotto più di un aspetto." (oc, 142/143). Ciò che il (neo)platonismo fornì in Inghilterra e in Italia, l'agostinismo rinascimentale fornisce in Francia con **a/** il suo punto di partenza nell'autocoscienza e **b/** la sua consapevolezza che Dio garantiva per la verità delle nostre idee,

HW 56

temi principali che ritroviamo in Descartes (intorno al 1628, il cardinale Bérulle, fondatore degli Oratoriani, incoraggiò il giovane Descartes a studiare filosofia).

Storiografia e filosofia della storia:

O. Willmann , oc, S; 169/207 (*Geschichtsforschung theologico-filosofico unter der Einwirkung der Renaissance*) rileva che la fornitura di documenti storici L'informazione ha avuto un effetto stimolante sulla filosofia e sulla teologia; - Agostino Steuco

(Steuchus) (.../1550), kustos der Bibliotheca Vaticana, connoisseur of Greek, Hebrew,

Siriano, arabo, espone nella sua opera magna *De Perenni Philosophia* (1540 a Lione) i primi tratti di una storia universale della filosofia e anche di una filosofia della storia, provvisoriamente troppo unilateralmente religiosa, ma molto lungimirante: lo sviluppo della rivelazione primordiale (la saggezza dell'umanità nascente) scorre su

a/ la fase ieratica dell'antico Oriente e **b/** la fase speculativa dell'antichità greco-latina **c/** basata sulla sintesi di entrambe nel pensiero cristiano; egli fonda una scuola (Pansa, de Pless, Galanthes, Clesenius, Pfanner); - i platonici inglesi (Gale, Cudworth) creano una terminologia (teista, ilozoista, atomista, ecc.);

L'agostinismo francese (Thomassin), - persino gli aristotelici (sebbene soprattutto storico-critici; Pererius) - non bisogna dimenticare l'ampliamento degli orizzonti operato dalle missioni: l'India (Xaverius e altri), la Cina (Schall e altri) e la loro sapienza vengono scoperte in Occidente, che in tal modo emerge dal suo isolamento medievale; - tutto ciò sarà poi reso possibile da un Vico (oc, 181/187) con la sua *Scienza nuova* , di orientamento storico.

(B) Le tendenze innovative.

(i)a. Dialettica umanistica : L.Valla (1407/1447), come veramente umanistica Il filologo preferisce la retorica che riveste il sillogismo al sillogismo nudo della dialettica scolastica (ragionamento logico); P. Ramus (1515/1572).

(i)b . Riforma scientifica : L. Vives (1492/1540 (critica della scienza e psicologia empirica); Francis Bacon o Verulam (1561/1626) (vedi sopra pp. 37/41); Padre Sanchez (dubbio metodologico).

(ii)a . Filosofia della religione J. Bodin (1530/1596) seguace della religione naturale (distinta dalla religione 'positiva', che emerge non dalla ragione umana universale, ma da fondatori e profeti) e dalla tolleranza (lo Stato dovrebbe proteggere tutte le religioni – ebraismo, cattolicesimo, luteranesimo, calvinismo, islam, universalismo, religione naturale – ma non

l'ateismo e la magia); H. di Cherbury (1581/1648), come Bodin, pioniere di una religione 'ragionevole' concepita indipendentemente dalla Chiesa e dai dogmi, che sarebbe culminata nell'Illuminismo, con gli Stoici come esempio.

(ii)b. Metafisica: *Nicola di Cousins* (1409/1464), il primo grande paese di lingua tedesca filosofo dell'era moderna (cristiano-scolastico, ma fortemente influenzato dal platonismo e dal misticismo e confrontato con questioni moderne; così *De docta ignorantia* (1440); Giordano Bruno (1548/1600), sotto l'influenza di Nik. V. Cues, panteista, sfrenato e smodato.

HW 57

Bruno è principalmente un filosofo naturale che trae le conclusioni più audaci da Copernico, in cui Dio e il mondo sono entrambi "infiniti" eppure ciascuno a suo modo, e Dio non può esistere senza il mondo e viceversa. Come tutti i suoi contemporanei, *Bruno colse* la magia (*il Magia* è un libro scritto da lui) presentato in modo 'scientifico'. Accusato di eresia e di magia (si dice che abbia fondato la setta dei Giordanisti) viene imprigionato dall'Inquisizione (nel 1592) e bruciato vivo nel *Campo dei Fiori* a Roma (1600).

(ii)c. Mistici della Teosofia: l'atmosfera caratteristica di questo modo di pensare è più elevata (pp. 26/28) abbozzato; -

C. Agrippa di Nettesheim (1486/1535), occultista neoplatonico, - strinse amicizia con Johannes Tritemius (di Trithem) (1462/1516), abate benedettino, che praticava astrologia e magia (divideva la magia in **1/** naturale, **2/** cabalistica e **3 /** satanica) e la cui biblioteca magica fu bruciata dai monaci nel 1505 durante la sua malattia;

Cornelis Agrippa , sotto l'influenza di Trithem, praticò la Cabala e la magia (cosa incitava i domenicani a combatterlo ferocemente), scrisse *De occulte Filosofia* ;

Sebastiano Franck (1499/1542), che sostenne una religione indipendente da ogni autorità;

Val. Weigel (1533/1588), che si orientò verso un misticismo panteistico;

Jacob Böhme (1575/1624), figura di spicco della teosofia tedesca, sebbene di orientamento protestante, lettore di Weigel, giunge, attraverso tre

"rivelazioni", alla conclusione che le cose visibili, la natura, ospitano in realtà la Santissima Trinità: con l'aiuto dello Spirito Santo, che è in Dio e nella natura, il teosofo può penetrare nel "corpo" di Dio (che è la natura); lì scopre che esiste una "volontà senza fondamento" (una volontà senza oggetto e senza autocoscienza) e una "volontà tangibile" (una volontà tangibile, con autocoscienza e oggetto); ovvero, in forma teosofica, ciò che Hegel, Schelling e Schopenhauer tradurranno in termini più filosofici.

Va notato che, nel 1587, appare un libro, * *Storia del Dottor Faust* *, lo studioso che vende la sua anima al diavolo in cambio di conoscenza magica e felicità terrena: -

P. Leemans, il 'faustiano' (ideologia e mito), ha sottolineato la forte conseguenze, in Germania, della figura di Faust (**1/** carica di emotività, **2/** speculativa-profonda, **3/** realpolitik).

Occorre inoltre richiamare l'attenzione su Nostradamus, Michel de Notre-Dame (1503/1566), figlio di un notaio, ebreo convertito al cattolicesimo (Provenza), autore di profezie (1555), convocato a corte da Caterina de' Medici. Tutte queste figure sono tuttora pubblicate e lette, eppure vengono trascurate nella storia attuale della filosofia.

(iii)a. Filosofia della natura: vedi sopra (pp. 26/28), ma ora l'aspetto relativo allo studio della natura:

a/ interesse per la natura, **b/** induzioni acritiche, **c/** visione magico-mitica); in Italia: Cardano, Telesio, Patrizio, Campanella, G. Bruno;

HW 58

Nei Paesi Bassi: Van Helmont; in Germania: Teofrasto Paracelso (1493/1541), fortemente influenzato da Tritheim, con il quale praticò l'alchimia (attraverso l'uso del magnete anticipò il magnetismo di Mesmer);

Fr. Hartmann, Aertzliche Anthropologie (Das Problem des Menschen in der Med

izin der neuzeit), Bremen, 1973, pp. 36/41, colloca la posizione di Paracelso come medico a parte:

a/ La visione rinascimentale dell'uomo inizia con le Confessioni di Sant'Agostino, che, nelle autobiografie degli umanisti (Petrarca (1304/1374) in primis) e nel cristianesimo di Lutero incentrato su Dio e sull'anima, conducono all'«io» moderno (come «soggetto», distaccato dall'antico e cristiano contesto cosmico); allo stesso tempo, San Francesco d'Assisi (.../1226), con la sua attenzione imparziale alla natura e alle sue creazioni, distaccata dalla teologia e dalla filosofia, è il precursore dello studio della natura nel Rinascimento; i medici umanisti (Marsilio Ficino, i suoi allievi Pico della Mirandola (1463/1494)) e gli artisti (Leonardo da Vinci, Michelangelo), con la loro pittura e scultura anatomicamente accurate, utilizzano appieno l'antropologia come studio della natura;

b/ Paracelso considera Hartmann come il riassunto di tutta la medicina Risultati raggiunti in quel periodo:

1/ l'uomo è animato dall'Archeo, che è corpo dell'anima che come un nel il corpo è un 'alchimista' innato; se l'archeo funziona correttamente, cioè è precisamente sintonizzato con i fattori astrologici e (fisici, chimici e biologici) più vicini, allora la persona è sana; altrimenti, allora è malata; l'archeo dovrebbe soprattutto controllare in modo equilibrato tre fattori, che vengono esposti quando un corpo viene bruciato,

a/ il 'sale' (cioè i resti), **b/** il 'mercurio' (i gas di combustione che rilascio) e **c/** lo 'zolfo' (cioè il volatile invisibile); dall'interno, l'uomo può ammalarsi a causa di errori nella sua costituzione e fattori psicologici; la guida provvidenziale di Dio incombe su tutto questo;

2/ prestare particolare attenzione a quanto segue: non magia, pensiero analogico, incantesimi, preghiera per l'anima, amuleti, tuttavia

a/ tutte quelle 'sostanze' presenti in natura e come 'arcani' (medicinali) può essere utile, deve essere attentamente verificato (mediante esperimenti chimici); così rinnovò la medicina attraverso la sua teoria distintiva, la base della medicina omeopatica (diffusa in seguito dal Dr. Hahnemann) - vedi sopra p. 28

e **b)** attraverso le sue osservazioni cliniche (portava con sé i suoi studenti nelle visite ai malati); se si confronta questo con la medicina "retorica" dei medici aristotelici dell'epoca, che leggevano Galeno e parlavano molto senza esaminare, si vede il "salto in avanti" in Paracelso, che svilupperà ulteriormente la medicina, non senza l'influenza della fisica matematica e sperimentale (Galilei, Bacone);

Inoltre: D. Sennert (.../1637), J. Jungius; - in Francia: S. Basso, la cui *Philosophia naturalis* (1621) è atomistica, - P. Gassendi (1592/1655), che (con La Mothe Le Vayer, P. Bayle (1647/1706) ai 'libertini' (cioè epicurei, che agivano in modo ateo, persino blasfemo (cfr. H. Arvon, *L'athéisme*, Parigi, 1967, pp. 27/29))

HW 59

apparteneva, pur non essendo però veramente ateo o anticristiano (Molière - cfr. il suo Don Juan - apparteneva ai suoi allievi; ad esempio, recitava quotidianamente il suo breviario; tuttavia pensava di poter conciliare la sua coscienza cattolica con la sua scienza pagana (intendere: atomistica) nel suo *Syntagma philosophicum*; M. Mersenne (.../1648), amico di Cartesio, che difende la scienza matematica dallo scetticismo.

(iii)b . Scienze naturali, la fisica matematica (matematica, geometria, e esperimento di verifica cfr. sopra pag. 29/37;

Copernico (1473/1543), il fondatore dell'eliocentrismo moderno; Tycho Brahe (1546/1601), J. Keplero (1571/1630): leggi di Keplero (struttura del sistema solare); in particolare G. Galileo (1564/1642): fisica matematica esatta (con trascuratezza delle proprietà 'secondarie', cioè non quantitative della materia). Qui, la parte della Teosofia è, in una forma o nell'altra, minima o ridotta a zero.

(iv)a. Filosofia politica etica: dottrina costituzionale e giuridica - vedi sopra pp. 42/51 - con N. Machiavelli (1467/1527) con il suo primato del politico sul religioso e sul morale (politica 'autonoma'), Th. Morus (1480/1535), J. Bodin (+ 1596), con il suo concetto di sovranità, - R. Bellarminus (1542/1621), sulla chiesa e lo stato, R. Hooker (1553/1600), con il suo diritto canonico anglicano e il diritto naturale; - Althusius (+1036) con

la sua sovranità popolare, Th. Campanella (1638), in particolare Hugo Grotius (1583/ 1645), il classico.

(iv)b. Filosofia dell'educazione: l'esposizione sull'umanesimo - vedi sopra pp. 20/22 - contiene l'essenza; cfr. *Chr. Dawson, Crisis of Western Education* , Tietl/L'Aia, 1963, pp. 37/52 (l'età dell'umanesimo), 53/69 (l'influenza delle scienze naturali e della tecnologia); un'osservazione: "Per quanto riguarda la parte educativa, la regola più breve può essere: 'Consultate le scuole dei gesuiti', perché nulla di meglio è mai stato messo in pratica". Così *Bacon, The argumentis scientiarum* , 6:4. Questo fino alla caduta dei Gesuiti nel XVII secolo.

Decisione generale

Cfr. *PL Landsberg, Die Welt des Mittelalters und wir*, Bonn, 1925, p. 94, «nel Rinascimento il Medioevo ritorna alle sue fonti antiche, specialmente a Platone, e in tal modo diventa di nuovo più vivace e allegro, nel pieno senso del termine 'più cattolico'. Egli vede nel Rinascimento 'il Medioevo rinvigorito secondo le sue fonti' (p. 97).

O. Willmann, Gesch.d.Id, III , p. 1/207, parla dell'idealismo del Rinascimento: il che rimanda al dominante platonico e neoplatonico, anzi, pitagorico. Se si considera il concetto di "analisi" da noi delineato (pp. 30; 38/39), allora la scienza naturale moderna stessa è "idealistica", sebbene in modo diverso rispetto al passato.

Vedere i sofisti greci negli umanisti (*J. Blackham, Humanism* , 1968, p. 112) è certamente un'ipotesi da fare, seppur con riserve. Si potrebbe forse parlare di un "Medioevo pluralistico".

HW 60

2.5. Filosofia moderna. (60/

Il XVII e il XVIII secolo costituiscono un periodo che viene spesso definito "epoca moderna". Il termine "moderno" (da *hodiernus*, dal 500 circa *modernus*, attuale, contemporaneo, effettivo) è frequentemente utilizzato, fin dal 900 circa, negli ambienti ecclesiastici, sia in senso migliorativo (aperto, liberale, aggiornato sugli ultimi fatti o idee, intraprendente) sia in senso peggiorativo (alla moda, frivolo, attualista (cioè che si muove secondo le

tendenze del momento), neologico (cioè desideroso del nuovo per il gusto del nuovo, senza riguardo per la tradizione).

In termini tecnici, "moderno" si contrappone a "medievale" (sì, "rinascimentale") e "contemporaneo". Da non confondere con "modernista".

un/ che viene utilizzato da una prospettiva storico-letteraria per la letteratura dal +/- 1910 interpretare (dopo il Simbolismo) e

b/ che il liberalismo teologico-filosofico religioso (o Il liberalismo) indica che intorno al 1900, soprattutto ma non esclusivamente negli ambienti cattolici, emerse (con A. Loisy come figura centrale).

Il Rinascimento stesso, per la propria glorificazione, inventò la triade poi generalmente accettata: "Antichità/Medioevo/Prima Età Moderna", in cui il Medioevo si adagiava come una valle ombreggiata tra le vette luminose.

Th. Geiger, L'avanguardia creativa, Rotterdam/Anversa 1970, p. 67). È Non sono d'accordo con questo:

a/ Veblen, dice, si basa sulla conoscenza fattuale come caratteristica culturale;

b/ se stesso, sullo statalismo (vale a dire il fatto che lo stato territorialmente-nazionale allo stato diventa) beh, questo non è nel Rinascimento. "Se il razionalismo (cioè la propensione a introdurre una visione razionale del mondo e un ordinamento razionale di tutte le condizioni di vita) e lo Stato come forma politica di esistenza sono le caratteristiche distintive della nuova era, allora il loro sole sorge non con il Rinascimento, ma con il Barocco" (oc, 68).

Il termine "barocco" è un termine artistico e letterario che indica il "barrueco" (perla dalla forma irregolare), l'arte e la letteratura selvagge e voraci del XVII secolo, l'epoca dell'assolutismo e della Controriforma, soprattutto in Spagna, Francia e Italia, meno in Germania (il protestantesimo e la borghesia ostacolarono il barocco).

HJ Blackham, Humanism, 1968, pp. 116/121, divide il 'tempo razionale' in due fasi:

l'epoca dei virtuosi: Newton (1642/1727), l'uomo per eccellenza della fisica matematica, è in testa e, al posto dell'umanista, dell'umanista del Rinascimento, ora arrivano i virtuosi del XVII secolo, "intesi come 'coloro che comprendono e praticano la 'filosofia sperimentale' (oggi diremmo 'scienza positiva') (R. Boyle (1627/1691))" (oc, 117);

il tempo dei 'philosophes': sulla scia dei virtuosi, i 'philosophers'

XVIII secolo (Illuminismo, Aufklärung, Lumières, Verlichting) eppure diverso, - dubbioso, di prova, di conduzione di un lavoro investigativo, mentre una 'idea' (concetti)

HW 61

Si propone di svelare gradualmente il "sistema della natura" (di cui l'uomo fa parte), senza tuttavia voler imitare i pesanti sottosistemi "barocchi" dei virtuosi.

Avendo già delineato lo stato moderno come fattore culturale in precedenza (pp. 42/51), prenderemo ora in considerazione il secondo fattore dell'era "moderna", ovvero il razionalismo.

Il concetto di 'razionalismo'. - La parola è usata in (quasi irrimediabilmente) molti significati utilizzati che, tuttavia, si illuminano a vicenda e ci riportano al pensiero moderno.

'Ratio'(nalis)' è una parola latina, derivata da reri,

a/ contare, rispettivamente calcolare e,

b / per estensione, pensare. Traduciamo con 'ragione', che, tuttavia, in olandese ha due significati fondamentali:

pensare alla "ragione" (e questa è la preoccupazione principale qui);

lingua - discorso (ad esempio in grammatica: 'discorso' indiretto e diretto, cioè la trascrizione letterale dell'opinione di qualcun altro o della propria). È da qui che deriva la nostra parola.

Il termine "ragione" è molto più vicino al greco "logos", che significa sia pensare che parlare.

“La ragione (logos) è un discorso che esprime la ragione, che è la relazione, la proporzione o la relazione che collega i costituenti di ciò che viene detto, un discorso che indica quindi la 'ragione' per cui ciò che viene detto esiste.” (A. Wylleman, *De fondamento della moralità* , in *Journal for Phil* ; vol. 28 (1966): 4 (dicembre), p. 627).

Wylleman sottolinea quello che noi, in olandese corretto, per analogia con la parola 'evenredig' (proporzionale), potremmo definire l'aspetto 'ragionevole' di 'razionale', ovvero la rete di relazioni che sia la realtà che le idee (parole) mostrano se analizzate. Wylleman distingue quindi due aspetti: "La ragione è (...) la capacità di rendere le cose perspicaci e comprensibili attraverso tale linguaggio. La ragione (...) – la proporzione che collega i costituenti – è ciò per cui qualcosa esiste, ciò per cui è resistente al decadimento, ciò per cui persiste e rimane. Il mondo esiste perché forma un tutto ordinato e armonioso o un cosmo, una totalità di cose la cui relazione ordinante impedisce loro di disgregarsi nel caos." (ac, 627).

È chiaro che 'bestaan' è usato qui nel senso di 'esistenza' (ad esempio, sono sopravvissuto all'esistenza, a quella minaccia), 'essere resistente', resistenza.

Immediatamente, qui si fa sentire l'antica concezione di "cosmo", che ha dominato il pensiero occidentale fin dai tempi di Pitagora (fino alla crisi della fisica matematica galileiana, secondo A. Koyré). Wylleman spiega poi che, parlando non solo in termini "costitutivi" – prestando attenzione alla natura intrinseca della realtà totale – ma anche in termini "deontici" (responsabili del dovere) o normativi (responsabili delle regole) riguardo alla "ragione" (la relazione tra gli elementi):

HW 62

«Allo stesso modo in cui esiste una comunità o un individuo: essi preservano o acquisiscono un'esistenza che li renda resilienti al decadimento, nella misura in cui riescono a ricondurre all'unità la molteplicità che è in loro, secondo una proporzione adeguata. Pertanto, l'istituzione di veri standard di vita non è altro che la designazione della razionalità, cioè dell'ordine ragionevole, che garantirà un'esistenza stabile alla vita della comunità e degli individui». (ac,; 627).

In sintesi :

Il 'razionalismo' è un modo di pensare che

L'approccio informativo (logico ed epistemologico) pone la ragione (intesa come pensiero, linguaggio e relazioni) al centro;

costitutivo (**a/** ontologico e **b/** principalmente fisico) una / realtà (la

b) e in particolare concepisce la natura come strutturata in modo pienamente razionale o almeno la considera suscettibile di interpretazione razionale,

azione deontica (dinormativa, regolativa del comportamento) come ragionata

('razionalmente') considera responsabile;

a cui si aggiunge un quarto punto di vista, quello precostitutivo (che tiene conto dell'"origine" di **a/** realtà e **b/** natura, solitamente la divinità): l'origine totale delle cose esistenti prima della realtà e della natura date è pienamente "razionale" (ragionevole).

Conclusione: le quattro dimensioni di ogni riflessione filosofica sono 'razionali'. Cfr. *Padre Wiplinger, Warum das warum?* (*Die ursprüngliche Frage unde der Ursprung der Vernunft* , in *Wort u. Wahrheit* , XVII (1962): 5, S; 335/336 (il fatto che l'uomo si ponga delle domande, è un segno di 'ragione'); *G. del Vecchio, Droit et économie* , in *Bulletin Européen* , 1962, ja. Fé., pp. 10/12 (ogni atto, teorico o pratico, dell'uomo è 'economico', cioè ragionato sulle cause minime con le loro conseguenze massime (risultati), un'applicazione del principio economico di Pietro Aureolo (+ 1322) che è all'opera in ogni comportamento razionale).

Essenzialismo. - Il pensiero concettuale è inerente al razionalismo: il concetto come rappresentazione di uno o più oggetti in modo che sia rappresentato il comune o il generale, viene

a/ implicitamente nell'esperienza sensoriale attraverso,

b/ è per 'ragione' (rapporto), che è il lato discorsivo del processo di formazione del concetto,

c/ trasmesso alla mente (nous, intellectus) che 'astrae', cioè universalmente trasforma ciò che nell'esperienza sensoriale era semplicemente individuale o particolare.

Poiché, secondo il razionalismo, solo l'universale è essenziale o fondamentale (sostanziale), una filosofia dei concetti è quindi un essenzialismo o una credenza nell'essenza.

Intersoggettività. - L'universale negli oggetti si riflette nell' universale nei soggetti: in ogni essere umano, nonostante la sua individualità, **a/** l'intelletto, **b/** la ragione (e **c/** il senso in quanto tutt'uno con la ragione e l'intelletto) sono identici: sempre e ovunque la stessa intuizione diventa chiara a tutti, almeno con uno sforzo minimo indispensabile.

HW 63

2.5.1. Storia del razionalismo (63/.

La mentalità arcaica fu un tempo definita "prelogica" da Lévy-Bruhl (1857/1939), almeno nella sua fase iniziale (a causa della magia, che si supponeva operasse in modo illogico). A partire da Cl. Lévi-Strauss (1908/2009), lo strutturalista, è stato chiarito che anche l'uomo arcaico pensa in modo logico, in particolare per "sistemi" soggetti a regole, i quali, nel loro insieme, sono a loro volta ordinati e coordinati secondo regole. Le "strutture", anche quelle arcaiche, sono "razionali", e quindi si può stabilire un razionalismo arcaico.

Tuttavia, il razionalismo rigoroso si afferma solo nella filosofia greca:

a/ c'è razionalismo o retorica (nella protosofistica e nella deuterofisica (ad esempio, con Isocrate) o filosofico (Socrate, Platone, Aristotele prendono posizione contro il parlare e il pensare di (proto)sofisticazione, che non è strettamente giustificato logicamente ma piuttosto utilitaristico.

b/ Immediatamente, i filosofi (i grandi socratici, i neoplatonici, per esempio) Intellettualisti (assumono il nous o intellectus (ragione) come la comprensione intuitiva dell'essenza nel concetto universale, che viene esposta e articolata nella ragione (ratio, il lato discorsivo della conoscenza)); gli altri (Stoici, Epicurei) sono "razionalisti" (qui in senso limitato: non

presuppongono la ragione, ma solo i sensi e la ragione come un discorsus, come un'esposizione di ciò che i sensi offrono).

c/ Inoltre, ci sono dogmatici (grandi socratici, materialisti religiosi (stoici, Epicurei), neoplatonici) che accettano realtà e concetti universali validi e comunicabili a livello intersoggettivo) e scettici, che pensano in modo più individualistico e procedono anche in modo più empirico (accettando solo i sensi, senza ragione o intelletto).

d/ I razionalisti 'classici' e secolarizzanti sono (piuttosto) sprezzanti Maghi e mistici; le filosofie teosofiche (ermetiche, neopitagoriche, gnostiche, neoplatoniche), d'altro canto, presuppongono che, accanto alla ragione (con o senza comprensione intuitiva), anche la credenza nella rivelazione paranormale sia ragionevole o razionalmente giustificabile, e sono quindi etichettate dai razionalisti "classici" come "sincretisti" (coloro che mescolano razionale e irrazionale).

Patristicismo e scolastica, pur con enfasi diverse, continuano a pensare secondo le linee antiche: il razionalismo retorico o filosofico, concepito o meno in chiave teosofico-sincretista, rimane una caratteristica distintiva.

Secondo C.S. Peirce, la scolastica è, ad esempio,

a/ in effetti tale che la testimonianza dei grandi pensatori e, soprattutto, degli ecclesiastici Il magistero è decisivo e le verità fondamentali non vengono mai messe in dubbio in modo metodico (cosa che non si applica a Gregorio di Nissa o ad Agostino di Tagaste, menzionati di sfuggita),

b/ tuttavia, d'altra parte, conosce il suo approccio relazionale multiforme (dalla ragione, dalla credenza (argomentazione) e tentativi di spiegare razionalmente le verità della fede, nonostante il loro carattere misterioso.

HW 64

2.5.2. Razionalismo moderno (64/.

Il punto di partenza è il fatto del cittadino indipendente.

Il termine "Burger" deriva da "burg", un luogo di residenza fortificato e sicuro dove, in condizioni di vita difficili, gli abitanti e i vicini trovavano

rifugio. Questa origine è ancora visibile nei toponimi medievali che terminano in "burg" (ad esempio, Middelburg, Domburg). Soprattutto, è importante non confondere "burg" con "burcht", che indicava la residenza della nobiltà.

I mercanti spesso non erano lontani dal borgo: lì accumulavano le merci.

Un insediamento commerciale. La classe mercantile circondava, se necessario, tale insediamento con un terrapieno o una cinta muraria.

Immediatamente, nelle loro anime crebbe la volontà di gestire i propri affari e di raggiungere l'indipendenza dalla nobiltà (il signore di cui godevano originariamente della protezione). Sicurezza, assicurazione: ecco l'anima del borghese.

(i) di fronte all'«esterno», la città del borghese è un luogo di giustizia

(statuti, ordinanze) che garantiscono l'ordine, - ordini che l'"esterno" con la sua insicurezza non conosce, o non conosce a sufficienza;

(ii) di fronte alla fortezza, dove tutta la sicurezza crea al contempo 'servi' o Creando un "servo della gleba", il borghese vuole determinare i propri "diritti" e creare le proprie leggi; invece della "gloriosa" arbitrarietà dell'aristocrazia, il borghese desidera uno status giuridico che lo protegga dal furto, dalla rapina, dallo stupro.

Si forma così il terzo stato:

a) Il signore è potente grazie alla cavalleria che brandisce la spada; **b)** Il clero è potente grazie alla sacra autorità della religione;

c / il cittadino lo è attraverso la sua ragionevole e intellettuale laboriosità, attraverso la sua Il suo fascino sicuro di sé e amante della libertà, unito al suo approccio ordinato alla convivenza.

d/ In quella città tardo medievale della borghesia sorge un nuovo modo di pensare, - non Aristocratica, né clericale né monarchica, eppure urbana e industriosa. Questa mentalità mira a rendere la terra abitabile, sicura e protetta grazie a un'azione razionale; anzi, questa mentalità sempre più

intraprendente auspica un progresso sostenibile. Il calcolo e la sicurezza calcolata sono elementi altamente caratteristici: razionalità e sicurezza vanno di pari passo; da qui il senso di causalità: la vita è una catena di cause ed effetti, che è preferibile calcolare in anticipo e di cui ci si assicura l'esito. Altrimenti, si perde il controllo della propria vita e subentra l'insicurezza.

a) La paura dell'incertezza caratterizza la borghesia.

b/ Da ciò consegue un comportamento calcolato e razionale come esorcismo di quella paura.

Conseguenza, ad esempio, E. Jünger, *L'operaio* (*Herrschaft und Gestalt* , Amburgo, 1932, Il cittadino è l'uomo isolato: **a)** la natura inquietante della magia e della religione, con i suoi poteri, figure e riti soprannaturali e extraterrestri, non lo attrae; **b)** la natura inquietante dei fenomeni "elementali" (ovvero quelli legati alla selvaggia forza degli elementi naturali), "al di fuori" della città (e della sicurezza urbana), lo attrae ancor meno. Il grande strumento con cui si crea una dimora sicura su questa terra è la sua ragione e il suo intelletto. Questo per quanto riguarda il clima generale.

HW 65

M. Foucault, *Les mots et les choses* , Parigi, 1966, pp. 64/72, spiega come, nel All'inizio del XVII secolo, il tipico pensiero rinascimentale naturale-filosofico e mistico-teosofico (Paracelso e altri; cfr. sopra pp. 25/28, 57/59), che si basa su analogie ancora interpretate in modo magico-mistico, arretra: la via di Bacone (sopra pp. 37/40: la prima critica dell'ideologia da una prospettiva empirista (la critica degli idoli)) e di Galileo (cfr. sopra 28/37: la fisica matematica con

a/ i suoi meccanici,

b/ la sua matematizzazione dei dati empirici) essere inseriti, - il modo della scienza naturale sperimentale, quindi, e in effetti

medico (fisiologico) il meccanismo (che considera il corpo vivente come un dispositivo (macchina)) e

implicano una dialettica astronomico-fisica e una matematizzazione dei fatti empirici.

Questo fenomeno, definito razionalismo moderno, è caratterizzato da meccanizzazione e matematizzazione, estese se necessario anche ad ambiti esterni alle scienze medico-fisiologiche o astronomico-fisiche.

Cfr. *M. Ambacher, Les philosophes de la nature*, Parigi, 1974, pp. 46/57; anche pp. 57/68 (studio dell'oggetto biologico, artificialista invece che vitalista) e pp. 68/78 (positivismo). Cfr. anche *G. Buis, Science et idéologie*, in *M. Amiot et al., Les idéologies dans le monde actuel*, DDB, 1971, pp. 33/47: "(...).

Mentre, tra il XVII e il XVIII secolo, nascevano l'astronomia e la fisica, entrambe concepite matematicamente, emergeva un'ideologia scientifica, il sogno di una natura completamente matematizzabile, generato da un dio che è matematico: geometrico e meccanico per Cartesio, e statistico e calcolabile per Leibniz. Se l'ideologia risorge così dalle sue ceneri scientifiche e rinasce, ciò dimostra che la 'funzione ideologica' (ovvero il ruolo che l'ideologia svolge) non è stata distrutta dall'avvento del pensiero scientifico, ma che ideologia e scienza coesistono." (Oc, 37).

M. Foucault, *ibid*, pp. 70ss., sottolinea che questo razionalismo rappresenta solo una parte: esiste un terzo razionalismo moderno che adotta non la meccanizzazione né la matematizzazione, bensì la *mathesis universalis*, la matesi universale, come modello concettuale: anche questo confronta i fenomeni al fine di **(i)** misurarli e **(ii)** ordinarli.

a/ Misurazione si basa su "elementi" che sono unità sono e che servono a un dato 'analizzare' per mezzo di numeri aritmetici (identici, l'unità di misura serve a indicare le differenze).

b/ Ordinare è l'equazione che costruisce una serie (a, b l'ordinamento non è a e b vista in isolamento ma, ad esempio, stabilire la serie a, b come sequenza). Entrambe le 'analisi' (analisi della misura, analisi dell'ordinamento) portano alla formazione di serie (gradazioni), secondo Foucault. Questa formazione di serie è un ordinamento di grado superiore, di cui **a/** la misura e **b/** l'ordinamento ordinario sono solo due applicazioni.

La matematica universale in questo senso, secondo Foucault, oc, pp. 66ss., è la proposta di

Cartesio (maggiori informazioni su di lui): la "vera conoscenza", secondo Cartesio, nasce:

intuitivo (l'intuizione della nostra mente che percepisce le idee fondamentali),

deduttivo (partendo dalle intuizioni di base, la nostra mente deduce le altre verità, (si pensi alla geometria dedotta assiomaticamente da Euclide) e

comparativo: esistono due tipi di confronti, vale a dire

a/ il confronto che è misurazione (si analizza - sempre quella parola platonica - ad esempio il peso della gravità, la 'misurazione' basata sull'unità di 'forza' ad esempio) e

b/ l'equazione che è 'ordinante' (si analizza la coppia 'a, b' e si stabilisce. Ciò implica un ordine: a viene prima di b). In un'analisi comparativa di questo tipo, somiglianza e differenza diventano evidenti simultaneamente.

Va notato, nello spirito di O. Willmann, parlando del metodo lemmatico-analitico (in breve: analitico) (vedi p. 30 sopra; vedi anche *O. Willmann, Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Vienna, 1959-5 (prefazione a Max Müller), p. 137) che ogni analisi parte dalla premessa che ogni oggetto si presta all'analisi, qui al confronto (questo è il lemma in senso lato; in senso stretto, l'analisi presuppone sempre un plurale, cioè una collezione con elementi e proprietà comuni, - detto in termini medievali antichi: un'unità in una molteplicità); in altre parole, che ogni oggetto di confronto è razionalmente strutturabile.

Conclusion: esiste, sulla base di Galileo e Cartesio,

un razionalismo meccanicistico in medicina e fisiologia) e

un razionalismo matematico (in fisica e astronomia), quindi qui, a partire da Cartesio,

un razionalismo comparativo in azione (come una nuova episteme o "savoir", come ama definirlo Foucault).

De Mathesis universalis, di 'comme science générale de l'ordre' (as general science of order) (oc, 171): chi non pensa qui a *J. Royce, The Principles of Logica*, New York, 1961, p. 11: " *La logica è la scienza generale dell'ordine, la teoria delle forme di qualsiasi regno ordinato di oggetti, reali o ideali.*" scienza dell'ordine, teoria delle forme di qualsiasi dominio ordinato di oggetti, riflessione sostanziale effettiva).

La differenza con Willmann e Foucault sta nel fatto che Royce
, idealista com'è,

b/ è allo stesso tempo peirciano, quindi più filosofico di Foucault e più pragmatico di Foucault e Willmann. L'introduzione dei segni (aspetto semiotico) a scopo di comparazione (= ordinamento) corrisponde, di fatto, al "carattere segnico" (carattere razionale) delle cose stesse, e questo realismo dei segni costituisce la sanzione del sistema dei segni (qui sistema comparativo) applicato alla realtà: il risultato, una volta elaborata l'analisi, ne determina la verità. Foucault non menziona quasi mai questo risultato: questa è la lacuna nel suo studio del razionalismo, per quanto solido sia e rimanga.

HW 67

Per inciso: un piccolo libro semplice che ci immerge immediatamente nel sistema cartesiano la matesis universale o scienza dell'ordine è introdotta da *Van Praag, Misurare e confrontare*, Hilversum, 1968; più difficile e più metafisico tedesco è *p. Schmidt, Ordnungslehre*, Monaco/Basilea, 1956 (interessa soprattutto la storia di una teoria dell'ordine (oc, 17/11)). Infine: *G. Jacoby, Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik und ihre Geschichtschreibung*, Stoccarda, 1962, S. 98/105 (*Zu der Frühgeschichte der Logistik*).

Ecco tre introduzioni a un ordine o a una scienza comparata:

la matematizzazione delle scienze (specialmente da Galeno
(+129/+199),

la grammatica speculativa (il collegamento tra logica e linguistica
(terminologia (vedi p. 15 sopra)),

Ramon Lull (1233/1315) con la sua ars Magna (Grande Scienza)
stanno ponendo fine

a/ sulla *matesis universalis*, il progetto di Cartesio (con influenza di Vieta, Galileo, Mersenne),

b/ sulla *characteristica universalis*, il progetto di Leibniz (algebraizzazione) combinatoria, parte degli studi letterari generali) e la progettazione di molti altri,

c/ sulla meccanizzazione del calcolo (sono progettati dispositivi di calcolo, nonché macchine pensanti) e,

d/ tuttavia inaspettatamente, riguardo alla scienza universale dell'ordine intesa come occultistica (specialmente suffragato cabalisticamente), tra mistici, rosacroci, astrologi, alchimisti,

con J. Böhme, Ath. Kirschner (= il gesuita), Tritheim (crittografia, che aveva lo scopo di penetrare l'essenza magico-mistica delle cose e dei processi),

con Leibniz (che, almeno per un certo periodo, si dedicò agli effetti occulti – fino alla sua morte). "Dopo tutto ciò", conclude Jacoby, "la *characteristica universalis* (l'alfabetismo inteso in senso molto ampio, quindi) era diffusa nel XVII secolo".

(oc, 103).

M. Foucault, oc, pp. 92/225, dimostra poi in dettaglio come questa analisi comparativa sia all'opera in

1/ la grammatica generale, in

2/ storia naturale (il precursore della biologia moderna) e in

3/ l'analisi della ricchezza (il precursore della nostra economia). Parlare significa nominare. Dare, studiare gli esseri viventi significa classificarli, possedere ricchezze significa scambiarle. Linguaggi, esseri viventi e ricchezze si collocano in un ordine a questo riguardo (e sono comparabili in base ai loro elementi e insiemi):

1/ a ogni singolo essere è assegnabile un nome e può quindi essere in un essere incorporato in un sistema linguistico ordinato;

2/ ogni essere naturale è suscettibile di caratterizzazione e può quindi essere in un essere alloggiato nella tassonomia (sistema di ordinazione);

3/ Ogni ricchezza è convertibile in valuta e può quindi essere messa in circolazione (oc, 187).

Questo perché ogni rappresentazione nella coscienza analitica umana può essere dotata di un segno ed è quindi conoscibile nel senso che può essere incorporata in un sistema di somiglianze e differenze (ibid.). Pertanto, sono sorte tre nuove scienze in uno stile razionale comparativo.

HW 68

Innatismo razionale ed empirismo.

E. Cassirer, Die Philosophie der Aufklärung, 1932, sottolinea l'unità che si colloca tra il razionalismo empirico degli empiristi inglesi e francesi dell'Illuminismo, da un lato, e il razionalismo sistematico degli innatisti (principalmente continentali), dall'altro.

Ascoltate infatti *J. Locke*, il fondatore dell'Illuminismo, nella sua opera magna *An Saggio sull'intelletto umano* (1690), IV: 19.4:

La ragione è una rivelazione naturale, attraverso la quale il Padre di ogni luce, l'eterna fonte di ogni conoscenza, comunica agli uomini quella parte della verità che ha reso loro disponibile. E la rivelazione è ragione naturale, arricchita da un nuovo tesoro di scoperte, che scaturiscono direttamente da Dio e la cui verità la ragione conferma mediante le testimonianze e le prove che utilizza per dimostrare che provengono effettivamente da Dio. Ne consegue che chiunque respinga la ragione per far posto alla rivelazione, spegne contemporaneamente queste due luci.

Subito dopo, Locke si oppone in modo decisivo agli "entusiasti", ovvero a coloro che affermano di ricevere una rivelazione diretta da Dio (invece di quella mediata dai profeti, per esempio). Nel frattempo, si comprende il ruolo fondamentale che la ragione occupa empiricamente sia nelle questioni profane che in quelle religiose. Tanto che l'empirismo può essere giustamente e ragionevolmente definito razionalismo.

Al contrario, ad esempio, si colloca *HJ Robinson, Renaissance Rationalism*, Toronto, 1975, p.

La tradizione razionalista della filosofia è meglio rappresentata da

Platone, Cartesio, Spinoza e Leibniz. Fu interrotta nel XVII secolo da Hume e Kant, i quali sostenevano che è impossibile possedere alcuna conoscenza di cose che non possono essere percepite.

Un tempo i razionalisti si dedicavano alla speculazione (riflessione) su tali questioni, e Hume in Gran Bretagna e Kant sul continente erano generalmente creduti quando affermavano che tale riflessione fosse futile. Esempi di queste cose, duecento anni fa, erano Dio e l'anima umana.

Esempi recenti sono le riflessioni di Freud sull'Io, il Super-io, l'Es e la libido, concetti condannati dagli psicologi comportamentisti in quanto non osservabili.

Si nota che alcuni empiristi si spingono troppo oltre nel loro empirismo, che interpretano in modo esclusivo, andando ben oltre, ad esempio, Locke, che ha aperto la strada a tale interpretazione.

a/ Per Cartesio, un irrazionale è colui che nutre convinzioni che non derivano da una chiara, È possibile derivare rappresentazioni chiare.

b/ L'empirista, d'altra parte, etichetta come razionalista chiunque abbia concetti e "Esercita intuizioni che non possono essere derivate dalla percezione sensoriale e sostiene asserzioni con maggiore forza di quelle che le percezioni sensoriali gli consentono." (*W. Bartley, Flucht ins Engagement*, Monaco, 1962, p. 120). Tuttavia, Bartley considera entrambi razionalisti.

HW 69

La soggettivazione del concetto di "idea".

T. Richard, Introduzione all'étude et all'enseignement de la scolastique, Parigi, cit. 1908-2 p. 263, dice: "Tutte le contraddizioni e tutti i disaccordi (...) tra i vari sistemi filosofici sono in definitiva da ricondurre alla questione dell'origine e del valore delle nostre idee". E *O. Willmann, Gesch. d. Id.*, III, 208,

caratterizza il razionalismo moderno con l'espressione 'soggettivazione di Il concetto di "idea". Lo spieghiamo in dettaglio.

Innanzitutto: anche altri termini antichi medievali vengono trasformati:
forma, forma (concetto centrale nell'aristotelismo),

a/ che tra gli scolastici significava 'essenza' ('qualcosa formalmente' (formalmente, "Osservare nella sua forma" significa considerare qualcosa secondo la sua essenza, e questo concetto è ancora attuale in espressioni come "forma di governo", "forma d'arte", ecc.

b/ impoverito a 'figura', struttura esterna: perciò lo contrapponiamo contenuto o sostanza e significa "vedere qualcosa formalmente" così come "vedere qualcosa esternamente"; in altre parole, proprio come "idea" è soggettivizzata, così "forma" è esternalizzata;

La stessa sorte tocca al concetto di "sostanza":

a/ nella scolastica, la 'sostanza' era qualcosa che esiste in modo tale che, per esistere, non richiede nulla ha bisogno altrimenti, come il soggetto a cui è inerente, che di se stesso,

b/ per Cartesio, ad esempio, la "sostanza" è semplicemente qualcosa che, per esistere, non richiede altro bisogni (anche gli scolastici conoscevano qualcosa del genere, vale a dire Dio). Questi due esempi servono a sostenere l'argomento secondo cui il gergo cambia radicalmente durante il XVII secolo. Perché? Razionalismo moderno,

a/ empirico o indigeno,

b/ meccanico, matematico o comparativo, - lasciare l'antico medievale L'idealismo o il realismo si trasformano in "idealismo" nel senso moderno del termine. "L'idealismo (si noti: nel senso razionalista moderno del termine) è una dottrina filosofica che consiste nel ridurre tutta l'esistenza al pensiero". (In altre parole, ciò che esiste al di fuori del pensiero e dei pensieri, indipendentemente da essi, è una non-cosa).

Ragione: il pensiero, espresso immediatamente, raggiunge solo se stesso e il suo contenuto immanente. Così R. Jolivet, *Les sources de l'idéalisme*, Parigi, 1936, p. 7.

Si ha la sensazione che "pensare", "pensiero" assumano qui un significato nuovo. *Cartesio (Meditatio) II*) dice che 'cogitare', 'pensare' significa: dubitare,

capire, confermare e negare, Volere e rifiutare, immaginare, percepire. In altre parole, si riferisce all'intera vita interiore cosciente.

Cfr. E. Grassi, *Descartes und das Moderne Denken*, in K. Vorländer, *Philosophie der Neuzeit* (*Descartes, Hobbes, Spinoza, Leibniz*), Amburgo, 1966, S. 229.

M. Foucault, **Le parole e le cose**, 1966, p. 58, afferma anche che “il linguaggio non è altro che un caso particolare di rappresentazione ('représentation')” (per cui 'analisi' diventa 'analyse de la représentation' (analisi della rappresentazione)). In effetti, si è parlato di 'representazionismo' (pensiero della rappresentazione).

HW 70

Si noti quanto afferma R. Eucken, **Die Lebensanschauungen der groszen Denker **, 1890, p. 381, riguardo al "pensiero" di Cartesio: "Rimane insufficientemente chiarito se il pensiero (...) sia un processo collettivo inerente a tutti gli esseri singolari, o se sia semplicemente un'espressione della vita dell'oggetto, un'illuminazione del sé, vale a dire se il pensiero possieda l'uomo o se gli uomini abbiano il pensiero (come proprietà). A seconda dell'una o dell'altra spiegazione, emergono movimenti fortemente separati (...)". Tale carattere fluido persiste, ad esempio, ancora oggi nello strutturalismo, che parla di dislocazione del soggetto "uomo" dalla sua funzione di supporto e insinua che il linguaggio parli dentro ognuno di noi (intertestualità).

Naturalmente ci sono delle varianti: I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (Transc. Analyt.,

2, 3) distingue, ad esempio, tra l'idealismo 'problematico' di Cartesio (che, al di fuori della sua coscienza ('pensiero'), sia che sia chiaramente distinto o meno da quello di altri uomini e menti che pensano anche, anzi, al di sopra di quel pensiero,

a/ sia Dio che la sua veridicità come

b/ accetta l'ampia materia trattata, - ed è quindi un idealista non attuato), da un lato, e dall'altro, l'idealismo "dogmatico" di Berkeley (che **a)** accetta Dio al di sopra del suo pensiero, **b)** eppure non accetta nulla di materiale al di

fuori del suo pensiero se non come "mere rappresentazioni" del nostro stesso pensiero che produce Dio dentro di noi).

Tuttavia, si può sempre, nel senso moderno del termine, essere idealisti in misura maggiore o minore: poiché Berkeley accetta un Dio al di fuori e al di sopra del suo pensiero, anch'egli non è ancora un idealista estremo a tutti gli effetti. Questo ideale si ritrova piuttosto in Spinoza, il quale riconosce una sola "sostanza", un solo essere autoesistente, Dio: questo Dio è pensiero e materia estesa; pensiero e materia estesa sono anche reciprocamente identici come due aspetti "diversi" dell'unico Dio.

Nel frattempo esiste la rivoluzione cartesiana (dixit *E. Bréhier, Hist. vol. Filosofia*, Parigi, 1926-1) proprio nel fatto che egli la formula base della moderna l'idealismo concepito ha fornito:

“Se affermiamo che qualcosa è contenuto nella natura (natura) o nel concetto (conceptus) di una cosa, ciò equivale ad affermare che quella cosa è vera di quella cosa (stessa) o che quella cosa può essere affermata della cosa stessa”.

Ma attenzione, questa affermazione cartesiana va intesa come la spiega Bréhier: "La philosophie moderne is not a matter of charme, following Descartes, which is the basic the idea of the object immédiat de la connaissance."

In altre parole, quando "pensiamo" (siamo consapevolmente impegnati in qualche modo), non raggiungiamo il mondo reale dentro o intorno a noi semplicemente attraverso le "rappresentazioni" del nostro pensiero.

a/ quelle rappresentazioni si riferiscono ovviamente da qualche parte alle cose reali in e intorno a noi,

b) Tuttavia, non abbiamo alcun contatto diretto e sostanziale con esso.

HW 71

Conclusion: il coscientiosità (da conscientia, coscienza, consapevolezza, conscience) è il Filosofia che concepisce la realtà e le cose semplicemente come esistenti nella coscienza, per cui la coscienza è rappresentata come un'interiorità e uno spazio chiuso (introspettivo), cosicché si dice che le cose

esistono semplicemente immanenti alla nostra coscienza, nella nostra immanenza (cosciente), intramentalmente (non extramentalmente).

La filosofia moderna segue il percorso immanentista (della coscienza) e può quindi essere definita una filosofia immanente:

«La rivoluzione cartesiana in filosofia è dunque davvero una rivoluzione (...). La definiremo, in una parola, l'avvento della filosofia immanente. Con ciò intendiamo che il principio dottrinale essenziale è che l'unico universo accessibile alla conoscenza è quello immanente al soggetto conoscente. Questa premessa governerà tutta la filosofia successiva e, concepita come un assioma evidente e irrefutabile, guiderà l'intero movimento speculativo (= riflessivo) per tre secoli.» (R. Jolivet, *Les sources de l'idéalisme* , Parigi, 1936, p. 772).

Come teoria della percezione, questa filosofia coscienziosa o immanente diventa un mediatismo: "mediatismo" significa che non percepiamo il cosiddetto oggetto esterno (materiale), ma piuttosto un termine intermedio (che è una rappresentazione - da cui il termine rappresentazionismo);

L'immediatismo implica una percezione diretta e immediata dell'oggetto (a volte si parla di "intuizionismo", dove "intuizione" o "intuizione" indica una sensazione diretta di natura percettiva e cognitiva nei confronti di qualcosa).

Ora esistono diversi tipi di media:

mediatismi oggettivi come quello di Cartesio: ad esempio la luce, riflessa da un veicolo colpisce i miei occhi e provoca un cambiamento che si propaga nel cervello; tale cambiamento attiva gli "spiriti animali" nei nervi, che generano un'impressione negli organi e nel loro movimento; risultato: sterzo bruscamente per evitare quel veicolo;

Conclusione: riguardo ai movimenti degli organi causati dagli spiriti animali Noi decidiamo sull'esistenza di un mondo esterno e sviluppiamo in noi stessi una comprensione di esso; altri mediatismi sono quelli di Leibniz e Malebranche; - tra gli empiristi, J. Locke è un mediatista oggettivo: possediamo in noi, nella nostra coscienza, delle 'idee' rappresentative (= di riferimento) (rappresentazioni, che sono le 'immagini' degli oggetti); per mezzo dell' 'inferenza' (deduzione, - non intuitiva) decidiamo sugli oggetti esterni a noi stessi;

Il mediatore soggettivo è Berkeley: il fenomeno, che è consapevolmente dentro di noi, è semplicemente il cambiamento del soggetto stesso che percepisce (esse est percipi: gli oggetti materiali sono pure rappresentazioni della nostra coscienza interiore); fortunatamente, le nostre rappresentazioni dentro di noi sono causate in modo ordinato da Dio.

HW 72

Panoramica della filosofia sistematico-razionale dei "virtuosi" (XVII secolo).

L'obiettivo .

I filosofi costruttivisti dell'epoca barocca sono innanzitutto epistemologi: costruiscono un fondamento epistemologico del "sistema"; partono dalla ragione autonoma (un modo di pensare libero da tradizione e autorità); inoltre, sono (meta)fisici: sviluppano una teoria riguardante la coerenza meccanica generale della "natura" (intesa qui in senso molto materiale) – da qui il nome "meccanismo";

Desiderano inoltre una teoria riguardante il rapporto tra la natura (materiale) e il "pensiero" (lo spirito); sono tutti più o meno teologi (naturali): attribuiscono un posto alla fede in Dio nel loro sistema; stanno tutti lavorando a una teoria etico-politica basata sulla loro metafisica, che appare moderna se paragonata alla scolastica.

Nota sul meccanismo

È 'meccanico':

Ciò che assomiglia o è correlato a dispositivi, macchine (un organo meccanico, ad esempio);

ciò che procede unicamente come movimento (senza forza o energia, senza scopo, senza principio vitale o anima);

inconscio (un meccanismo di difesa meccanico negli esseri umani che procede senza deliberazione). Il "meccanismo" è quella teoria che spiega, totalmente o parzialmente, la realtà nel suo carattere processuale (corso) sulla base del movimento puramente meccanico dei componenti costitutivi (atomi,

ad esempio) della materia: Cartesio tenta questo più di Leibniz, che pensa in modo dinamico. Egli parte da un'energia interna della materia).

Dinamismo (energia come spiegazione dei fenomeni), **finalismo** (= teologia: teleologia come spiegazione), **vitalismo** (principio di vita come spiegazione dei fenomeni vitali), – tutti presuppongono qualcosa di più del semplice movimento meccanico o di una macchina.

4.5.2.1. René Descartes (42/

(1596/1650).

Cartesio (il suo nome latinizzato) vede in Cartesio il simbolo del conflitto tra l'autoritarismo della scolastica e il pensiero scientifico emancipato. Infatti, questo allievo gesuita di origini aristocratiche trascorre la maggior parte della sua vita all'estero per timore dell'Inquisizione e di istituzioni simili. Cartesio (il suo nome latinizzato) è una mente poliedrica:

Egli è soprattutto "le grand purificateur" (Pascal):

a/ delle quattro cause di Aristotele e Tommaso (materiale, formale, risultante dalla causalità efficiente e finale, gli rimane una sola causa, la causa efficiente, che fonde con la causa formale;

b/ dei molti tipi di cambiamento ne conserva uno, il movimento locale;

c/ dei molti tipi (livelli) di anime (pianta, animale, abbastanza nuove di vita) ne conserva uno (*J. Wahl, Tableau de la philosophie Française* , Parigi, 1962, p. 10);

HW 73

Tuttavia, da Cartesio e Locke è emersa la "critica" moderna, ovvero l'atteggiamento con cui si mettono alla prova i fenomeni culturali in base ai loro meriti (valore della conoscenza, altri valori); "critico" è diventato una parola d'ordine: cfr. *R. Kwant, Critique (Its Nature and Funzione)* , Parigi, Lovanio, 1969, riflette sul suo significato;

a/ ci sono sempre state critiche, naturalmente, dalla fase arcaica fino alla Scolastica:

b/ la critica impiegata da Cartesio e Locke dipende dal loro sistema (e in quel senso è relativo quanto ogni critica); quindi, ad esempio, la critica della teoria della causalità, della teoria del moto e della teoria dell'anima della scolastica non è altro che il lato negativo del punto di vista razionalista;

Va notato che, a differenza di J. Wahl (e Pascal), *R. Böhm, Kritik der Fundamenti del tempo*, Baarn, 1977, pp. 101 e segg., sostiene che Cartesio e Locke essere tradizionali: con la filosofia moderna nasce l'intuizione:

1/ nelle condizioni attuali

2/ della realizzazione dell'ideale aristotelico,

a/ nl. una conoscenza puramente 'teorica', una conoscenza 'oggettiva', che puramente per il gusto di è una ricerca che si persegue in prima persona e che culmina nella conoscenza sperimentale, tecnica e applicata;

b/ soprattutto i motivi antichi (somiglianza a Dio, libertà, immortalità, omessa (raggiungibile attraverso quella conoscenza oggettiva) e sostituita dall'idea di un dominio dell'uomo sulla natura in progresso illimitato;

Qualcosa che ricorda più o meno *M. Heidegger, Holzwege*, Frankf. AM, 1950, pp. 69/104 (*Die Zeit des Weltbildes*): **1/** scienza, **2/** tecnologia meccanica, **3/** arte come esperienza estetica, **4/** benevolenza umana come 'cultura' e **5/** 'de-divinazione' (indecisione riguardo a Dio e agli dei) caratterizza l'età moderna: soprattutto, il fatto che la scienza diventi tecnologia e tecnocrazia è dovuto al fatto che la metafisica (moderna)

1/ concepisce l'essere come calcolabilità oggettivamente proposta e

2/ la verità ridotta alla certezza della 'rappresentazione' - qualcosa che nemmeno Non conosceva né l'antichità né il Medioevo; tanto per descrivere il rapporto di Cartesio con il passato;

Ora, le caratteristiche positive del suo sistema: si possono evidenziare tre aspetti:

a/ Cartesio prima di tutto un matematico :

successore di Padre Viète (Vieta), è paragonabile a Galileo, Pascal, Newton; la geometria analitica è nel suo campo, come nel caso di *J.P. Sartre, Situazioni*

, I (*La libertà*). *Cartesiano*), dice, Cartesio, nella sua giovinezza, ha attraversato l'esperienza del razionale coercizione che le verità matematiche impongono alla mente pensante; la sua filosofia è la forma razionale di un'esperienza esistenziale privilegiata (di natura matematica qui): è **a/** un geometra, **b/** un praticante di algebra, anzi, **c/** un praticante di matesis universalis, che ha un disegno metafisico; quindi il suo scopo è sviluppare la filosofia più geometricamente assiomaticamente;

HW 74

Risultato:

a/ non le modalità retoriche del pensiero (cfr., Bilthoven, 1975, pp. 77/99: “in (FR. Bacon e R. Descartes) si riscontra un atteggiamento decisamente ostile nei confronti della retorica”),

b/ né il metodo scolastico,

c/ inoltre non ancora il metodo antimatematico-empirico di Bacone,

d/ tuttavia il metodo deduttivo della geometria euclidea e analitica rimane valido modello per il pensiero filosofico (che apre la strada ai grandi "sistemi" del Barocco);

b) Cartesio è anche l'inventore del cosiddetto metodo riflessivo:

(74/81) Attraverso la percezione interiore, introspettiva, il pensiero giunge al suo pieno sviluppo;

La filosofia parte dal cogito, credo (come specificato sopra: idealmente), quello dell'immanenza della coscienza (cfr. *P. Ricoeur, Le conflit des interprétations* , Parigi, 1969, pp. 169 ss.):

«Questa vasta tradizione della filosofia moderna che inizia con Cartesio, si sviluppa con Kant e con Fichte e con la corrente continentale della filosofia riflessiva» - così oc, p. 322);

Come osserva Ricoeur, tenendo conto della psicoanalisi di S. Freud (1856/1939), l'influenza dell'inconscio sul conscio (e sul "pensiero" che è così centrale per Cartesio) è tale che il coscienziosità entra in crisi non appena il pensiero si rende conto che l'inconscio è soggetto a influenze: l'intera "autonomia" del metodo riflessivo è compromessa e può essere solo un metodo

parziale per un approccio filosofico esaustivo all'esperienza totale; qui incontriamo, quindi, una debolezza nevralgica del razionalismo idealistico;

HJ De Vleeschauwer, René Descartes (Il cammino della vita e la visione del mondo), Antw./ Bruss./ Nijm./ Utr., 1937, pp. 44/60; parla di un'«illuminazione» (esperienza illuminista) che Descartes ebbe:

«Preso dall'entusiasmo e rapito dalla sua scoperta, Cartesio sogna tre volte in una notte» (oc, 45). Intorno al novembre del 1619, Cartesio si trovò di fronte all'imponente blocco degli scolastici e alla filosofia di Aristotele:

«Ricostruire questo blocco per mezzo di un metodo ancora non sperimentato ma indiscusso, sul modello dell'evidenza e dell'analisi matematica: questa fu la vocazione a cui si sentì destinato il 10 novembre 1619» (oc, 48). «Non si può negare che Cartesio ebbe l'illuminazione decisiva in quei giorni» (Oc, 45).

Ciò che va notato qui è la contraddizione tra il coscienziosità di Cartesio e la sua esperienza onirica, che lo portò in contatto diretto e introspettivo con la sua "anima" inconscia e subconscia (che egli rifiutò): come si può

a/ costruire una filosofia riflessiva idealistica (intendere: coscienziosa)

b/ senza elaborare la violazione, ad esempio, di tale esperienza onirica emotiva sul Fortezza del pensiero cosciente?

HW 75

Nel frattempo, è chiaro: l'uomo che si considera il 'primo teorico della fisica matematica' (*E. Denisoff, Descartes, Premier théoreticien de la physique mathématique* , Louvain, Parigi, 1970) ha etichettato, ha aspetti 'irrazionali' e hanno avuto esperienze che anche altri hanno avuto (cfr. *E. Schering, Die innere Schaukraft (Träume, Erscheinungen des Zweiten Gesichts und Visionen des Johannes Falk)* Monaco, Basilea, 1953, - Falk (1768/1826) amico di Goethe, ricevette il suo La vocazione, l'educazione dei giovani trascurati, in un sogno; Schering non parte dall'analisi dei sogni di Freud, ma dall'eidetica (quella che gli inglesi chiamano 'seconda vista').

Inoltre: *S. Hutin, Les sociétés secrètes* , Parigi, 1963-5, p. 61, afferma: “I Rosacroce (...) ebbero un ruolo molto più importante di quanto si pensi: ad

esempio, Cartesio, indubbiamente attraverso la mediazione del suo amico, il matematico Faulhaber, ebbe l'opportunità di aderire, sedotto com'era da tali teorie mitiche e umanitarie, in occasione del suo soggiorno in Germania e Olanda; e il famoso 'sogno' di Cartesio, così come diverse opere giovanili, come l' *Olympiaca* , sono significativi da questo punto di vista". Hutin fa riferimento ad A. Georges - Berthier, *Descartes et les Rose-Croix*, in *Revue de Synthèse*, XVIII (1939): 9/30 ; G. Persigout, *L'illumination de R. Descartes rosicrucien* , in *CR du Congrès Descartes* , Parigi, 1938; id., novembre 1619, Parigi, 1938. È noto che la storiografia razionalista di solito cela questo (al fine di rimuovere la tinta teosofico-sincretica che altrimenti graverebbe su Cartesio).

A pagina 55 sopra, è stato notato che gli Oratoriani e l'Agostiniano hanno avuto un ruolo nella vita intellettuale di Cartesio: c'è solo un piccolo libro semplice come L. Keeler SJ, *S. Augustini doctrina de cognitione* (la dottrina della conoscenza di Sant'Agostino), Roma, 1934, da vedere per notare come,

a/ oltre al dubbio metodico, derivato dalla Neo-Accademia (Arkesilaos (-314/-240), Carneade di Cirene (-214/-129)) e nella tradizione di Gregorio di Nissa (335/394), il grande Padre della Chiesa orientale,

b) Il metodo riflessivo in Agostino è, naturalmente, fortemente religioso; - che Cartesio ha reinterpretato a modo suo.

Per inciso, l'autoriflessione era un metodo praticato da Agostino in poi e soprattutto durante il Rinascimento: vedi Fr. Jeanson, *Montaigne et l'expérience de soi* , in *Esprit* , XIX (1951): 9, pp. 321/342. Vedi anche sopra 58

a/ L'autoanalisi di Agostino

b/ oltre all'osservazione immediata della natura da parte di San Francesco, - che in Cartesio (è ancora chiaramente presente).

Il ruolo che Dio svolge in Cartesio come garante delle idee vere è analogo anche alla visione agostiniana.

Il metodo intuitivo, tuttavia, gioca qui un ruolo distinto come fonte di assiomi per la struttura deduttiva del pensiero: Cartesio ha bisogno di "primi principi" a partire dai quali costruire il suo sistema barocco in modo geometrico e deduttivo. L'intuizione riflessiva fornisce questi assiomi.

«Ecco l'elenco di tutte le nostre operazioni cognitive che ci permettono di acquisire conoscenza delle cose senza timore di errore. Ne presupponiamo soltanto due, ovvero l'intuizione e la deduzione. Per intuizione non intendo:

a/ la credenza nella testimonianza volubile dei sensi o

b/ il giudizio ingannevole dell'immaginazione con i suoi cattivi presagi, ma il concetto che la mente pura e attenta forma con tale facilità e chiarezza che non rimane alcun dubbio su ciò che comprendiamo. O – il che è la stessa cosa – il concetto che la mente pura e attenta forma, senza alcun possibile dubbio, dalla sola luce della ragione, e di cui la certezza, data la sua grande semplicità, è maggiore di quella della deduzione, sebbene quest'ultima – come abbiamo notato sopra – non possa essere errata dall'uomo. Così, ad esempio, tutti possono vedere, per intuizione, che esistono, che pensano, che un triangolo è formato da tre linee, che una sfera ha una sola area superficiale, ecc. (...).

D'altra parte, questa natura evidenziale e certezza dell'intuizione non è necessaria solo per le affermazioni, ma anche per qualsiasi ragionamento (discorso, esposizione). Supponiamo, ad esempio, di giungere alla seguente conclusione: "due più due fa tre più uno".

In tal caso, non bisogna solo rendersi conto che due più quattro fa e che tre più uno fa anche quattro, ma anche che queste affermazioni hanno come conclusione necessaria la terza, la prima data. Ci si potrebbe ora chiedere perché abbiamo aggiunto qui, all'intuizione, un altro modo di conoscenza, la deduzione, mediante il quale comprendiamo ogni conclusione necessaria tratta da altre cose conosciute con certezza. Ciò era necessario perché si conoscano con certezza la maggior parte delle cose, senza che siano evidenti, purché le si deducano dai principi veri." (*Descartes, Regulae ad directionem ingenii*, 1628).

Ora si comprende perché E. Husserl (1859/1938), il fondatore della fenomenologia intenzionale, abbia scelto il cogito, ovvero l'intuizione, e l'introspezione, proprio come Cartesio, come punto di partenza della filosofia:

1/ contatto diretto

2/ di natura cognitiva

3/ con l'oggetto stesso, il sé e la sua esistenza pensante, è
l'assolutamente certo punto di partenza, certo apodittico, e quindi
la metafisica,
il fisico (il fisico matematico) e
ricostruire le altre scienze specializzate, in una forma ripensata.

Husserl rimprovera semplicemente Cartesio per aver concepito il sé pensante come "res", una cosa, tra le altre "cose" del mondo – e quindi per essere caduto nella psicologia, mentre Husserl concepiva il sé pensante come "puro", come il centro del pensiero che comprende (tutta la realtà), "trascendentale", come dice lui, piuttosto che psicologico (cfr. *FW. von Herrmann, Husserl und die Meditationen des Descartes*, Francoforte, 1971, p. 8/16).

HW 77

Ciò non impedisce a Heidegger e Fink, a loro volta, di unirsi a Husserl con un apprezzamento ancora maggiore per l'incoerenza di Cartesio, laddove egli va oltre la sua immanenza egologica (l'attaccamento all'interiorità del sé) e si appella all'esistenza e alla veridicità di Dio (per dimostrare che le sue idee (= rappresentazioni nella sua coscienza) sono affidabili: queste idee provengono, almeno quelle reali sottostanti, da un Dio affidabile e non da un Dio minaccioso):

Heidegger, Fink e altri sostengono che, superando il suo consensualis (= idealismo incompleto), Cartesio dimostra il suo senso dell'apertura della coscienza al mondo (il mondo come tutto in cui viviamo e pensiamo è l'orizzonte entro il quale ogni cosa – pensiero, corpo e altre cose, incluso Dio – ha il suo posto: non è il sé cosciente e il suo 'pensare' attraverso il mondo ad essere decisivo; il pensiero è precisamente 'essere nel mondo' prima che esista la coscienza). Von Herrmann chiama questa la dimensione cosmologica.

Ormai è chiaro: Cartesio crede in un'intuizione puramente "razionale", "intellettuale" (distinta, ad esempio, da quella sensoriale); questa si esprime nel concetto, che, per meglio dire, è l'intuizione stessa. Un concetto che Husserl conserverà (fenomenologia eidetica: la coscienza "afferri" cognitivamente la sua intuizione in un eidos (termine platonico per idea, concetto)). Per inciso, non bisogna confondere "eidetico" quando si riferisce a visioni oniriche o visioni diurne (seconda vista) con "eidetico" quando Husserl parla del contenuto di pensiero di un concetto.

La critica di C.S. Peirce a *Cartesio* è forse la più aspra mai mossa. W.B. Gallie, **Peirce and Pragmatism**, New York, 1966, pp. 59/83, ne fornisce una sintesi:

Non esiste un dubbio metodologico completo e autentico ;

Secondo Peirce, partiamo sempre da tutti i nostri pregiudizi, e questi vengono realmente messi in discussione solo quando abbiamo una ragione positiva per dubitare (ovvero quando due fatti nella nostra coscienza sono contraddittori); il dubbio cartesiano è superficiale, un'affermazione con cui gli strutturalisti concorderanno parlando di ideologia: "ideologia" è un insieme, anzi, un sistema di rappresentazioni ("idee") che appare come una conoscenza strettamente coerente (riguardante religione, politica, morale, filosofia, economia, ecc.), ma senza sufficiente consapevolezza della sua origine;

a/ secondo Marx e *Inglese* (*Die deutsche Ideologie*) sono quelle prevalenti 'ideologie' (ideologia) in primo luogo la traduzione (in)conscia delle condizioni socio-economiche esistenti, che si esprimono in essa in una forma (apparentemente) razionale;

b/ Freud parla della razionalizzazione dei contenuti del pensiero irrazionale e inconscio e i suoi collegamenti;

c/ Nietzsche sottolinea che la forza vitale si manifesta in idee non vitali o post-vitali, che nascondono più di quanto rivelino;

d / gli strutturalisti affermano che il nostro linguaggio avviene attraverso strutture linguistiche inconsce è padroneggiato:

HW 78

a) Parliamo la lingua della nostra classe socio-economica (marxista);

b) Parliamo il linguaggio della nostra volontà vitale di potenza mascherata (nietzschiana);

c/ parliamo il linguaggio del nostro inconscio e subconscio erotico o aggressivo istinti (freudiani);

Conclusione: il nostro 'ego', il nostro 'io', come 'soggettività' cosciente e indipendente o 'soggetto',

1/ se si tratta semplicemente di un problema accademico-psicologico

2/ o inteso come "trascendentale-fenomenologico" in un senso filosofico fondativo diventa, - è semplicemente l'emergere di una sorta di punto impotente in un oceano di fenomeni linguistici e strutture del discorso; che l'"io" non sa, in molti casi, anzi, del tutto, cosa dice, se dice qualcosa, guidato com'è da impulsi e formule di cui non è consapevole;

Se per "umanismo" si intende il fatto che il sé umano, in quanto essere cosciente con libero controllo su se stesso, si impegna nella persona (vita) in un processo storico-culturale e fa la storia, allora lo strutturalista è anti-umanista; anzi, proclama la "morte dell'uomo" come essere che vive e pensa libero da influenze inconsce e subconsce, l'uomo come Cartesio lo ha vissuto e concepito, il centro dell'umanismo sistematico-razionale.

Punto di riferimento per la certezza: tendenza o individualità?

Mentre la scolastica, secondo Peirce, considerava la Chiesa universale, e in particolare la testimonianza dei suoi filosofi e teologi, come la pietra di paragone della certezza, Cartesio insegna che la certezza risiede nell'individuo: si confronti questo con le scienze positive e le scienze logico-matematiche, dove qualcosa è accettato come certo solo se ha superato la prova della comunità interpretativa – le altre scienze come gruppo di controllo – e dove gli individui creativi attendono la critica dei colleghi ricercatori (questo è il socialismo logico di Peirce);

Dimostrazione: pluralistica o intuitiva-assiomatica?

Mentre la scolastica, secondo Peirce, accettava un pluralismo di prove (dalla ragione, dalla fede, dall'autorità dei grandi pensatori, dalla probabilità), Cartesio riconosce un solo tipo di prova (metodo non intuitivo), quella deduttiva, che forma una catena lineare, partendo da una base intuitiva-assiomatica ristretta,

una catena, la cui debolezza è pari a quella del suo anello più debole;

b/ inoltre, la matematica successiva parte da un pluralismo riguardo agli assiomi (che essere scelti in base all'economicità (la più bassa possibile), all'eleganza e all'efficacia didattica);

c/ Cartesio, inoltre, dimentica che la geometria euclidea unilineare, storico, si è sviluppato da una moltitudine di predecessori, ognuno dei quali ha elaborato una parte, prima che Euclide costruisse l'unità;

I dati sono interpretabili?

Sebbene la scolastica avesse certamente i suoi misteri di fede intellettualmente impenetrabili, essa tentava comunque di spiegare razionalmente tutto ciò che è stato creato, mentre Cartesio non solo non riusciva a spiegare molti dati, ma li dichiarava inspiegabili (tranne per la frase "Dio lo fa così"): la scienza non conosce nulla di simile.

HW 79

Questo quadruplice confronto con la scolastica e la critica a *Peirce* apparvero *sul Journal of Speculative Philosophy* nel 1868. C'è un'altra critica di Peirce che menzioneremo brevemente.

Cartesio dovette sopportare le critiche soprattutto di G.B. Vico (1668/1774), il quale, partendo dal neoplatonismo rinascimentale (Campanella) e da intuizioni storico-culturali, criticò il dubbio cartesiano, basato su un *sensus communis* (l'opinione dell'uomo comune), che precedeva qualsiasi analisi (di natura filosofica, scientifica o tecnica).

Successivamente venne la scuola scozzese, che si basava sul *census communis* (senso comune), un sano senso comune presente in tutte le persone e che fornisce certezza, basata sull'esperienza, riguardo alla realtà del mondo esterno (in altre parole, Reid (1710/1796), Steward (1753/1828) e altri sono intuizionisti immediati (non sono coscienzialisti) che si opposero fermamente a Locke, Berkeley e Hume (con la loro coscienziosità psicologista)).

C'è anche Maine de Biran (1766/1824), che segue il metodo riflessivo (basti pensare al 'sens intime', l'esperienza interiore, che ha una portata onnicomprensiva), ma senza coscienziosità:

a/ soprattutto lo sforzo ('sforzo': **i/** l'io' si appoggia fortemente (lato attivo) con la mano **ii/** su un oggetto duro, la cui 'resistenza' (lato passivo)) mostra come l'io' e il 'non-io' da vivere simultaneamente come una cosa e al tempo stesso come l'opposto; anche qui si riscontra l'immediatezza nell'esperienza.

b/ il Birano estende questo concetto alla dimensione paranormale e all'inconscio: in Nella sua *Mémoire sur les perceptions obscures* (1807), Parigi, 1920, parla di "percezioni oscure" (termine coniato da Leibniz, con cui designa percezioni "piccole", troppo deboli e quindi inconsce) che sono vere (oc, p. 4) e che quindi sarebbe meglio chiamare percezioni "oscurate", come, ad esempio, premonizioni che si rivelano corrette, alcuni sogni ("premonizioni acquisite durante il sonno e, per così dire, attraverso la 'simpatia' (accordo inconscio) di un senso 'precordiale' ('sens précordial'), (oc, 27: l'esempio di Galeno che portò alla guarigione); ed.;

Secondo Biran, questo senso interiore funziona meglio in certi momenti; sembra distratto, represso, messo in stand-by durante le attività quotidiane, per poter funzionare al meglio nel sogno: abbiamo qui, dunque, il metodo riflessivo di dare spazio all'inconscio e al subconscio, e questo in un'immediatezza, libera da una filosofia immanente.

c/ Cfr. anche *M. de Biran, L' sforzo*, Parigi, 1966, pp. 163/190, dove l'esperienza di Dio viene discusso.

Decisione: 1 / Vico, 2/ Filosofia scozzese del buon senso, 3/ Biranismo,
- sono Immediatismo che si oppone alla filosofia del confinamento degli idealisti. Peirce con le sue tre categorie,

HW 80

qualità, della cosa così come si presenta alla coscienza,

relazione, ossia l'incontro della coscienza con l'oggetto della sua attenzione, con il "fatto brutto", l'oggetto non identificato, privo di interpretazione, (che corrisponde all'"intentio" di Husserl, fatta eccezione per il conscientismo, poiché Peirce è un immediatista; che corrisponde

all'"incontro" degli esistenzialisti, fatta eccezione per la forte componente emotiva, che è molto meno presente in Peirce, data la sua disposizione scientifica);

rappresentazione, segno, cioè il significato, cioè la fornitura di un segno mentale e verbale della cosa o del dato qualitativamente (nella sua essenza; cfr. 'qualità') incontrato (cfr. 'relazione'), mediante il quale l'io interpreta qualcosa come qualcosa, - ad esempio dicendo (o almeno pensando):

“Quella laggiù è una rosa!”; vedere qualcosa come qualcosa dimostra che il soggetto (il sé), nel suo incontro diadico o duale con l'oggetto, impiega sempre un terzo termine, vale a dire un contenuto di pensiero e di linguaggio, che è il segno o il rappresentante dell'oggetto per il soggetto, portando all'assunzione di una relazione triadica o a tre parti (oggetto, soggetto e segno di pensiero e di linguaggio con cui il soggetto 'designa' l'oggetto come oggetto).

Questo triplice approccio immediatista di Peirce all'approccio riflessivo è l'applicazione della sua teoria delle categorie, che include la primalità (il termine puramente privo di relazione), la dualità (la relazione tra i termini) e la terzità (significazione o fornitura di segni, rappresentazione) come concetti fondamentali per descrivere la realtà.

Ciò significa che Peirce non crede nell'intuizione senza segni alla maniera di Cartesio:

a/ L'intuizionismo assiomatico di Cartesio è diadico (la credenza in un incontro immediato tra sé e oggetto nella sua coscienza-immanenza);

b/ L'intuizione di Peirce è triadica: l'intuizione di un oggetto da parte di un soggetto è sempre un'interpretazione di quell'oggetto caratteristica di quel soggetto, che porta sempre con sé i suoi pregiudizi (in)consci, la sua ideologia (come direbbero gli strutturalisti), la sua educazione e i suoi tratti caratteriali. Cfr. *KO Apel, CS Peirce, Schriften I (Zur Entstehung des Pragmatismus ,* Francoforte, 1967, pp. 48/49; 53. –

Peirce critica Ockham, Cartesio, Locke, Kant e altri – figure di spicco della filosofia moderna – per la loro epistemologia, che afferma che il meccanismo causale della conoscenza (l'azione dei dati sui sensi e sulla coscienza) separa tale conoscenza dai dati stessi nella loro realtà, e che, pertanto, la conoscenza riguarda principalmente l'azione dei dati nel ricettacolo (l'interno della

coscienza) e non le cose stesse, "esterne", che sono quindi "inconoscibili" nella loro struttura essenziale. Ciò significa che Peirce è un veemente anti-fenomenista (fenomenismo: conosciamo solo il fenomeno in cui la cosa si presenta, e non la cosa in sé).

Come si collega questo alla sua teoria della rappresentazione? La cosa è un segno, un'informazione, un messaggio; trasmette quell'informazione o quel segno nell'incontro (relazione) con un soggetto.

HW 81

Nota - Sul dubbio metodologico in Cartesio.

a/ Cartesio trae ispirazione dalla scolastica (Agostino): quest'ultimo dubita con la occhio sulla fede ("Gredo ut intellegam", credo per poter comprendere: la visione teosofica, ovvero si supera l'impotenza della ragione afferrando la rivelazione come fonte di conoscenza),

b / trae ispirazione anche dallo scetticismo: Purrhon, Sextos Empeirikos, - Montaigne era rimasto bloccato nel dubbio.

c/ Cartesio formula un'affermazione apodittica a partire dal dubbio: ciò che è assolutamente certo, Il punto è che ho dubitato. Ebbene, dubitare è "pensare" (quella benevolenza cosciente; vedi p. 69 sopra). E "pensare" è essere, esistenza effettiva. È dunque apoditticamente certo che io esisto, poiché "penso" (anche quando dubito, penso). Cogito, ergo sum: penso; quindi esisto. Cartesio non considera questo un ragionamento, ma la formulazione ragionata di un'intuizione, che è evidente in sé. È "evidente" che io penso ed esisto mentre penso. Questo criterio di evidenza rimarrà la regola con cui procede da questo fatto fondamentale e introduce progressivamente nuovi elementi evidenziali:

a/ quindi non è 'evidente' che l'oggetto del mio pensiero al di fuori di me, in sé esiste; perché la natura mi inganna: penso che il sole sorga e tramonti, mentre, in realtà, la terra ruota sul proprio asse; può essere lo stesso per tutto il resto! La mia immaginazione, i miei errori di esperienza, un Dio malevolo che mi inganna: tutto ciò mi porta a essere imprigionato nel mio "pensiero".

b/ O forse! Tra le mie idee nella mia coscienza, ce n'è una che un'altra Ha origine l'idea di un essere infinito e perfetto, Dio. Quest'idea non proviene da me, essere finito.

1/ con causalità limitata (che un essere infinito non può causare) e **2/** con sviluppo nel tempo e nel suo corso, no,

a/ quell'idea ha la precedenza su tutte le altre idee e

b/ senza di lei, l'idea del finito sarebbe impossibile. Conseguenza: il L'idea di Dio nella mia coscienza proviene da Dio stesso. Ne consegue che Dio deve esistere; questo è immediatamente evidente! Egli si rivela in me come l'idea di un essere infinito. Quest'idea è innata.

Conclusion: so con assoluta certezza che **(io)** Io esisto, **(ii)** che Dio esiste (per questo infine rompo la mia coscienza (immanenza)).

c/ Inoltre: ogni verità, ogni scienza dipende dall'esistenza di Dio! Il mondo dei corpi (la sostanza estesa) esiste al di fuori della mia coscienza, poiché le mie vere idee sul mondo provengono da Dio (per natura innata): la mia fede istintiva nell'esistenza di un mondo esterno deriva da un Dio incapace di ingannare alcunché.

Decisione:

Dio è la sostanza infinita da cui tutto dipende (compresa la mia esistenza pensante: Cartesio è solo un idealista limitato!),

l'anima è una sostanza pensante,

Il corpo è una sostanza estesa. Pensiero ed estensione sono chiamati

Cartesio attribuisce gli attributi alle sostanze finite. Immediatamente la metafisica moderna si struttura in: **(i)** teologia, **(ii)** antropologia, **(iii)** cosmologia.

HW 82

c/ Cartesio: matematico e scienziato specializzato.

Cartesio è, oltre ad essere un matematico (*mathesis universalis* - cfr. pp. 65/67 supra (l'interpretazione di Foucault del metodo comparativo-razionale, migliorata da quella di G. Jacoby, che non condivide lo strutturalismo anti- e anti-umanistico di Foucault, ovviamente)) e introspettivo, anche un anatomista e fisiologo orientato scientificamente e di mentalità empirica nello stile del XVII secolo, *Cl. A. Hooker, Teoria fisica come Logico - Struttura matematica*, Dordrecht, 1979, sostiene che la scienza naturale è fondamentale **a/** matematico, **b/** filosofico, **c/** concettuale e **d/** empirico è: bene allora, Cartesio è In questo senso, è senza dubbio un'iniziativa rivoluzionaria fino ad oggi.

Come la Riforma si accostò alla Bibbia come a un libro aperto a tutti, così le scienze naturali, a partire dal Rinascimento e in particolare da Cartesio, si sono accostate alla natura come a un libro aperto a tutti. Per Cartesio, come per il suo illustre predecessore Galileo, l'accesso al "libro della natura" è l'esperimento, che è l'applicazione del *Novum Organum* di *padre Bacone*, il quale rimase puramente teorico (vedi pp. 37/41 sopra).

Già A. Weber, in *Hist. dl phil. Europ.* Paris, 1914-8, p. 282, osservava: «È per una buona ragione che gli storici più recenti del cartesianesimo sottolineano l'impossibilità di separare il filosofo dallo scienziato in Cartesio: non a caso il positivismo francese (cfr. A. Comte (1798/1857) è il fondatore del sociologismo scienziato che fiorisce oggi) annovera tra i suoi antenati colui che tentò di fare della filosofia una scienza esatta. Il difetto, caratteristico di lui insieme a un gran numero di metafisici, e conseguenza, peraltro, della formazione scolastica, è quell'impaziente desiderio di trarre conclusioni e di vedere le cose sistematizzate, che gli impedisce di operare una distinzione sufficiente tra il metodo di formazione scientifica e il metodo di esposizione».

L'applicazione del metodo geometrico alla metafisica con l'intento di renderla una scienza esatta: ecco l'idea guida del cartesianesimo. La metafisica più geometrica, secondo il metodo geometrico (espositivo), assume come concetto fondamentale (= categoria) la sostanza (cioè ciò che non ha bisogno di altro che di sé per esistere): Dio è l'unica sostanza in senso assoluto e illimitato, fonte delle due sostanze relative e limitate, mente (con come 'attributo' o caratteristica essenziale il pensiero come definito sopra, cioè la coscienza, in senso esclusivo) e corpo (con come attributo l'estensione (*étendue*) anch'essa in senso esclusivo). "Ecco, proprio in prima linea, una deduzione che porta in sé il seme di Spinoza" (Weber, oc, 286).

D. Dubarle, *Concetto della materia e discussioni sul materialismo*, in *Science et Matérialisme* (*Cahiers de recherches et débats de Centre Catholique*

des Intellectuels français) n. 41 (dicembre 1962, 37/70, caratterizza l'antico concetto di 'hulè', materia, sostanza soprattutto come la descriveva Aristotele nella sua lotta contro l'atomismo (Leucippo, Democrito, Epicuro, Lucrezio):

HW 83

a/ a Platone e in Aristotele, 'materia' significa praticamente pura possibilità, assenza di idea o forma, che deve derivare la sua struttura da realtà superiori: idea (forma), anima, spirito superiore;

b/ per gli atomisti, la materia è una moltitudine di atomi mossi "meccanicamente". Contro questo In secondo luogo, Dubarle colloca il concetto moderno di 'materia' come "ciò che è divisibile, deformabile e mobile e nient'altro che questo" (ac, 47).

Perché?

a/ La divisione è un movimento isolazionista;

b / deformabilità (figurabilité, - la figura è forma) è isolamento e movimento di aggregazione;

c/ il movimento è (in contrasto con l'antico medievale tutto cambia Il concetto onnicomprensivo di "movimento" ora si riferisce semplicemente a un cambiamento di luogo (spostamento locale).

Conclusion: la materia è – e essenzialmente tale – movimento locale. Il movimento in questo senso è lo stato di natura della materia, governato dalla legge (l'invariante) di conservazione della quantità di moto, ovvero l'insieme degli urti reciproci (interazioni) delle parti dei corpi in movimento (che siano rocce, parti di piante, arti di animali o parti del corpo umano) (ac, 47/48).

Per Cartesio, quel movimento è puramente passivo: i corpi non “si muovono da soli”, ma “vengono mossi”! E in effetti, naturalmente e necessariamente. L'impulso iniziale proviene dalla sostanza infinita, Dio, come impulso iniziale di un moto rettilineo che, successivamente, forma stelle vorticose, pianeti, ecc. “Il mondo materiale è un dispositivo (una macchina), una catena senza fine – non una catena infinita – di movimenti, la cui origine è Dio”. (A. Weber, oc, 288).

A parte l'impulso iniziale, la macchina cosmica è esclusivamente una questione fisica e non teologica. La causalità finale, ad esempio, non può essere ricercata in essa. Quando *K. Marx / Fr. Engels, Die heilige Familie*, Francoforte sul Meno, 1845, 6, scrive:

“Nella sua fisicità, Cartesio aveva attribuito alla materia il potere di auto-creazione e concepito il movimento meccanico come la sua linfa vitale”, quindi questo è espresso un po’ troppo ‘dinamicamente’ (dinamica dialettica), ma il nucleo è corretto. E, dove dicono:

«Se Cartesio avesse separato la sua apparenza fisica dalla sua metafisica, all'interno della sua fisicità la materia sarebbe l'unica sostanza, l'unico fondamento dell'essere e del conoscere», allora questa affermazione sarebbe errata in quanto Cartesio concepiva l'infinito, Dio, come l'orizzonte del suo pensiero e il mondo dei corpi (cfr. von Herrmann riguardo alla dimensione cosmologica del cogito, che è aperto fin dall'inizio all'orizzonte totale dell'essere e del divino); tuttavia, è corretta in quanto egli ha introdotto un dualismo radicale tra mente(i) e corpi: la mente è pensiero, senza materia; il corpo è estensione senza pensiero; entrambi esclusivamente reciproci. Le due sostanze, mente e materia, sono radicalmente opposte l'una all'altra.

HW 84

Quando *K. Vorlander, Phil.d. Neuzeit*, Amburgo, 1966, p. 17 scrive:

«Tutti i fenomeni naturali devono dunque essere spiegati meccanicamente, mediante impulsi e pressioni, che tuttavia non vanno interpretati sensorialmente, bensì concettualmente come un equilibrio tra le quantità di movimento di spazi spaziali adiacenti. L'interazione tra le 'cose' è costruita secondo un punto di vista puramente geometrico. L'apparente materialismo di Cartesio è in realtà idealismo matematico», quindi anche questo è corretto.

Questo idealismo matematico è onnicomprensivo in termini di oggetto di studio: «Cartesio fu il primo a voler sviluppare una meccanica non solo dei cieli, ma anche della terra, e in effetti sia della natura inorganica che di quella organica. A suo avviso, la fisiologia, così come l'astronomia, sono scienze puramente meccaniche in cui l'anima non trova posto» (oc, 17).

Antologia cartesiana.

L'uomo, come dualità di pensiero (coscienza) ed estensione (corpo)

Ciò naturalmente rappresentava un grosso problema per *Cartesio* :

a volte parla come se ci fosse un'interazione tra anima e corpo, tra coscienza ed estensione (*Traité des passions*);

A volte si esprime in modo radicalmente dualistico, come dice lui stesso nel suo (meta)fisico

Fare.

Parlando in termini non dualistici, egli afferma che l'anima è tutt'uno con tutte le parti del corpo e che è particolarmente attiva nella ghiandola pineale; che anima e corpo interagiscono tra loro attraverso la ghiandola pineale e gli "esprits animaux" (gli spiriti vitali).

Eppure per il resto aderisce al dualismo: il corpo cammina, si nutre, respira; l'anima gode, soffre, desidera, ha fame e sete, ama, spera, teme, percepisce le idee di suono, luce, odore, gusto, resistenza, osserva, sogna, sviene. Eppure tutti questi fenomeni sono il risultato (non la causa) dell'

"Movimenti" causati, nella materia cerebrale, sede dell'anima, dall'entrata e dall'uscita degli spiriti vitali;

Di conseguenza, senza il corpo (specialmente il cervello) questi fenomeni non si verificherebbero. scomparire completamente (fino al ricordo). Rimarrebbe solo l'anima con... la comprensione delle idee pure (sostanza, pensiero, spazio, infinito – idee totalmente indipendenti dall'esperienza sensoriale).

In Cartesio esiste un aspetto e una tendenza di stampo empirista, anzi materialista:

In Francia, il materialismo meccanicistico si allineò alla fisica di Cartesio, escludendone la metafisica. I suoi allievi erano per professione anti-metafisici, ovvero fisicalisti. Questa scuola ebbe inizio con il medico Le Roy e raggiunse il suo apice con il medico Cabanis: il suo centro fu il medico La Mettrie. Cartesio era ancora in vita quando Le Roy trasferì quella costruzione cartesiana dell'animale – proprio come, in modo analogo, fece il settecentesco La Mettrie – all'anima umana, dichiarando l'anima un modo (una maniera di essere) del corpo e le idee movimenti meccanici. Le Roy era addirittura convinto che Cartesio avesse celato la sua vera opinione.

Cartesio protestò. Alla fine del XVII secolo, Cabanis (1757/ 1808) Il materialismo cartesiano trova la sua forma definitiva nella sua opera *Rapports du physique et du moral de l'homme* (1802)" (K. Marx, P. Engels, *La Sacra Famiglia* , 1845, 6). Ma non solo Marx ed Engels affermano ciò:

«Si nota che, sebbene razionalista e spiritualista in linea di principio, il fondatore della filosofia francese, in realtà si avvicina all'empirismo e al materialismo. La sua "macchina animale" – concepita come un dispositivo – anticipa la *macchina Homme* (1748) di *La Mettrie* (1709/1751)». (A. Weber, *Hist. dl phil. Europ .*, 1914, p. 291).

C'è chiaramente qualcosa di duraturo nell'antropologia di Cartesio: *JH van den Berg, The riflesso*, (studi metabilistici che sono simultaneamente socialmente critici), Nijkerk, 1973, descrive le caratteristiche del riflesso. Il modello è Darwin, che, al sicuro dietro uno spesso vetro, esaminò una vipera soffiante sudafricana allo zoo di Londra e, contrariamente alle sue intenzioni, si ritrasse di qualche cubito quando l'animale lo morse: il riflesso

accade senza volontà cosciente,
non è appreso, ma innato - cfr. con questo *I. Eibel-Eibesfeldt, l'*

Homme programmé (*L' inné facteur déterminant du comportement humain*), Parigi, 1976 (tedesco: *Der vorprogrammierte Mensch* , Vienna/ Monaco/ Zurigo, 1973), almeno parzialmente (ci sono anche riflessi appresi o condizionati),

è rigido (determinato),
è veloce,

è efficiente (oc, pp. 11/14).

Steller afferma che il meccanicismo consiste nell'eliminare "senso", "intenzione", "significato" e "scopo" dalle catene di causa ed effetto che costituiscono la natura materiale, come se fosse "un unico grande meccanismo" (oc, 15), mentre il vitalismo, secondo una definizione di A. Comte, fondatore del positivismo, consiste nel rifiutare di ridurre il superiore (in questo caso il vivente) al inferiore (in questo caso l'inorganico).

Il meccanicista rifiuta proprio questa distinzione tra "superiore" e "inferiore"! Perché? Perché il vitalista presuppone "vivibilità", "anima", "animità" nell'organico, ovvero un principio che bandisce la morte dalla materia e introduce la vita come qualcosa di superiore. Ebbene, il riflesso gioca un ruolo di primo piano nel trionfo del meccanicismo (riguardo alla vita) e nella regressione del vitalismo. Van den Berg distingue quattro periodi nello studio del riflesso:

il periodo speculativo (da Cartesio al 1743),
l'inizio del periodo sperimentale (1743/1832),

l'interpretazione meccanicistica della fisiologia riflessa sperimentale (1832/1906), in cui il corpo reagisce come un automa secondo la sequenza stimolo-risposta (schema SR) e la persona (personalità) è un fattore di disturbo,

il periodo attuale, che presenta una duplice prospettiva:

a/ la crisi dell'idea di 'riflesso' nella ricerca neurofisiologica (di Sherrington) sinapsi (1906)) e nella cibernetica (+/-1950) (feedback);

b) la teoria del riflesso ideologico (Pavlov: psicologia del riflesso; Watson: comportamentismo)

W 86

L'essere umano con il midollo spinale (dotato di riflessi che percorrono il midollo spinale) è un meccanismo psico-sociologico; il comportamentismo della ricompensa di F. Skinner (che ignora Sherrington e la cibernetica) è anch'esso un meccanismo ideologico della stessa linea.

L'antropologia cartesiana, tuttavia, ha chiaramente un secondo aspetto non meccanicistico e che giustifica la protesta di Cartesio contro Le Roy et al. Questo aspetto è messo in luce da N. Chomsky, *La linguistique cartésienne (un chapitre de l'histoire de la pensée rationale)*, Parigi, 1969 (Ing.: *Linguistica cartesiana*, New York, 1966), ter discorso. Il famoso linguista parte dalla tesi di A.N. Whitehead secondo cui l'Occidente ha vissuto sulle idee del XVII secolo per 225 anni, cioè durante il XVIII e l'inizio del XIX secolo, e soprattutto in campo linguistico. La linguistica cartesiana comprende due periodi:

La grammatica generale (Port-Royal, 1660),

di cui sopra, p. 67 - Foucault naturalmente interpreta questo in modo diverso da Chomsky, per il quale lo strutturalismo piatto e soggettivo è ormai superato, perché Chomsky sostiene una grammatica 'generativa' (produttiva) che descrive la competenza linguistica e parlante ('competenza') sia del parlante che dell'ascoltatore, che si manifesta nelle operazioni linguistiche e parlanti effettive - performance ('performance'), che costituiscono il discorso o il discorso (linguistico) diretto e laterale - ;

linguistica generale

(Periodo romantico o immediatamente successivo, inizio XIX secolo). Questi due tipi sono l'elaborazione di quanto Cartesio stesso disse incidentalmente a proposito del linguaggio e della parola: mentre, secondo Cartesio, si possono spiegare completamente tutti i comportamenti animali considerando l'animale come un automa, e buona parte dei comportamenti corporei umani possono essere spiegati allo stesso modo meccanico, la differenza essenziale tra uomo e animale è tuttavia chiaramente discernibile nel linguaggio umano e soprattutto nella capacità creativa dell'uomo di formare nuove espressioni che esprimono nuove idee, adattate a nuove situazioni.

Anche le persone più stupide e ottuse superano l'automa sotto questo aspetto, soprattutto l'automa del linguaggio. Possiedono, persino in assenza di organi adeguati (si pensi ai sordi e ai muti, che inventano segni da soli (creatività) per farsi capire), una capacità di creazione del linguaggio indipendente da stimoli esterni.

Conseguenza : quell'aspetto del proprio prossimo che non può essere spiegato meccanicamente obbliga la ragione dentro di noi ci porta a concludere l'esistenza di un altro "spirito" che parla attraverso le parole e che è la ragione essenziale.

Fino al XIX secolo con Wilhelm von Humboldt (1767/1835), il fondatore della linguistica generale (oc, 40ss.), che parla di "energeia", "Tätigkeit" (seguendo il termine aristotelico) per cogliere l'aspetto creativo del parlare in termini tecnici.

Von Humboldt parla dunque della forma organica (innata) del linguaggio (in contrasto con la forma meccanica, imposta dall'esterno): il linguaggio è un organismo vivente che unisce molte parti in un insieme coerente (si veda:

1/ che la concezione romantica delle realtà biologiche che differisce da il cartesiano,

2/ ma che corrisponde all'aspetto creativo delle idee di Cartesio sul linguaggio), - una coerenza che va oltre gli "elementi" e le loro "combinatorie" a cui gli strutturalisti hanno ridotto la concezione organica della "forma" (al fine di rendere il linguaggio "scientifico").

Cfr. anche A. Kraak e G. Klooster, *Syntaxis*, Anversa, 1968, pp. 14 e segg. (la descrizione del linguaggio generativo); G. Schiwy, *Neue Aspekte des Structuralismus*, Monaco, 1971, pp. 85/86; A. Fodor/J. Katz, *The Structure of language* (*letture nella filosofia del linguaggio*), Prentice-Hall, 1964, pp. 50, 119 (*teoria del linguaggio*), 211 (*grammatica*), (id.) 547 (*critica del comportamento verbale di Skinner*).

Nota - Riguardo al carattere innato.

Si fa breve riferimento a I. Eibl-Eibesfeldt, **Der vorprogrammierte Mensch **, *Wien*, 1973. Da una prospettiva empirista, l'innatismo è stato deriso; tuttavia, scientificamente, la questione non è così semplice: esiste effettivamente una natura umana innata (così come esiste una natura animale innata) che, indipendentemente dall'ambiente, opera attraverso reazioni innate. Stellen sottolinea l'aspetto filogenetico dell'innatismo: nel corso dell'evoluzione delle forme di vita, tutto ciò che vive ha acquisito forme di reazione, e questo in modo selettivo (non meramente arbitrario), che hanno formato una natura che ora si presenta come innata.

Nota - Filosofia sovietica

Quest'ultima ha dovuto, ovviamente, confrontarsi con la crisi del meccanicismo nella sua forma pavloviana. Cfr. H. Dahm, *Die Dialektik im wandel der Sowjetphilosophie*, Colonia, 1963, pp. 70/72 (*Neurophysiologie und Kybernetik*). Pertanto, N.A. Bernstein sostiene che la nuova neurofisiologia e la cibernetica "mettono a nudo la dottrina di Pavlov, a causa del suo carattere meccanicistico e autonomistico, come una posizione sconfitta rispetto alla fisiologia" (oc, 72).

4.5.2.2. Il dualismo cartesiano in un contesto più ampio. (87/

Balthasar Bekker, cartesiano, una volta ragionò in questo modo: se non c'è un'influenza diretta degli spiriti sui corpi e se Dio, come infinita saggezza e bontà, è l'intermediario necessario e unico riguardo alle relazioni tra anima e materia, allora la stregoneria, la magia e la credenza negli spiriti (spiritismo) sono, in tutte le loro forme, una spregevole e ridicola superstizione (*B. Bekker* (1634/1698): *Il mondo incantato* , 1690-1).

Si percepisce qui l'influenza dell'occasionalismo (Geulinckx e Malebranche), che è più o meno contenuto all'interno del dualismo religioso di Cartesio come unica possibilità di interpretazione.

HW 88

Il rifiuto cartesiano del paranormale nel XVII secolo, l'epoca dei virtuosi barocchi, si è protratto fino all'Illuminismo del XVIII secolo: così scrive W. James, padre del pragmatismo americano (1842/1910), per molti anni presidente della Society for Psychical Research fondata a New York nel 1884 (due anni dopo la Society for 'Psychic' (leggi: parapsychic) Research di Londra):

Il rifiuto dell'Illuminismo moderno di riconoscere l'ipotesi della possessione, nonostante la lunga tradizione umana basata su esperienze concrete in merito, è per me un esempio peculiare del potere delle mode in campo scientifico. Sono convinto che la teoria demoniaca, un giorno, verrà ripresa seriamente. Bisogna davvero pensare in modo "scientifico" per essere così ciechi e sordi da ignorare tali possibilità.

Cfr. *L. Marcuse, Amerikanisches Philosophieren (Pragmatisti, politeisti, Tragiker)*, Amburgo, 1959, pp. 89/91 (*Hypotetische Metaphysik: auf den Boden der Parapsychologie*). Da questa affermazione di James nel 1909 si vede quanto tempo e come L'atteggiamento antiparapsicologico del razionalismo ha influenzato profondamente la cosiddetta mentalità 'scientifica' o 'razionale'!

1/ In effetti, nello stesso Cartesio, il dualismo è tale che non si pone la questione di fenomeni psichicamente inconsci, subconsci o preconsci. *J. Waldighofer, Was ist Tiefenpsychologie?* in *Schweizer Rundschau* , vol. 48: 8/9 (*Edizione speciale Psicologia*), p. 674, scrive:

«Fin dal giorno in cui Cartesio divise il mondo in due metà mutuamente esclusive, quella materiale-spaziale (quantità) e quella immateriale-spirituale (qualità), è stato parte del programma a priori che la psiche ('percezioni') dovesse essere equiparata alla coscienza.»

Solo il meccanico-corporeo era "inconscio" (il che anticipa una sorta di cibernetica o, meglio, di precibernetica, che si ritrova ancora in Nietzsche, dove afferma: "Curioso: ciò di cui l'uomo è più orgoglioso, la sua autoregolamentazione mediante la ragione, è realizzata anche dagli organismi più bassi, e meglio, in modo più affidabile!"). Solo in Leibniz, secondo Waldighofer, *ibid.*, si trova spazio per l'inconscio psichico: la conoscenza ("appercezione") si fonda sulla somma di piccoli fenomeni psichici della coscienza ("percezioni"), che riempiono costantemente l'anima, ma che individualmente sono troppo deboli per penetrare la coscienza in modo chiaro.

Tuttavia, insieme all'inconscio, al subconscio o al preconscious, anche il paranormale era escluso in Cartesio; ora, quel paranormale aveva come centro l'anima-corpo e la realtà sottile o "sottile" in cui l'anima-corpo sottile si immerge.

JJPoortman, Ochëma (Storia e significato del pluralismo ilico o materialismo dualistico), Assen, 1954, pp. 64/72 discute l'antropologico dualismo, che

1/ compare nell'antichità al massimo in una forma più debole, **2/** ma è particolarmente associato al nome di Cartesio.

HW 89

Secondo ciò che Poortman chiama psicofilismo (vale a dire la convinzione che l'anima (immateriale) (psico-) non sia mai priva di un aspetto sottile (veicolo o cosiddetto) nel proprio dominio (hylè = materia), il dualismo esclusivo tra anima immateriale e corpo materiale è impossibile: "Cartesio, tuttavia, postula la differenza essenziale tra anima e corpo in virtù della quale l'anima non può mai essere materiale eo ipso (per il fatto stesso)". (Oc, 65).

La chiusura del pensiero razionalista moderno al pluralismo ilistico (= per quanto riguarda la materia) (una pluralità di tipi di materia, **a/** quella grossolana o fisica e **b/** quella fine o sottile) risiede in:

1/ laicità, che considera 'questo mondo' come reale (o almeno conoscibile) il mondo prende,

2/ combinato con il dualismo cartesiano, con il suo psicofisico parallelismo (vale a dire il percorso parallelo della coscienza (= psichica) e del corpo (= 'fisico').

A/ Una pietra miliare importante nella preistoria del dualismo cartesiano (A parte il neoplatonismo e Sant'Agostino) è la dottrina di Tommaso d'Aquino (1225/1274) nel suo insegnamento sugli angeli e sulle anime dei morti prima della risurrezione: non si tratta di un corpo sottile degli angeli e delle anime dei morti prima della risurrezione (in cui una sorta di dipendenza da un corpo 'sottile' e 'chiaro' risorto si realizzerà alla risurrezione alla fine dei tempi): poiché sono puramente immateriali! In generale, gli agostiniani non si spinsero così lontano nella loro spiritualizzazione degli angeli e delle anime umane dopo la morte.

B/ Che l'angelismo di Tommaso e dei tomisti funzionasse in modo coerente per Cartesio esprime in modo dualistico. “ J. Maritain (*Le songe de Descartes* , 1932), *Religion et culture* , 1930) ha (...) giustamente osservato che Cartesio fece degli angeli delle anime umane, quindi già durante questa vita, vale a dire sostanze spirituali permanenti, proprio come Tommaso (...) concepì gli angeli”. (oc, 70). Maritain parla di “un ange habitant une machine” (1932) e di 'un ange conduisant une machine' (1930).

Conseguenza : l'opposizione di principio a una pluralità di questioni e a L'aspetto sottile o materiale degli angeli e delle anime umane in sé è ancora più forte tra i cartesiani che tra i tomisti.

C/ La stessa allergia al pluralismo ilico si ritrova in Kant e nei kantiani, in Linea cartesiano-tomistica, presente e continua anche nel nostro secolo. Imm. Hermann Fichte (1796/1879) e il figlio di J. Gottlieb e tardo idealista oppositore di Hegel, G. TH. Fechner (1801/1887), lo psicofisico romantico, -

A. Schopenhauer (1788/1860), il volontarista, in misura minore, costituiscono un'eccezione e si oppongono allo spirito kantiano. Essi aprono nuovamente la strada alla tricotomia 'spirito' (immateriale) / anima-corpo / 'corpo' (fisico) invece della dicotomia 'spirito immateriale o 'anima' / corpo fisico (materiale grossolano)', caratteristica dei dualisti antropologici come Cartesio.

Questo si contrapponeva ai teosofi rinascimentali e alla loro visione dell'umanità. Ad esempio, Paracelso (vedi p. 58 sopra) e altri. In primo luogo, gli spiriti vitali (*spiritus animales et vitales*, 'esprits animaux', 'Nervengeister'), ampiamente diffusi fin da Galeno di Pergamo (+129/+199) (ma già noti in precedenza – negli Scritti Ippocratici) o spiriti animali: questi sono sottili (da cui il nome 'pneuma', 'spiritus'), svolgono un ruolo nell'organismo umano, in particolare come intermediari tra anima e corpo; sangue-anima, respiro e soprattutto il sistema nervoso sono collegati a questo (basti pensare all'espressione ormai consolidata: "Gli spiriti vitali se ne sono andati"); – che si riferisce non tanto all'anima quanto a un corpo visivo distinto dall'anima (che, ad esempio, sopravvive alla morte fisica per un certo periodo come fantasma nella tomba dopo essersi allontanato come spirito vitale).

Poortman parla di pneuma fisiologico e pneuma psicologico. Anche San Paolo e la tradizione cristiana con lui parlano di un'anima-corpo "pneumatica" o "spirituale", caratteristica del cristiano (e che è il risultato del pneuma della risurrezione che Cristo glorificato ha acquisito per tutti coloro che sono uno con lui). Cfr. Poortman, oc, 36/50.

Nota : Cartesio parla anche di 'esprits animaux', ma per lui questi sono spiriti vitali concepiti come pura materia grezza (come accade per molti concetti nell'antropologia e nella medicina moderne).

Il problema è che molti scrittori parlano di spiriti vitali e simili senza essere sensibili, ovvero senza osservare direttamente tali fenomeni: nel loro linguaggio, questi vengono quindi concepiti come un concetto all'interno di una cornice razionalista-laica. Va inoltre notato che la terminologia tecnica per il corpo sottile intermedio è fluida e numerosa, il che rende la questione particolarmente complessa.

Nota bibliografica.

J. Feldman, Occulte verschijnselen , Bruxelles, 1938 (// Dt. *Occulte Philosophie* , Paderborn, 1927), un'opera cattolica, rimane solida ; ciò che è nuovo e attuale è

P. Andreas/ C. Kilian, PSI (Ricerca parapsicologica sui fenomeni fantastici) , Deventer, 1974; - in particolare riguardo al corpo intermedio di natura sottile:

W. Gmelig/ W. Gijsen, *L'aura* (*Splendore dell'uomo, dell'animale, della pianta e della pietra*), Deventer, 1975 (l'autore è un chiaroveggente e un pittore; è coinvolta anche la fotografia Kirlian);

S. Krippner/ D. Rubin, *Lichtbilder der Seele* (*Psi sichtbar gemacht. Alles über Kirlians Aurafotographie*), Berna / Monaco, 1975 (// Eng.: *The Kirlian Aura* , 1974);

C. Turet, *Auras humaines et ordinateur* , Parigi, 1976; - religioso nello spirito di G. Marcel, l'esistenzialista cattolico:

J. Prieur, *L'aura et le corps immortel* , Parigi, 1979.

Da una prospettiva attuale, il dualismo antropologico è superato.

HW 91

In effetti, fin dalla psicoanalisi di Freud (1856/1939) e dalla psicologia del profondo che ne è derivata, l'inconscio psicologico è stato introdotto, in modo chiaro e quanto più scientifico possibile, accanto all'inconscio corporeo; anzi, soprattutto a partire dalle terapie di gruppo, il corpo è stato rivalutato; basti pensare, ad esempio, ad A. Lowen, **Pleasure** , New York, 1970 (in francese: **Le Plaisir** , Parigi, 1976): il primato della psiche è stato corretto da una valorizzazione del corpo (non più concepito come una macchina controllata da un angelo, ma) come "vita", come culla che governa non solo l'anatomia e la fisiologia, ma anche la psiche e l'umanità (l'intersoggettivo e il sociale), che, se il corpo come "vita" non funziona correttamente, anch'esso cade in crisi. Che capovolgimento rispetto all'angelismo degradante del corpo di Cartesio e quanta ispirazione trae dall'angelismo!

E l'ondata di ricerca paranormativa (USA, Brasile, URSS) dimostra che il paranormale sta iniziando a ottenere legittimità. Un punto dovrebbe essere sottolineato: Freud tentò di ridurre i fenomeni paranormali a fenomeni puramente istintuali-inconsci, puramente psichici (si pensi a *Traum und Occultismo* , in *Vorlesungen in die Psychoanalyse und Neue Folge der Vorlesungen* (1932/1933), Francoforte sul Meno, 1970, pp. 472/495): una cosa del genere testimonia l'ignoranza e la scarsa familiarità con il paranormale stesso (esternalismo), perché Freud non era abbastanza sensibile da sperimentare il corpo 'sottile' e le sue dimensioni attraverso la superficie istintiva (con i suoi complessi, ecc.).

A questo proposito, si dovrebbe fare riferimento a G. Geley, **L'être subconscient**, Parigi, 1977, dove il corpo sottile "esterno" viene effettivamente mostrato all'opera attraverso la psiche e i suoi fenomeni normali e anormali. La psicoanalisi migliora questa prospettiva, ma non la elimina: laddove si spinge troppo oltre, viene ridimensionata (Freud condivide ancora pregiudizi razionalisti riguardo al paranormale, come è chiaramente evidente in **Traum und Okkultismus**). Alla luce di tutto ciò, il dualismo antropologico o il parallelismo psicofisico necessitano di una profonda revisione!

Angelismo e stoicismo basati sulle macchine.

Secondo K. , *l'etica e la politica di Cartesio presentano immediatamente tre massime.*

Vorländer, *Phil.d. Nuovo.* , 1960, pag. 22:

aderire alla religione, alla morale e alle leggi del proprio paese;
allinearsi alle opinioni più ragionevoli e moderate;

Sii coerente nelle tue azioni, anche a rischio di commettere errori
(un'applicazione del metodo della tenacia di Peirce);

Non perderti nelle cose esterne e controllati. Seneca di Cordova (+1/+65) ed Epitteto (+50/+138), due stoici tardi, furono figure di spicco in questo senso per Cartesio. Il disprezzo per il corpo dello stoicismo (specialmente quello tardo) e la sua religione naturale sono ben noti (K. Leese, **Recht u. Grenze der Natürlichen Religion**, Zurigo, 1954, pp. 15/28, dove il concetto di 'religione naturale' è esposto dagli stoici (-300/-200) all'Illuminismo (XVIII secolo): "Con questo,

HW 92

- 1/** disprezzando i fondamenti vitali dell'esistenza umana,
- 2/** l'irrazionalità creativa della vita dei sentimenti e delle pulsioni completamente fraintesi e quindi
- 3/** un atteggiamento ostile alla natura e alla vita è ciò che lo stoicismo rappresenta per l'intellettuale occidentale e la storia della pietà si è rivelata

fatale fino ai tempi moderni, – qualcosa da cui nemmeno le chiese e i loro teologi sono riusciti a sfuggire, o non in modo sufficiente.” (oc, 28).

Si noti che, nel linguaggio di Leese, la parola 'natura' qui

a/ denota la natura 'vitale', in cui corpo, impulso, sentimento, mente e tutto il cosiddetto lato 'irrazionale' della 'natura' umana assume un ruolo centrale, così come

b/ individuale, storicità e

c/ la rivelazione nel mito e nella Bibbia.

Solo con Herder (periodo Bückeberger: 1771/1776) e *Shleiermacher* (*Reden über die Religion* , 1799) l'«altra natura» nell'uomo si manifesta pienamente. Ma questo è Preromanticismo e Romanticismo.

Nota - *L. Eley, Transzendente Phänomenologie und Systemtheorie der Gesellschaft (Zur philosophischen Propädeutik der Sozialwissenschaften)*, Friburgo, 1972, - un'opera che tenta di realizzare la coerenza interna della fenomenologia alla Husserl e della teoria dei sistemi (attraverso il concetto di "orizzonte del mondo") non è lontana dalla sintesi cartesiana della meccanica coscienziosa, sebbene sia vero che la fenomenologia di Husserl approfondisce quella di Cartesio (pensiero introspettivo) e che la cibernetica rilassa il modello macchina di Cartesio.

Un'osservazione analoga si applica anche a *G. Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique**, Parigi, 1934-1, 1975-13, pp. 139/183, dove la discussione verte su un'epistemologia non cartesiana: Cartesio è accusato di non possedere un metodo veramente induttivo (riesce a spiegare il mondo in modo eccellente, ma non riesce a "complicare" l'esperienza, cioè ad aprirla alla correzione che nuovi esperimenti, in contrasto con i concetti esistenti, apportano a questi ultimi).

Eppure il "nuovo" spirito scientifico di Bachelard è veramente razionalista, sebbene un "razionalismo allargato, spogliato della sua astrazione geometrica primitiva" (oc, ; 666). Se un razionalista come Bachelard dice una cosa del genere! Cartesio viene abbandonato eppure, di volta in volta, si continua a lavorare in qualche modo nel suo spirito.

Lo stesso vale per *W. Barley, *The Retreat to Commitment**, New York, 1962: sotto la pressione dell'irrazionalismo (esistenzialismo), che sostiene che persino il razionalista compie una "scelta" che non giustifica mai pienamente

razionalmente, il vero razionalista ammette che sia il razionalismo di Cartesio che quello di Locke anticipano le loro dimostrazioni razionali piuttosto che derivarne. Eppure egli aderisce a un razionalismo che cerca le sue dimostrazioni razionali nel futuro piuttosto che nel passato (come Cartesio e altri)!

HW 93

Decisione.

Martial Guérault (1891/1976), *Cartesio selon l'ordre des raisons*, Parigi, 1935, Cartesio spiega le cose in modo diverso da come abbiamo fatto noi: in quanto strutturalista (non del tipo linguistico come *F. de Saussure* (1857/1913: *Cours de linguistique générale*, pubblicato postumo); né del tipo matematico come *Bourbaki* (anni '30: *Eléments de mathématique*, 1934), ma del tipo filosofico-storico (in questo legato a Foucault come "archeologo"), egli procede dalla premessa che la vera filosofia è "sistematica", cioè un insieme coerente di "esposizione" (*discursus*, "discours", ovvero discorso diretto e indiretto), che procede, in modo assiomatico, da un numero limitato di postulati ben scelti, con i quali l'intera esposizione è connessa in modo coerente e logico.

Nel 1951, dopotutto, Guérault fu nominato professore di storia e di "tecnologia dei sistemi" (vale a dire la dissezione dei sistemi di pensiero) di filosofia al Collège de France. La "verità" va intesa qui in senso teorico della coerenza, cioè non

a/ come contatto (esistenziale) con la situazione attuale o

b/ come intuizione (essenzialista) sulle realtà 'eterne',

c/ tuttavia, in un certo senso, storico (perché interessato ad esempio al concreto pur rimanendo 'sistemico', 'sistematico', ovvero interessato unicamente alla coerenza o connessione reciproca dei concetti e dei giudizi espressi dal pensatore.

quindi per Cartesio:

a) l'applicazione sistematica del dubbio metodologico;

b/ la natura evidenziale ('evidenza') del cogito (io penso, di io sono me stesso (consapevolmente) come emblema, una volta per tutte, di 'verità' e 'garanzia di esistenza');

c/ l'analisi dell'atto/degli atti di pensiero o di coscienza come supportato da Dio veridicità (poiché Dio, a differenza dei miei sensi, della mia immaginazione o di un demone ingannevole, non può ingannarmi quando, in quanto Creatore, pone in me le mie idee, il contenuto della coscienza).

Guérout osserva giustamente che Cartesio compie qui un salto logico: solo la veridicità creatrice di Dio garantisce che le mie idee sulla realtà 'esterna' alla mia coscienza corrispondano a quella realtà (data la separazione consensuale del mio io interiore dal cosiddetto 'mondo esteriore').

Non è così per Spinoza: invece di tre sostanze – una piena, Dio, e due relative, pensiero (coscienza) e corpo (estensione) – come Cartesio, Spinoza prende come punto di partenza assiomatico un'unica sostanza, Dio, che è simultaneamente (panteisticamente) natura e spirito (corpo e coscienza), includendo in sé la natura e lo spirito non divini. Pertanto, la "verità concettuale coerente" tanto auspicata da Guérout esiste solo in Spinoza, ed egli è veramente un "filosofo", il costruttore di un sistema di pensiero in stile modernista. Vista in quest'ottica, solo il modernismo è "coerente". Che è l'assioma personale di Guérout.

Autostrada 94

(I)a. I piccoli cartesiani.

Abbiamo già menzionato uno di loro, B. Bekker: ce ne sono altri in Olanda, in Francia e altrove in Europa; basti pensare ad *Arnauld* (+1694: *Logique ou l'art de penser* (*Logique de Port-Royal*)) e *Nicole* (+1695), conoscenti di Pascal.

2.5.3. I Grandi Cartesiani.

È soprattutto il dualismo a dividerli tra loro.

Benedictus Spinoza (o Despinoza), ebreo (1632/1677).

La sinagoga lo espulse a causa del suo liberalismo estremo. Nel 1670 apparve il suo * *Tractatus theologico-politicus**, senza titolo : l'indagine liberale

è alla base; applicato alla Bibbia, Spinoza conclude che l'ispirazione e la profezia degli autori biblici e il miracolo nelle Scritture devono essere interpretati in modo puramente liberal-razionale. Opera principale: **Ethica more geometric demonstrata ** (Etica dimostrata con mezzi geometrici). Come già detto, il dualismo cartesiano è inaccettabile per Spinoza: esiste un'unica sostanza (= monismo: esiste un solo essere), Dio; questo ha un numero infinito di "attributi" (proprietà essenziali), di cui l'uomo ne conosce due, la coscienza pensante e l'estensione materiale.

Attraverso la modificazione (il divenire di un modo, il divenire dell'essere), la sostanza pensante divina diventa intelletto e volontà; attraverso la modificazione, la corporeità divina diventa movimento e quiete. Se Dio è la natura naturans (natura che produce natura), allora quei modi (cambiamenti) sono nella natura naturata (natura prodotta come natura): una distinzione che persisterà a lungo, fino alla filosofia naturale successiva.

Influenza su

la critica biblica razionalista e secolarizzante (fino alla demitizzazione alla Bultmann dei nostri tempi),

Herder e Goethe, Schleiermacher e Shelling, anche Hegel,
i parallelisti psicofisici.

Padre Guglielmo Leibniz (1646/1716),

Una figura di straordinario successo e versatilità che, anziché la soluzione monistica di Spinoza, propugna un'interpretazione pluralistica del dualismo cartesiano:

a/ la presenza di attrazione e repulsione, di calore e luce nell' i corpi dimostrano di essere più che materia meccanica lenta (inerte) (l'ordine e la vita nel mondo dei corpi trascendono il livello meccanico);

b/ la presenza di migliaia di piccole percezioni, che, presenti nella nostra anima, eppure sfugge alla nostra coscienza; il fatto del sonno senza sogni nell'anima, a dimostrazione che l'anima pensante è più della semplice coscienza.

Riguardo al monismo di Spinoza, Leibniz parte dal presupposto che tutti i corpi contengano, nella loro essenza più profonda, uno sforzo, una forza, un potere (il dinamismo di Leibniz) che è materiale nei suoi effetti corporei, ma

immateriale nella sua essenza (/ / Plotino, G. Bruno (supra pp. 56/57)). In questo, Leibniz tende a qualcosa di simile alla "sostanza" onnipresente di Spinoza (= Dio) (Dio nei corpi).

W 95

Ma **gli** spiriti agiscono di propria iniziativa, consapevoli della propria responsabilità;

ciascun corpo oppone resistenza a tutti gli altri corpi (ed è quindi una forza separata):

1/ Esiste dunque una forza immateriale all'opera in tutti i corpi?

2/ ogni corpo è un centro attivo in sé, isolato e, in ogni corpo, Si tratta di un raggruppamento di "forze primitive", chiamate monadi, che, come i punti matematici, non hanno estensione e, come i punti fisici, sono realtà oggettive. Leibniz le chiama "punti metafisici", "punti di sostanza", "punti formali", "forme sostanziali" per sottolinearne la distinta indipendenza. Questo è il pluralismo; una pianta o un animale, ad esempio, non è una monade, ma un raggruppamento di monadi, in cui una monade, quella dominante, costituisce l'"anima" della pianta, dell'animale o dell'essere umano, mentre le monadi di servizio si attaccano a questa monade-anima e ne costituiscono il corpo.

Inoltre, c'è il prospettivismo di Leibniz: sebbene ogni monade sia isolata dal resto dell'universo, è nondimeno un microcosmo, un universo (immagine) in miniatura, che rappresenta l'universo dalla sua prospettiva.

Si tratta di una visione decisamente occultista (cfr. Paracelso (1493/1541), il brillante medico (cfr. pp. 57/58), che divulga i termini 'macrocosmo' e 'microcosmo' (che sono di per sé antichi, o quantomeno latenti come intuizioni di base in tutti gli ambienti sensibili all'arcaico) e di un 'archeus' (dal greco 'archaios', in riferimento al principio primordiale), che parla di un principio spirituale (o meglio: principio spirituale-sottile) presente negli esseri viventi, con il quale prefigura il dinamismo dello sforzo e della forza di Leibniz).

Per superare il coscienziosità (idealismo, soggettivismo) riguardo alla veridicità delle nostre "idee" (contenuti della coscienza), Cartesio fece il salto verso la veridicità creativa di Dio; Leibniz lo fece verso l'harmonia praestabile, l'armonia predeterminata posta da Dio nei nostri sensi in modo tale che gli

oggetti sensoriali vi corrispondano perfettamente (anche se i nostri sensi li raggiungono solo indirettamente: mediatismo riguardo alla percezione!).

Influenza: Leibniz ha avuto influenza su

Chr.Wolff, il grande Aufklärer tedesco (XVIII° secolo),

J.Fr. Herbart, il pedagogista, B. Bolzano, il logico e matematico (e attraverso di lui: Fr. Brentano, Edm. Husserl (il fenomenologo intenzionale)), H. Lotze e G. Teichmüller, i pensatori teorici, la logistica (A. de Morgan, G. Boole, E. Schröder, G. Frege, G. Peano, AN Whitehead, B. Russell e altri e attraverso la logistica: il neopositivismo (M. Schlick, H. Reichenbach, Ph. Frank R. Carnap)) nei secoli XIX e XX.

Gli occasionalisti .

L'occasionalismo è l'affermazione mistica secondo cui le creature non possiedono una causalità propria, che in realtà non agiscono né causano mai nulla di per sé, ma sono semplicemente cause opportunistiche per Dio.

HW 96

Dio è, dopotutto, l'unica causa (tendenza monistica e panteistica) nell'universo nel vero senso della parola. Si vede la somiglianza con il monismo di Spinoza, che presupponeva una sola sostanza. Applicato al dualismo cartesiano e al soggettivismo, l'occasionalismo afferma

che le creature sono strumenti temporanei nell'azione di Dio (A.

Geulincx, 'n

Residente di Anversa (1625/1669) e altri) o

che esse sono condizioni pure per l'azione di Dio (N. Malebranche, oratoriano)

(1638/1715), il quale afferma che, in occasione dei dati sensoriali, rivolgiamo la nostra attenzione a Dio (preghiera), nel cui essere contempliamo le idee **(1)** in modo terreno e **(2)** non chiaramente, idee che sono il modello delle cose sulla terra (o le cause delle cose terrene (così G. Gioberti (1801/1852) e altri)).

L'interpretazione malebranchiana dell'occasionalismo è anche chiamata "ontologismo": Dio, in quanto "primum ontologicum" (il primo essere nel regno

ontologico), è anche il primo conosciuto ("primum logicum", il primo logicamente conosciuto), nel quale conosciamo il resto, il finito.

Gli ontologi confondono l'essere universale (o meglio: trascendentale, onnicomprensivo) con l'essere di Dio (Dio è un essere tra gli esseri, anche se è l'essere creatore: essere ed essere creatore non coincidono semplicemente).

Influenza: negli ambienti mistici - basta considerare l'influenza di Cartesio L'agostinismo, con la sua centralità di Dio e dell'anima, ha esercitato una notevole influenza sull'occasionalismo fino al XIX secolo.

Tommaso Hobbes (1588/1679).

Il punto di partenza è la distinzione di padre Bacone tra filosofia scientifica e metafisica non scientifica. Cfr. sopra, pp. 39/40 (critica dell'ideologia e classificazione della scienza in particolare).

Conseguenza: in Inghilterra, il razionalismo è non metafisico e orientato empiricamente e sperimentalmente, con l'idea centrale che risiede nella connessione tra causa ed effetto (da cui l'induzione causale, discussa in precedenza). La borghesia inglese si sviluppa sulla scia del trionfante razionalismo scienziato (ovvero, ossessionato dalla scienza, dalla scienza positiva).

Tuttavia Hobbes non è un baconiano incondizionatamente:

dopotutto, trascorse tredici anni in Francia (dove fu influenzato dai cartesiani: **(i)** lì imparò a costruire una metafisica, sebbene materialistica e

Apprese il sillogismo (e la deduzione), per incorporarlo, e soprattutto nella sua forma matematica, nel suo empirismo. Pertanto, lo si può anche classificare tra i

Classificazione cartesiana.

Tuttavia, la differenza con lo stile di pensiero di Cartesio sembra maggiore della somiglianza con esso.

Come osserva *H. Arvon* in **L'athéisme**, Parigi, 1967, p. 37, Hobbes fu influenzato dai libertini in Francia (vedi sopra pp. 58/59 (Libertini, gli epicurei che agivano in modo blasfemo (La Mothe le Vayer, Gassendi, Bayle)); era amico

di Gassendi, con il quale condivideva lo spirito irriverente nei confronti delle questioni religiose: ebbene, l'empirismo di Gassendi e lo scetticismo di Bayle sono in contrasto con Cartesio.

HW 97

Sorge spontanea la domanda: perché o come un credente apparentemente come Padre Mersenne (+1648), amico di Cartesio e mecenate della matematica, allo stesso tempo:

amico di Gassendi, libertino, fisico atomista, ostile verso

Il razionalismo di Cartesio inteso come innatismo, celebrato nel XVIII secolo, antimetafisico,

anche un amico di Hobbes, -- Hobbes che, quando era gravemente malato, riceve la visita di Padre Mersenne SJ, che lo esorta a riconciliarsi con la Chiesa cattolica e riceve la risposta da Hobbes: "Non puoi parlarmi di cose più piacevoli? Quando hai visto Gassendi l'ultima volta?". La risposta è data da *FA Lange, Geschichte des Materialismus*, I (*Gesch. d. Mat. bis auf Kant*), Lipsia, 1666 ¹, pp. 245/255, dove discute la dottrina della doppia verità, così come sostenuta nel pieno del XIII secolo (sì, XIII secolo), attribuita, apparentemente senza fondamento storicamente giustificabile, ad Averroè di Cordova (1126/1198; vedi p. 12 sopra, dove viene brevemente menzionato).

I sostenitori della doppia verità affermavano che due asserzioni, ad esempio la mortalità dell'anima (difesa filosoficamente da P. Pomponatius (= Pomponazzi) (nel pieno del Rinascimento, morì nel 1524)) nel suo opuscolo sull'immortalità dell'anima (1516) e, parallelamente, l'immortalità dell'anima (difesa teologicamente, almeno apparentemente, dallo stesso Pomponatius), potevano essere affermate simultaneamente da uno stesso pensatore!

Lange cita un esempio di questo sistema di doppia verità, chiamato a torto o a ragione averroismo (vedi sopra p. 14 (Siger di Brabante (1235/1284) e altri), p. 16 (Tardo averroismo)), già nell'anno 1247.

Un professore parigino, Johannes de Brescain, condannato dal suo vescovo per tesi eretiche, si difende affermando di aver inteso le tesi incriminate solo in senso filosofico, e certamente mai teologico. Questi fautori della doppia verità, che in tal modo si assicuravano la libertà intellettuale –

nel pieno dell'era scolastica – una libertà intellettuale intelligibile, si trovavano non solo in Francia, ma anche in Italia (Machiavelli, ad esempio, afferma che il principe dovrebbe in ogni caso sostenere la religione, «anche quando la considera falsa» (Lange, o.-c., p. 252, cfr. sopra pp. 42/51)) e in Inghilterra (oc., 248).

Questo costituisce il vero fondamento del liberalismo di Mersenne, Cartesio, Hobbes, Gassendi e molti altri. Che sia esplicitamente affermato o meno da Averroè, è latente nelle sue concezioni sull'interpretazione del Corano, il libro sacro dei credenti musulmani: Averroè infatti propugna un'interpretazione meramente allegorica del Corano e non realistica. Confrontate da questa prospettiva.

Spinoza (p. 94 (sull'ispirazione e il miracolo, secondo *Renan* (1823/1892), *Vie de Gesù* (1863), le due arterie dell'interpretazione realistica del Vangelo),

nonché pp. 5/7 (riguardo al carattere 'storico' dei Vangeli). Oggi, questo viene chiamato 'ermeneutica' dei Vangeli.

HW 98

Dopo questa apparente digressione, possiamo ascoltare Hobbes, che, insieme a Gassendi (secondo Lange, oc, 246), fu uno dei primi materialisti sistematici in Europa.

Dal punto di vista epistemologico, Hobbes sostiene il sistema delle due verità:

esiste la teologia, il cui oggetto sono gli oggetti di fede, come gli spiriti puri (anime dei defunti, angeli, Dio) e, oltre a questi spiriti puri, molto

Concepito in senso "angelico" fin dai tempi di Tommaso d'Aquino e Cartesio (si vedano le pagine 89/90 sopra riguardo al dualismo), non esiste infatti alcun oggetto di "fede", e quindi di "teologia", che sia una conoscenza dell'immateriale; infatti, Hobbes afferma che le cose immateriali sono "impensabili", cioè impossibili da "pensare" (!);

ci sono la scienza e la filosofia (che quindi sono chiaramente scollegate dalla teologia qui, sì, (viene interpretato come ostile alla teologia):

"filosofare" è, dopotutto, precisamente "pensare", e il pensiero corretto consiste nell'unire una nozione (concetto) a un'altra o, al contrario, nel separarle ("Questo è bianco" o "Questo non è bianco"); Hobbes interpreta questa unione o separazione come mathesis: unire è sommare; separare è sottrarre; in altre parole, formulare un giudizio ragionato è calcolare (procedere per conteggio), il pensiero corretto consiste quindi nel mettere insieme ciò che appartiene allo stesso insieme e nel distinguere ciò che differisce.

Ma ora ascoltate attentamente la conclusione che Hobbes trae da ciò: la "filosofia" che "calcola" può avere come oggetto solo ciò che è composito o scomponibile, vale a dire il

corpi. Qui si vede all'opera il cartesiano, il dualista:
per la teologia gli spiriti (puramente immateriali),

per la "filosofia", i corpi. Dualismo! Ma ora portato avanti epistemologicamente nello spirito del sistema delle due verità brevemente delineato sopra.

Classificazione della filosofia.

Il greco classico adotta la classificazione: dopotutto, ci sono due tipi di "corpi",

il naturale (fisico) e

l'artificiale, l'etico-sociale. Conseguenza: la filosofia si divide in due parti:

philosophia naturalis, filosofia naturale (= logica e ontologia; matematica) e fisica);

philosophia civilis (= filosofia civile: morale e politica).

Entrambe le branche, la filosofia fisica e la filosofia etico-politica, sono scienze sperimentali, nello spirito di Bacone:
il suo oggetto sono i corpi;

Il suo strumento è la percezione esterna e interna:

Dopotutto, al di fuori della scienza osservazionale non esiste vera conoscenza!

Questa affermazione esclusiva è significativa per la scienza degli oggetti angelici, ovvero la teologia. Evidentemente non ha alcun valore "cognitivo" o di conoscenza, ma solo valore di fede: che cos'è, dunque, la fede se non ha alcun valore cognitivo?

A. Weber afferma giustamente in **Hist. di phil. europ .**, p. 275: "Hobbes anticipò la critica (Hume, Kant), il materialismo e il positivismo". Ciò è confermato anche da Lange (oc) e H. Arvon in **L'athéisme **, Parigi, 1967, p. 37.

HW 99

In effetti, le definizioni di filosofia e religione di Hobbes non lasciano dubbi:

'La filosofia' è la conoscenza dei fenomeni, intesi come effetti o conseguenze di cause presunte (prolessi, lemma) (causalismo; cfr. Bacone - concetto causale di induzione); è, nella direzione inversa, la conoscenza delle cause attraverso le loro conseguenze o effetti per mezzo di un ragionamento corretto (di-additivo o sottrattivo, - l'elaborazione matematico-aritmetica o l'aspetto operativo (= analitico)); si vede che è un razionalismo, ma orientato causalmente; l'obiettivo della 'filosofia' è quindi la previsione degli effetti e quindi il loro impiego al servizio della vita pratico-tecnica, che per Hobbes è principalmente la vita politica dello stato assolutista; si potrebbe definire questo un effettivismo politico; 'natura' e 'corpo' sono identici;

Risultato: la "filosofia naturale" è diventata, nei paesi anglosassoni, la fisica sperimentale dei corpi naturali o artificiali rimase; quella che apparteneva all'Inghilterra e all'America orientate all'efficienza,

La 'religione' degenera in due modalità: la paura dei poteri invisibili (le persone sente al lavoro ciò che E. Jünger dice del cittadino murato) se questi siano stati inventati o se abbiano acquisito un'aura sacra attraverso la tradizione - si noti che Hobbes non menziona affatto il valore della conoscenza o il realismo riguardo alla religione, **(a)** che la paura è quindi 'religione' (nel tipico senso hobbesiano ora), se è stabilita dallo stato e

Si tratta di superstizione se non è stata istituita dallo Stato.

Sentite quell'uomo al lavoro che una volta sosteneva che i "miracoli" sono pillole che non si possono mordicchiare, ma che bisogna ingoiare intere!

La conclusione politica si può leggere in *Leviatano* (ovvero la materia, la forma e il potere di una comunità ecclesiastica e civile) (1651).

L'esperienza corporea è l'unica base della conoscenza;

L'uomo non possiede idee innate (anti-cartesismo)

Di conseguenza: gli "spiriti" (Dio, angeli, anime), esclusi da ogni indagine scientifico-filosofica, sono necessariamente esclusi da questo mondo;

Seconda conseguenza: il potere dei sacerdoti non può esigere obbedienza nella sfera civile. Solo Leviatano, il potere statale assoluto, incarnato o meno in un principe, è autorizzato a esigere obbedienza (e persino obbedienza assoluta). La religione di stato è l'unica religione, frutto della ragione. Si comprende come il razionalismo abbia portato, fin dalle origini, a sistemi che sopprimono il libero pensiero!

Paradosso: pensando liberamente, anzi, pensando in modo liberale, si arriva alla negazione di Ogni vera libertà, incluso il libero pensiero! Il razionalismo del XVII secolo è così intrecciato con l'atmosfera aristocratico-politica da compromettere il suo punto di partenza "razionale"! Kopernico per l'astronomia, Galileo per la fisica matematica, Harvey per la scienza del corpo umano, e inoltre Keplero, Gassendi e Mersenne, tutti e tre per la visione complessiva della natura: questo è ciò che Hobbes considera un solido inizio scientifico per la sua epoca.

HW 100

Il compito che gli si presenta (basti pensare al suo * *De Cive* * (sul cittadino)) è quello di sviluppare scientificamente la "filosofia civile", la filosofia dello Stato. In questo modo, egli desidera bandire dalla vita civile il fantasma ("phantasma quodam", dice, "un'illusione immaginaria") o, ancor più pungentemente, seguendo il racconto di Apollonio Tuana sull'esorcismo, l'"empusa" (sanguisuga) chiamata teologia.

«Questo spettro, questo fantasma (vale a dire la teologia), secondo Hobbes, non può essere scacciato meglio che con l'introduzione di una religione di stato che soppianti i dogmi dei singoli individui, e con il fatto che la religione si fonda sulla Sacra Scrittura (Hobbes vive sotto la pressione dell'Inghilterra bigotta ed evidentemente cela la sua vera opinione, poiché per lui la Scrittura è una forma illusoria di conoscenza; si pensi alla sua opinione sul miracolo, uno degli elementi essenziali della Scrittura), mentre la 'filosofia' si fonda sulla ragione naturale» (*Lange, Gesch. d. Mat.* , Reclam, I, p. 324).

Questo per quanto riguarda la posizione fondamentale di questo primo razionalista puramente materialista. Ora, esaminiamo una serie di questioni specifiche, scelte per le loro conseguenze o per la loro portata generale.

La transizione dal movimento spaziale o puramente meccanico verso l'esperienza sensoriale e

riguardo alle concezioni dell'intelletto razionale (sia il senso che l'intelletto sono rappresentati nel razionalismo moderno dalla parola "pensiero", flusso di coscienza (tradotto correttamente)), il problema chiave è sia per gli innatisti (Cartesio, Spinoza, Leibniz) sia per gli empiristi, o meglio sensisti

I sensi, sia quelli interiori che quelli exteriori, sono la fonte di "idee" – il contenuto della coscienza per gli empiristi – (Hobbes, Locke, Hume)

Per gli innatisti, abbiamo individuato le tre grandi deviazioni: Cartesio (la veridicità creatrice di Dio), Spinoza (l'identificazione totale di Dio e del sé pensante), Leibniz (la monade che, in quanto microcosmo, porta essenzialmente in sé il macrocosmo).

Esaminiamo ora il primo empirista.

Innanzitutto, egli esclude la dottrina di Democrito degli eidola (eidolon, imago, image): questi 'simulacri (= eidola) rerum' (di cose al di fuori della coscienza), secondo Hobbes, sono in seguito, nel Medioevo, le 'species sensibilis', cioè le immagini cognitive che entrano nella coscienza attraverso i sensi, e anche le 'species intelligibiles', cioè le immagini cognitive sensoriali elevate dall'intelletto a rappresentazioni universalmente valide, come le concepiva la scolastica (sulla falsariga della teoria astratta di Aristotele, cioè la teoria della generalizzazione di immagini cognitive puramente singolari o particolari). È noto che Democrito, apparentemente un materialista chiaroveggente, le emanazioni di una natura fluida o 'sottile',

che hanno origine dalle cose (oggetti, persone), quando le si guarda o, più ampiamente, le si percepisce – poiché esistono anche immagini uditive, immagini gustative, immagini olfattive, ecc. – sono considerate come emananti dalle cose in movimento e penetranti nella coscienza interiore, apparentemente attraverso l'immaginazione (basti pensare al nome 'phantasma', fantasma, usato dallo stesso Hobbes per indicare l'empusa' che è la teologia!).

Per Hobbes, così come per Balth. Bekker, il cartesiano (vedi sopra, p. 87), le "qualitates occultae" (le proprietà occulte) non hanno alcun valore: bisognerebbe, dice, sostituirle "semplicemente" con il "movimento semplice, causato, o meglio 'prodotto', dagli oggetti della percezione nella materia che li circonda" (A. Weber, oc, 277).

Questo "movimento" prosegue il suo percorso attraverso i nervi "sensibili" (un'altra espressione occulta, ma qui, ancora una volta, per l'ennesima volta, "meccanizzata" per mantenere il modello macchina anziché il modello sensibile-vitale di, ad esempio, Democrito) fino al cervello, che a sua volta è concepito come puramente meccanico. Hobbes apprese questo meccanismo dell'esperienza più tardi nella vita da Cartesio e dalla sua cerchia (in particolare Gassend). Di conseguenza, in definitiva, non c'è alcuna differenza, o praticamente nessuna, tra la parte corporea degli Innatiani e la stessa parte corporea degli empiristi-sensitivi. Ciò è dovuto al dualismo (angelo/macchina, angelo/macchina) che era già all'opera nel tomismo prima del Rinascimento (vedi p. 89 sopra) e che continuerà oltre Kant (vedi ibidem).

Hobbes presenta, come "prova" della natura puramente "soggettiva" e al tempo stesso "meccanica" della percezione (sempre intesa in senso mediale: vedi p. 71 sopra), il seguente evento:

Supponiamo che il nostro occhio riceva uno "shock" (colpo) puramente meccanico ma piuttosto violento (ad esempio, perché qualcuno ci colpisce in faccia): allora vediamo dei "lampi di luce" ("stelline", come direbbe l'uomo comune), proprio come percepiamo la luce (e i colori) senza un colpo all'occhio, guardando il sole o qualcosa che lampeggia. Da questo singolo fatto (e dalle sue analoghe ripetizioni nel campo di tutti gli altri tipi di percezione (udito, gusto, olfatto, ecc.)), Hobbes conclude, come tutta la meccanica relativa alla

percezione, che esiste un carattere "ingannevole" in tutta l'esperienza sensoriale (e, al tempo stesso, nell'attività intellettuale ad essa associata).

In una parola: la nostra 'coscienza' è illusoria, un'illusione. - Lange, oc, II, p. 22, osserva che questo cosiddetto 'mondo puramente fenomenologico' (vale a dire la totalità di tutte le impressioni sensoriali e delle rappresentazioni intellettuali associate) si trova come "nur das getrübte Abbild einer anderen Welt der wahren objekte" (solo la somiglianza offuscata di un altro mondo di oggetti reali) presso i pensatori indiani e dell'antica Grecia.

HW 102

Tuttavia, egli osserva contemporaneamente che la vera relazione tra il movimento spaziale ('meccanico'), da un lato, e la rappresentazione (sia essa sensoriale ('fantasma') o intellettuale ('idea', concetto)) dall'altro è 'unerklärlich' (inspiegabile) (si noti che Lange non dice 'finora inspiegabile', ma 'inspiegabile', il che, secondo Peirce (vedi p. 78 sopra), equivale a fare ciò che fece Cartesio).

In effetti, all'interno del modello angelico-meccanico, il passaggio da un'azione o causalità puramente meccanica al "pensiero", ovvero alle rappresentazioni della coscienza, è inspiegabile. (Lange, II, p. 24).

Egli trionfa: "L'intero materialismo è eternamente perduto con l'accettazione del giudizio secondo cui tutti i processi naturali sono inspiegabili" (Ibidem, 24). In effetti, con Hume, Lange estende l'inspiegabilità del processo cognitivo attraverso i sensi all'inspiegabilità di ogni interazione di causa su effetto o effetto. Se ora si conosce la posizione centrale che il casualismo o l'effettivismo occupano nell'empirismo-sensismo anglosassone, allora si misura l'abdicazione riguardo alla "spiegazione mediante mezzi razionali" secondo la sua portata massiccia e imponente.

Come intermediario tra Hume, che abdica al suo ruolo, e Hobbes, sicuro di sé, Weber, oc, 277/278, cita Berkeley, l'immaterialista: «Hobbes ragiona come rassicurerà Berkeley, eppure Berkeley andrà all'estremo e, partendo da presupposti sensistici, giungerà alla negazione dei corpi e all'idealismo soggettivo. *Hobbes*, invece, rimane a metà strada: la realtà della materia rimane, ai suoi occhi (*Human Nature or the Fundamental Elements of Policy* , Londra, 1650, pp. 9ss.), un dogma inattaccabile».

Infatti, come fa notare Lange a proposito di Democrito di Abdera nell'Antichità, Hobbes commette la seguente incoerenza.

Da un lato, il sensualismo di Locke (e di Hume) è già presente in lui in germe:

I movimenti degli oggetti corporei si comunicano – attraverso l'aria come mezzo – ai nostri sensi e, tramite questi, al cervello e, tramite quest'ultimo, al "cuore" (in una sorta di reazione a catena dall'oggetto alla coscienza interiore – una reazione a catena di interazioni causali). Questa è una direzione.

l'altro, opposto, procede come segue (e qui arriva qualcosa del

Dinamismo leibniziano (attraverso): la legge di 'azione e reazione', operante in tutta la natura corporea, trova qui la sua applicazione sensistica.

Dal principio del contromovimento, Hobbes deriva la percezione: la percezione non è la reazione immediata dell'organo esterno, bensì il (contro)movimento che emana dal "cuore" e ritorna dall'organo esterno attraverso il cervello.

Risultato: c'è un ritardo temporale tra l'impressione (dall'esterno) e la percezione (dall'interno). sempre un tempo notevole. Da quel contromovimento ricorrente – che egli descrive come un 'conatus' (tentativo, sforzo, impegno) cfr. Leibniz, Maine de Biran

HW 103

(pp. 79, 94 supra) - dal 'cuore', contro gli oggetti corporei, la proiezione (il lancio) delle immagini percettive (= fantasmi), emananti dal 'cuore' verso gli oggetti percepiti, diventa comprensibile (Lange, II, 332).

Ora prestate molta attenzione:

l'osservazione è identica alle immagini osservative o ai fantasmi;

b/ questi sono, a loro volta, identici al movimento del conato contro gli oggetti (e, in nessun modo, 'causata', dice Lange (ibid.), poiché l'immagine osservativa non ha gli oggetti soli come causa: quella causa è ciò contro cui il 'cuore' reagisce con un'immagine). Chiaramente ripetuto:

l'oggetto che dà origine al contromovimento del 'cuore' è la cosa causale corporea al di fuori della coscienza;

il soggetto, che reagisce con il cuore nel contromovimento, è l'uomo, corpo tra i corpi, eppure dotato di coscienza percettiva;

I fantasmi o immagini cognitive, cioè le proprietà sensoriali (delle cose, per così dire), non sono l'oggetto in sé, ma un "movimento" che ha origine dal "cuore pensante" dell'uomo stesso (per rimanere all'interno del meccanismo):

a1) dai corpi luminosi non esce luce,

a2) nessun suono proveniente dai corpi sonda,

No, da quei corpi luminosi o sonori emanano solo forme di movimento (la luce è un tipo di movimento; il suono è un altro). Luce, suono, odore, ecc., sono percezioni ('idee', direbbe Locke, contenuti della coscienza di natura empirica), e queste sorgono solo come tali, cioè come contenuti della coscienza, nel nostro essere più intimo, nello specifico come movimenti (contrari) ricorrenti che emanano dal 'cuore' pensante. Da ciò deriva la conclusione sensistica: tutte le cosiddette 'proprietà sensoriali' (suono, colore, odore, ecc.) non sono inerenti alle cose (corporee) (al di fuori della nostra coscienza); no, sorgono come tali in noi ('cuore')".
(Cfr. Lange, I, 333).

D'altra parte – e ora Lange rende evidente l'incoerenza – Hobbes è un materialista dogmatico! Dopotutto, secondo lui, la percezione umana non è altro che il movimento delle parti del corpo, provocato dal movimento di cose presenti al di fuori della coscienza! Proprio come Democrito nell'antichità, Hobbes non è riuscito a essere coerente nel suo sensismo (si pensi a Berkeley, che sosteneva: *esse est percipi*, 'essere' (cioè, le impressioni della realtà) è (cioè, coincide con) l'essere percepito!):

Da un lato, partiva dalla concezione matematico-fisica delle cose esistenti al di fuori della coscienza ed era quindi un materialista;

D'altra parte, egli affermò che le proprietà sensoriali, inclusa la realtà sensoriale, erano semplicemente contromovimenti soggettivi emanati dal "cuore" pensante. - Lange dice: o si è sensisti (cioè soggettivisti di natura sensoriale) - e allora la "materia" è semplicemente un'impressione soggettiva -

oppure si è materialisti, ma allora si appartiene a ciò che esiste al di fuori della coscienza,

HW 104

da non intendersi come una mera impressione sensoriale, prodotta dal "cuore" per contromovimento, ma come qualcosa di più: qualcosa di reale, qualcosa che è "essere", come lo intendeva l'antica teoria scolastica delle idee o il realismo – entrambi concettualmente realistici in senso moderato. Infatti, quando Hobbes afferma che Aristotele ha trasformato la parola "essere" in una "cosa", che è diventata una realtà concettuale esistente effettivamente (al di fuori della coscienza) ma concepita – o meglio fraintesa – come una cosa corporea, allora egli interpreta in modo irritabile Aristotele in modo errato:

Aristotele non ha mai, assolutamente mai, concepito l'illusione che Hobbes immagina sotto la parola "essere".

Persino Platone, nel suo estremo realismo concettuale, non concepì mai un'idea come un "oggetto esistente in natura". Certamente si dovrebbe avere una simile onestà storica nei confronti dei due ontologi dell'antichità. Marx l'avrebbe definita "reificazione", ovvero la trasformazione di qualcosa in una cosa naturale di natura corporea, alla quale si attribuisce poi una "credenza" feticistica: Hobbes fraintende il realismo concettuale, scambiandolo per reificazione, identificando "essere" e "corpo". Persino l'ultrarealismo di Platone, che collocava le sue idee nel mondo del pensiero, è ben lontano dall'essere "reificazione" (per tradurre il francese "chosisme"). Confrontare con "réification".

A parte il passaggio dal mero movimento meccanico (e dalla "causalità") alla percezione veramente umana, quale prima grande fallacia, l'etica e la politica di Hobbes dovrebbero ora essere smascherate.

Per gli innatisti la distinzione tra uomo e animale era chiara (Cartesio: "ange gouvernant une machine" - cioè l'uomo; l'animale è "une machine") per ragioni di dualismo, sebbene fosse errata per l'animale (anche un animale è qualcosa di più e di diverso da un evento meccanico).

Per gli empiristi sensisti, ora ascolteremo Hobbes:

«Per "spirito" (o "anima") intendo un corpo fisico di una sottigliezza (da non confondere con la materia sottile) paragonabile a quella dei pensatori dell'Antico Medioevo o del Rinascimento – pensatori che erano ancora abbastanza sensibili da non confondere la sottigliezza meccanica con la materia sottile vitale) sufficiente a non cadere sotto i sensi». Così anche Hobbes: perché non esiste uno "spirito" incorporeo, nemmeno nella Bibbia. Sia l'uomo che l'animale sono corporei; solo che esiste:

una differenza nel grado di sottigliezza del tessuto e, soprattutto

L'uomo gode di un privilegio grazie al linguaggio rispetto all'animale privo di parola. Il che richiama la filosofia del linguaggio di Cartesio (vedi pp. 86/87 sopra).

Gli esseri inferiori non conoscono il libero arbitrio, essendo guidati interamente e completamente dai loro istinti: così è anche per l'uomo, con la differenza che egli "razionalizza" l'istinto.

Per quanto ipocrita, Hobbes osa affermare: "ragione sufficiente", necessità, destino inteso come fato, "la volontà di Dio" (se si preferisce sentirne parlare in questo modo).

HW 105

Ciò che ridicolizza in modo sfacciato la fede in Dio – cinicamente, identificando un essere dotato di libero arbitrio come Dio con la "necessità" – domina ogni "creatura", uomo compreso.

Conseguenza: ciò che è eticamente buono è piacevole; ciò che è eticamente cattivo è spiacevole. L'edonismo, inteso come etica del piacere piuttosto che moralismo. Il "giudice supremo" (si percepisce la derisione della divinità come giudice supremo) nella morale come in tutti gli altri ambiti della vita: questo è l'interesse che si attribuisce alla questione ("esistenziale", nel senso di coinvolgimento personale, certamente; eppure senza l'alto atteggiamento etico verso la vita che Kierkegaard e gli esistenzialisti attribuivano a questa parola). Il bene "assoluto", il bene "incondizionato", rispettivamente il male: una cosa del genere è il prodotto dell'empusa chiamata teologia e del suo sottoprodotto, la metafisica scolastica antiscientifica.

Che cosa diventa, dunque, un'etica di questo tipo quando viene tradotta in termini politici? La ragione sufficiente o la necessità del movimento è una

catena di causa ed effetto: quel movimento che è il movimento politico è anche un processo di causa ed effetto. Eppure senza un Primo Motore (Dio nel finalismo aristotelico) o Trinità (nell'interpretazione cristiana).

Hobbes: fondatore della teoria politica assolutista

«Come è noto, secondo Lange, I, 325, Hobbes è considerato il fondatore della teoria politica assolutista, che egli deduce dalla necessità di neutralizzare la guerra di tutti contro tutti ('Bellum omnium contra omnes') mediante una volontà suprema.»

Innanzitutto, Hobbes nega ciò che Aristotele considerava il punto di partenza della sua politica, ovvero che l'uomo, come la formica o l'ape, sia un essere vivente fondatore dello Stato (zoön politikon, animal civile).

In Hobbes, la vita statale nasce unicamente sulla base della paura e della razionalizzazione della paura. Lange tenta in qualche modo di scusare Hobbes, ma anche lui deve onestamente ammettere: "L'egoismo dei fondatori dello stato di Hobbes è un egoismo puro, completo e incontaminato, precisamente nel senso che 'egoismo' è proprio la contraddizione

mezzi tra

gli interessi personali e

"Lo strano e il comune". Secondo Lange (oc, 326), le intuizioni fondamentali etico-politiche superiori, da un punto di vista materialista, venivano quindi radicalmente escluse. - Certo, Hobbes è "straordinariamente illuminante" riguardo agli "affari civili" attraverso la sua "filosofia naturale" (proprio come la fisicità delle repubbliche italiane del suo tempo da parte di Machiavelli).

La forma di governo della volontà assoluta

Attraverso di essa si percepisce la volontà nominalistica di Dio di Ockham e Duns-Scoto, non vincolata ad alcuna "essenza" o norma essenziale (inscritta nella natura degli esseri umani), una volontà che stabilisce valori in modo "assoluto"; monarchico o meno, ereditario o meno, lo "stato" deve avere un potere assoluto, non relativo. Se non esiste un "essere" assoluto, esiste tuttavia una "volontà" assoluta, e per di più, quella di una potenza creata.

L'influenza di Hobbes.

A prima vista, l'influenza di Hobbes in Inghilterra non è di vasta portata. Motivo: la Scuola platonica di Cambridge ha temporaneamente limitato tale influenza, sebbene mescolata con elementi razionalisti (Ralph Cudworth (1617/1688), John Smith (1618/1652), Henry More (1614/1687). Cfr. O. Willmann, III, pp. 92/101): "La scoperta delle verità della religione naturale (intesa in senso platonizzante, non in senso razionalista moderno) al fine di opporsi all'ateismo di

Hobbes è una delle principali preoccupazioni della ricerca di Cudworth, per la quale egli individua i punti di contatto in **(i)** il mito e **(ii)** la filosofia arcaica (inclusa la Cabala)". (oc, 94). Anche l'agostinismo influenzò favorevolmente i platonici di Cambridge (oc, 94).

Tuttavia, Lange, I, p. 264, ha ragione quando afferma

che Cartesio estende, tramite Spinoza e Leibniz, Kant e Fichte, fino al (precedente) Schelling e Hegel—e aggiungiamo: fino a Husserl e Chomsky oggi—,

Mentre Hobbes e Locke determinano congiuntamente il materialismo francese del XVIII secolo, il materialismo tedesco del XIX secolo, anzi, aggiungiamo, tutto il materialismo fino ai giorni nostri in un modo o nell'altro. G. Veraldi, **Il materialismo**, in Bres-Planète, 17 (maggio 1969), p. 129, scrive, citando Lange: "Sebbene il materialismo moderno sia stato indubbiamente elevato a sistema per la prima volta in Francia, l'Inghilterra è in non minore misura la culla classica del materialismo.

Quasi cento anni fa, Lange fece questa osservazione, e ha conservato la sua validità fino ad oggi. Tutti i paesi civilizzati hanno partecipato al dibattito: in nessun paese, tuttavia, è stato condotto in modo così profondo e persistente come nel

Regno Unito".

2.6. Panoramica delle altre filosofie razionali del XVII secolo.

Queste filosofie possono essere ricondotte al seguente schema.

2.6.1. Scolastica.

I tomisti, gli scotisti, i suareziani (rappresentati principalmente da domenicani, francescani e gesuiti, rispettivamente) e gli aristotelici liberi (tra i gesuiti) si occupano di

i/ esegesi di Tommaso, Duns Scoto, Suarez, Aristotele - cfr. pp. 14, 54/55, **ii/** esposizioni sistematiche e parziali, **iii/** storia della filosofia, - anche parecchie

iv/ elaborazione di
la moderna scienza naturale matematica e sperimentale e

Cartesismo e nascenti empirismo e materialismo (Mersenne, ad esempio, che abbiamo già menzionato sopra (pp. 96/97)). Inoltre, non bisogna dimenticare che, nelle università, la scolastica era ancora la corrente dominante, salvo poche eccezioni, dove rimaneva un temuto interlocutore.

HW 107

Gli anti-cartesiani ,

Voetius (+1676) e Huët (+1721) - in particolare il Beato Pascal (1623/1662) - che, come Huët, era uno scettico più razionale, ma come credente un fideista, e che enfatizza il "cuore", che accetta più di ciò che è semplicemente provato.

(iii)a Pierre Bayle (1647/1706).

Bayle, il controverso per eccellenza, mostra (secondo *H. Arvon, *l'athéisme* *, Parigi, 1967) un volto bifronte (analogo al sistema delle due verità di Hobbes (vedi pp. 97/98 sopra)):

egli preserva le questioni delle teologie cattolica e protestante;

Egli esprime la posizione di un outsider nell'astuta tesi secondo cui l'ateismo è migliore della superstizione (intendendo con ciò sia il fanatismo contemporaneo che l'occultismo).

Ciò è esposto in J. Solé, *Les mythes chrétiens*, (*De la*, sebbene con enfasi sul rovesciamento nella filosofia della storia—motivo per cui lo confrontiamo qui con G. Vico come il secondo filosofo della storia, tuttavia diametralmente opposto nel punto di vista—ma con enfasi sul rovesciamento nella *filosofia della storia*— (*De la Renaissance aux Lumières*), Parigi, 1979, in particolare pp. 239/268: “Il successo dell'opera di Bayle «Il suo lavoro sulla mentalità del XVIII secolo scaturiva dalla sua preoccupazione di considerare la storia-teologia inutile» (oc, 239). Bayle applica il dubbio radicale di Cartesio, con l'obiettivo di acquisire un punto di certezza radicalmente nuovo, alla storia, in particolare a quella delle dispute religiose (incluse le discussioni teologiche).

Così facendo, è il primo ad affermarlo in modo chiaramente definito.

(a) che un ateo può essere virtuoso (ad esempio: Lucillo Vanini, a cui, nel 1619, fu strappata la lingua davanti al rogo a Tolosa per motivi di ateismo; si confronti con Jean Fontanier, bruciato dall'Inquisizione a Parigi nel 1621 per motivi di ateismo),

(b) questo mentre la superstizione (capire: il fanatismo religioso, che per poter le spietate guerre religiose hanno mostrato il loro lato immorale) possono essere immorali

(esempio: Luigi XI e Caterina de Medici (nota per i suoi avvelenamenti e la magia nera; cfr. . *L. Pauwels/ G. Breton, Histoires magiques de l ' storia di Francia* , Parigi, 1977, pp. 89/99 (*L'extraordinaire vision de Cath. de Médicis*))).

K. Marx, Die heilige Familie , 6, caratterizza Bayle abbastanza bene: “L'uomo che il Il metafisico del XVII secolo, colui che portò la metafisica all'attenzione del pubblico conferendole credibilità, fu Pierre Bayle. La sua arma era lo scetticismo, forgiato dalle formule magiche metafisiche stesse: partì, in primo luogo, dalla metafisica cartesiana. (...) (Bayle) era spinto dal dubbio religioso a dubitare della metafisica che sta alla base della fede (religiosa). Pertanto, sottopose la metafisica in tutto il suo sviluppo storico alla critica. Divenne il suo storico, per scriverne la fine. Preferì confutare Spinoza e Leibniz.

Egli annunciò la società atea, che presto avrebbe cominciato ad esistere, dimostrando

che possa esistere una società di soli atei,
che un ateo possa essere una persona onorevole,

che l'uomo degenera non per ateismo ma per superstizione.

E Marx conclude: «Bayle fu l'ultimo dei metafisici nel senso del XVII secolo e il primo dei filosofi nel senso del XVIII secolo».

HW 108

Influenza . - L'effetto successivo di Bayle, diretto e indiretto, deve essere situato Nel corso dell'intera storia del pensiero ateo nella sua forma materialistica, l'influenza di Bayle si unisce a quella di Hobbes. Insieme preparano il terreno per il materialismo pienamente affermato del XVIII secolo in Inghilterra e in Francia. Cfr. H. Arvon, *L'athéisme* , pp. 35/68. Nel XIX secolo, il materialismo ateo si dividerà in due forme:

Ateismo materialista tedesco (oc, 69/76 (K. Vogt, (1817/1895), J. Moleschot (1822/1893), L. Büchner (1824/1899): scienza e tecnologia trionfano e sembrano giustificare il materialismo);

(ii)a. l'ateismo umanizzante o 'umanistico' caratteristico del marxismo, che con Feuerbach che pone l'umanità (e la sua natura) al posto di Dio, fino ad arrivare all'ateismo sovietico;

(ii)b. L'ateismo nietzschiano, che pone l'uomo al posto di Dio, attraverso atmosfera nichilista (Gott ist tot; Wir haben ihn getötet), - la seconda variante umanistica dell'ateismo;

(ii)c. L'ateismo esistenzialista, che, essendo anche umanista, è libero e (colloca un essere umano pienamente responsabile al posto di Dio) (con Camus (1913/1956), JPSartre (1905/1979))

- - cfr. oc, 77/122; H. de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, Parigi, 1945 (Feuerbach, Nietzsche, Comte, Dostoevskij ('Se Dio non esistesse, allora tutto sarebbe (in linea di principio) permesso'),

- - L. Zander, *Dostoevskij (Le problème du Bien)*, Parigi, 1946. Non si dimentica Freud e anche non 'la morte di Dio': J. Hillis Miller, *La scomparsa di Dio (Cinque scrittori del XIX secolo: De Quincey, Browning, Brontë, Arnold, Manley Hopkins)*, New York, 1963;

- - P. van Buren, *Il significato secolare del Vangelo* , Londra, 1963-1;
- - Th. Altizer/ W. Hamilton, *Teologia radicale e la morte di Dio* , Utrecht, (da) 1966;
- - S. Keen, *Apologia della Meraviglia* , New York, 1969;
- - G. Szczesny, *Il futuro dell'incredulità (Riflessioni attuali di un non cristiano)*, Amsterdam 1960.

(iii)b. Gianbatista Vico (1668/1744).

«In G. Vico il Rinascimento italiano, fondato da Ficino e Pico (vedi sopra p. 55; (20/22)), rivive e si oppone agli obiettivi dell'Illuminismo» (O. Willmann, III, 181/182). Cresciuto nel pensiero suareiziano e scotista, influenzato da Sant'Agostino (nella versione di Campanella e Malebranche), *Vico intraprende* una propria strada contro il razionalismo (in particolare gli innatisti, ma anche gli empiristi) con la sua *Scienza nuova* , la sua nuova scienza.

a/ Cartesio fu impressionato dalla fisica matematica di Galileo,

b/ Vico valorizza la filologia classica degli umanisti, in particolare per renderla filosofica

sviluppare scientificamente (proprio come Cartesio sviluppò filosoficamente e scientificamente la fisica matematica di Galileo).

HW 109

1/ I filosofi, dice Nico, si occupano unilateralmente dell'ideale e dell' eterno e razionale;

2/ i filosofi con i fatti nella loro realtà sociale; entrambi perdono quello L'altro obiettivo di Vico è la filologia filosofica, sviluppata nel modo più scientifico possibile. "Già allora, Vico ammirava al di sopra di tutti gli studiosi due pensatori, Platone e Tacito: dotati di uno spirito metafisico incomparabile

a/ Tattico (lo storico romano) vede l'uomo così com'è realmente,

b/ mentre Platone lo considera come dovrebbe essere. (...). L'ammirazione L'interesse di Vico per questo duplice aspetto, complementare al pensiero di questi due autori, lo ha avviato verso la delineazione di una struttura che avrebbe poi sviluppato, ovvero una storia ideale che avrebbe costituito la struttura della storia universale di tutte le epoche (*J. Chaix-Ruy, Vie de JB Vico* , Parigi, 1943, pp. 58/59). Si comprende quindi che Vico, proprio come Bayle, desidera una filosofia della storia, ma con uno spirito molto diverso.

Che cos'è la "filologia" secondo Vico?

a/ “La filosofia considera la 'ragione' (vale a dire, il principio eterno secondo cui le cose e controllavano i loro processi
) , - ragione da cui scaturisce la scienza della verità;

b/ la filologia studia gli atti di libertà umana: si basa su autorità di essa e da lì deriva il senso di certezza; così con il nome 'filologi' intendiamo tutti i grammatici, gli storici, i critici, che

a/ cessare con la conoscenza delle lingue e

b/ con la conoscenza dei fatti, sia i fatti interni (nazionali) del storia dei popoli – come le leggi e i costumi – nonché i fatti esterni (internazionali) – come le guerre, i trattati di pace, i trattati di alleanza, i commerci, i viaggi”. (*R. Lavollé, La morale dans l'histoire (Etude sur les principaux systèmes de Philosophie de l'histoire* , Parigi, 1892, p. 140).

Tra i fatti che Vico annota in modo molto particolare, emergono tre tipologie:

La religione come istituzione onnipresente (sostenuta da un primo assioma, l'esistenza della divina provvidenza, grazie al quale Vico si distingue dagli stoici e dagli epicurei del suo tempo, i quali attribuiscono la 'ragione' di tutta la storia umana, i primi al destino, i secondi al caso);

Il matrimonio come istituzione universale (sostenuto da un secondo assioma, ovvero la necessità etica di controllare la passione amorosa e di farne una virtù, per cui Vico si distingue dagli stoici che vogliono sradicare la passione e dagli epicurei che vogliono assecondarla, come massima morale);

La sepoltura come istituzione universale (sostenuta dall'assioma dell'immortalità dell'anima umana, con cui Vico si distingue dagli epicurei che affermano che l'anima muore con il corpo). Cfr. Lavollée, oc, 141. Tutte le culture, secondo Vico, hanno concepito queste tre istituzioni – religione, matrimonio, funerale – come sacre, come *humanitas commercia*, forme di condotta che testimoniano l'*humanitas*, la *paideia*, l'educazione e la dignità umana (prende in prestito l'espressione da Tacito) o, ancor più splendidamente, come *foedera generis humani*, istituzioni tipiche del genere umano in quanto tale (distinto da quello animale).

HW 110

Si misura l'enorme distanza tra lo studioso illuminista Bayle, che propugna un sistema ateo, e Vico, che tenta di realizzare un sistema provvidenziale con la sua **Scienza nuova**: laddove l'uno trova prodotti puramente umani, l'altro li trova.

a/ che la “storia è
l'opera della provvidenza
realizzata dalla libertà umana”,

b1/ sì, una storia ideale, di cui Dio—qui parla il platonico, che Vico concepì essenzialmente – “in principio” – le regole e il corso strutturale, almeno nei loro contorni fondamentali, non nella loro elaborazione dettagliata (si confronti con la teologia processuale di A.N. Whitehead, che afferma che Dio crea le possibilità che mette a disposizione del creato).

b2/ mentre i fatti reali, registrati nei linguaggi della filologia, realizzazione di quell'"idea storica".

Infatti: Vico indica (e per la prima volta in modo chiaro) il platonismo la sua dimensione veramente storica, concependo i fatti della storia come un'idea divina attraverso il corso concreto, in particolare attraverso lo sviluppo concreto. Con questo, incontriamo il platonismo per l'ennesima volta, ma un platonismo evoluto:

a/ Galileo (sulle orme di Vita: si dovrebbe pensare al calcolo algebrico come a un'applicazione del L'analisi platonica espande il platonismo;

b/ Bacon (senza rendersene conto, ovviamente, attraverso la sua 'analisi' sperimentale su base dell'esplorazione induttiva della natura; vedi sopra p. 30

(Vieta, Galileo), 38/39 (Bacon)) estende il platonismo attraverso l'induzione causale e

c/ Vico espande Bacon, che ammirava e di cui affermava che Roma o L'Ellade non aveva mai avuto un pensatore simile, che si estendesse alla storia, eppure lo fece "assiomaticamente", cioè analiticamente, cosa che Bacone non voleva fare per sfuggire, per così dire, al mero inutile teorico o "inefficace" (essendo effettivista, non vedeva la struttura ideale latentemente contenuta nella catena "causa/effetto"; cosa che Peirce, che era sia un realista scolastico che un pragmatista, vedeva). Comprendiamo subito che Whitehead una volta affermò che la storia intellettuale dell'Occidente è semplicemente una serie di note a piè di pagina di Platone (inteso come:

a/ le sue analisi basate sul lemma, il suo metodo lemmatico-analitico, **b/** non solo a causa delle sue idee eccessivamente elevate) era.

L'idea storica di Vico.

Egli chiama questa idea la struttura di 'corso' e 'ricorso'.

1/ Gli antichi egizi parlavano di tre fasi: **a/** il tempo degli dei, **b/** il tempo degli eroi, **c/** il tempo degli uomini (con tre tipi di linguaggio:

una lingua geroglifica (= sacra) (specificata per gli 'dei' nel senso antico di persone dotate di poteri paranormali, sia chiaro),

b/ linguaggio simbolico (= eroico) (caratteristico degli 'eroi' nel senso antico di 'tra' 'dei' e persone situate 'persone'),

c/ linguaggio comune (caratteristico di coloro che non sono dotati di poteri paranormali né inclini all'eroismo) (popolo). Così afferma Erodoto parlando degli antichi Egizi.

HW 111

2/ MT Varro (-116/- 26), *Antiquitatum*, menziona la seguente classificazione dei secoli passati:

i tempi bui che, secondo Vico, corrispondono al tempo divino degli Egizi;

il tempo favoloso (corrispondente al tempo eroico) e

tempo storico (// tempo umano) - *tempus tenebrosus, fabulosus, Historicum* - (cfr Lavollée, op. cit., 139). Cfr. *JB Vico, Principi della filosofia de l'histoire*, Parigi, 1963 (ristampa dell'opera pubblicata da Mixhelet nel 1827, I, assioma 28/30 (periodizzazione storica egiziana, omerica e di Varrone); per l'opera di Varrone *Antiquitatum*, vedi *S. Augustinus, De civitate Dei*, VI: 3).

3/ Vico si riferisce anche a *Omero*, che scrive in linguaggio 'eroico' (*Iliade*) E *Le Odissee* sono, in effetti, poemi epici (di stile epico-eroico), tuttavia, secondo Vico, in cinque punti diversi si parla di una lingua ancora più antica (che sarebbe quindi analoga allo stile degli dei). - Ciò che Vico aggiunge a questo è ambiguo:

a/ la filologia scientifica moderna, che comprende sia la linguistica che gli studi letterari e la scienza storica e la critica delle fonti diventano, a partire dal Rinascimento, una fonte di materiale scientifico positivo che mette in luce il lemma (ovvero la guida divina dei fatti), analizzando i dati e la loro struttura fattuale, che non necessariamente coincidono con quella ideale;

b/ la modernizzazione dell'antica, anzi arcaica triade 'divina/eroica/'umano': infatti, in Vico è all'opera l'agostinismo psicologizzante, rafforzato dal soggettivismo moderno (Cartesio, Hobbes, Locke); ciò è evidente dal fatto che l'interpretazione arcaica della triade, incentrata sull'anima-corpo e sulla tipologia ad essa associata, è scomparsa dalla mentalità di Vico.

a/ 'divino' era una volta ciò che, in virtù di doti paranormali, l'alto si avvicina alla divinità;

b/ 'eroico' è l'applicazione profana e militare di quel paranormale talento in una classe e professione aristocratica distinta, la cavalleria;

c/ 'umano', meglio 'volgare' o 'cattivo'... non in senso sociologico (esprimendo disprezzo), tuttavia nel senso magico-fluido di "non o non sufficientemente dotato parzialmente (o non ancora dotato a tal punto) da poter affrontare compiti divini o eroici". Va notato che anche quell'antica successione (periodizzazione) tradisce il virus dell'errata interpretazione in

senso socio-psicologico; la ragione è semplice: la società consiste essenzialmente nella simultaneità e non nella successione di quei tre livelli di esistenza.

Ciò non esclude l'esistenza di una successione: il decadimento della società consiste essenzialmente nel fatto che la leadership sociale si sposta da un controllo unilaterale da parte di individui "divini" (intendendo coloro che possiedono capacità paranormali superiori), attraverso una leadership altrettanto unilaterale da parte di "eroi" (intendendo i superiori militari), fino a una terza leadership altrettanto unilaterale da parte di coloro che non sono dotati né di poteri "divini" né di poteri "eroici".

HW 112

Analisi della “scienza nuova” (pubblicata nel 1725)

La “ *Scienza Nuova* ” è divisa in 5 libri.

1° libro:

a. tabella cronologica **b** . assiomi **c.** tre principi fondamentali.

I principi indicano che Vico è più platonico (influenza del Rinascimento). Ci sono 22 teoremi generali e 92 teoremi particolari, per un totale di 114. (Vico anticipa il metodo assiomatico)

(b) Esaminiamo gli assiomi 28-30 (dei 92 privati) Ax: 28: Doppia concezione della storia egizia: questa riguarda una concezione della saggezza egizia (attraverso Erodoto) relativa alla sequenza della storia culturale.

Esistono tre periodi di tempo:

dei (divino) **(2)** eroi (eroico) **(3)** umani (umano) A questo corrispondono tre lingue:

linguaggio sacrale o sacro (geroglifico)

(2) linguaggio eroico o simbolico (eroico)

(3) linguaggio ordinario (volgare): argomenti ordinari.

Ax: 29 : La concezione greca della storia si collega con Omero: egli scrive in linguaggio eroico. Omero stesso parla in cinque punti diversi di “un linguaggio ancora più antico” (= quello degli dei; // classificazione egizia)

Ascia: 30 : Varrone (poeta romano), *Antiquitatum rerum hum. e divino*.
Libri XLI (-

(opera antica e classica): tratta del rapporto tra gli dei e gli esseri umani.

La disposizione di Varro:

tempus tenebrosum (oscurità) // periodo divino

tempus fabulosum (epico) // periodo eroico

tempus humanum (storico) // periodo umano: ovunque la religione (religio) è l'inizio della vita sociale.

Ax: 31: vv. quindi dare gli assiomi di ciò che Vico chiama “pratico teologia”: Spiegazione: **1**: Queste tre divisioni principali sono il primo grande principio della nuova scienza (ax.28 - 30);

Questa tesi è spiegata a partire dall'ax. 31. I popoli sono diventati selvaggi a causa della violenza e dell'uso delle armi. Le leggi umane rimangono senza effetto: stato es lege (stato di illegalità). Un mezzo potente: la religione (cfr. etimologicamente: neg-ligo: io trascurare, re-ligo: io prendo sul serio. Confronta

“de-spicere” (disprezzare) e “re-spicere” (//respectus) rispettare.

Vico pensa: a/ dalla tradizione arcaica (primitivi, antichi, classici). Gli dei, attraverso il terrore, ordinano l'eroe umano selvaggio, eppure

b/ anche moderno e attuale. Moderno: (// Voltaire: “Dieu, le grand gendarme”, ragionamento// con Vico)); Contemporaneo.

HW 113

La transizione da dei → eroi → umani (= secolarizzazione) è quel passaggio dal mondo degli "dei" al mondo degli "umani" (quindi una duplice trasformazione).

“Il mondo sociale è opera dell'uomo stesso” è una delle grandi tesi di Vico (/ / tesi tipicamente moderna e contemporanea) (= natura (opera di Dio)).

Capitolo 3: 'Principi' o 'principi'

Il capitolo 3 del primo libro tratta dei cosiddetti "principi" (fondamenti della civiltà). Essi sono tre:

Credenza in Dio (credenza nella provvidenza)

Il matrimonio come istituzione sacra (controllo delle passioni)

Funerale sacro delle persone (credenza nell'immortalità dell'anima).

Il mondo umano non può fare a meno della santificazione ('sacralizzazione') né della

il mondo nel suo insieme (**1**: provvidenza) né il mondo nelle sue parti (**2**: matrimonio, funerale)

Il capitolo finale del Libro I tratta di questioni metodologiche.

Secondo libro: saggezza poetica (adattata alla pratica).

Non si tratta ancora di una scienza (data la sua dipendenza dall'autorità e dalla tradizione). I poeti (e al tempo stesso i teologi) furono i primi pensatori. Vico poi esamina sistematicamente una sorta di enciclopedia dei popoli primitivi.

- | | |
|---|-------------------------------|
| 1. metafisica poetica | 6. fisica poetica |
| 2. logica poetica | 7. cosmografia poetica |
| 3. morale poetica | 8. astronomia poetica |
| 4. Genealogia poetica (Economia) | 9. Cronologia poetica |
| 5. politica poetica | 10. geografia poetica. |

Questo libro tratta dell'Età degli Dei e degli Eroi.

Terzo libro: Ricerca su Omero (la saggezza poetica greca).

4° libro: sul corso (evoluzione) della storia (sviluppo in tre fasi) dei popoli. Nell'introduzione, delinea quel percorso, o sviluppo, che considera il progetto della storia.

Prima serie di sequenze:

1. Natura dell'uomo:

Poetico (creativo o divino)

eroico e

Natura umana (e intellettuale).

2. Tipi di morale:

Vroom

Sensibile all'onore

Sensibile alla luce

3. Tipi di diritto naturale:

Diritto divino (intervento diretto degli dei)

Duello eroico (sopravvivenza del più forte), ad esempio

HW 114

Ragione umana (consultazione)

Teocrazia: patriarchi, giudici, re (oracolo)

Aristocrazia: ottimisti. I nobili (i "forti", i "potenti" governano)

governo umano (democrazia; uguaglianza della natura intellettuale (base)).

(b) Seconda serie di sequenze:

1. *Lingue:*

Divino (mentale): cfr. il rituale religioso con i suoi segni religiosi muti (ad esempio, il commercio senza parole), il suo sacro dovere di silenzio e immobilità (la riverenza prevale sulla ragione).

Eroico: "le armi parlano" (cfr. il linguaggio e il vocabolario dei militari disciplina).

Articolato: linguaggio umano.

Lettere (alfabeto):

Sacro (caratteri geroglifici). Cfr. caratteri cinesi (segni concettuali).
Personaggi eroici.

Umano (volgare = ordinario); introduzione di un piccolo numero di lettere (l'alfabeto vero e proprio), accessibile a tutti.

Terza serie di sequenze:

1. Giurisprudenza:

- (1) Divino (// teologia mistica: l'interpretazione oracolare è centrale).
- (2) Eroico (le regole molto precise e rigorose sono centrali).
- (3) Umano (i fatti e la loro conformità alla verità sono centrali).

2. Autorità: borghese/politico

Divino (non tollera spiegazioni o critiche: obbedienza) // autorità politica, i proprietari in virtù del diritto divino.

Aristocratico (formule giuridiche solenni) // autorità politica: il 'senato' dei nobili.

Democratico (l'autorità è nelle mani delle persone competenti) // autorità politica: organi consultivi del popolo.

3 . fattori decisionali, motivo giuridico (raison d'état):

Ragione divina: una comunicazione o ispirazione divina; ad esempio, gli auspici (l'esame delle viscere degli uccelli) (il giudizio di Dio)

(2) Ragione aristocratica: 'la raison d'état' (un piccolo gruppo dirigente, nobili vede questo motivo)

Ragione democratica: la saggezza del popolo (dove tutti sono uguali davanti alla legge).

Quarto tipo di ordine: la sentenza:

- (1) Giudizio divino (duello).
- (2) Eroico (formule rigorose).
- (3) Umano (i fatti).

Quinto libro:

Riguarda il ciclo della storia: esso ricomincia ogni volta che i popoli risorgono dal loro declino, 'corso e ritorno' (il corso e il ritorno del ciclo).

Il mondo pre-medievale attraversò queste tre fasi. Ma l'umanità dell'Europa occidentale dovette ricominciare a modo suo: il Medioevo segnò il ritorno dell'era divina ed eroica. Il tardo Impero Romano si trovava all'inizio della terza fase. L'invasione dei barbari comportò la regressione alla prima e alla seconda fase.

Così il platonismo di Vico diventa chiaro: il ciclo "divino, eroico, umano" è l'idea guida, il progetto, l'organizzazione voluta da Dio della storia culturale. Poiché il Dio biblico è centrale, ci troviamo qui di fronte a un platonismo cristiano. Il ciclo, nella sua sequenza in tre parti,

a/ è ante rem (// Platone);

b/ Proprio per questo motivo egli (// Aristotele) viene ritrovato in re dal ricerca storica del materiale e dei dati e

c/ egli è post rem (// nominalismo: Protagora) registrato nell'umano spirito e la ricerca storica che conduce. Cfr. precostitutivo (ante, prima), costitutivo (in), informativo (epistemologico) e normativo (etico-politico, dopo).

Biblioteca

J.-B. Vico, Principes de la philosophie de l'histoire, - Paris, Colin, 1963, (ristampa della traduzione di Michelet pubblicata a Parigi nel 1827).

René Lavollée, La morale dans l'histoire (Etude sur les principaux systèmes de philosophie de l'histoire depuis l'antiquité jusqu' à nos jours), Parigi, Plon, 1892, pp. 129/168 (un'opera vecchia ma solida e ancora molto utile).

Nota: la triade storica di Vico ha trovato dei seguaci:

L. Feuerbach (1804/1872) afferma: "Dio è stato il mio primo pensiero; la ragione il secondo; le persone il terzo". Ciò si riferisce al suo percorso di crescita personale.

(ii) A. Comte (1798/1857) distingue tre fasi nello sviluppo dell'umanità:

Il "teologico" (immaginazione e spirito di comunità), il "metafisico" (pensiero astratto e anarchia), il "positivo" (senso dei "fatti" e nuovo spirito di comunità). Cfr. il metodo di C.S. Peirce: **(a)** metodo della tenacia e dell'autorità, **(b)** metodo a priori (dei metafisici), **(c)** metodo scientifico.

HW 116

Dopo questa analisi dettagliata, per ragioni di grande importanza per il futuro, sebbene collocando il tipo di concezione storica di Vico in un contesto più ampio.

Fr. Engel-Janosi, Weltgeschichte im Grenzen (Universalhistorische Versuche von Vico bis Spengler), in Wort und Wahrheit XIX (164): 11 (nov.), S. 685/697, scrive che, in Occidente, emergono tre strutture storiche fondamentali:

il ciclico (circolare), come in Polubios (-203/-120; 43 supra; Polubios è il primo a praticare consapevolmente la storia universale come cornice per le storie particolari) e in Machiavelli (cfr. p. 43 supra), così come in Vico (sebbene più religioso): una successione di fasi che si sviluppano necessariamente si ripete nel corso della storia totale;

il progressista, come con gli informatori (seguendo Kant): la perfettibilità della specie umana è indeterminata; esiste un progresso e uno sviluppo infinito, lineare e irreversibile;

quello particolarista, come con von Ranke, che considera ogni epoca come una realtà in sé e per sé dotata di valore (l'individualità della sua epoca – una visione legata al Romanticismo).

a) Il ciclico è accusato di alimentare la stagnazione e l'antiprogressionismo; **b)** il progressista è accusato di preservare i valori duraturi del passato

sottovalutato;

c/ la particolarizzazione secondo cui ella sottovaluta la visione planetaria globale. Lei Infine, si completano a vicenda.

2.6.2. Scienze naturali e umanistiche (116/)

K. Vorländer, Storia della filosofia, Utrecht/Anversa, 1971, 3 (*Nuova era fino a Kant*), pp. 187 e segg.; nota che Vico,

A/ per Herder (1744/1803) e Hegel (1770/1831), fu un filosofo della storia - e così andando contro Cartesio, che non vedeva alcuna scienza nella scienza storica - e, soprattutto

B/ ha sviluppato la propria epistemologia, per cui egli, in contrasto con il scienze naturali, con il suo

a/ o induttivismo causale (Bacon)

b/ o matematismo (Galilei, Cartesio), nessuna o insufficiente comprensione di Ha prodotto fatti umani, ha fondato le discipline umanistiche. Il fondamento dell'epistemologia di Vico è: il 'verum' (la verità) è il 'factum' (il prodotto, il realizzato). La causalità (già notata da Bacone) è centrale:

'Conoscere' significa 'conoscere le cause' (una proposizione antica); Vico traduce questa proposizione antica nel senso moderno: noi conosciamo – come ogni essere cosciente, incidentalmente (Dio incluso) – solo ciò che noi stessi abbiamo creato, fabbricato, causato: la nostra stessa causalità è immediatamente il fondamento della conoscenza.

Conseguenza

La geometria galileiana-cartesiana (e tutto ciò che riguarda la matematica) è una serie di oggetti e operazioni (di natura fittizia) creati e costruiti dall'uomo stesso; pertanto, l'uomo conosce i numeri e le cifre.

Tuttavia, la realtà concreta differisce da tali entità matematiche: **(ii)a** . il cosmo che ci circonda non è opera dell'uomo;

HW 117

Solo il Creatore, Dio, è dunque capace di conoscere la natura; l'uomo, essendo egli stesso una semplice creatura, non può quindi vantarsi di una conoscenza creatrice: la natura è opaca. Cartesio afferma di aver fondato una scienza della natura (seguendo Galileo); tuttavia:

1) è semplicemente la 'res extensa', il corpo esteso (e anche allora nel suo 'n struttura meccanica), veramente accessibile alla ragione;

2) per quanto riguarda la coscienza, secondo Vico, Cartesio raggiunge solo la forma seta, non la vera "intelligenza", l'"intuizione" che penetra nella struttura stessa. In questo modo egli realizza piuttosto una duplice conoscenza formale:

(a) il matematico-fisico e

(b) l'assiomatico introspettivo;

(ii)b. realtà umana - e questa intesa come filologica La scienza delle lingue e delle letterature e, attraverso di esse, dei costumi, delle leggi, delle istituzioni, delle idee, ecc., non può essere affrontata dalla scienza o dalla filosofia cartesiana: la natura comune dei popoli.

Vico crede che ciò che le persone fanno – essenzialmente un'azione sociale e non individuale come sostenevano Cartesio e altri – sfugga a qualsiasi dubbio metodologico! Perché? Perché siamo noi stessi ad aver creato quella natura dei popoli e ne stiamo ancora vivendo le conseguenze. Al di sopra di ogni dubbio vi è il fatto che la "storia dei popoli" ha avuto origine ed è stata causata da persone come noi. Questa co-causalità è il fondamento solido e certo della conoscenza.

“Secondo (Vico), la Nuova Scienza è una filosofia e al tempo stesso una storia dell'umanità; ed è possibile, poiché la natura degli uomini e dei popoli

stessi è umana e storica. Non è data una volta per tutte in anticipo dalla sua condizione fisica, ma la 'natura' dell'uomo è diventata ciò che è, 'nascondendo' (sorgendo, nascendo) attraverso la legge storica del suo sviluppo, che è tanto naturale quanto provvidenziale." (*K. Löwith, Wereldgeschiedenis (wijsgerig en Bijbels gezien)*, Utrecht/Antwerp, 1960 (// Dt: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*), p. 111).

In sintesi: a/ L'uomo può sapere con certezza solo ciò che causa a se stesso; **b/** conseguenza:

La natura al di fuori dell'uomo è conoscibile o tramite la matematica o come fisicità matematizzata (Cartesio).

storia, cultura, in quanto causata dall'uomo, è veramente conoscibile (non irrazionale ma il mondo storico della cultura è più reale dei punti, delle linee, dei piani, dei numeri e dei simboli della matematica, anche se entrambi sono prodotti culturali. Cfr . *K. Löwith, Weltgeschichte und Heilsgeschehen* , in *Anteile M. Heidegger zum 60. Geburtstag* , Frankf. UN. M., 1950, S. 106/108.

notato che, come Cartesio, Vico dipende da *Sant'Agostino (civitate Dei* (vedi sopra p. 8), se non altro perché Vico, come Agostino, trascende la ristretta cornice della storia "politica" di Erodoto, Tucidide e Polibio e possiede anche la consapevolezza moderna che l'uomo non solo ha la storia, ma la crea attivamente, attraverso il dominio della natura.

HW 118

Influenza

K. Löwith, Storia del mondo , p. 106, riassume l'influenza di Vico:

(i)a . riguardo alla mitologia (analisi dei miti) anticipò Schelling e Bachofen, **(i)b**. riguardo alla conoscenza di Omero la teoria di Wolf su Omero, riguardo a Roman

storia a Niebuhr e Mommsen, riguardo alla conoscenza della vita antica a *Fustel de Coulanges (La cité Antique)* e sulla ricostruzione attraverso l'etimologia di Grimm,

(ii)a. sull'interpretazione storica della legge da parte di von Savigny, sulla Teoria della lotta di classe di K. Marx e G. Sorel,

(ii)b . sulla filosofia della storia (storiologia) di Herder, Hegel, Dilthey, Spengler;

A ciò va aggiunto il fatto che in Vico è chiaramente presente la distinzione tra scienze naturali e discipline umanistiche (Dilthey) e tra scienze naturali e scienze culturali (Rickert, della scuola del Baden) (e senza lo storicismo o lo scientismo presenti tra i pensatori del XIX secolo).

Va inoltre aggiunto che Pascal, in quanto critico di Cartesio, aveva studiato la natura come oggetto di scienza esatta (sperimentale e matematica) e aveva esplorato la realtà umana attraverso l'osservazione e l'analisi della vita spirituale nella sua "misericordia" e nel suo "salto" tra le braccia di Dio: in tal modo, ha tracciato un percorso parallelo tra la realtà umana e la scienza dell'uomo, seppur molto introspettivo e individuale, attraverso il quale ha acquisito "autorevolezza" nell'esistenzialismo contemporaneo.

Si parlerà un po' dell'aspetto linguistico di Vico;

Ecco un altro punto: Cartesio vedeva l'aspetto individuale e creativo della parola e del linguaggio; Vico vede quello socio-storico: la sapienza volgare, il *sensus communis*, lo spirito nazionale si esprimono immediatamente nel linguaggio, che è l'espressione della comprensione della realtà (il Romanticismo e la scuola storica approfondiranno questa intuizione).

I cosiddetti "contemporanei di Leibniz".

Degni di nota sono Amos Comenius (1592/1670) – cfr. pagina 49 sopra (Rosacrocianesimo) – il noto educatore e didatta; Angelus Silesius (= J. Scheffler (1624/1677)), il mistico; e Tschirnhaus (1651/1709), che propugnava una sorta di igiene mentale (*Medicina mentis*), ovvero la logica come euristica (arte inventiva).

La 'filosofia naturale' inglese. - Come è noto, la 'filosofia naturale' è **a)** sia la scienza positiva della natura

b) come filosofia della natura. Due figure meritano di essere menzionate. *J. Rosmorduc, Storia della fisica e della chimica (De Thalès à Einstein),*

Parigi/Montréal, 1979, pp. 21/22, afferma che, dopo la rivoluzione scientifica (Galilei,

Nel Rinascimento, emerge il tipo moderno di scienza (specializzata):

La scienza si sta rendendo sempre più indipendente dalla teologia e persino dalla filosofia (il che non impedisce a Cartesio, Leibniz, Pascal e altri di essere al tempo stesso filosofi): «le scienze sono diventate questioni autonome e non fanno più parte della filosofia» (oc, 22);

HW 119

Il progresso scientifico è sempre più legato alla tecnologia: dal Rinascimento, la tecnologia ha assunto un ruolo essenziale nella rivoluzione scientifica (si vedano le pagine 31/32 sopra; basti pensare agli strumenti dei teorici che desiderano sperimentare e, in particolare, misurare, pesare, ecc.);

C'è di più: la scienza stessa, in quanto atto umano, è in qualche modo in essenza

'tecnocrazia' quell'atteggiamento fondamentale verso l'essere (sia la natura che l'umanità che tutto

a) 'razionale' (specialmente matematico e sperimentale,

b) ma vuole anche affrontarlo in modo più ampio, 'causalmente' ('effettivisticamente'); il 'razionale' L'uomo percepisce la realtà come controllabile attraverso tecniche teoriche e pratiche.

J. Rosmorduc osserva che

Nel Rinascimento, l'astronomia e la matematica (soprattutto la geometria) erano scienze antiche che avevano aperto la strada per secoli.

Galileo fondò la meccanica.

Le altre scienze ora, dopo una fase empirica provvisoria, ne avranno una per ne emerse uno.

Robert Boyle (1622/1691) fondò la chimica: introdusse una teoria atomistica, ma la collocò all'interno di una filosofia della natura teleologica o finalista (con lui, le quattro "radici" di Empedocle – terra, acqua, aria, fuoco – furono definitivamente abbandonate).

Isaac Newton (1642/1727), con la sua famosa ' *Philosophiiae naturalis principia mathematica* ' (1682), fondò la teoria della gravità. Con questa, la visione del mondo di Rinascimento in qualche modo concluso. - Newton concepisce lo spazio in un senso più o meno teosofico: è "assoluto" (confronta con lo spazio "relativo" di Einstein); è il sconfinato "sensorium Dei", la presenza onnisciente di Dio, attraverso la quale Egli vede le cose ("ipsas res") dall'interno ("intime cernit"), le vede completamente e si racchiude in sé. Dio è onnipresente non solo attraverso la sua virtù, il suo potere, ma anche attraverso la sua sostanza (la sua stessa essenza indipendente), perché non può esserci "potere" senza "sostanza".

Ciò si ricollega all'actio in distans, l'azione a distanza, così caratteristica di Newton (già concepita, per inciso, da Alessandro di Afrodisia), da un corpo all'altro.

Altrettanto sorprendente è la tendenza a ipostatizzare le leggi dell'universo, ponendole al di sopra di ogni fenomeno mutevole, rendendole eterne e immutabili (un po' come creare "idee" elevate e inaccessibili alla maniera di Platone).

Queste leggi governano la struttura, la costruzione del sistema planetario, in cui si vede Dio all'opera come il Creatore che dirige il fine e dà alla macchina l'impulso iniziale (teleologia analoga a quella di Boyle). C'è qualcosa dei platonici di Cambridge in Newton (cfr. p. 106). La filosofia naturale teleologica nascerà da questo finalismo (William Derham: 'fisico-teologia'; Samuel Glarke: prove dell'esistenza di Dio). Cfr. O. Willmann, III, pp. 97/101. - Newton e Boyle sono pensatori 'barocchi', non ancora pensatori dell'Illuminismo. Solo nel XVIII secolo (basti pensare a Voltaire) Newton e altri reinterpreteranno questo concetto.

HW 120

Ciò è tanto più chiaro quando si sa che

R. Boyle è noto per il suo "esperimento di rinascita" ("palingenesi", chiamata anche negli ambienti occulti: che consiste nell'anima fantasma di una pianta, di un animale o persino di un essere umano).

(chiamato omuncolo) precipitare in una sostanza trattata: Boyle stesso riferisce di aver fatto incidere del rame con "spirito di vino"; ha sciolto questo rame, imbevuto di molte particelle di spirito di vino; ha mescolato la soluzione così ottenuta con neve e sale; ha lasciato congelare questi tre insieme; risultato: sul ghiaccio ha osservato piccole viti.

I. La fama di Newton come scienziato non impedisce che fosse un appassionato amante dell'alchimia. Non allarmatevi. Ebbene, l'alchimia di quel tempo era inevitabilmente intrecciata con l'astrologia. Si interessò alla storia dell'origine del mondo, come era consuetudine ai suoi tempi (tutt'altro che puramente scientifica); infatti, scrisse delle profezie dell'Antico Testamento e dell'Apocalisse.

Tutto ciò, ovviamente, viene celato in modo "ragionevole" dalla storiografia "ufficiale" e "razionalista".

2.7. Le cosiddette filosofie irrazionali o non razionaliste.

Saremo brevi al riguardo.

Innanzitutto: un conteggio dei libri esplicitamente o parzialmente occultisti pubblicati nel XVII secolo fornisce una percentuale dell'11,3% circa. Aggiungendo a ciò le altre opere che incorporano esplicitamente temi occulti o che vi aderiscono segretamente, si può formulare un giudizio accurato sulla presenza ancora significativa dell'occultismo in tutte le sue forme (magia, spiritualismo, demonologia, reincarnazione).

Il dott. *L. Büchner*, il grande materialista tedesco, nel suo *Fatti e teorie dal mondo scientifico naturale del tempo presente*, Amsterdam, sd, p. 183, Il chimico J.-B. van Helmont (1579/1644), originario di Bruxelles, è considerato l'ideatore dell'"archeus" (= spirito vitale; cfr. Paracelso supra 57/58): secondo Büchner, che è al di sopra di ogni sospetto in merito, "van Helmont esegui guarigioni riuscite (con quel sottile fantasma o archeus)".

Büchner si sbaglia: van Helmont era un seguace di Paracelso, il quale già parlava dell'"archeus" e vi collegava un magnetismo "animale" (in realtà

"vivente", poiché anche il fantasma vegetale o archeus irradia) (simile al magnetismo minerale).

Büchner, oc, 177, menziona che il nome "magnetismo animale" deriva dal poliedrico A. Kircher, SJ (1602/1680) e che il famoso Mesmer, nel XVIII secolo, lo cela. Kircher... cioè, visse nel XVII secolo! E non era certo il solo con i suoi esperimenti in tutti i campi dell'occultismo.

Cfr. J. Godwin, A. Kircher (*Un homme de la Renaissance à la quête du savoir perdu*), Parigi, 1980 (// Eng. 1979) I platonici di Cambridge hanno incorporato questi occulti concetti nel loro sistema contemporaneo, come afferma O. Willmann, III, p. 94, non senza disappunto.

HW 121

2.8. Filosofia contemporanea (XVIII/XX secolo).

2.8.1. L'Illuminismo.

Potrebbe sorprendere che si inizi la filosofia contemporanea con l'Illuminismo (Aufklärung, Illuminismo, Lumières); tuttavia, non dimentichiamo che, insieme all'Illuminismo, si discute anche della corrente sotterranea nota come "Preromanticismo".

In questo ci affidiamo ad A. Bolckmans, *Panoramica dei movimenti filosofici in letteratura mondiale* , Gand, 1972, II, p. 1/24 (è sorprendente che l'opera la sua seconda parte inizia con il XVIII secolo (e.).

Il motivo: ancora oggi **(a)** viviamo o dell'Illuminismo e del Preromanticismo

o le resistiamo **(c)** o ne siamo in crisi; - in ogni caso: queste due forze culturali si fanno sentire quotidianamente, per chi ha occhi, in tutti gli ambiti della vita, **1)** tra gli intellettuali e gli istruiti, **2)** così come tra il popolo.

Una seconda ragione per cui lasciamo che il presente inizi ora diventa evidente quando consideriamo *Th. Geiger, l'avanguardia creativa (Sulle funzioni sociali var de intelligentia)*, Rotterdam/Anversa, 1970, p. 74 leggi:

I cambiamenti economici avvenuti in seguito alle Crociate favorirono la crescita delle città; nelle città si diffuse un grande benessere; qui si sviluppò una fiera borghesia, i cui orizzonti si ampliarono con la portata delle sue relazioni economiche.

Sulla base di ciò, ne consegue quanto segue

a/ da un lato, lo stato territoriale;

b/ d'altra parte, qui può svilupparsi una cultura rappresentativa profana, a beneficio della quale una società prospera esenta una piccola parte dei suoi membri (...): l'intelligenza". Poco più avanti, Geiger afferma: "L'intelligenza, così come lo stato territoriale, appartiene alla civiltà industriale e urbana". (ibid.)

Ebbene, *E. Jünger, in *Der Arbeiter**, Amburgo, 1932, considera il preromanticismo e il romanticismo come un tentativo di infrangere i confini urbano-razionali della vita al suo interno, al fine di entrare in contatto con l'"altro" e il suo altro spazio vitale, che Jünger ama definire "elementare" (avente a che fare con gli elementi della natura).

La sensazione del compatto iceberg sotto il quale l'esistenza borghese regolamentata e "ragionevole" soffoca nel lavoro e nel calcolo – basti pensare ai giovani svizzeri di oggi, che si fanno impressioni analoghe nel piccolo paese iper-regolamentato della prosperità che la Svizzera è ancora oggi – spinge a "liberarsi", e in effetti in due modi:

(i) il romantico-irrazionale, che si oppone alla sovranormalizzazione del "Istinti" repressi e soppressi, ossia le tendenze della "vita" e del "desiderio" subconsciente verso paradisi di libero abbandono all'aggressività e all'eros;

(ii) la de-confinement naturalistica, più razionale ma 'commerciale', che afferma che esiste solo una "legge di natura" causale, puramente priva di spirito, che non significa alcuna norma morale-politica, ma piuttosto determinismo, destino, fatalità; in altre parole, l'uomo razionale prende la decisione razionale indipendente e libera,

lasciarsi trasportare dalla corrente nel mare selvaggio ma spietato della 'natura' e delle sue 'leggi', che rappresentano la pura necessità, ovvero il risultato dell'ipostatizzazione che Newton e altri avevano già attuato, nello spirito del XVII secolo.

Come *F. Boerwinkel, La visione del mondo di Marcellus Emants (Un contributo alla conoscenza del cittadino autonomo del XIX secolo)*, Amsterdam, 1943, p. 9, sostiene (e con argomentazioni a supporto), afferma che “spesso si fa una distinzione eccessivamente assoluta tra (Romanticismo e Naturalismo), mentre non si presta attenzione a ciò che hanno in comune (...): l'impulso a liberarsi dalla costrizione delle norme oggettive. I mezzi per raggiungere questo obiettivo sono diversi:

Il romantico prende la via dell'irrazionalismo,
il naturalista che del razionalismo".

A titolo di esempio, l'autore cita E. Zola: “In una figura come quella di Zola, vediamo un cambiamento di percorso, mentre l'obiettivo rimane lo stesso (...).

In gioventù fu un tipico romantico; **b)** intorno al 1867 si convertì alla via scientifica, ma, in sostanza, il suo obiettivo non cambiò affatto. Prima e dopo, rimase lo stesso: controllare il mondo, essere egli stesso un creatore. In questo contesto, è anche significativo che Zola parli di Rousseau a volte come di un romantico, e altre volte lo classifichi tra i grandi naturalisti." (oc 10/11).

Come ultimo testimone, viene menzionato A. Van Rooy , *OP Origine et expansion du spiritualismo* , Liegi, 1930, p. 1, dove dice che l'uomo ha un senso innato per lo possessione misteriosa; poi continua: “Nel XVIII secolo.

a) aveva il materialismo rinato (quel senso di mistero) dalle anime vietato.

b) Questi, tuttavia, preservarono la sua apertura verso l'altro mondo. I mezzi per Per soddisfare tale apertura, si è data la caricatura del mistero,

l'attrazione per il miracoloso. Il miracoloso non è forse considerato un'espressione dell'invisibile? E la superstizione: non è forse questa un'imitazione della fede, che sostituisce la fede perduta?

Questo per dimostrare, con poche testimonianze, che la scelta di far iniziare la filosofia contemporanea all'inizio del XVIII secolo non è priva di valide argomentazioni.

Nota.- E. Benz, *Ergriffenheit und Besessenheit als Grundform religiöser Erfahrung*, nel libro omonimo, Berna/Monaco, 1972, pp. 125 e segg., note - metabletica come, nel nostro paese, persone come JR van den Berg (*Metabletica o dottrina di cambiamenti*, 1956) o S. Parabirsing (*Il metodo metabletico (Un'analisi della dottrina di J.H. vd Berg, con dieci proposizioni introdotte dal Dr. PJ Thung*, Meppel, 1976) - entrambi legati nelle loro visioni a Th. Kuhn o M. Foucault - Benz, quindi, osserva che Ergriffenheit (comprensione, ispirazione, stato di intuizione, entusiasmo, fascino) e Besessenheit (ossessione, schiavitù) sono antiche nell'esperienza religiosa, anzi, possono essere ritrovate fin dai tempi più arcaici.

HW 123

(UN)

Ma ascoltate attentamente: "La distinzione tra 'begeestering' e 'gezetenheid' (almeno in tedesco) – in termini di mentalità, in linea di principio non c'è alcuna differenza tra l'uso olandese e quello tedesco contemporanei – inserisco questa precisazione nel testo di Benz per non incorrere nel rimprovero di mescolare l'uso delle lingue senza motivo – è in ogni caso di origine più recente e può essere datata linguisticamente al XVII secolo. Da allora, 'begeestering' – almeno nell'uso contemporaneo – significa un incontro con il divino nella sua forma salvifica, curativa e rinnovatrice, mentre 'gezetenheid' significa un sopraffacimento nel senso di possessione da parte di uno spirito demoniaco, diabolico o maligno, che si manifesta nella portata di una personalità umana in modo dannoso e distruttivo.

(B)

a/ Negli strati più antichi della terminologia religiosa riguardante l'esperienza religiosa In questo ambito, i due concetti sono piuttosto vicini e parzialmente intercambiabili: indicano due aspetti mutevoli del fervore

(entusiasmo), ovvero l'essere colti, pervasi o posseduti da un dio, un demone o uno spirito.

b/ Il significato psicologico moderno di essere afferrati da una sensazione o un'opera teatrale o un brano musicale, una poesia, un dipinto o persino un paesaggio (...) non fa che riferirsi alla psicologizzazione dei concetti mistici più antichi che si ritrovano nel linguaggio del pietismo del XVII secolo; linguaggio che è al tempo stesso quello che ha maggiormente influenzato il classicismo tedesco.

Entrambe le categorie – presa e possesso – si riferiscono al fatto che l'esperienza religiosa – indipendentemente dal fatto che il "trascendente" (ovvero l'extraterrestre e il soprannaturale) sia percepito come una persona o un potere impersonale – è percepita dall'uomo come un'esperienza, un intervento del "trascendente" dall'alto, dal basso, dall'esterno o dall'interno.

Da ciò si comprende perché la psicologia mistica veda l'esperienza religiosa (percezione) come un 'gôt liden', come un 'pati deo' (Meester Eckhart, - cfr. supra p. 16: Misticismo tardo-medievale), vissuto tra il 1260 e il 1327 e fondatore del misticismo puramente speculativo in Occidente, che avvia l'elaborazione intellettuale delle esperienze mistiche, e in effetti in una mentalità neoplatonica, caratterizzata da forti tendenze panteistiche (che fondono Dio e l'uomo l'uno nell'altro).

Questo atteggiamento fondamentale dell'uomo nei confronti del "trascendente" – si noti in Benz la tendenza a designare Dio, gli spiriti, le anime, ecc. (inclusi gli spiriti della natura) con parole neutre, prive di significato – che è aumentato costantemente dalla neoplatonizzazione dell'esperienza religiosa (basti pensare a ciò che Plotino introdusse nel III secolo d.C. riguardo alle parole neutre, prive di significato, nella teosofia antica, per così dire, per superare l'intellettualismo greco nella "confusione senza concetti" del teosofismo della tarda antichità).

HW 124

Questo atteggiamento fondamentale nei confronti del "trascendente", inteso come nient'altro che oggetto di intervento divino, trova la sua espressione più chiara nell'opera di Lutero " *Il Servizio*". *arbitrario* (Sulla volontà servile).

In contrasto con il concetto umanista di libertà di Erasmo da Rotterdam, il quale attribuisce all'uomo, anche in relazione a Dio, un diritto all'autodeterminazione, seppur modesto, Lutero sottolinea l'assoluta dipendenza dell'uomo da Dio (...) (oc, 125).

Conclusione di questa osservazione.

La psicologizzazione di realtà completamente non psicologico-soggettive o intersoggettive ha già le sue origini nelle filosofie intellettualiste-razionaliste della tarda antichità, in particolare nel neoplatonismo (che, sotto le spoglie del pensiero oggettivo, contiene

a) panteizza radicalmente e

b) immediatamente, psicologizza, o meglio, soggettivizza (cfr. Cartesio e Hobbes) Il soggettivismo (pp. 69 e segg., 100 e segg. supra) è, da questo punto di vista, quanto di più tradizionalmente greco si possa immaginare!

Il Medioevo (e non solo Cartesio o Hobbes; né Galileo o Bacone o il successivo Vico (vedi p. 111, dove la sociologizzazione di concetti e realtà ovviamente non sociologici – la falsa storicizzazione o meglio periodizzazione, proprio come con Cartesio, proviene da e soprattutto da Sant'Agostino – Agostino, che giunse al Cristianesimo attraverso il Neoplatonismo)), il Medioevo ha già cominciato a "soggettivare", il "Medioevo", cioè la Scolastica, anche laddove condanna il panteismo dogmatico o la reincarnazione altrettanto dogmatica o simili "errori" in modo più enfatico come dottrina anti-Chiesa!

Consideriamo ciò che Poortman ci ha chiarito riguardo a quel singolo punto, il dualismo angelico, che costituisce una grande tradizione occidentale dominante in Tommaso (oscurato ilemorficamente), in Cartesio (brutalmente dualistico) e in Kant (criticamente attenuato) – cfr. pp. 88 e segg. – contrapposta all'esperienza religiosa-mistica-magica arcaica-oggettiva (che Poortman tenta di chiarire, sebbene anche lui sia ancora neoplatonico).

«È significativo il fatto che l'opposizione ecclesiastica all'esorcismo – inteso come la tradizionale espulsione del diavolo da parte della Chiesa cattolica – sia iniziata solo in concomitanza con l'avvento dell'Illuminismo, che nel XVIII secolo si diffuse anche all'interno della teologia cattolica romana. In quel periodo, si manifestò un veemente rifiuto (condanna) dell'esorcismo: non solo da parte di alcuni teologi cattolici modernisti (cfr. p. 60 supra), ma soprattutto da parte di quei vescovi e cardinali che furono "coraggiosi" dalla nuova ondata

di pensiero dell'Illuminismo tedesco» (Benz, oc, 144). La storia di Gassner e Mesmer va qui brevemente ma in modo sostanziale per caratterizzare lo spirito del XVIII secolo.

HW 125

Iniziamo con una correzione che Büchner, oc, 183, merita: egli afferma che in Baviera e Svevia, dal 1775, l'ex gesuita ed esorcista padre

Gassner lavorò in mezzo a una folla incredibile e diede origine a una valanga di scritti polemici, sia a suo favore che contro di lui. Ascoltiamo ora cosa accadde realmente:

(i) già nel 1755 il dottor Mesmer propose con l'analisi di Gassner ordinare esorcismi;

(ii) già nel 1766 Dom F. Sterzinger, monaco teatino di Monaco, tenne nel

All'Accademia delle Scienze tenne un discorso infuocato contro la credenza nelle streghe e nel diavolo in relazione a Gassner, e non esitò a pubblicare la corrispondenza riservata del cardinale von Rodt, vescovo di Meersburg e seguace del nuovo movimento spirituale illuminato, contro gli esorcismi di Gassner;

Nell'estate del 1774, Gassner ottenne il permesso dal suo vescovo di Coira di intraprendere un lungo viaggio di guarigione lungo il Reno, in virtù degli ottimi risultati che aveva conseguito con i suoi metodi secolari. Scelse Meersburg, città di residenza di von Rodt, come prima base, dove "generali, prevosti imperiali, signori della cattedrale, baroni e baronesse di Costanza, altri sacerdoti e la gente comune lo attendevano già da quasi dieci giorni" (secondo quanto riferito dal segretario del vescovo, che non esitava a esprimere il suo disappunto).

Confronta questi dati accurati con ciò che lo "scienziato-materialista" Büchner, nella breve frase, allude a Gassner!

Ma analizziamo meglio. *H. Grassl, Aufbruch zur Romantik (Bayerns Bei-trag zur deutschen Geistesgeschichte 1765/1785)*, Monaco, 1968, S. 131/ 153, dà, Così Benz, le realtà della storia, da cui estraiamo l'essenza.

(i) Metodo di Gassner:

a/ Gassner si affidava solitamente alle formule del Rituale Romano

('grande esorcismo'); a volte si serviva di formule abbreviate;

b/ Diagnosi: egli stesso ricorse all'esorcismo quando si ammalò da pastore (°1727) e stabilì che tutti i rimedi medici erano inefficaci; disperato, partì dall'ipotesi di lavoro che il suo malanno fosse di origine satanica e, di conseguenza, impiegò il Rituale Romano (che era servito per secoli nella Chiesa cattolica come manuale per gli esorcisti ma non era più in uso ai suoi tempi – il che è tipico della natura metabletica della Chiesa cattolica); Risultato: sorprendente in se stesso e, in seguito, negli altri;

Decisiva per il suo intervento fu la prova che ciò che gli era stato presentato non era "naturale" (secondo i concetti allora in vigore riguardo a malattie o disturbi "naturali" di qualsiasi tipo), ma manifestamente "demoniaco".

(possesso): quindi

1) Interrogò i tormentati;

2) come secondo strumento diagnostico pose le mani su di loro o scosse il demonizzato

3) soprattutto, come terzo mezzo di conoscenza o criterio, diede al diavolo(i) un comando nel nome di Gesù affinché si facessero conoscere:

HW 126

Se questo comando non funzionava, dopo ripetute ripetizioni e dieci scosse, Gassner presumeva che il male fosse "naturale " :

Tuttavia, se sintomi di natura demoniaca, come convulsioni, essere gettati a terra, tremori alle dita, ecc., indicavano possessione, egli giurava, a lungo

(Rituale romano) o brevemente (ad esempio, "Nel nome di Gesù ti ordino di andartene subito da me, spirito infernale dannato! Gesù! Gesù!")

"Gesù!"), dopodiché Gassner spesso gridava o addirittura urlava a gran voce a Satana, che aveva portato la persona tormentata in possesso, per rafforzare l'effetto della formula esorcistica.

L'eliminazione di Gassner.

Nel luglio e agosto del 1775, un anno dopo Gasner, arrivò a Meersburg il dottor *Mesmer*, il famoso magnetizzatore che lavorava con il cosiddetto magnetismo 'animale' (meglio: vitale). Questo medico austriaco (1734/1815) proveniva in realtà da Zell (Svevia), aveva studiato a Vienna e lì aveva ottenuto la cittadinanza austriaca; la sua tesi era ' *Il sviluppo delle malattie secondo le influenze planetarie* - titolo del suo Tesi di dottorato che dimostra come, nel pieno del XVIII secolo, l'astrologia fosse tutt'altro che un tabù all'Università di Vienna!

P. Mariel, Magiciens et sorciers (Les dessous sataniques de l'histoire), Verviers, Nel libro del 1974 (pubblicato nel 1961 con il titolo ' *Le diable dans l'histoire* '), a pagina 162, si afferma che Mesmer aveva avuto successo in medicina in Germania, Svizzera e Austria "grazie a un metodo che mantenne strettamente segreto".

K. Seligmann, Le miroir de la magie (Histoire de la magie dans le monde occidental), Parigi, 1961, p. 359, descrive il sistema di idee di Mesmer come segue: Il suo punto di partenza fu J.-B. van Helmont (+1644), originario di Bruxelles e seguace di Paracelso, medico e occultista svizzero, che già nel XVI secolo (1493/1541) conosceva il cosiddetto magnetismo (in seguito chiamato "animale" da Kircher) con il nome di "archeus" (archaios, che è l'arché o principio); questo archeus formava dapprima il corpo-anima sottile (astrale) dell'essere vivente a cui apparteneva (pianta, animale, umano) per preparare, tramite il corpo-anima, il modello della forma del corpo materiale grossolano (il corpo-anima formato dall'archeus è chiamato da Paracelso "idea corporis elementaris", "modello mentale del corpo fisico ordinario composto dai quattro elementi, che tutti conosciamo dalla biologia"). Van Helmont concepì l'archeus come forma vitalis, forma animalis (forma di vita, forma "animale"). M. Marci di Kronlandr, medico a Praga, città nota, come Lione, per la sua tradizione occulta (+1655), concepì anch'egli l'archaeus come la potenza e la capacità dell'anima (...) di agire in un modo di vivere.

R. Cudworth, leader dei platonici di Cambridge, collocava l'arqueo tra, da un lato, l'idea di Dio relativa a un essere vivente e, dall'altro, l'individuo vivente stesso (quindi come intermediario tra l'essere individuale puramente ideale e quello materiale).

HW 127

Mesmer, come van Helmont (vedi sopra, p. 120), che effettuò guarigioni efficaci basandosi sul concetto di Archaeus come principio di salute, applicò la magnetizzazione a scopo terapeutico piuttosto che speculativo, come fece ad esempio Cudworth.

Tutti i corpi viventi—che differenza dalla macchina-corpo di Cartesio!—
quindi

I mesmer emettono raggi e/o ondulazioni "materiali" (si intenda sottili) (un frammento di microfisica ante litteram) che sono controllati dalle anime di quei corpi materiali grossolani (l'anima come principio cibernetico, quella causalità che, regolando il proprio effetto su se stessa, ripristinandolo se necessario, le permette di reagire – ciò che oggi viene chiamato feedback).

Le persone che possiedono un forte grado di archaeus, ecc., possono, secondo Seligmann, oc, riguardo alle idee di Mesmer, p. 359, trasmettere tali radiazioni come forze benefiche per la salute ai meno fortunati, se sanno come dirigerle: possono 'dirigerle' sia mediante l'imposizione delle mani (o qualsiasi altro contatto; cfr. l'aspetto contactuale della magia arcaica) sia attraverso una verga di ferro che funge da 'conduttore'.

Va notato, come Seligmann, che Mesmer considera comunque l'energia magnetica, che è essenzialmente "vitale" (e quindi emerge dai corpi biologici), dipendente dai corpi celesti (e dalla loro simpatia o attrazione).

1) in relazione all'essere umano o vivente da trattare e

rispetto al trasmettitore di trattamento); infatti, lo presenta come se lo spirito vitale dell'"archeus" (cioè la forza vitale magnetica o radiazione) traesse dal "cielo" (intendere: dal firmamento). Il che, data l'antica dottrina dell'"archeus" come microcosmo, cioè come immagine nel regno sottile del macrocosmo, basta pensare alla monade di Leibniz (vedi p. 94 sopra), che rappresenta il tipo

più piccolo di archeus, ovvero all'incirca i più piccoli spiriti della natura della magia ordinaria.

Il resto – un barile magnetizzante, la musica, un interno sfarzoso, ecc. – è secondario rispetto al metodo di Mesmer e forse è inteso come pubblicità e camuffamento: Mariel non dice forse che Mesmer tenne nascosto il suo efficace metodo?

Mariel, oc, pp. 165/166, sostiene che il metodo fosse in realtà un segreto dei Rosacroce, che lo custodivano gelosamente, ma che, per qualche ragione, l'Alta Massoneria e i Rosacroce emanarono le istruzioni a cui Mesmer si attenne in modo molto rigoroso.

Dopotutto, era membro della Massoneria viennese e in contatto con tutti gli "adept", gli iniziati di alto grado. Mesmer era indiscutibilmente, secondo Mariel, protetto dai Rosacroce. Questa direttiva di pubblicazione trova un corrispettivo nel metodo spiritista, sviluppato da J.-B. Willermoz (Lione) e pronto per essere divulgato al pubblico intorno al 1775, quindi un po' più tardi del magnetismo. Ciò non impedisce allo spiritismo di comparire sulle prime pagine dei giornali solo intorno al 1847 e negli anni successivi. Esisteva forse un piano occultista per iniziare l'umanità su vasta scala?

HW 128

Nota - Per anticipare: Mesmer arrivò a Parigi il 10.02.1778, dove ottenne un successo straordinario, ma anche la doppia interpretazione, come ovunque prima (l'Académie de Médecine gli era ostile; Luigi XVI lo proteggeva);

Oltre a tale attività pubblica, Mesmer fondò, nell'aprile del 1783, la Société de l'Harmonie, una loggia massonica ciecamente soggetta a lui stesso: Montesquieu

Sì, proprio lui! - La Fayette, Noailles e altri furono iniziati al magnetismo. Questa società segreta stabilì presto filiali a Lione, Bordeaux, Bayonne, Digione, Mâcon, Quimper e Nantes. La nobiltà, in particolare, fu iniziata.

Mariel sospetta che Mesmer volesse armare magicamente la nobiltà contro la tempesta che si sarebbe scatenata contro di lui pochi anni dopo. "La Société de l'Harmonie aveva legami con altre società iniziatiche (cfr. supra pp. 48/49,

riguardo alle società segrete), in particolare con Le Régime Rectifié – di cui Willermoz fu a capo a un certo punto – una società che all'epoca raggruppava quasi tutti i principi dell'Europa centrale. Ma anche con il Rit Primitif de Narbonne – che aveva sede a Parigi –

(...).

Ebbene, il Rit Primitif de Narbonne 'inglobava' tutte le società segrete prerivoluzionarie. Questa società era certamente (...) il cervello pensante degli Illuminati, degli iniziati, degli adepti di questa strana epoca. Il Rit Primitif de Narbonne annoverava tra i suoi adepti personalità tanto notevoli quanto apparentemente contraddittorie, come Joseph de Maistre e Cagliostro, Talleyrand e Danton, il rabbino Falck e il principe ereditario di Svezia." (Mariel, oc, 172/173). Per i dettagli si veda ad esempio (tra la vasta letteratura).

J. Chauveau, La conjuration de Satan , Parigi, 1969 (sul segreto società organizzarono persecuzioni religiose durante la Rivoluzione francese); *P. Mariel, dir., Dictionnaire des Sociétés Secrètes en Occident* , Parigi, 1971 (personaggi, gruppi). Tutto ciò per trasmettere il vero contesto di ciò che accadde con Gassner in Germania, secondo van Kerkwege.

Così, nel 1775, il Mesmer di cui si parla brevemente (anche se le informazioni appena fornite sono in parte anteriori e in parte posteriori a tale data, si riferiscono comunque alla figura) arriva a Meersbury per spiegare il suo magnetismo: von Rodt, conoscente della famiglia episcopale dei Mesmer, gli ha suggerito di recarsi a Monaco per stroncare le attività di Gassner (in nome della 'scienza').

Mesmer fornì prove "convincenti" che tali cose (come le eseguiva Gassner) non erano né inganni né miracoli soprannaturali, ma che erano attribuibili alla "natura" - il concetto fondamentale del XVIII secolo - in certi casi di malattia. Sia l'Elettore di Baviera che l'Accademia delle Scienze di Monaco ne furono prontamente convinti: gli esorcismi di Gassner furono banditi in Baviera e dall'imperatore Giuseppe II (ben noto a noi belgi) in tutto il "Römer Reich Deutscher Nation" (ovvero il resto del Sacro Romano Impero del Medioevo);

Persino Papa Pio VI proibì gli scritti di Gassner, e gli arcivescovi di Salisburgo e persino di Praga pubblicarono lettere pastorali contro i "Gaukeleien (stregoni) che toccano gli arti dei malati con le mani senza distinzione di sesso, mediante pressione, toccando, scuotendo" (sic);

Ma per Mesmer, l'età dell'oro era iniziata: divenne membro dell'Accademia bavarese delle scienze, eletto, per giunta, dall'Accademia stessa! "La scienza sorrise compiaciuta di sé stessa perché poteva iniziare la sua vittoria sulla demonologia e sul suo metodo terapeutico, l'esorcismo". Così lo stesso Benz, nella sua osservazione conclusiva (oc, 145)

In effetti, la nosologia, o scienza delle malattie, entrò nella sua fase "illuminista": J.H. van Meurs, **Kritische psychiatrie**, in **Streven**, vol. 26 (1973): 9 (giugno), pp. 835/842, si afferma con forza quando parla di quello che chiama il modello "teistico" della malattia, partendo dalla proposizione assolutamente incomprensibile che "Dio impone la malattia" (sic) e citando come esempio la "possessione demoniaca", proprio come se Dio - quale Dio? - quello della Bibbia o quello degli antichi greci, per esempio?

In quanto scienziato, non si dovrebbe fornire nemmeno i chiarimenti più elementari quando si tratta di screditare la religione – o qualunque cosa si voglia far passare per tale – nelle sue terapie a favore dei cosiddetti "modelli scientifici di malattia", la cui precarietà tutti sperimentano quotidianamente nei risultati, soprattutto quando si tratta di disturbi "psicologici"; come se Dio, nella sua immensa responsabilità, imponesse semplicemente la malattia sotto forma di possessione!

Vengono discussi altri modelli:

il modello morale (si dice che Aristotele abbia affermato che si usa solo la ragione abusati volontariamente e, in quella linea 'aristotelica', viene citato Heinroth, uno psichiatra tedesco del 1800 circa, il quale sosteneva che tutte le malattie mentali derivano dalla colpa e dal peccato, con la conclusione: i malati di mente sono criminali);

il modello 'medico', intendendo il modello fisico-medico (la malattia mentale è una malattia 'reale', causata fisicamente, che segue un decorso regolare, è fondata patologicamente e anatomicamente ed è suscettibile di un trattamento specifico; ad esempio: Kräpelin (+/-1800);

il **modello psicogeno** (Breuer, Freud: la malattia mentale ha una componente psicologica cause (così come il disturbo comportamentale); questo +/- 1900);

il modello sociogenico (devianti come alcolisti, ladri, hippy, Gli obiettori di coscienza sono "Entfremdete" (per usare la terminologia di Marx), ovvero vittime del sistema esistente che degrada e fa ammalare le persone, sia a livello microsociale (famiglia, scuola) che macrosociale (società con degrado ambientale, sovrappopolazione, aggressività, burocratizzazione, ecc.); l'attuale psichiatria, prevalentemente di sinistra radicale). Secondo van Meurs, sono possibili anche combinazioni: ad esempio, la diagnosi di Staphorst, definita "teologico-moralistica" da van Meurs (l'epidemia di poliomielite fu ritenuta impermeabile al trattamento scientifico sulla base di pregiudizi che sostenevano visioni in parte "teistiche" (primo modello) e in parte morali (il cosiddetto modello aristotelico)).

HW 130

A questa teoria scientifica delle specie si potrebbe aggiungere il modello pavloviano:

W. Schmidbauer, *Dalla magia alla psicoterapia*, Haarlem, 1973 (/ /Dt: *Psychotherapie (Ihr Weg von der Magie zur Wissenschaft)*, Monaco, 1971), p. 41 e segg. Lì l'autore parla dei "servizi di culto estatici del nostro tempo" (pp. 40 e segg.) e afferma:

“Non bisogna sottovalutare il valore terapeutico di queste pratiche.” (oc,41) E menziona che a Rio de Janeiro, ad esempio, circa il 40% della popolazione nominalmente cattolica (nove milioni di abitanti) è spiritualista e che il numero di seguaci della Macumba e del Candomblé rappresenta probabilmente una percentuale ancora maggiore.

Cfr. A. Pollak-Eltz, *Afro-American Religions and Cults*, Roermond, 1970 (affascinante studio sul sincretismo tra cristianesimo e religioni (nativi americani e/o) africane in Nord, Centro e Sud America);

G. Playfair, *Le pouvoir de l'invisible*, Parigi, 1975 (/ /Ing.: *La mucca volante*, Londra, 1975) e C. Pettiward, *Esorcismo (Appello per un nuovo approccio alla possessione)*, Haarlem, 1977 (Inglese: *Il caso della possessione*, 1975) (entrambe le opere fornire spunti di riflessione sull'approccio spirituale,

praticato soprattutto in Brasile dagli aderenti allo spiritualismo kardecista, che può essere descritto come un fenomeno "illuminato" e "sociale", almeno all'interno del suo genere.

Quando si sente Schmidbauer affermare che, per lui, O.G. Jung (che un tempo era uno spiritualista – basti pensare a Elly Preiswerk, sua nipote, che gli fece da cavia!) e Pavlov, il riflessologo russo (vedi sopra, pp. 85/86 supra riguardo alla teoria del riflesso di Cartesio), sono "fornitori di teorie utili" per ottenere una comprensione psicologica di questi "fenomeni estatici" (le terapie religiose brasiliane spesso, anche se non sempre, presentano l'estasi come metodo di guarigione mediale o medianico)" (cfr. oc, 41), e si confronta ciò con le opere citate sopra, si stabilisce che la "psicologizzazione" o "sociologizzazione" (le due sono distinte ma non separate), di cui Benz ha parlato sopra come un fenomeno iniziato nel XVII secolo, ha ancora delle ripercussioni e continua.

Il difetto fondamentale di tutte queste interpretazioni medicalizzanti, psicologizzanti, sociologiche o di qualsiasi altro tipo della religione e delle sue terapie è che procedono "esternalisticamente", vale a dire, si ancorano prima saldamente a una prospettiva (preferibilmente quanto più consolidata, scientifica e "illuminata" possibile) per "interpretare" la religione e le sue terapie dall'interno di quella fortezza (la sacralità della sicurezza), come osservatori-comportamentalisti-descrittori (comportamentalistici), utilizzando concetti di base predefiniti.

Interiormente, però, a quanto pare non si osa correre il rischio: dopotutto, la religione è accessibile solo in modo cartesiano:

W 131

Viene "vista" dalla prospettiva di **1)** il sé interiore **2)** all'interno di un corpo **3)** tra corpi (**1/** psicologico, **2/** fisico **3 /** altro essere umano), mentre i fattori sottili o (strettamente sensoriali), spirituali (o spiriti riguardanti: demoni o anime dei defunti o spiriti della natura di tutti i gradi di potere riguardo ai fluidi), satanici (strettamente "diabolici", tra i quali gli spiriti maligni "vampirici" o divoratori di sangue e anime e zoofili o sessuali-sodomitici sono i tipi principali) e, diacronicamente, il peccato originale (o, nel senso precristiano, reincarnistici) del male da combattere semplicemente non vengono presi in considerazione.

Perché no? Perché la "ragione autonoma" ha una volta per tutte classificato tutti questi fattori tra le realtà illusorie "irrazionali" (si intenda: immaginarie, infantili, "mitiche" o comunque etichettate)! Tutto ciò che non appartiene alla ristretta collezione razionalista di **1)** coscienza interiore (psicologia), **2)** corpo (fisica; biologia) e **3)** umanità simile (sociologia, psicologia sociale), è praticamente inesistente o **(b)** è relegato al grande cumulo di spazzatura che, fin dai tempi di Freud e degli psicologi del profondo razionalisti, è stato chiamato "inconscio o preconcio".

1/ Freud non aveva forse giurato che avrebbe spiegato psicologicamente i fenomeni paranormali?

'erklären'?

2/ E Jung non è forse su questo punto quasi ugualmente un 'riduzionista' (il riduttore di trasformando i fenomeni paranormali in realtà psichiche "sincrone", ovvero era altrettanto esternista quanto Freud, anche se voleva rendere più giustizia ai fenomeni paranormali di Freud?

3/ Adler riduce anche il paranormale a una versione più o meno nietzschiana volontà di potenza!

L'esternalismo, che non si avventura nello specifico religioso con i mezzi appropriati, è sempre riduttivo; riduce, 'interpretando' (intendendo: interpretando male), ciò che

L'«altro» è relativo a ciò che è il «proprio», proietta il «vero» razionalistico (**1/** interiorità, **2/** corpo, **3/** altre interiorità nei corpi: **1)** psico-, **2)** bio- e fisico- e **3)** sociologizzazione) nell'extra-razionale.

Esternalismo, riduzionismo e proiezione vanno di pari passo!

Schmidbauer, ora, pp. 41 e segg., afferma che **a)** l'inconscio collettivo e **b)** il riflesso condizionato si completano a vicenda molto bene: dalla triade 'interiorità, **2)** corpo, **3)** interiorità del prossimo in un altro corpo' (tipicamente cartesiana e hobbesiana: cfr. supra pp. 82 e segg. (Cartesio come anatomista e fisiologo introspettivo), pp. 100 e segg. (Hobbes come materialista

sensistico)), non può essere altrimenti secondo una logica (in)conscia caratteristica del razionalista.

Una nota sull'«inibizione transmarginale» di Ivan Pavlov come soluzione ai problemi «religiosi e psicologici»: a causa delle inondazioni a San Pietroburgo, i cani sono costretti a nuotare per ore in gabbie anguste in costante pericolo di vita; conseguenza: dimenticano l'addestramento («ciò che avevano imparato fino a quel momento») e si affidano ai loro «istinti».

HW 132

Subiscono un sovraccarico o uno "stress" tale da raggiungere il punto sopra descritto (che varia da individuo a individuo), un "punto di rottura", in cui temporaneamente "crollano" (lasciandosi alle spalle ciò che avevano appreso fino a quel momento) e reagiscono "istintivamente" (rivelando nuove e insospettite capacità e intuizioni).

Allo stesso modo, lo spiritualista brasiliano che danza strenuamente per ore al ritmo di una musica monotona e sotto l'"influenza" di narcotici: temporaneamente "crolla" e dimentica ciò che ha imparato per poter applicare nuove forze e intuizioni.

La somma, o meglio la struttura, dei processi di apprendimento che aveva "subito" fino a quel momento (l'espressione corretta, perché qualsiasi dinamismo è anatema), che consentono l'adattamento e la sopravvivenza dell'individuo in circostanze non sovraccaricate ("inframarginali"), crolla! Da dove viene allora quella creatività insospettata, caratteristica ad esempio dei guaritori brasiliani? È "l'istinto", "l'inconscio" (dotato o meno di "strutture", "archetipi", ecc. individuali o collettivi, come già detto, la grande "discarica" dove si "raccoglie" tutto ciò che è irrazionale!).

È chiaro: si vede Pavlov che osserva con uno "sguardo" cartesiano o hobbesiano (Heidegger lo sottolinea), come un externalista (un osservatore esterno), tali fenomeni "istintivi" e "transmarginali", e si mette al lavoro per interpretare la sua triade **1)** "interiorità, **2)** corpo, **3)** altro corpo con interiorità".

Th. Geiger, The Creative Vanguard, p. 100, scrive: "Da allora (da allora L'epistemologia (razionalista) ci ha insegnato che il concetto di "verità" perde

il suo significato e la sua validità quando la volontà vi "partecipa". Alcune affermazioni non sono affermazioni di verità, ma affermazioni della volontà con l'apparenza di "verità":

“In presenza di un pubblico che considera la ragione come la massima autorità in ogni questione, l'oratore tenta di dare peso ai suoi (...) obiettivi o postulati razionalizzandoli, cioè esponendoli sotto forma di giudizi ragionevoli e citando basi apparentemente logiche a sostegno di essi. Tale linea di pensiero viene solitamente definita (...) ideologia.”

Riducendo i fenomeni non razionali e proiettando su di essi i propri presupposti (in questo caso la triade 'interiorità/corpo/interiorità altruistica nel corpo'), il razionalista procede ideologicamente.

Lo abbiamo visto nel caso di Gassner: che faccia ancora tanto bene è secondario; non agisce secondo la "ragione" (di quell'epoca, sia chiaro); non procede dalla "natura" (il principio esplicativo universale dei pensatori illuministi) – cosa che Mesmer, a quanto pare, fa, almeno! Ecco perché la Chiesa "illuminata" lo condanna – ideologicamente!

Ciò non avrebbe impedito a Mesmer stesso di crollare a Parigi e fuggire a Berlino dopo la morte di Gébelin, per morire lì povero, amareggiato e abbandonato nel 1815.

HW 133

Abbiamo visto finora, con Geiger, che l'Illuminismo è caratterizzato da un fattore fondamentale: la borghesia con la sua società urbana e industriale.

Lo stato territoriale,

con il monarca assolutista illuminato al suo comando (nella storia e nella discussione sull'esorcismo di Gassner vediamo all'opera Giuseppe II, ad esempio), da un lato, e la nuova intelligenza illuminata, dall'altro, come strato sociale indipendente, accanto alla Chiesa, che continua a svolgere il suo ruolo, sebbene coinvolta in una profonda crisi di fondamenti (il caso di Gassner, con la sua eliminazione da parte della propria Chiesa e quella relativa a una pratica tipicamente ecclesiastica, l'esorcismo, lo dimostra), lo stato territoriale di Machiavelli e Hobbes, così come quello di Grozio, e

l'intelligenza ormai prevalentemente razionale-scientifica, molto più che artistica (arte, poesia), "appartiene" (come afferma giustamente Geiger) alla borghesia e alla sua civiltà.

Una civiltà che è innanzitutto una civiltà razionale, in cui religione e arte, o poesia rispettivamente, occupano solo un posto secondario. «Solo ora l'intelligenza è completa in tutte le sue branche. Il nome stesso di 'intelligenza' sottolinea la supremazia dello spirito razionale nella cultura della nuova era, le cui basi furono poste nell'epoca barocca.

Il nome "intelligenza" si riferisce chiaramente, in primo luogo, a coloro che svolgono un lavoro creativo scientifico e tecnico; tuttavia, in un contesto più ampio, comprende anche le belle arti. La mente razionale è dunque ciò che dà il nome all'intero strato delle menti creative. Ciò è in accordo con la sua supremazia nella cultura dell'età moderna (*Th. Geiger, *De creatieve voorhoede**, p. 73). Nel resoconto di Gassner, abbiamo visto questo fenomeno all'opera con forza decisiva a Monaco (Académie der Wissenschaft) e a Parigi (Académie de Médecine), sia in relazione a Gassner sia, in seguito, ma almeno altrettanto efficacemente, in relazione a Mesmer (poiché entrambi operavano in modo extra-razionale; solo un aspetto differiva): sebbene entrambi abbiano fatto molto bene – l'uno all'interno della Chiesa, l'altro come Rosacrociario – non potevano essere considerati, razionalmente parlando.

Ecco perché abbiamo discusso così ampiamente del caso Gassner: perché le grandi potenze – lo Stato e la monarchia assoluta, le accademie delle scienze, la Chiesa – vi furono coinvolte, proprio come accade nella nostra epoca. Eppure: l'umanità pre-razionale non era morta, tutt'altro! Gassner, e persino Mesmer, ne erano la prova; così come la Chiesa e le logge massoniche; e, in definitiva, il loro successo tra tutti gli strati della popolazione (clero, nobiltà, scienziati, gente comune, intellettuali).

Abbiamo scelto ***l'esempio di Gassner e Mesmer principalmente perché*** Per una volta non si trattava della natura che ci circondava, ma dell'uomo: Vico aveva già cercato una via d'uscita.

a) dalla parzialità della logica matematica e dalla parzialità della scienza naturale fisico-matematica (e dalla sua applicazione meccanico-matematica all'uomo) per progettare una filologia storico-umana come 'nuova scienza', come una nuova scienza:

Accanto a **a)** la mathesis (Viète) e **b)** la scienza esatta della natura matematico-fisica (Galilei, Cartesio), induttiva (Bacon); nell'opera di Gassner e Mesmer, emerge un secondo tipo di approccio all'uomo, non scientifico ma comunque umano, ovvero quello sensoriale.

a/ Lei si pone, almeno da una prospettiva razionalista ristretta, in opposizione ai tre grandi approcci razionalizzanti (**1)** Viète, **2)** Galileo e Bacon, **3)** Vico) ma è 'umano' proprio come il metodo filologico di Vico. Dai tempi di Gassner e Mesmer si farà strada in due modi,

1/ una razionalizzazione che conduce alla psicologia del profondo e ai "gruppi", e

2/ un occultismo magico, basato sulla paranormologia (spesso fuorviante)

chiamata 'parapsicologia') e si ramifica nell'occultismo (nel senso attuale).

Ciò conduce a un nuovo concetto di "scienza", come in *S. Kicken, Alternatieve scienza (Sulle tracce di nuovi paradigmi)*, Anversa/Amsterdam, 1975, è progettato (le alternative nelle scienze naturali, ma anche e soprattutto nelle discipline umanistiche (psicologia, sociologia, medicina) e nella tecnologia sono discusse in una nuova epistemologia che rompe la ristrettezza dell'era rinascimentale-barocca.

Per quanto riguarda la psicologia del profondo, cfr. *J. van den Berg, Dieptepsychologie*, Nijkerk, 1979, in particolare pp. 123 ss. (*Preistoria della psicologia del profondo*); *Dr. L. Regnier, Hypnotisme et croyances anciennes*, Parigi, 1891 (su Gassner (pp. 114/115 (visto unilateralmente da una prospettiva ipnotica)); *Il Mesmer à Braid* (pp. 116/146) *Il Braid* (medico inglese che interpreta il mesmerismo come ipnosi) stanchezza nervosa, nel 1841) *a Charcot* (pp. 146/208); *J. Mousseau/ P.F. Moreau, dir., L'inconscient (De Freud aux groupes)*, Parigi, 1976 (Freud, Adler, Jung, Moreno, tecniche di gruppo, psicoanalisi infantile, psicoanalisi del linguaggio, psicoanalisi sociale, antipsicoanalisi); per il lato occulto (e paranormologico, che è semplicemente l'approccio scientifico specializzato – e quindi di fatto ancora una volta 'razionalizzante' – ai fenomeni occulti) vedi ad esempio

- P. Andreas/ C. Kilian, *PSI* , Deventer, 1974;
- J. Feldmann, *Fenomeni occulti* , Bruxelles, 1938 (ancora istruttivo per motivo della sua ampia prospettiva);
- J.D. Pearce-Higgins/ G. Stanley Whitby, ed ., *Vita, morte e psichico Ricerca (Studi per conto della Churches' Fellowship for Psychical and Spiritual Studies)* , Londra, 1973 (eccellente lavoro svolto da una commissione anglicana);
- S. Ostrander/ L. Schroeder, *Scoperte parapsicologiche alla base del Cortina di ferro* , Haarlem, 1972 (Eng.: *Psychic Discoveries behind the Iron Curtain* , 1970; sensazionale perché improvvisamente divenne chiaro che i sovietici stavano svolgendo un lavoro pionieristico).
- F. Ribadeau, *Histoire de la magic* , Parigi, 1976 (in particolare dalle pp. 465 e seguenti); -- C. MacIntosh, *Eliphas Lévi and the French Occult Revival* , Londra, 1972; Il numero delle opere è incalcolabile;

HW 135

1/ -- Si raccomandano J. Lantier, *le spiritisme* e, Paris, 1971, e W. Tenhaeff, *Het spiritisme* , L'Aia, 1971-5. diventare; anche C. Lancelin, *L' évocation des morts* , Parigi, 1925 (vengono discussi sette metodi di negromanzia);

2 / Grant/Kelsey, *Più di una vita* , Deventer, 1972;

Zeitschrift für Religionsgeschichte und Geistesgeschichte , Jrg IX (1957): 2 (*Numero speciale: Reincarnazione*) - è molto solido e affascinante grazie a E. Benz, *Die Reinkarnationslehre in Dichtung und Philosophie der deutschen Klassik und Romantik* , S. 150/175 (Lessing, Kant, Goethe, Scholzer erano profondamente interessati a la dottrina della reincarnazione, non su base induista o buddista ma per quanto possibile su base cristiana: non la maledizione del 'karma' (l'analogo induista del nostro concetto di peccato originale) ma prevale l'interpretazione storico-andragogica positiva);

JJ. Poortman, *Interfacce tra filosofia orientale e occidentale* , Assen/Amsterdam, 1976, p. 1/19 (*sulla preesistenza e l'esistenza continua, la trasmutazione delle anime e viaggio dell'anima*);

R. van Holte tot Echten , *Reincarnazione (Considerazioni storiche, etiche, filosofiche e scientifiche)*, Bussum, 1921 (ancora affascinante, sebbene critico);

P. Langedijk, *Reincarnazione, psicoterapia ed educazione (Tecniche ed esempi di memorie di vite passate)*, Deventer, 1980;

Sulla curiosa genesi dell'anguilla vegetale, vedere G. Gessmann, *Die Pflanzen im Magia* , L'Aia, sd (ristampa), pp. 160/171 (esiste anche un animale e Palingenesi minerale; R. Boyle ha ulteriormente dimostrato come ciò avvenga: vedi pagina 120 sopra; sebbene la palingenesi non sia reincarnazione, il fenomeno fu istruttivo all'epoca come analogia);

3/ sul medianismo (dote medianica, talento medianico):

J. Verweyn, *Die Probleme des Mediumismus* , Stoccarda, 1928 (un lavoro approfondito di un neo-idealista che si collega a Fichte);

E. Froment, *comm.*, *Ces mediums qui ont vaincu la matière* , Parigi, 1977 (Affascinante documentazione sui "media" (da non confondere con lo spiritualismo!) con fenomeni quali la crescita paranormale delle piante, i tavoli che si muovono (sensazionali nel XIX secolo), la levitazione (opposta alla gravità), la mummificazione, i poltergeist, ecc.);

4/ sulla demonologia (e il satanismo), un'interpretazione principalmente biblica e cattolica di 'possessione':

E. von Petersdorff, *Daemonologie (I, Dämonen im Weltenplan; II, Dämonen am Werk)*, Monaco, 1957 (l'autore era ciambellano segreto del Papa);

A. Rodewyk, *Die dämonische Besessenheit in der Sicht des Rituale Romanum* , Aschaffenburg, 1963;

WC Van Dam, *Dämonen und Besessene (Die Dämonen in Geschichte und gegenwart und ihre Austreibung)*, Aschaffenburg, 1970 (Van Dam viene riformato consigliere spirituale ed esorcista);

id., *Demoni (Fuori, nel nome di Gesù)*, Kampen, 1973;

- - WP Blatty, *L'esorcista* , Amsterdam, 1971 (// *L'esorcista* , New York, 1971: il libro da cui è tratto l'omonimo film di fama mondiale;

HW 136

- - id., *Glielo dirò: I Remember You* (New York, 1974);

- - C. Neill-Smith, *L'esorcista e i posseduti* , New York, 1974 (Neil-Smith è, come Van Dam, esorcista praticante;

- - L. Critiani, *Présence de Satan dans le monde moderne* , Parigi, 1959

Prove dell'esistenza di Satana nel mondo moderno (New York, 1962);

- - *Satana, Etudes Carmélitaines* , Parigi, 1948 (esistenza, storia, aspetti, oppressione, terapia, modellamento e deicidio sono i temi elaborati dagli specialisti);

5/ negromanzia (= spiritualismo), reincarnazione (cattolica: dottrina del peccato originale), demonofobia (Satanismo)—ecco tre ambiti principali dell'occultismo; l'ambito fondamentale, tuttavia, che rende comprensibili e accessibili i tre precedenti, è la magia:

J. Maxwell, La magie , Parigi, 1922 (quest'opera di questo medico è ancora valido;

a/ nella magia evocativa o di invocazione, il mago lavora con un extraterrestre essere, - angelo, demone, dio(dea), anima, spirito della natura;

b/ nella magia naturale, il mago agisce direttamente con e sulle forze in il cosmo (oc, 25);

Baron du Potet, La magie dévoilée , Parigi, 1977 (ristampa dell'opera di l'apprendista magnetizzatore di Mesmer du Potet);

D. Fortune (= Violet M. Firth), *Autodifesa psichica* (*Uno studio sulla patologia occulta e il crimine*), Amsterdam, 1937 (// Eng.: *Psychic Self-defense* , New

York, 1930-1, 1974) una delle migliori introduzioni all'essenza della magia nera o senza scrupoli e all'autodifesa 'psichica' (intendere: occulta);

Ph. Alfonsi/ P. Pesnot, L'oeil du sorcier, Parigi, 1973 (magistrale fenomenologia o descrizione del lato fenomenico della magia nera, basata sul diario di un veterinario che, ignaro e incredulo, ne diventa vittima, senza tuttavia trovare la soluzione occulta);

Dr. Ph. Encausse, Sciences occultes et déséquilibre mental (Prefazione del Prof. Laignel-Lavastine), Parigi, 1959 (1935 ¹) (libro necessario, specialmente ai nostri giorni, dove le porte dell'occulto sono spalancate, senza validi sistemi di iniziazione: attività occulte fallite corrono,

(1) nel peggiore dei casi, mirando a **a)** morte improvvisa, **b)** follia o **c)** lentamente deperire,

(2) nei casi meno gravi, per quanto riguarda i disturbi e/o gli errori di calcolo più diversi: il libro di Encausse, figlio di un noto occultista, è solo un'introduzione medica; le malattie sono molto più gravi di quanto suggerisca questo ingenuo libro di medicina;

Nota riguardo all'effetto disastroso della magia 'nera': del peggior male che è stabilito è apparentemente il tipo citato da D. Fortune, oc, 145/147, vale a dire per mezzo degli elementali (cioè spiriti della natura che sono in relazione a uno o più dei

Empedoclei 'elementi' – terra, acqua, aria, specialmente fuoco ('fuoco' qui significa il grado microfisico di energia sottile o fluido), elementali che producono il famoso 'raggio verde' o 'energia verde', ogniquale volta una o più donne dotate di poteri magici, eroticamente eccitate, insieme ad almeno un uomo, coinvolgono qualche animale strisciante (lombrico, serpente, lucertola, rospo, in quella cosiddetta magia sessuale).

HW 137

ecc.).

La rivista 'Occult Review' (gennaio 1930) pubblicò la storia di una vittima dell'energia o raggio verde, la signorina N. Fornario: il corpo nudo, secondo D.

Fortune, oc, 145v., fu trovato su un pendio in una delle solitarie isole Ionie; intorno al collo le pendeva una croce su una catena d'argento; vicino a lei fu trovato un grosso coltello che era stato usato per incidere una grande croce nella terra e il suo cadavere giaceva su quella croce di terra, - un cadavere che mostrava diversi graffi;

Aveva conosciuto D. Fortune come stretta collaboratrice fino a tre anni prima della sua tragica morte, eppure l'aveva evitata quando era entrata in contatto con gli Elementali del Raggio Verde, allarmata com'era dal nervosismo (specialmente in presenza della signorina Fornario); -- questo nervosismo si manifesta ancora nelle persone che, consapevolmente o meno, entrano in contatto con l'Energia Verde nel suo uso improprio a fini criminali; in misura maggiore, compare prurito e, ancor più fortemente, epilessia;

La prospettiva etnologica sulla magia:

M. Marwick, Stregoneria e magia, Penguin 1970 (testi di orientamento; antologia etnografica; teorie formulate da specialisti, il contenuto affascinante);

Cora DuBois, Il popolo di Alor (Uno studio socio-psicologico di un'isola delle Indie Orientali), II (13/22)

A. Kardiner, Kolmani i Veggenti, pp. 501/547 (*Struttura dei personaggi*);

riguardo al rapporto tra le interpretazioni psichiche profonde e occulte dell'approccio sensitivo o raddomantico:

-- *Dr. Gebhard Frei, Magie und Psychologie*, in *Schweizer Rundschau* 48: 8/9 (*edizione speciale 'Psicologia'*), pp. 680/688 (l'autore afferma: "Se tutto ciò (cioè ciò che affermano gli specialisti da lui citati riguardo alla magia) è vero, allora le nuove intuizioni ci obbligano ad assumere gradi intermedi tra il corpo fisico grossolano e la vetta spirituale dell'anima, uno strato di materia sottile. (...)

a/ Dal punto di vista scolastico, bisogna dire che i principi fondamentali della psicologia scolastica non è affatto cambiata dalle nuove intuizioni, ma semplicemente riempita di contenuti nuovi e più vivi. L'anima spirituale rimane la 'forma' sostanziale (nel senso aristotelico di principio guida) dell'uomo, il principio della vita vegetativa, sensitiva e spirituale (cfr. *Rätzel der Seele, Olten*, 1946, p. 91).

Questa "forma" sostanziale "informa" (domina con la sua natura concettuale) anche questo strato intermedio. Si tratta di una seria adozione dell'antica divisione in "soma" (corpo materiale grossolano), "psuchè" (corpo materiale fine o sottile dell'anima) e "pneuma" (grado superiore del corpo dell'anima o persino anima puramente spirituale).

b/ Questo strato intermedio può anche essere chiamato inconscio e psicologia. Anche l'inconscio ha dovuto occuparsi di processi magici, naturalmente. Eppure la psicologia, per così dire, ufficiale dell'inconscio parla da sé, in particolare quella psicoanalitica,

HW 138

Per quanto ne sappiamo, ciò non risolve la questione se, in questo inconscio (per usare una metafora: al confine tra corpo e anima spirituale), questo strato sottile giochi un ruolo.

Il modo in cui questo strato viene interpretato in termini concreti non ci interessa qui. Gli Egizi li chiamavano 'Ka' e ne avevano una conoscenza molto profonda (...). Gli Indiani parlavano di 'Linga-Sharira' (= 'corpo eterico') e 'Sukshma-Sarira' (= corpo astrale). Paracelso parlava dell'"archeus". I moderni adottano in parte terminologie e classificazioni precedenti; in parte essi (l'archeus) vengono chiamati 'corpo sottile', 'doppio', ecc.).

i) . Tale è un postulato dal punto di vista della magia così come del parapsicologia, radiestesie o magnetismo olistico. Anche dal punto di vista del 'doppelgänger' (nonostante l'accurato lavoro del *Dr. Menninger*, **Der eigene* Doppelgänger*, Berna, Huber, 1946). Inoltre dal punto di vista dei fenomeni spettrali

Per le persone, tuttavia, dotate del 'sesto' senso, i chiaroveggenti, lo strato sottile è più di un postulato". (ac, 687)). *Dr. Geley* (1865/1924), *L'être subconscio*, Parigi, 1899 (esplicitamente e con grande competenza discute il relazione tra inconscio e fenomeni fluidi, normali e anormali; rimane un lavoro approfondito (senza la ristrettezza mentale materialistica di Freud e altri);

A. de Rochas., *L'extériorisation de la sensibilité* , Parigi, 1894-1, 1909 ⁶
(Ancora Ottimo lavoro da parte del noto colonnello.

La natura psichica profonda e occulta

Le due tendenze, quella psichica profonda e quella occulta, si sono fuse in quello che dal 1958 viene chiamato il Movimento per il Potenziale Umano (seguendo *Gardner Murphy, Human Potentialities* , Londra, 1958; in olandese: *The Spiritual Evolution of Man* , Utrecht/Anversa, 1961):

R. Descartes, in **Les Olympiques **, disse che l'uomo possedeva facoltà che ancora erano intoccate e chi poteva permettergli di essere uguale agli dei dell'Olimpo (cfr. *L. Pauwels/ G. Breton, Histoires magiques de l' histoire de Francia* , Parigi, 1977, p. 128); ebbene, il Movimento per il Potenziale Umano è animato da quest'idea, un'antica teiosi, o pensiero deificatioge:

interpretando cose come 'formazione sulla sensibilità' (*R. Siroka, Sensibilità Formazione (Tecniche di gruppo trattate da Rogers, Moreno, Glueck e altri)* , Rotterdam, 1972) e 'Biofeedback' (*S.Bakker, Biofeedback (Psicofisiologico processi e aspetti teorici dell'apprendimento)* , Deventer, 1978), nonché generali, dinamica di gruppo (*J. Remerswaal, Introduzione alla dinamica di gruppo* , Bloemendaal, 1975), ovvero l'interazione che i membri dei "gruppi" esercitano tra loro, supportata da tecniche infrastrutturali di natura antica (silenzio, digiuno, meditazione, danza, fantasticherie, poesia, ecc.) e di natura meccanica (macchine alfa, elettrometri, sovraccarichi sensoriali, dispositivi parapsicologici), da metodi fisici (rilassamento, ginnastica, bioenergetica) e da metodi emotivi (psicoanalisi, psicodramma)

HW 139

Il Movimento del Potenziale Umano si è poi evoluto in due rami (che quindi non divergono completamente), vale a dire le scuole per l'espansione della coscienza e i gruppi di iniziazione religiosa:

JM Schiff, La ruée vers l'âme , in *Question de spiritualité, tradizione, littératures* , Il numero 10 (gennaio-febbraio 1976), pp. 65/84, delinea la storia e menziona tra i movimenti di espansione della coscienza Scientology,

Attualismo, Sofrologia, la formazione del Seminario Erhard, la Meditazione Trascendentale e Arica; tra i gruppi di iniziazione, Schiff distingue i guru o maestri di saggezza orientali (dal +/- 1960) – Teosofia, Gurdjieff, Meher Baba, ecc. – e le tradizioni esoteriche occidentali (dal +/- 1970) – Rosacrociari, Massoneria, Antroposofia Steineriana, gruppi spiritualisti, occultismi – che spesso si fondono in una certa misura, anche cfr. per il Movimento del Potenziale Umano – *J. Howard, Touches – moi, s' il vous plaît (A la recherche du corps perdu : Récit de mon odyssée à travers les groupes de rencontre et le mouvement du potentiel humain)*, Parigi, 1976 (// *Eng. Please, Touch!*, New York, 1970) - il titolo si riferisce al ruolo principale svolto dal tatto e il corpo gioca nei 'gruppi'. Per il movimento del potenziale umano allargato: *H. Cohen, Psicologia come fantascienza (Nuove scoperte su sogni, meditazione, ipnosi e LSD)*, Meppel, 1971; *id.*, *De vrije mens*, L'Aia, 1975.

Nota: Oltre a tutto ciò, è emersa una nuova antropologia: *C.Bühler/ M. Allen, Introduzione alla psicologia umanistica*, Bilthoven, 1974, in cui viene dimostrato diventa quello, oltre

- a) psicologia sperimentale puramente scientifica e
- b) psicologia del profondo,

c) è emerso un 'terzo' tipo di psicologia, quello 'umanistico', (1962) che a L'interpretazione esistenzialista è dell'umanesimo rinascimentale (vedi sopra pp. 20/22) – il che dimostra che la reazione di Vico contro il modo di pensare scientifico (Descartes: cfr. pp. 108/118) è ad esso correlata – ma con chiare intenzioni andragogiche e terapeutiche e basata sulle dinamiche di gruppo; cfr.

-- *J. Bugental, Sfide della psicologia umanistica*, New York, 1967;

--*Gio. Hugenholtz, De psychagogie (Metodi di trattamento educativo)*, Lochem, 1946; -- *B. Kouwer, Psicologia esistenziale*, Meppel, 1973;

-- *J. Hondius, Coscienza ed esperienza di picco nell'induismo, nel buddismo e nell'esistenzialismo*, Deventer, 1974. Il grande uomo dell'antropologia umanistica è Abbreviazione di Maslow.

Nota - In questo movimento è implicito anche un nuovo concetto di natura. Noi i superiori lo hanno già fatto notare

1) p. 72 (dinamismo, finalismo e vitalismo presuppongono più in natura dentro e intorno a noi, specialmente nella natura vivente, piuttosto che nella pura meccanica);

2) p. 65: M. Ambacher, che, in opposizione al concetto naturale del **i)** matematicamente

più fisici, **ii)** naturalisti (biologi) e **iii)** positivisti, il concetto di natura dei filosofi naturali che pensano organicamente, orientati antimatematicamente-fisicamente, enfatizzando gli stati qualitativi (vedi p. 53 sopra):

HW 140

Nel XVII secolo Leibniz aprì la strada (Nuovo sistema della natura, in conflitto con la meccanica, in accordo con la tradizione aristotelica),

nel XVIII secolo c'è Berkeley (lotta contro il modello macchina della tendenza matematico-fisica derivante da un sensismo, un'esperienza sensoriale che enfatizza la qualità nella natura),

nel XIX secolo abbiamo il Romanticismo tedesco (espresso filosoficamente come:

Idealismo tedesco (Hegel, che colloca una filosofia qualitativa della natura in un contesto dialettico tra logica e filosofia della mente),

La filosofia "positiva" tedesca (Schelling, che attribuisce un posto di rilievo alla filosofia naturale qualitativa),

Volontarismo tedesco (la filosofia della pulsione e della volontà: Schopenhauer (1788/1860), per il quale il cosmo come pulsione e volontà è - precostitutivamente - l'origine di ogni cosa), - dove va notato che i tre pensatori menzionati hanno una concezione panteistica di Dio, e

nel XX secolo, secondo Ambacher, c'è Bergson (che usa la parola 'metafisica' invece della parola 'filosofia naturale' screditata da alcuni scolastici e romantici, e che pensa 'vita' (vitalistico), come tutto incentrato

sulla e nella 'vita'); 3) p. 53 abbiamo anche segnalato *J. Dastre, la vie et la mort* , 1920: ciò che Ambacher trascura è il concetto di 'vita' in la filosofia qualitativa della natura:

I meccanicisti equiparano essenzialmente la natura inorganica alla natura organica (piante, animali, esseri umani come esseri biologici) e, se sono anche materialisti radicali, al cosiddetto spirito o coscienza immateriale (unicismo - monismo: tutti i livelli dell'essere - materia, vita, spirito - esistono di un unico tipo di realtà che è meccanica);

I vitalisti distinguono due livelli: quello della macchina e quello della vita, che a sua volta si distingue dalla coscienza pensante: così, nel XVIII secolo, la scuola di Montpellier, che pure sviluppò ulteriormente il concetto di riflesso e studiò il tessuto biologico, rimase ferma sulla convinzione che la vita sia più di una macchina, ovvero "principio di vita", "forza vitale" o (per usare un termine aristotelico – Aristotele era un vitalista) "entelechia".

ma G.E. Stahl (1660/1734), che aderiva a una dottrina medica, affermava che, nell'uomo, l'anima, intellettuale e razionale per natura, 'controlla' direttamente il corpo e i suoi organi (vedi anche *J. van den Berg, De Reflex* , Nijkerk, 1973, pp. 27/28 (vd

Berg non fa distinzione tra animismo e vitalismo per quanto riguarda la biologia', che

Dastre lo fa effettivamente (e a ragione), rientrando così nella categoria dell'animismo, che identifica anima e vita; entrambe le scuole, vitalismo e animismo, prendono nettamente le distanze dal meccanicismo (sia esso dualistico, come nel caso di Cartesio, o monistico, come in quello di Hobbes). Vita e natura non possono essere separate.

HW 141

Un nuovo punto di vista è discusso in *J. Vuillemin, La signification de l'humanisme athée chez Feuerbach et l'idée de nature* , in *Deucalion*, 4 (*Le diurne et le nocturne dans la nature, dans l'art et dans l'acte*), Neuchâtel / Parigi, 1952 (ott), pp. 17/46: l'autore afferma che, eccetto la natura matematico-fisica (Galilei) e

la natura romantica (il paesaggio e l'intimo rapporto di una natura pre-riflessiva che il romantico ha con esso), lì

il darwiniano-marxista è

All'interno della natura nel suo insieme, la vita si evolve nelle sue forme (generando così la falsa eternità (intendere: immutabilità) della natura e delle sue forme di vita).

ma c'è di più: il lavoro umano, nel corso della storia, modifica la natura come ambiente vivente, che è, per così dire, intrinsecamente 'manipolabile';

Conclusion: esistono due concetti di natura, quello evolutivo e quello culturale e concetto storico-lavorativo della natura, che differisce da quello romantico. Se, come sostiene Vuillemin senza argomentazioni valide, solo l'ateo possa stabilire il concetto storico-lavorativo della natura, è una questione che lasciamo a lui, il quale si assume il rischio di rispondere affermativamente.

Motivo: negando Dio e la materia, ovvero la natura senza Dio Per essere interpretata in modo creativo, si sposta il fondamento della religione nella materia stessa (deificazione della materia, della natura e soprattutto della storia).

K. Leese dà un suono molto diverso a *Recht und Boundary der natürlichen Religion*, Zurigo, 1954: invece della 'religione naturale' - un prodotto degli Stoici principalmente derivato da e unilateralmente razionalista - l'autore sostiene una religione della natura che, oltre al razionale, rende giustizia anche ai suoi aspetti pre- ed extra-razionali: fa riferimento a Herder (periodo Bückeburger: 1771/1776) e *Schleiermacher* (*Reden über die Religion*: 1799) - quindi ancora all'interno del famoso Razionalisti del XVIII secolo - come fondatori della religione naturalistica moderna e contemporanea, una reinterpretazione della religione naturalistica arcaica-primitiva e folkloristica.

La rivelazione della divinità è più di una semplice rivelazione verbale-razionale: la natura, dentro l'uomo (il pre-razionale e l'extra-razionale) e intorno a lui (il biologico, anzi, l'inorganico), è portatrice della divinità come potere auto-rivelatore nel corso della storia culturale. L'autore pone un'enfasi piuttosto unilaterale su

(i) corpo, sesso, sangue, razza, (ii) istinto, pulsione vitale, impulso (ii) senso, (iv) affetto (oc, 185/186). Critica in particolare lo stoicismo e il neoplatonismo, perché queste filosofie hanno effettivamente ucciso queste quattro dimensioni umane nell'ascetismo e nella razionalità.

La natura o meglio, la teoria del cosmo di J. Moreno, *Gruppenpsychotherapie und Psicodramma*, Stoccarda, 1973, pp. 2/8 - Inizia dicendo che la psicoterapia di gruppo è medica (lavoro del medico, ma che include anche altri professionisti qualificati), sociologicamente anche discussione, dialogo, drammatizzazione, ambiente), perché lo è più dei metodi puramente individuali (Freud et al. con il metodo del divano),

Compiti a casa 142

anche religioso, cioè, secondo Moreno, cosmico (ovvero, tenendo conto dell'intero universo in cui l'umanità si colloca, volontariamente o involontariamente).

Immagina che la psicoterapia di gruppo potrebbe essere praticata come cristiana – cattolica o indiana – buddista,

tuttavia, partendo dalla secolarizzazione (vedi p. 21 sopra: la disposizione terrena dell'Umanesimo e dei movimenti correlati), che egli chiama 'Entgötterurg' (de-divinazione) e che fa risalire, a partire da Spinoza, che equipara Dio a questo mondo, a un processo irreversibile che conduce a Marx, Nietzsche e Freud, i quali ripensano radicalmente la secolarizzazione o la mondanizzazione (de-terra), sotto l'influenza del materialismo razionalista (si pensi a Hobbes come pioniere),

il primo nella sua analisi economica,

il secondo nella sua 'Umwertung' (valutazione inversa o stima del valore) dei 'valori' religioso-morali e

Nel terzo capitolo della sua psicoanalisi materialista atea (che definisce la religione infantilismo e nevrosi), Moreno conclude che esiste una sola via d'uscita: prendere come punto di partenza l'attuale situazione ateistica; storicista convinto, sostituisce la divinità e le potenze extraterrestri del passato con la visione scientifica attuale del cosmo. Da questa posizione, critica:

Marx, che collocava la situazione dell'umanità nella lotta di classe, socio-economica,

Freud, che considerava l'uomo psicologicamente solo come un pellegrino dalla culla alla tomba.

Moreno afferma quindi: «L'uomo è un essere cosmico: è più di un essere biologico, psicologico, sociale o culturale. Limitando la responsabilità dell'uomo alla mera sfera biologica, psicologica o sociale, lo si rende un "emarginato". O è corresponsabile dell'intero universo, di tutte le forme di essere e di tutti i valori, oppure la sua responsabilità è semplicemente nulla» (Oc, 3).

È evidente che Moreno qui infrange lo schema razionalista che abbiamo smascherato come ideologia alle pagine 130/132 (la triade 'interiorità/corpo/altro corpo (e se necessario, altra interiorità)'). Seguendo le orme di Nietzsche (Wille zur Macht), Schopenhauer (Wille) e Weininger (Wille zum Wert), egli postula la 'Wille zum höchsten Wert': la volontà di valorizzare il valore più alto.

La sua ipotesi è che il cosmo in divenire sia il primo e l'ultimo, e quindi il valore supremo: "Solo il cosmo può dare significato alla vita di qualsiasi particella dell'universo, che si tratti di un uomo o di un protozoo" (Oc,3).

Si nota che Dio, in quanto causa prima, è scomparso dall'orizzonte e che il cosmo ne ha preso il posto. "Il gruppo terapeutico non è quindi solo una branca della medicina e una forma di società, ma anche il primo passo verso il cosmo".

W 143

La comunicazione cosmica del cosmismo di Moreno.

Moreno sostiene che l'uomo possiede due tipi di comunicazione:

i 'vorsprachliche', i linguaggi prelinguistici o precedenti, caratteristici delle prime fasi dell'umanità e della prima fase dell'infanzia. I profondi conflitti

infantili sono radicati nelle esperienze del suo primo mondo, della sua identità con questo mondo, del suo attaccamento alle figure materne, agli oggetti, al suo ambiente". oc, 3);

La comunicazione linguistica, che segue la comunicazione prelinguistica e ne è semplicemente la forma logica e sintattica – "una grande invenzione sociale, senza dubbio" – non riesce mai a realizzare e a riflettere l'anima nella sua interezza.

Ebbene, lo psicodramma trascende deliberatamente la mera comunicazione linguistico-verbale per comunicare anche a livello pre-linguistico e sovra-linguistico (oc, 4). - Si può paragonare questo con *M. Lietaert Peerbolte, *Kosmischbewustzijn**, Amsterdam, 1973, che parte da sentimenti "oceanici" (che si fondono come un oceano) per arrivare a un'espansione della coscienza (ciò che qui viene chiamato "oceanico" può essere definito "cosmico" nel linguaggio di Moreno).

La critica di Moreno all'ideologia.

Due grandi ideologie si contendono il favore dell'uomo moderno :

il comunista, che, terapeuticamente, fa dipendere la salute dell'individuo da quella del collettivo, - al che Moreno risponde che i fatti dimostrano che un gruppo sano può contenere individui malati; il democratico, che, terapeuticamente, fa sì che la salute del collettivo derivi dalla salute degli individui, - al che Moreno afferma che, di fatto, i gruppi possono essere malati anche quando tutti gli individui non lo sono.

«Ma all'interno di un gruppo sono in gioco alcuni fattori dinamici che non vengono né notati né apprezzati in una visione del mondo comunista o democratica» (oc,6). Pertanto, all'interno e anche al di sopra della visione comunista-democratica, egli propugna una terza visione della vita – «superiore» – che le comprende entrambe: quella terapeutica.

Dal punto di vista marxista, l'attenzione si è concentrata sul proletariato economico, afferma (oc,7), ma il proletariato più antico e numeroso della società umana è costituito dalle vittime di un ordine mondiale insopportabile e non terapeutico: "È il proletariato terapeutico!". È composto da persone che soffrono di una forma o dell'altra di "miseria": miseria psicologica, miseria sociale, miseria economica, miseria politica, miseria razziale, miseria religiosa.

Il proletariato terapeutico non può essere "redento" dalle rivoluzioni economiche: esisteva nelle società primitive e pre-capitaliste, ma esiste anche nelle società capitaliste e socialiste. Il marxismo in particolare, afferma, ha cessato di riflettere le condizioni e i problemi centrali della vita del nostro tempo: i nuovi valori sono di "natura cosmodinamica" (oc, 8).

HW 144

Le principali religioni

Hanno inoltre perso gran parte della loro iniziativa a questo riguardo, secondo

Moreno, oc, 6: egli caratterizza sempre il suo approccio terapeutico in tre modi:

a/ medica, **b /** sociologica (di carattere di gruppo) e **c/** neoreligiosa. «La terapia di gruppo è l'unico movimento tra tutte le psicoterapie che si occupa di gruppi di persone, assomigliando in questo senso - almeno in linea di principio - a un potente movimento religioso». (oc, 7).

Moreno non è ingenuo: sottolinea che “nelle sedute psicodrammatiche il pericolo di un trauma, ovvero di un’esperienza di gruppo fallita, è particolarmente elevato” (oc, 4).

Perché? Perché il trauma è al centro della terapia, e la collaborazione degli altri in questo processo facilita il trasferimento del trauma. Ciò significa che la "sofferenza" che si combatte psicoterapeuticamente può essere sostituita o amplificata proprio da un'altra forma di sofferenza psicoterapeutica!

Ciononostante, ritiene che il rischio valga la pena di essere corso. Definisce la sua terapia la terza rivoluzione in campo terapeutico: Il primo è quello di Pinel, che salvò i pazienti psichiatrici dal ricovero;

La seconda è quella di Freud, che introdusse la psicoterapia come parte della medicina fisica, fino ad allora unilaterale, ma che rimase troppo individualista e troppo impersonale;

Il terzo è quello di Moreno, che introduce la terapia di gruppo (psicodramma, sociometria e sociatria).

Tra il 1925 e il 1940 furono gettate le basi. Durante e dopo la seconda guerra mondiale (1940/1945) iniziò il periodo di diffusione. Per quanto riguarda Freud, Moreno osserva che, nel 1914, a Vienna erano in programma non uno, ma ben due interventi correttivi alla psicoterapia freudiana:

(i) la correzione del gruppo (contro l'essere eccessivamente individualisti) e

(ii) la correzione dell'azione (contro l'azione verbale o basata su parole unilaterali del metodo di Freud): lo psicodramma prese il posto del lettino.

Moreno cita un modello primitivo: tra gli indiani Pomo (California), un giorno, un indiano apparentemente morente fu portato nel villaggio.

Il guaritore fu chiamato immediatamente:

(i) prima si informa: l'indiano era un tacchino selvatico, perché lo incontrò per la prima volta nella sua vita e, per questo, ne fu terrorizzato;

(ii) il guaritore si ritira e torna, dopo un po', sempre con i suoi aiutanti,

Indietro: insieme, sotto la sua direzione, il gruppo rappresenta lo shock emotivo dell'uomo "morente" in una rappresentazione teatrale che imitava l'evento nel modo più accurato possibile; il guaritore interpretava il tacchino tra amici e vicini, girando intorno al malato come un uccello che sbatte le ali selvaggiamente, ma in modo tale che la persona interessata potesse vedere quanto fosse innocuo. Risultato: l'uomo spaventato si riprese visibilmente (oc, 14).

Conclusione: che differenza rispetto alla chiesa e all'accademia scientifica nel caso di

Gassner nel XVIII secolo.

Nota - S. Kicken, *Alternative Science* , Anversa/Amsterdam, 1975, p.

98/103, elabora ciò che Moreno chiama "cosmico": dopo la psicologia umanistica, Maslow, nel 1969, un anno prima della sua morte, la psicologia transpersonale

HW145

psicologia fondata, che elabora un aspetto della sua natura umanistica, vale a dire le 'esperienze di picco', in cui la coscienza ordinaria quotidiana 'si espande' e raggiunge un 'picco'. Questi sono anche chiamati S(stati) (o) C(coscienza), stati alterati di coscienza. Trance (estasi, - cfr. transio, transizione) ipnosi (vedi sopra p. 134) o coscienza quotidiana dormiente, uso di droghe ('LSD' e altri 'espansori di coscienza', 'psichedelici'), biofeedback, meditazione e yoga (cfr. E. Ruchpaul, *Philosophie et pratique du yoga* , Parigi, 1971, - affascinante studio storico)

Esperienze paranormali (chiaroveggenza, telepatia; telecinesi (spostamento di oggetti materiali a distanza), materializzazione (creare o far svanire oggetti in forma materiale grossolana: 'concetto' degli spiritualisti));

esperienze mistiche (visione di Dio);

Le esperienze profetiche, ecc., sono stati alterati di coscienza studiati dalla psicologia "trascendentale" o transpersonale, che può verificare questi fenomeni nell'E(elektio-) E(ncefa1o-) G(ram).

La psicologia della coscienza di R. Ornstein è davvero notevole - Olandese: Il coscienza umana , Rotterdam, 19714, -, il cervello umano è bifunzionale:

l'emisfero sinistro (che controlla la parte destra del corpo) è specializzato, in modo inclusivo, nella creazione di ordine mediante il pensiero logico, il

comportamento linguistico, la formulazione matematica, la collocazione nello spazio e nel tempo, la rappresentazione;

Il lobo destro, insieme ma non esclusivamente all'emisfero sinistro, è specializzato nell'"intuizione", ovvero nella percezione che si colloca al di fuori delle funzioni logiche, linguistiche e matematiche che regolano l'organizzazione.

Ciò presenta una sorprendente somiglianza con ciò che Moreno chiama il potere "cosmico". E Peerbolte quello "oceanico". - Questo è l'aspetto olistico del nostro cervello (olo = intero, integrale, onnicomprensivo). - Questo è apparentemente il lato sensibile dei Magi.

Secondo Ornstein, entrambe le funzioni sono complementari, eppure si dice che la nostra civiltà occidentale abbia sviluppato eccessivamente l'emisfero sinistro (razionalismo), mentre si dice che l'Oriente abbia proceduto nella direzione opposta. L'ideale sta in una "coscienza" equilibrata. Nota, tuttavia: *Mouni Sadhu, Concentration*, - Dt: *Konzentration und verwirklichung*, Berna, 1974, p. 9, dice che durante tutta la sua vita, al dedicato alla ricerca, ha stabilito che poche cose note ai grandi saggi orientali non sono familiari anche al pensiero occidentale. Cosa può curare il

La "mania orientale" che ci sta travolgendo ormai da qualche anno.

Conclusione: *M. Eliade, Occultisme, sorcellerie et modes culturelles*, Parigi, 1978; id. *Méphistophélès et l'androgynie*, Parigi, 1962, che spiega la storia della religione svelando le radici dell'attuale "irrazionalismo". Negli ultimi secoli, l'Occidente ha scoperto civiltà arcaiche ed esotiche; ha scoperto la psicologia del profondo: ora le sta elaborando.

HW 146

2.8.2. La filosofia attuale dell'Illuminismo (146/

Nel 1972, presso la Libera Università di Bruxelles (Istituto di Sociologia) fu istituito un Centro per lo Studio dell'Illuminismo. L'obiettivo: lo studio critico, storico e letterario delle correnti, dei partiti e dei movimenti che costituiscono il fenomeno dell'Illuminismo. Ne forniamo una breve panoramica:

idealismo, ma anche naturalismo e materialismo , - ciò che segue quanto precede riguardo a Cartesio e Hobbes (e ciò che è stato detto a questo proposito sui loro effetti successivi è normale;

Spinozismo, deismo, ateismo , - che si riferisce chiaramente al concetto di Dio nel

L'Illuminismo nelle sue tre interpretazioni:

un/ panteismo, che J. Moreno (p. 142 supra) considera la posta in gioco del Si prende in considerazione l'interpretazione laica della vita e del mondo (e giustamente: se Dio coincide con la natura, non è più un'entità separata, e quindi non è più una realtà):

b / deismo, quell'interpretazione di Dio che sostiene che Dio è un essere personale e è un essere creativo, ma senza ulteriore influenza sul mondo (come il mantenimento delle creature e la cooperazione con esse; così come ogni rivelazione soprannaturale e i miracoli intesi a rendere credibile tale rivelazione);
nato in Inghilterra nel XVI secolo,

Il deismo portò a metà del XVIII secolo in Francia ai 'Lumières' materialisti-atei e

penetrò anche in Germania a metà del XVIII secolo tra

un certo numero di sostenitori.

Entrambe le modalità di pensiero non sono altro che forme incoerenti di teologia "liberale", che sostiene tre assiomi principali.

(1) il primato dell'individuo pensante, indipendente dalla tradizione e dall'autorità, la fiducia nella "ragione" umana (= razionalismo), a cui il meliorismo si collega sia teoricamente, praticamente che tecnicamente (cioè non l'ottimismo, che afferma che il pessimismo, che afferma l'opposto; "melior" in latino significa "migliore": credenza nel miglioramento del mondo) l'immanentismo "religioso" (cioè applicabile nella sfera religiosa), secondo il quale Dio, se esiste, deve essere situato puramente nel mondo (e non al di sopra di esso), - che nega qualsiasi "trascendenza" (cioè essere elevato al di sopra della creazione) di Dio; - i grandi periodi della teologia liberale sono: la

teologia liberale classica (1650/1770), specialmente in Inghilterra; leader: J. Locke (1632/1704), di cui si parlerà più avanti, data la sua influenza decisiva;

La teologia romantica (1770/1850), soprattutto nella Germania romantica, guidata dal grande ermeneutico D. Schleiermacher (1768/1834), liquidava il concetto di "salvezza" – che è e rimane un concetto chiave in ogni vera religione – e lo sostituisce con l'"idealismo" nel senso lockeano, ma con un accento romantico tedesco, vale a dire "una fiducia illimitata nelle capacità dell'uomo e nel suo meccanismo di autoregolamentazione".

(senza criteri oggettivi)

HW 147

Hegelismo, marxismo, socialismo

Questa triade si riferisce apparentemente alle forme ottocentesche dell'Illuminismo: **a)** Hegel e Marx sono dialettici, **b)** entrambi appartengono al socialismo, una delle ideologie sociali che comincia a emergere nel XVIII secolo, per poi fiorire nel XIX secolo;

Massoneria, Rosacrociati, eretici e liberi pensatori,

Questi elementi sono, per così dire, collegati tra loro dal punto di vista dell'essere "dissidenti" rispetto al modello di pensiero imposto dalla Chiesa e dal Principe;

per i primi due: cfr. sopra pp. 48/49 (società segrete), 127/128 (il rapporto di Mesmer con le società segrete e il loro ruolo);

Per gli eretici e i liberi pensatori, ciò che interessa al pensatore illuminista è il comportamento liberale nei confronti del pensiero consolidato;

La superstizione nelle sue varie forme

(lettura delle carte, astrologia¹ spiritualismo), - apparentemente l'opposto polare dell'Illuminismo, che si sente al di sopra e al di là della cosiddetta superstizione derivante dalla 'ragione' e dalla sua scienza;

A Bruxelles, questi cinque temi vengono studiati da una prospettiva particolare, ovvero il rapporto tra l'Illuminismo, da un lato, e, dall'altro, **a/** utopia, **b/** ideologia e **c/** critica. Il legame tra questi quattro elementi è infatti al contempo contemporaneo e settecentesco!

Non bisogna dimenticare *P. Hazard, *La crisi della coscienza europea ** (1680/1715), pp. 420/421, che sottolinea il sentimento fondamentale dell'uomo illuminato, il *disagio*, che egli, insieme a P. Coste, traduttore di J. Locke, il quale usa il termine per esprimere i sentimenti profondi della borghesia, traduce in francese con 'inquiétude', in qualche modo imparentato con il termine freudiano 'Unbehagen in der Kultur', disagio culturale.

Locke non afferma forse , nel 1690, nel suo *Saggio sull'intelletto umano* , II: 20: "L'inquietudine è il principale, se non l'unico, stimolo che spinge in avanti l'industria e la laboriosità degli uomini"? Ebbene, utopisti, ideologi, critici e altri promotori del miglioramento del mondo (melioristi) sono caratterizzati da un senso di inquietudine, un'inquietudine nei confronti di ciò che oggi viene chiamato "establishment", l'ordine costituito.

Hazard descrive il contrasto tra il XVII e il XVIII secolo: «La gerarchia, la disciplina, l'ordine, il cui mantenimento è compito delle autorità, i dogmi che regolano rigidamente la vita: ecco cosa amavano le persone del XVII secolo. Le forme di coercizione, l'autorità, i dogmi: ecco cosa disprezzano le persone del XVIII secolo (...)».

I primi sono cristiani, i secondi sono gli "anticristiani"; i primi credono nella legge divina, gli altri nella legge naturale; i primi vivono agiatamente in una società divisa in classi diseguali, gli altri non fanno altro che sognare l'uguaglianza. (...) La maggioranza dei francesi pensava come Bossuet; improvvisamente i francesi pensano come Voltaire: è un capovolgimento.

HW 148

Ciò che vale per la Francia vale anche per il Belgio: *J. Kuntziger, Essai historique sur la propagande des Encyclopédistes Français en Belgique au XVIII-me siècle* , Bruxelles, 1879, lo riassume come segue:

«Il XVIII secolo fu, in tutti i paesi d'Europa, il periodo più fertile per lo sviluppo dello spirito umano. È il secolo che ha prodotto Voltaire e Rousseau,

Diderot e d'Alembert, e che ha visto una rivoluzione senza precedenti, grazie all'intervento attivo della ragione e alla sua influenza sulla morale e sulle idee. Certo, le menti illuministe avvertivano già da tempo, fin dal XVI secolo (Rinascimento), la necessità di una riforma, di una rinascita intellettuale e sociale. (...)»

Eppure questo movimento aveva a malapena mobilitato le masse, nelle quali prevalevano ancora pregiudizi, ignoranza, superstizione e fanatismo. Solo nel XVIII secolo le nuove dottrine, che fino ad allora erano state appannaggio esclusivo di poche élite, si diffusero finalmente in tutte le classi sociali (Oc, 3).

Sorge spontanea la domanda: da dove ha tratto la dottrina l'intelligenza francese? *Chr. Dawson, Crisi dell'istruzione occidentale*, Tielt/L'Aia, 1963, p. 62, afferma: "La Il metodo induttivo di Bacone aveva ben poco in comune con l'ideale cartesiano di una teoria quantistica unica, universale e pura, dalla quale la natura potesse essere interamente derivata; tuttavia, entrambi diedero un contributo essenziale allo sviluppo della mentalità scientifica moderna. L'incontro di queste due tradizioni, attraverso l'introduzione di idee inglesi in Francia e la fusione dell'empirismo inglese con il razionalismo francese (innatista), diede inizio all'Illuminismo.

Inoltre: "Pertanto, la combinazione del razionalismo di Cartesio (innatista), della fisica di Newton e dell'empirismo di Locke formò una miscela altamente esplosiva che, nella seconda metà del XVIII secolo, fece esplodere e quasi distrusse l'ordine tradizionale della cristianità: Chiesa, Stato e studio."

In Inghilterra, dove mancava l'elemento cartesiano, il progresso scientifico ebbe un effetto molto meno rivoluzionario. Il deismo inglese fu una fase di transizione. La scienza rimase fedele alle tradizioni fideiste di Bacone e Newton. I cambiamenti più importanti si verificarono nel campo della tecnologia.

In Francia, tuttavia, la scienza divenne una filosofia, una dottrina, una religione. I sostenitori delle nuove idee si organizzarono in una setta militante e scatenarono, sotto la guida di d'Alembert, Voltaire e Diderot, una delle campagne di propaganda ideologica più sofisticate e abili mai intraprese." (Oc, 64).

Dalla Russia al Portogallo si parlava francese: si comprende quindi il ruolo che l'Encyclopédie (1750/1765) ha svolto in Europa!

HW 149

2.8.3. Due interpretazioni del fenomeno del "XVIII secolo".

Ora abbiamo

pp. 122/145 il fenomeno del disagio emotivo e della possessione e le relative reazioni (con l'elaborazione di una parte di essi) discussi in dettaglio e

p. 145/148 l'altra sezione è delineata molto brevemente - troppo brevemente in relazione alla parte (i) - con l'intenzione di discuterla più dettagliatamente nella panoramica delle tendenze successiva;

Sorge spontanea la domanda: cosa si cela dietro queste contraddizioni, che abbiamo provvisoriamente designato con il nome comune di "Illuminismo", ma che sarebbe più opportuno chiamare semplicemente "XVIII secolo"? Ascoltiamo due pensatori di lingua tedesca che hanno analizzato il XVIII secolo, Hegel e K. Barth.

G.F.W. Hegel (1770/1831) visse per un periodo considerevole nell'Europa del XVIII secolo (viaggiò molto) e può quindi fungere da testimone oculare. H. Arvon, **Le marxisme **, Parigi, 1960, pp. 11(ss.), delinea il concetto di "dialettica", affermando: "La dialettica hegeliana si trova sulla soglia della visione del mondo marxista".

Nel 1844 (manoscritto pubblicato solo nel 1932 e riguardante l'economia politica e la filosofia) *Marx commenta la Phänomenologie des di Hegel Geistes* (1806) e in particolare il passo sul 'Signore' e il 'Servo' (cfr. G. Bolland, ed., *GFW Hegel, Phaenomenologie des Geistes*, Leiden, 1907, pp. 158 e segg.), dove Hegel descrive la lotta tra la coscienza nobile e quella comune. H. Arvon sottolinea che Marx afferma che "tutti gli elementi della critica sono contenuti in essa e spesso persino preparati ed elaborati in modo tale che la visione di Hegel vi sia di gran lunga superata". (oc, 11).

Arvon, tuttavia, ribatte che Hegel stesso aveva già messo in luce le applicazioni sociali, politiche e religiose della "dialettica" (ovvero l'azione reciproca e progressiva) tra padrone e servo nella sua analisi del XVIII secolo.

(a)1. Il gentiluomo è, ai suoi stessi occhi, doppiamente 'libero' o 'consapevole di sé' da una parte è libero nella coscienza del servo che lo riconosce come padrone,

D'altro canto, egli domina sulla natura grazie allo sforzo (lavoro) del servo che trasforma la materia, per il suo padrone, in oggetto di piacere. La schiavitù intrinseca dell'uomo viene spezzata dal padrone sia nei confronti del servo (che è il suo potenziale padrone) sia nei confronti della natura (che è "selvaggia e indomita", una minaccia per la cultura).

Il padrone, dice Hegel (oc, 159), ha inserito il servo tra sé e la natura (l'oggetto), come intermediario, come medium; questo, mentre il servo ha un contatto diretto con la natura non elaborata e ostile. – Basti pensare alla descrizione di E. Jünger dell'"insediamento" del cittadino!

(a)2. Il servo, d'altra parte, è doppiamente "servo", non libero, privo di autocoscienza:

a) verso il Signore che serve e **b)** verso la natura, che gli viene sottratta una volta che ne ha fatto oggetto di piacere, prima che egli stesso ne goda.

W 150

(b)1. Sotto, dietro e dentro l'autocoscienza (libertà, dominio) del signore emerge un'altra realtà, poiché, di fatto, il gentiluomo ha una falsa (auto)coscienza – basta pensare alla parola 'ideologia', che in Marx significa falsa coscienza espressa in linguaggio razionale –: la 'libertà' del gentiluomo dipende radicalmente da

la (auto)coscienza del servo (che è un potenziale ribelle e rivoluzionario) e

- il lavoro che rende la natura bruta e ostile piacevole per il padrone, ma che viene svolto dal servo. In questo senso, il padrone è doppiamente dipendente e quindi, potenzialmente, a sua volta un servo (dialettica).

(b)2. Secondo Hegel, la via d'uscita è concepibile in due modi:

una/ una ribellione con esito favorevole del servo, scambia l'astratto riempimento strutturale (vale a dire, quindi c'è di nuovo un padrone e un servo; semplicemente le persone si scambiano i ruoli), tuttavia – in questo senso – padrone e servo sono condannati a scambiarsi i ruoli per tutta l'eternità a seconda delle "posizioni di potere".

b/ Per giungere alla 'vera' (non falsa) libertà (autoconsapevolezza, emancipazione), Secondo Hegel, bisognerebbe evitare tale inversione di ruoli in quanto priva di significato. Ciò ricorda stranamente quanto affermano gli attuali "nuovi filosofi" francesi (dal 1977), ovvero che la rivoluzione è "insensata" e "semplicemente" un cambio di ruoli, non un cambiamento di sistema.

Ciò dimostra che ciò che Hegel riteneva applicabile al XVIII secolo – con le dovute sfumature, ovviamente: nessuna situazione storica è mai del tutto identica a un'altra – è applicabile anche, come quadro concettuale (ora si usa spesso il termine "modello di pensiero", poiché si parla di teoria dei modelli), alla nostra situazione. Ciò significa che "storia" – un termine che i marxisti e altri pensatori storici usano così facilmente come una sorta di "ipostasi"

Dai tempi di Hegel, si sono fatti ben pochi "progressi", nonostante l'ebbrezza del progresso tipica del XVIII secolo.

Ora ascoltate attentamente il ragionamento "dialettico" di Hegel: se il servo, ben consapevole di essere potenzialmente un padrone, si sottomette tuttavia alla volontà "autoritaria" del padrone – quanto suona "autoritario" ai giorni nostri! – allora è perché teme la morte, teme per la propria vita.

Il servo non è (pienamente o certamente non sempre) consapevole di ciò che effettivamente lo guida: basti pensare a ciò che Marx (sottostruttura inconscia), Nietzsche (pulsioni vitali inconsce) e Freud (eros e pulsione di morte inconsci) dicono sul fatto che l'autocoscienza non è "in sé", "aliena", "sposta" (dalla sua posizione centrale, un'espressione usata dagli strutturalisti contemporanei)!

Anche il servo ha una falsa coscienza, sebbene ora vista da una prospettiva ancora più profonda, vale a dire la sua dipendenza da questa vita terrena. La via d'uscita che Hegel indica al servo è che questi si distacchi in modo ascetico, come lo stoico, da ogni cosa terrena.

schiavitù e contingenza, per essere solo in una vita interiore che abbia valore in sé – una vita interiore 'aut.arkisch', autosufficiente a tal punto che persino la sottomissione consapevole all'autorità del signore rimanga un atto interiormente libero – e non un riflesso ansioso imposto al suo io interiore (un tema presente in Nietzsche, sebbene rielaborato in senso dionisiaco).

Eppure questa liberazione interiore dallo stato primordiale di 'schiavitù' è entrambi verso il prossimo

se non del tutto verso la natura, nel servo, se non anche nel suo lavoro, che la sua manipolazione della natura e delle cose e la trasformazione degli oggetti (basti pensare alla teoria del valore di Marx) racchiude una libertà: questa risiede nel fatto che, pur non avendo il godimento dell'oggetto arricchito della natura, il servo possiede tuttavia la gioia del lavoro e che la sua manipolazione degli oggetti della natura-cosa testimonia il 'dominio' su quella natura, che si rivela a lui come materia nelle mani della forma e persino del datore di significato o interprete dell'azione – un tema che viene ripreso nell'ermeneutica e nella teoria dell'interpretazione di Peirce, ma in un senso puramente informativo-teorico.

Conclusion: il servo, a un esame più attento, rivela il segreto del "vero", non falso Libertà e "autoconsapevolezza del riconoscimento". - Lo stoicismo è servito da modello in questo caso, conciliando padrone e servo in una sintesi, dirigendo il controllo verso di sé e accettando la servitù come un destino interiormente affermato e interiormente liberamente scelto. Una schiavitù alla quale si acconsente liberamente, dopotutto, non è in un certo senso più schiavitù, ma una sorta di libertà consolatoria. Visti in questa luce, il padrone e il servo sono il fondamento, di cui lo stoico è il vertice, che li comprende entrambi in sé a un livello superiore:

Solitamente si chiama il maestro tesi, il servo antitesi e lo stoico sintesi;

Tuttavia, questi tre "momenti" o leve di movimento assumono, in Hegel, altri nomi significativi, che ora spiegheremo separatamente per dimostrare meglio l'applicabilità (la ricchezza applicativa) di questi concetti (regolatori):

1- Affermazione : il 'Signore' è un'applicazione dell'affermazione leva della dialettica, cioè del punto di partenza del movimento e dello scambio che è la dialettica; - il 'maestro' qui è un conservatore, socialmente parlando; dialetticamente è passivo: la sua immobilità serve come un 'fatto compiuto'

(concetto essenziale per la descrizione esistenziale dell'esistenza) mediante il quale il

2- La negazione sorge come protesta contro l'immobilità del conferma, che, in questo caso, è il 'servitore', che, di per sé, ancora una volta, sarebbe solo 'conferma', se non la

3- Negazione della negazione , la negazione della negazione, intervenuta, in questo nel caso dello stoico, che "ignora" sia la mancanza di libertà del padrone sia quella del servo, che non si sofferma su di essa.

W 152

Quel rifiuto di rimanere immobili è il nucleo del "movimento" che costituisce la forza motrice della dialettica. Il XVIII secolo è splendidamente caratterizzato da quella "negatività" (quella qualità) per cui non si "sta fermi", ma si "progetta" qualcosa di nuovo, come tendono a dire i pensatori esistenzialisti, con Heidegger, che chiama "l'esistenza" un "Entwurf" ("progetto", in Sartre) o disegno. Il nucleo del movimento o cambiamento (kinèsis, motus) concepito dialetticamente è la negazione di primo e secondo grado.

La 'Entfremdung'.

Hegel definisce l'alienazione o lo sradicamento come segue: **(a)** il padrone non si riconosce più nel servo, che tuttavia potenzialmente è (poiché il suo stato iniziale era, proprio come per il servo, la dipendenza dalla natura e da un'umanità fin troppo primitiva); espresso tecnicamente-dialetticamente: l'affermazione (tesi) non si riconosce più nella negazione, che tuttavia è solo una forma intensificata dell'affermazione; anzi, il servo è in misura maggiore un 'servo' sia della natura, di cui ha bisogno per la sua esistenza economica, sia del suo prossimo, di cui ha bisogno socialmente, almeno per il momento, per esistere come membro riconosciuto della comunità, perché possiede 'diritti' solo nella misura in cui è servo del padrone, il quale, ai tempi di Hegel (e nelle condizioni dell'Ancien Régime), aveva tutti i diritti (o almeno virtualmente tutti).

Tuttavia, quando il padrone guarda il suo servo, vede qualcuno socialmente "diverso" (per non parlare del suo aspetto fisico: le mani callose del servo, la sua famiglia impoverita, la sua modesta dimora, ecc., che lo

caratterizzano come "semplicemente un servo", lo mostrano nella sua "alterità", il suo potenziale status di padrone celato, in uno stato in cui il padrone non riesce a vederlo veramente).

La coscienza infelice,

(la coscienza infelice) Il destino del servo porta con sé 'sofferenza', 'miseria', 'infelicità' – uno dei concetti più fondamentali che le religioni usano per caratterizzare la vera condizione dell'uomo, padrone o servo; – un concetto che Moreno contrappone sia al capitalismo attuale che al comunismo attuale (vedi sopra p. 143, dove Moreno mette in pratica la sua 'prospettiva terapeutica', una prospettiva certamente più approfondita di quella di Hegel quando 'consola' il servo con lo stoicismo e la sua libertà puramente interiore in mezzo a tutti i possibili 'vincoli' di non libertà)

Tuttavia, se si guarda abbastanza a fondo, a partire da una "negazione" o "rifiuto" (antitesi) più completa, anche il padrone possiede una coscienza infelice, sebbene di solito latente: non deve sopportare il pensiero che i servi possano inscenare una ribellione come classe, altrimenti si vede incatenato al loro ruolo; quella "paura" – o quantomeno l'incertezza, socialmente parlando – è la sua forma di "coscienza infelice".

“Io sono la lotta” (Hegel).

Come Eraclito di Efeso, Hegel vede tutte le "tesi" (conferme) o – in linguaggio esistenzialista: fatti compiuti ("fatticità" – una parola che Fichte aveva già usato per i nostri esistenzialisti e che significa "fatticità" come qualcosa che ci riguarda).

HW 153

Hegel, quindi, considera tutte le "affermazioni" come un conflitto interiore con se stesse (Kontradiktion), una contraddizione – termine usato qui, da Hegel e da tutti i pensatori influenzati dalla dialettica, in un senso non logico o non logistico di "impossibile essere vero allo stesso tempo", ma compreso storicamente – la sofferenza, la "miseria", ad esempio, è qualcosa che, almeno in una coscienza dialettica, richiede l'eliminazione.

Quel "agitare per eliminare", quell'intervento redentore-salvatore di chi vede la miseria come miseria, è la "contraddizione" o "lotta" interiore che quella miseria porta in sé. È un "urlo", un "insopportabile", almeno per chi la comprende, per chi non la osserva come un estraneo impassibile,

comportamentista, puramente accademico, limitandosi a "descrivere senza coinvolgimento emotivo".

No, Hegel conosce solo la "descrizione" concreta – quella descrizione che oggi chiameremmo (usando una parola anglosassone) "osservazione partecipativa" (osservazione coinvolta, osservazione empatica o impegnata). È in questo senso che tutte le persone che pensano in modo puramente logico o puramente logistico si irritano terribilmente per i "giochi di parole" di Hegel, eppure non si rendono conto che: a parte il razionalismo nelle sue versioni antico-medievale e moderna – vedi pp. 61/68 sopra –, Hegel,

Anche il Romanticismo tedesco, con il suo senso di "partecipazione" e coinvolgimento, ha incorporato questo concetto nella sua sintesi universale, e a ragione. Dopotutto, è fin troppo chiaro – almeno per coloro che non si sono ridotti a quella condizione di "obbedienza specializzata" che May nel 1968, insieme a McLuhan (vedi p. 52 supra), definì – che il pensiero è più di una mera descrizione osservativa (per quanto più precisa possa essere rispetto alla modalità di pensiero più schematica del pensatore "concreto"). Ciò che il pensatore "concreto" perde in precisione, lo guadagna in umanità.

L'Aufhebung, il sollevamento.

In Hegel, la "sottomissione" possiede tre significati che si includono reciprocamente: lo stoico, ad esempio, sussuda nella sua sintesi (negazione della negazione) il padrone nella sua padronanza e il servo nella sua servitù: poiché l'alienazione di questi due viene assorbita a un livello superiore nell'unità o riconciliazione che è la sintesi; Questa riconciliazione va intesa nel modo seguente, ovvero: l'alienazione è "sublime", cioè su un piano superiore (almeno nella dialettica della consolazione hegeliana; cosa che le vere religioni, che conoscono ancora la redenzione, rifiuteranno come falsa coscienza in Hegel; cosa che nemmeno uno come Moreno accetterà dal suo punto di vista "terapeutico-medico": qui si vede che non bisogna mai "indugiare" su una soluzione di consolazione se non si vuole cadere in meri "fatti compiuti" (mera "fatticità"), ma piuttosto agire "negativamente" (antiteticamente); tutto ciò per chiarire al lettore la linea di pensiero dialettica -) che la sublimazione abolisce la lotta, cioè la fa cessare (secondo significato); Lei conserva l'essenza della tesi e dell'antitesi.

HW 154

Nota: per dimostrare che qui si fa effettivamente riferimento al nostro tempo, vedere qui: G. De Schrijver, *De tradaagd* (*L'ermeneutica tradizionale da Gadamer a Habermas*), in *Streven* , vol. 48 (1981): Jan., pp. 291/302, afferma:

L'autorità ha fatto il suo tempo. Un giorno (e quel giorno lo abbiamo raggiunto) lo sapremo

noi: molte risposte e valori ereditati che venivano offerti in passato sono svaniti (...). Non sono riusciti – e riescono sempre meno – ad affrontare adeguatamente le questioni attuali che occupano la persona media oggi. Improvvisamente e quasi irreversibilmente, i valori tradizionali e i loro schemi di riferimento sono caduti in crisi. Ciò che una volta era normativo e circondato da un'aura di inviolabilità sembra essere stato definitivamente fatto cadere dal suo piedistallo. (...) Una situazione del genere non è nuova: le sue radici affondano nell'Illuminismo. La novità è solo che ci troviamo di fronte a un secondo Illuminismo (cfr. H. Zahrnt, *Gott kann nicht sterben* (*Wider falsche Alternativen in Theologie und Gesellschaft*), Monaco, 1973, p. 27).

Ciò che un tempo sembrava essere un privilegio di un piccolo gruppo di innovatori è ormai diventato praticamente la norma. Le generazioni più giovani si sono gradualmente abituate a lasciarsi guidare dalle continue novità poste dalla società e dal mondo. Hanno perso l'istinto di cercare una bussola in ciò che è sempre stato. La tradizione non è più il fattore normativo, bensì la ricerca onesta di sé stessi in confronto al nuovo. Se questa generazione guarda al passato, lo fa al massimo per offrire una possibile reinterpretazione creativa della tradizione. Per questa reinterpretazione si profilano due percorsi.

La prima è moderatamente polemica e mira a una riconciliazione piuttosto armoniosa. È il percorso tracciato dal filosofo della cultura Gadamer:

La seconda, quella della Scuola di Francoforte, è rivelatrice in senso negativo. Forse è per questo che risulta anche più lucida riguardo ai valori estremamente seri in gioco quando ci si lascia travolgere dall'inerzia della "prima". Analizzeremo entrambi i percorsi in modo che l'impatto sulla Chiesa e sulla religione risulti chiaro in ciascun caso.

Questo per concludere il lungo estratto, che tenta di caratterizzare la crisi polarizzante successiva al Concilio Vaticano II sulla base della posizione fortemente conciliante – improntata a un forte senso del valore della tradizione – di H.-G. Gadamer (1900/2002), autore di * *Wahrheit und Methode* * (1961), da un lato, e della dialettica fortemente "negativa" di J. Habermas (1929/...),

ex assistente di Th. Adorno (1903/1969), che pubblicò * *Die negative Dialektik* * nel 1966, in cui affronta le "radici" del totalitarismo; tuttavia, in modo tale che il concetto hegeliano di totalità, di natura puramente spirituale-razionale, possa essere ritenuto responsabile del totalitarismo in ambito politico, poiché Hegel non concepiva lo "Stato" come un potere meramente "affermativo", che impone fatti compiuti alla libertà.

HW 155

Persone come Habermas temono che difendere la tradizione – per quanto benintenzionati e con ragioni sincere – significhi fare il gioco dei poteri disumani che operano nella nostra economia, nella nostra politica e nella società nel suo complesso; temono, infatti, che questi poteri "manipolino" la nostra opinione, influenzandola a nostra insaputa, sotto una maschera di altruismo, ma con ben precisi fini egoistici.

Il rapporto con la tradizione (valori consolidati, ordine consolidato) non è Problema semplice. Testimone: *W.E. Hocking* (professore ad Harvard fino al 1943), *Les principes de la méthode en philosophie redactée*, in *Revue de métaphysique et de morale*, 29

(1922): 4, pp. 431/453, inizia il suo articolo con un'osservazione assolutamente corretta:

«Quando si osservano i giudizi che la nostra epoca esprime sulla religione, si scopre una contraddizione tipica del nostro tempo: da un lato, il fatto che non si possa fare nulla senza la religione; dall'altro, il fatto che non si sappia come mantenerla viva. Ebbene, questo è il problema di ogni "negatività" che critica i valori fondamentali, che si tratti del XVIII secolo o della nostra.»

Questo, tuttavia, è un aspetto fondamentale di tutta la dialettica. Vale a dire, il carattere totale della dialettica e della critica (negazione) in essa presente. *G. van den Bergh van Eysinga*, *Hegel*, L'Aia, sd, pp. 67 e segg., descrive ciò che Hegel nella sua 'deduzione' dialettica caldò. Già ai suoi tempi, Hegel veniva rimproverato di "derivare" ("dedurre") ogni cosa da principi a priori (preconcetti) (che risiedevano nel pensiero stesso; cfr. con l'innatismo di Cartesio). Un certo Herr Krug arrivò persino a sfidare Hegel a "dedurre" l'esistenza di ogni cane e di ogni gatto, persino del suo portapenne, "dal concetto".

Nel 1802, Hegel rispose a questa domanda (Come il senso comune concepisce la filosofia): per Hegel, "dedurre qualcosa" significa dimostrare che non può esistere e non può essere pensato al di fuori di un contesto dialettico più ampio.

Hegel parte sempre dal tutto e dall'insieme: ogni elemento, ogni parte è concepita all'interno dell'insieme, all'interno del sistema a cui appartiene. Questa è la legge della totalità, caratteristica della vera dialettica.

Eppure questa totalità (= collezione, intero), in cui ogni dato è situato, è una totalità vivente. Vita significa che una conferma (tesi) viene negata (passaggio dalla tesi all'antitesi) e, se necessario, negata di nuovo (sintesi). Hegel chiama questo "il concetto": "dedurre" il posto e il significato di qualcosa (elemento, parte) da quel concetto (cioè, l'intero vivente) è qualcosa di completamente diverso dal dimostrarne la nuda esistenza (in modo ingenuo e razionalista, per inciso, secondo lui)! È proprio il rimprovero di Hegel al razionalismo classico che esso pensa "fatto" e "ragione" troppo separatamente. Pensate in modo concreto!

HW 156

Applicato al rapporto 'tradizione' / 'rinnovamento' (negazione)

La legge della totalità funziona nel seguente modo: richiede di non trascurare semplicemente un aspetto (momento) della totalità, in questo caso la tradizione.

La legge della totalità vivente esige che si consideri l'elemento o la parte come un momento in movimento, che è trascurabile (antitetico) e ancora una volta trascurabile (sintetico). – Proprio per questo motivo, Hegel si presta a due interpretazioni:

- (i)** un tradizionalista (cosa che era in larga misura lui stesso) e
- (ii)** un rivoluzionario (ciò che fecero gli hegeliani di sinistra, incluso Marx).

C'era l'enciclopedia rivoluzionaria, **b)** ma c'era anche l'establishment conservatore. Come afferma R. Serreau, **Hegel et l'hégélianisme **, Parigi, 1965, p. 5, sono state principalmente le componenti religiose e politiche del sistema hegeliano a causare la scissione della scuola hegeliana.

Cfr. anche P. Foulqtié, *La dialettica*, Parigi, 1949. Una data nella storia della dialettica è J.-P. Sartre, *Critica della ragione dialettica*, I, Parigi, 1960. In

Nel 1961, a Parigi si tenne una discussione sulla dialettica (Sartre e Ippolite, da una parte;

Garaudy e Vigier (marxisti, d'altro canto): più di seimila giovani hanno partecipato a questo confronto! *Marxisme et existentialisme* (Controverse sur la dialectique), Parigi, 1962). Il che dimostra che la dialettica è più di una mera abilità accademica.

Conclusione epistemologica.

EO Apel, *Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik* (*Entwurf einer Wissenschaftslehre in erkenntnisanthropologischer Hinsicht*), in K.-O. Apel et al., *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Francoforte, 1971, s. 7/44, distingue, attorno al Psicoterapia, tre approcci: quello scientifico (esatto), che egli definisce "scientistica"; lo psicoterapeuta "vede" quindi il paziente freddamente come un caso di malattia; l'ermeneutica, che coinvolge il paziente in un dialogo come un altro essere umano e si immedesima in lui (nello stile di Schleiermacher, Dilthey ("Verstehen" come qualcosa di diverso da "Erklären" scientifico); la critica dell'ideologia, che sottopone sia la scienista che l'ermeneutica a una "negazione", proprio come fa Habermas (Frankfurter Schule) con la sua critica sociale: entrambi gli approcci (la "comprensione" ermeneutica e la spiegazione scientifica) sono "sospettati" di **a)** essere manipolati o **b)** manipolare in relazione a poteri di dipendenza. Ciò significa che il tentativo di Vico di progettare un metodo filologico umano accanto alla matematica e alla fisica matematica e/o empirica viene qui continuato (vedi pp. 102 e seguenti sopra).

Ciò significa anche che dovremmo ora fare un confronto con l'approccio "cosmico" (psicologico-sensibile-profondo) di Moreno et al. (vedi sopra pp. 139 e segg. (metodo umanistico), 141 e segg. (comunicazione cosmica di natura non verbale)), che Apel non riesce a cogliere; a meno che non definisca l'approccio "cosmico" (una forma di) comprensione ermeneutica.

HW 157

In effetti, nel gruppo psichiatra o psicoterapeutico, ci si "comprende" reciprocamente (forse in parte in modo esatto, data la minima formazione scientifica, ma) principalmente in modo "sensibile" (lo sviluppo della sensibilità non è senza ragione un aspetto fondamentale dei "gruppi") o, se si preferisce il termine di Moreno, "cosmico". Questa è una "comprensione" autentica, distinta dalla "spiegazione" scientifica professionale (Dilthey).

Esiste però un altro aspetto, ovvero una dialettica a sé stante che viene solitamente descritta con il nome specifico di "(bio)feedback".

S. Bakker, Biofeedback (*aspetti psicofisiologici e teorici dell'apprendimento*), Deventer, 1978, p. 17,

Si afferma che il biofeedback è un termine di controllo o cibernetico che indica il fatto che un organismo (ad esempio un essere umano), il quale, sotto l'influenza di stimoli esterni, reagisce con risposte fisiologiche interne, riceve un feedback di tali risposte tramite un mezzo esterno artificiale (ad esempio un dispositivo che "visualizza" meccanicamente le sue reazioni). Le applicazioni psicoterapeutiche ci mostrano, ad esempio, apparecchiature elettroniche che "misurano" le reazioni dell'organismo durante l'uso di droghe o la meditazione (misurando, visualizzando e quindi agendo su – agendo inversamente, correggendo – sul soggetto che assume droghe o medita).

È come se il dispositivo fosse la negazione (antitesi) o la critica, almeno in alcuni casi, dell'"affermazione" (tesi) del consumatore di droghe o del meditatore, il quale, a sua volta, reagisce al dispositivo. In senso più ampio, il termine "feedback" viene utilizzato nelle "relazioni umane"; in questo contesto, il "feedback" è qualsiasi informazione (contenuto del pensiero) sul proprio comportamento fornita da un'altra persona coinvolta in tale comportamento (un interlocutore, un genitore e/o un figlio, un insegnante e/o uno studente, un coniuge, un fidanzato/a, ecc.).

Questo va oltre la "critica" intesa in senso passivo o puramente comportamentale: in quel caso, si esprime un giudizio di valore (una valutazione) senza coinvolgimento personale (un consiglio, ad esempio), senza nemmeno aspettarsi una risposta. Il feedback è proprio questo: rispondere al

comportamento di qualcuno, ma con l'aspettativa che a sua volta l'altra persona risponda.

Lo si può notare: c'è una dialettica latente che si cela al suo interno. Ciò non sorprende: in ogni dialettica c'è un aspetto di guida.

(1) la negazione 'corregge' l'affermazione e

(2) la negazione della negazione a sua volta la negazione di primo grado). Il l'aspetto orientato agli obiettivi sia della cibernetica che della dialettica significa che entrambi sono correttivi

possedere aspetto nell'interazione momento per momento.

Decisione:

a) il XVIII secolo non è il secolo della dialettica in teoria (questo è retrospettivamente, fornito dall'idealismo tedesco) dal suo spirito critico

b) Inoltre, è in larga misura una dialettica antiautoritaria che ricorda

HW 158

K. Barth (+1968), **il grande teologo 'dialettico'**. Cfr. A. Dekker/ G. Puchinger, *Il vecchio Barth (come lo abbiamo sentito 'nelle lezioni'). e conversazioni*), Kampen, 1969;

J. Groot, *Karl Barth e il problema teologico-epistemologico* , Heiloo, 1946), lui

che, con Brunner e Gogarten, risponde alle teologie liberali classiche (1650/1770), romantiche (1770/1850) e moderniste (1850/1919: Loisy),

reagisce, naturalmente, anche contro il XVIII secolo con la sua idea di emancipazione, razionalismo, meliorismo e soprattutto il suo immanentismo (religioso, riguardante Dio) in *Die protestantische Theologie im XIXten Jahrhundert* , Zurigo, 1947, vol 1 (tradotto da P. Godet, *Karl Barth, Images du XVIIe siècle*, Neuchâtel / Parigi, 1949).

La teologia neo-ortodossa di Barth enfatizza

il Dio trascendente della Bibbia e la Sua Parola rivolta all'uomo nel suo peccato (contro l'immanentismo, che significa secolarizzazione),

fede (contro la ragione autonoma, non contro la ragione teologica, che vuole stabilire una vera scienza chiamata 'teologia'),

il pessimismo (della Riforma) che si manifesta nella teologia della crisi (contro il meliorismo). Schleiermacher e Ritschl, in particolare, ne subiscono le conseguenze (i due grandi teologi protestanti tedeschi del XIX secolo).

Le tesi di Barth riguardanti il XVIII secolo.

Barth sottolinea la complessità del XVIII secolo, che non possiamo equiparare all'Illuminismo. Lo Sturm und Drang, il Romanticismo, l'Idealismo tedesco, Goethe: tutti questi movimenti fecero i conti con il XVIII secolo, ma presero di mira il razionalismo in modo unilaterale.

Secondo Barth, oc, 19, l'Illuminismo deve essere collocato in un contesto più ampio.

W. Goetze, nella sua analisi del XVIII secolo (1931), lo definisce il secolo dell'assolutismo, ovvero la struttura statale sotto Luigi XIV, Federico il Grande e Giuseppe II. Barth parte da questo presupposto: l'ordine politico, afferma, è sempre espressione della vita in relazione all'ideale generale, vale a dire la fede inconscia nell'onnipotenza delle capacità umane.

Questa fiducia – che consiste nel fare affidamento in modo arrogante sulle proprie capacità di essere umano – è chiamata Barth.

"Assolutismo settecentesco" (che qui è quindi un termine culturale generale). L'uomo scopre, o almeno sperimenta, se stesso come autosufficiente (autarchiano nel senso di indipendente, autonomo, non soggetto ad alcuna autorità esterna).

Affidandosi unicamente a se stesso, senza dover rendere conto a nessuno, l'uomo assolutista esercita il suo "potere" in ogni direzione, che sia Voltaire, Luigi XIV, un piccolo borghese di provincia, un rivoluzionario, un letterato o chiunque altro. Può anche essere una "mente illuminata", ma non è necessario. Certamente non nel senso ristretto e razionalista del termine. L'uomo come meraviglia, come potenza e capacità miracolose: questa è la sua convinzione. In questo senso, l'"assolutismo" è l'"autocoscienza" di Hegel e può essere definito "umanismo".

Barth poi fornisce un esempio.

Proprio come la conquista del mondo e la conquista dell'universo (Colombo, Copernico) è

un'espressione della volontà di sottomettere l'universo e la terra a sé, di considerarli come proprio possesso (cosa che nell'imperialismo coloniale deve essere diventata chiara agli "altri" popoli con sanguinosa serietà).

La tratta degli schiavi – e questa per mano di cristiani desiderosi di "manodopera nera" – è tipica: in Europa si tratta di persone pie o che praticano la scienza razionale o la critica razionale; nei territori conquistati si dà la caccia ai neri e li si vende o li si riduce in schiavitù! (Oc, 23)!

Lo stesso senso di autoaffermazione si manifesta nella mathesis universalis, nell'osservazione e nella scienza specializzata come tre strumenti principali di potere assoluto (autonomo) (oc, 24);

La Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino (1789) mostra la stessa

Tendenza 'assolutista', ma ora in forma rivoluzionaria anziché regale (36ss.). All'interno della rivoluzione si può essere conservatori o radicali, ma in entrambi i casi si agisce in modo 'assoluto' (oc, 41).

La modellazione (come si direbbe oggi) è anch'essa tipica: la volontà di imporre la propria forma alla realtà esterna o interna testimonia un senso di potere. La natura, ora non più scientifica ma come oggetto estetico (un giardino, ad esempio, il paesaggio), riceve un'elaborazione razionale o romantica. L'architettura riflette questa volontà di modellare (si predilige l'intonaco per la sua malleabilità). Anche la moda, la danza, le acconciature, i giochi, la cortesia: tutto ciò è ordinato secondo il modello concepito. (oc, 47).

La storia viene giudicata secondo i canoni del XVIII secolo: tutto ciò che nel passato non si conforma a un uomo pieno di fiducia in sé stesso, libero e persino liberale, incline alla conquista, orientato alla forma, moralista, viene arbitrariamente e 'superiormente' disprezzato come obsoleto (oc, 48). Dopotutto, anche la storia è una materia alla quale si impone una forma!

La pedagogia è, naturalmente, un dominio ideale di formazione e imposizione di forme (oc, 53). Lo smantellamento dell'«ordo» (la società naturale, non scelta) a favore della «societas» (la società auto-scelta, volontariamente accettata e auto-fondata) è espressione della stessa «assoluta» autoaffermazione (oc, 54ss.).

La teoria del contratto sociale ("contrat social") come fondamento della società scaturisce dalla stessa volontà di plasmarla (oc, 56). L'inclinazione a stabilire una forma di società propria, al di fuori di quella "naturale", liberamente determinata e "diversa" da essa, si manifesta nelle società segrete (oc, 57 ss.). L'ascesa della parola "arte" (artificiale, arte verbale, ecc.) sottolinea la "capacità" come volontà di potenza (oc, 61). In Leibniz, Barth trova il tipo più universale di uomo "assoluto" (oc, 73 ss.). L'uomo tardoantico (stoico, epicureo) sembra attrarre maggiormente l'uomo assoluto a Barth: precristiano, non cristiano. Pelagiano, non battezzato. In questo senso, il XVIII secolo è ancora una volta un Rinascimento!

2.8.4. Panoramica della filosofia del XVIII secolo.

I pensatori dell'Illuminismo amavano definire il loro secolo "il secolo della filosofia". Quando questo termine, "filosofia", viene applicato a loro, presenta due caratteristiche principali:

la tendenza alla divulgazione della filosofia (si consideravano educatori del popolo e degli istruiti);

come *K. Marx/ F. Engels, Die heilige Familie* , 6, davvero, era il francese

L'Illuminismo è una lotta aperta e
dichiarata contro **la metafisica** ,

b/ soprattutto quelli del XVII secolo (Descartes, Spinoza, Malebranche, Leibniz):

«Hanno contrapposto la "filosofia" alla "metafisica". Così, ciò che era sempre stato parte integrante, anzi, un fondamento della filosofia fin dall'antichità – fatta eccezione per gli scettici antichi, la metafisica e la sua teologia – è stato bandito.»

Così si intende *O. Willmann, Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke in historischer Anordnung* , Kempten/Monaco, 1909, p. 88: "Il modo di pensare che il XVIII secolo fu dominato dai suoi portavoce e definito "Aufklärung", espressione derivata da "cielo sereno". I cosiddetti "pregiudizi" erano considerati nubi dissolte, quelle convinzioni tradizionali di natura religiosa, sociale e filosofica che il ragionamento critico riteneva inadeguate. L'Aufklärung fu il tentativo di portare l'uomo, in quanto essere individuale dotato di ragione, a governare su ogni cosa (*J. Erdmann, Grundriss der Gesch. d. Phil.* , II-2, 293).

Willmann sostiene giustamente che si può paragonare l'Illuminismo all'antico Protosofismo dal punto di vista dell'individualismo soggettivo che rompe con la tradizione storica. Questo, mentre egli, nel suo ** Gesch.d.Idealismus **, III, pp. 346 e segg. (*Die falschen Ideale der Aufklärung*), afferma che,

accanto alle influenze dei "virtuosi" del XVII secolo (Cartesio, Spinoza, Leibniz (che furono osteggiati in quanto metafisici, ma elogiati come razionalisti), Bacone, Hobbes, Newton).

Inoltre, e soprattutto, nell'Illuminismo si può riscontrare l'influenza degli elementi liberali del protestantesimo, che postulavano il soggetto libero di giudicare in merito alle Sacre Scritture, alle leggi dello stato e all'autorità della tradizione storica. (Oc, 349 e segg.).

Al posto delle cose reali incontrate immediatamente nella percezione, l'Illuminatore pone dei presupposti (= 'pensiero' o 'coscienza'): "L'essere diventa un pensiero; anzi, il pensiero si fonde con l'immaginare qualcosa, e l'essere diventa semplicemente ciò che è puramente immaginato." (O. Willmann, *Aus der Werkstatt der Philosophie* , 1912, S. 117/17S)

Subito, dice anche lì, il fisico diventa effettivamente la «prima filosofia» (un termine che Aristotele diede alla metafisica) e, allo stesso tempo, l'ultima. (oc, 177).

In effetti, spicca il naturalismo, quella filosofia che dichiara la natura come unica realtà: «La filosofia del XVII secolo è, in un certo senso, teologica; si potrebbe affermare che quella del XVIII secolo è 'fisica'». (R. Lavollée, *La morale* , p.128)

L'essere in sé e l'Uno erano intercambiabili in metafisica (vale a dire che la realtà è sempre sia una collezione di elementi che un sistema di parti: la molteplicità di elementi e/o parti viene quindi resa uno: 'uno' è d'ora in poi ciò che il soggetto autonomo immagina come 'uno' (collezione, sistema sono solo etichette soggettive prive di realtà oggettiva)).

La verità (ovvero il fatto che la realtà corrisponda al contenuto del pensiero; l'essere è 'intelligibile', concepibile, contenuto del pensiero) era in metafisica una proprietà dell'essere autoesistente: per il soggetto razionale moderno, nella sua immanenza di coscienza, la verità è la corrispondenza dei 'presupposti' tra loro e, solo secondariamente, il 'realismo', cioè il fatto che le 'rappresentazioni', i 'contenuti della coscienza' tocchino la realtà in qualche modo.

Per la metafisica, il "bene" (ovvero ciò che ha valore in sé, il "valore") era essenzialmente una proprietà dell'essere in sé: per la mentalità "chiarita", "di valore" è principalmente "utile" (nel senso ampio di ciò che ha "utilità" per i fini e i bisogni autonomi del soggetto: "utilitarismo").

Conclusione: i quattro domini principali della metafisica preconstitutiva (l'origine dell'essere, l'Essere Primordiale), costitutivo (la natura dell'essere), informativo (epistemologico: fornire intuizioni o informazioni riguardanti l'essere) e normativo (deontico: ciò che 'si applica', agisce come regolatore nell'azione, - etico, politico, tecnico)

Tutto ciò è dovuto a una svolta decisiva nella "filosofia" "dialettica" (intesa come critica) e "assoluta" (intesa come autonoma) del XVIII secolo.

Ila. La scolastica del XVIII secolo.

Solo la Chiesa e il suo pensiero restano saldi nella crisi delle fondamenta:

a/ Aristotelici liberi: L. Losada,. Compton Carlton, Mayr;

b/ confronto con la 'radura': si tenta la metafisica aristotelica Di per "conciliare" il "naturalismo" illuminato: ad esempio, si considera l'ilemorfismo (che afferma che tutti gli esseri percepibili sensorialmente sono costituiti sia da materia (potenziale) che da "forma" (attuale)) conciliabile con l'atomismo

del fisico (di Newton); si tenta di introdurre il metodo matematico (Cartesio, Spinoza) nella Scolastica;

Conseguenza: abbandono parziale delle dottrine genuinamente scolastiche;

Benedettini: Ulrich Weis (+1763); B. Vogl;

Francescani: Karl Joseph a S. Floriano, Fortunatus a Brixia;

Gesuiti: Ruggero Boscovich (1711/1787): atomismo dinamico (*Philosophiae naturalis theoria* (1759)); B.Hausei; *J. Zallinger, Interpretatio naturae* (1773/1775: secondo il metodo newtoniano); Berthier; *B. Stattler, Philosophia Methodo scientiis propria explanata* (1769: Filosofia esposta secondo il metodo specifico della
“scienze, Anti-Kant (1788);

domenicani; S. Roselli (*Summa philosophica*, 1717);

Altro: Ammortamenti; Mutschelle; S.Storchenau; Gerdil.

(A)Iib. I tre illuminismi.

(pp. 162-176) L'Illuminismo inglese.

(1). Empirismo inglese. (162/175)

Cfr. sopra, p. 68, supra; 96 e segg. (Hobbes).

John Locke (1632/1704), il fondatore dell'Illuminismo. La sua opera principale: *Saggio sull'intelletto umano* (1690). Locke esercitò una grande influenza su Voltaire. influenza. Attraverso lo studio della medicina giunse a disprezzare la Scolastica. Ma anche Cartesio e i platonici di Cambridge (*R. Cudworth* (1617/1688; + opera principale: *The True Intellectual sistema dell'universo* (1678) confuta Hobbes da un platonismo cristianizzato con Chi ha una propensione cartesiana subisce le sue critiche: l'innatismo è la causa per cui la ricerca – l'osservazione e la sperimentazione sulla natura – viene trascurata e sostituita dalla meditazione, dalla speculazione a priori e dal puro ragionamento. Una tendenza in cui cade anche Cartesio, chiudendo i sensi, tranne quando si dedica all'anatomia e alla fisiologia. Chiudere gli occhi, tapparsi le orecchie, "astrarre" dal mondo reale e sensoriale (che qui significa "separarsi" dall'osservabile) è ciò che si fa nei monasteri e nelle università (con la loro scolastica).

L'unica cosa possibile: per aprire loro gli occhi, bisogna dimostrare che le nostre "idee" (idee nel senso soggettivo-mediato) derivano unicamente dai sensi, esterni e interni. Questo è lo scopo del Saggio, apparso in francese già nel 1700, arricchito da importanti aggiunte dello stesso Locke e tradotto da Coste. Tre compiti:

(i) giustificare l'origine delle nostre 'idee';

(ii)a dimostrare i limiti della nostra conoscenza in merito alla certezza, alle prove e dominio e

(ii)b quindi filosofia (Scolastica, Cartesianesimo, Cambridge - Platonismo) per imporre la rinuncia al superamento di quei confini cognitivi. - Cosa che Bacone e soprattutto Hobbes avevano già tentato e che Kant completerà (critica).

La fonte delle nostre idee è duplice:

la 'sensazione', la percezione sensoriale esterna e

la 'riflessione', la percezione interiore. Ma – attenzione – le 'rappresentazioni'

(Le idee) sono il prodotto dell'anima. Naturalmente, non come fonte di idee innate (Cartesio): le qualità secondarie, le proprietà secondarie – colore, suono, odore – non sono 'copie' (immagini) di proprietà oggettive negli oggetti esterni alla coscienza; sono i nostri stati dell'anima, niente di più. In questo senso, Locke è

'sens(ual)ist' (filosofo dei sensi). Tuttavia non spinge il sensismo a tal punto: le qualità primarie – dimensione, forma, posizione, movimento, numero – sono reali (rappresentano qualcosa di oggettivo nelle cose).

Il concetto universale, cioè quello scolastico-aristotelico di insieme, è per Locke, un nome (e un concetto) generico utile, niente di più.

HW 163

L'intelletto, incapace di conoscere l'essenza interiore delle cose (sebbene Locke presupponga l'esistenza di un'essentia realis, un'essenza presente nella realtà oggettiva), non fa altro che combinare, in questo caso riassumendo, le rappresentazioni individuali o singolari.

Allo stesso modo, Locke tratta il concetto di "sostanza" (nella scolastica la parola per sistema, insieme coerente di parti e aspetti): ciò che noi chiamiamo la "sostanza"

Definire (l'indipendenza) di quest'albero non è altro che un raggruppamento, da parte del nostro intelletto, di proprietà (primarie o secondarie); i fabbri e gli orafi ne fanno di più sul ferro o sull'oro dei filosofi con le loro chiacchiere sulla 'forma' o sulla 'sostanza' del ferro o dell'oro.

L'osservazione di Locke riguardo alla materia è notevole: Dio è capace di far sì che la materia pura produca "idee"! Pertanto, agli occhi di Locke, materia e spirito non sono poi così distanti: affermare che la materia pensante sia impossibile è un'affermazione empia. Dopotutto, Dio è il signore assoluto dell'essenza stessa della materia! Un'affermazione che avrebbe sicuramente affascinato Voltaire.

Etica/politica:

L'obiettivo dell'educazione è formare un "gentiluomo", mentre il cristianesimo dovrebbe essere "razionale" (religione naturale). Nella sua lettera

sulla tolleranza, egli la propugna – un cavallo di battaglia illuminato – eppure cattolici e atei rimangono esclusi.

Lo Stato – proprio come per Hobbes, ma senza il crudo "realismo" e la concezione del Leviatano – serve a stabilire la libertà e l'uguaglianza universali. Il concetto fondamentale è: la natura umana, grazie alle sue facoltà, alla sua autoregolamentazione e alle sue pulsioni, si crea da sé (autarchia), idea: cfr. K. Barth supra pp. 158/159; – naturalismo: cfr. Willmann, – Lavollée supra p. 160) un mondo morale e politico.

Locke, in particolare, fonda la moralità sulla base effettivista (vedi p. 37 sopra riguardo all'induzione causale (Bacon); pp. 99, 105 (l'effettivismo di Hobbes): le conseguenze (aspetto effettivo) delle nostre azioni sono spiacevoli o piacevoli, causando repulsione o attrazione (interazione cibernetica). Le fonda anche socialmente: il "bene" è ciò che serve al bene comune.

Effetti collaterali:

Oltre all'influenza generale dell'Illuminismo, che è molto grande, **(2)** Locke viene ulteriormente spiegato:

(i) materialista: Hartley (+1757) che aderisce alla psicologia associativa e all'anima e collega il corpo in modo molto stretto; J. Priestley (1733/1804), che identifica pienamente anima e corpo ma continua a definire l'anima immortale;

Burthogge, Collier (+1732), in particolare G. Berkeley (1685/1753), *Trattato riguardo ai principi della conoscenza umana* (1710): interpretazione immaterialista di Locke (idealismo cosmico) Cfr. p. 102 (sensismo estensivo che diventa l'idealismo inteso in epoca moderna (filosofia delle rappresentazioni); p. 140 (concetto non meccanicistico di natura).

HW 164

Interpretazione deistica: da J. Bodin (cfr. supra p. 56 (filosofia della religione)) in Francia e Herbert di Cherbury (id.) in Inghilterra – i precursori del deismo (vedi sopra p. 146), che fino a Hume incluso, riguardo al quale rimane brevemente la religione 'naturale' (intendere: puramente razionalmente-empiricamente utile) del pensiero e delle personalità civili – si presuppongono i seguenti 'assiomi'.

un/ un essere supremo esiste,
b/ la natura umana dovrebbe adorarlo,

c/ il culto naturale-razionale o 'liturgia' è limitato ai pii virtù,

d/ l'uomo naturale è moralmente buono e avverso al male morale (eticamente ottimismo), sì, se pieni di sensi di colpa, istintivamente inclini al pentimento e alla penitenza,

e/ la ragione naturale crede nell'esistenza di una vita dopo la morte e della retribuzione per il bene e per il male; - il che portò Louis de Bonald a dire erroneamente che un deista è una persona che, durante la sua breve vita, non ebbe tempo sufficiente per diventare ateo, - il che, tuttavia, non significa che non ci sia somiglianza tra ateismo e deismo, vale a dire che i "misteri" specificamente cristiani sono semplicemente respinti da entrambe le scuole di pensiero come "superflui", "fantasie"; - nella linea di pensiero di Locke, i Liberi Pensatori, i deisti post-lockiani inglesi pensano:

J. Toland (1670/1722), che si oppose radicalmente a qualsiasi interpretazione 'positiva' della rivelazione sosteneva la religione; nel suo * *Christianity no mysterious* * (1696), accusa i sacerdoti associati all'amministrazione civile di "mantenere il popolo nell'errore" e di "inventare dogmi per consolidare la loro posizione di potere";

Anthony Collins (1676/1729): fu deista o segretamente ateo (materialista, 'mortalista') per tutto il XVII secolo inglese; dopo la Rivoluzione del 1688, il libero pensiero si manifestò apertamente e nel 1713 apparve la sua 'bibbia', ovvero l' *A di Collins discorso di libero pensiero scaturito dalla nascita e dalla crescita di una setta chiamata Liberi Pensatori*, - libro di grande successo, tradotto in francese l'anno successivo: *Discours sur la liberté de penser écrit à l'occasion d' une nouvelle Secte d' Esprits Forts ou de Gens qui pensent librement* (*Traduit de l' anglais et augmente d' une lettre d' un Médecin arabe* (die L'attacco islamico al cristianesimo fu accolto molto bene dai contemporanei!); Tindal (+ 1733); Bolingbroke (+1751);

interpretazione moralistica:

Il conte Shaftesbury (1671/1713), allievo di Locke, giunge, attraverso i platonici di Cambridge, a una versione inglese della religiosità greca: invece della paura, anzi, della paura della divinità, Shaftesbury propone la gioia: considera il suo "buon umore" la base della "vera" religione, mentre la

malinconia è un segno di "falsa" religione; infatti, sostituisce l'ascetismo tradizionale con la sua amara spinta all'abnegazione con

L'entusiasmo per il bello e la propensione al bene – basti pensare alla kalokaigathia (il senso del bello e del bene) degli antichi aristocratici greci.

HW 165

Conseguenza: l'ostilità dei liberi pensatori verso la chiesa trovò questo nuovo tipo ecclesiastico 'simpatico' (Fielding: Joseph Andrews, 1740, ritrae un tale Padre Adams che si rivolge al gusto dei Liberi Pensatori, che tuttavia ha poco a che fare con l'autentico Cristianesimo (quel tipo, nel XIX secolo, avrebbe provocato la feroce critica di Søren Kierkegaard, il padre dell'esistenzialismo; nella sua versione danese, Vescovo Mynster, Kierkegaard critica il

estetismo – paragonabile all'“estetismo del buon umore” di Padre Adams – e il moralismo senza Dio e incolparlo soprattutto

la fuga dal confronto personale con il Dio trascendente che, in Gesù come nostro "contemporaneo", che ci chiama al "salto della fede":

K. Barth (vedi sopra, pp. 158/159) osserverà l'uomo "assoluto" del XVIII secolo con occhi kierkegaardiani;

a) Sostenitori di Shaftesbury: Butler (+1752); Hutcheson (+1746); **b)** influenza: molto grande in

Francia: Voltaire, Diderot, Rousseau e soprattutto i materialisti francesi, e

Germania: Classicismo e Romanticismo tedesco; inoltre Mandeville (+1733: egoismo paragonabile a Hobbes); S. Clarke (1675/1729) l'unico sostenitore di una moralità oggettiva: 'bene' è quell'azione che è conforme al suo oggetto; Paley (+1805): 'bene' è ciò che promuove la beatitudine universale (un'antica idea greca);

Interpretazione sentimentalista:

Adam Smith (1723/1790), il brillante scozzese, amico di Hume, fondatore della cosiddetta economia classica (ovvero liberale):

l'etica si fonda sulla simpatia (*Teoria del sentimento morale* , Londra, 1759);

Anche la sua economia liberale si fonda su questo, a prescindere dalle leggi intrinseche della vita economica dell'epoca (*Indagine sulla natura e cause della ricchezza delle nazioni* , I e II, Londra, 1776);

Interpretazione estetica:

eccetto Shaftesbury (sopra) Burke (+1797), il grande statista inglese (un irlandese nato a Dublino da padre protestante e madre cattolica, che si trovò a confrontarsi con un quacchero a scuola), noto per il suo atteggiamento conservatore suscitato dalla Rivoluzione francese; .

Interpretazione critica:

David Hume (1711/1776)

che, per un pessimismo radicale, descrive l'universo dei cristiani e dei deisti come una discarica; O. Willmann, III, p. 187, 330, dice che la favola della mela **(i)** che un fortunato trovatore **(ii)** dovette tramandare a uno più forte, il quale, mordendo la mela, **(iii)** colpisce il verme che ride di lui: 'Questa mela è mia', su

Locke (trovatore), Berkeley (più forte) e Hume (verme) sono appropriati secondo Padre

Kent OSB (Lublin Review 1897); Hume dubita radicalmente dell'esistenza di Dio e dell'anima secondo Berkeley e considera il legame tra causa ed effetto come una pura successione per associazione.

Inoltre, egli mette radicalmente in discussione i fondamenti del libero pensiero nei suoi * *Dialoghi sulla religione naturale* * (1751(?), 1779), un tempo "il più grande libro su chiamata 'critica della religione del XVIII secolo' (Demea (religione 'positiva'), Kleanthes (religione 'naturale') e Philon (veste scettica-innocente dello stesso Hume, il quale sostiene che la religione 'superstiziosa' (= quella positiva, cioè il cristianesimo) e la religione 'filosofica' (= quella deista razionale) sono entrambe, fondamentalmente, identiche, vale a dire nella loro teleologia cosmica (= l'universo rivela un piano provvidenziale)). Tuttavia

Nota: la "negazione" (antitesi, nella terminologia hegeliana) che Hume rappresenta in relazione alle "affermazioni" (tesi, nella terminologia dialettica) è seguita da una "negazione della negazione" (sintesi nella dialettica hegeliana).

Lo spieghiamo più dettagliatamente, perché rappresenta una delle grandi soluzioni "positive, di fuga" dell'Illuminismo, vale a dire ciò che uno dopo, in

La Francia, con Auste Comte (1798/1857), è chiamata la soluzione 'positiva' (positivista).

Dalla "critica dell'ideologia" di padre Bacone (vedi sopra, pp. 39/40) e dalla posizione delle due verità di Hobbes (id., pp. 96/98), è all'opera ciò che Hume chiama "critica". Che cos'è la "critica"?

a) Lei attacca

teologia estranea alla scienza (l'empusa di Hobbes) e

La metafisica scolastica come superstizione che si procura una visione della "filosofia" attraverso un gergo incomprensibile agli occhi delle menti superficiali.

Si pone in opposizione ad essa (in modo "antitetico") come suo sostituto: è lo studio scientifico specializzato della facoltà cognitiva umana. E delle sue "operazioni" (elaborazione dei dati dell'esperienza esterna e interna).

La fisica matematica di Newton funge da modello: rivela, con certezza e supportata dall'esperienza e dal calcolo, la struttura (statica e dinamica) del sistema solare e dell'universo, almeno in una prima fase:

Allo stesso modo, la critica (prescientifica), che espone con certezza la struttura, statica e dinamica, della nostra facoltà cognitiva e supportata da dati 'positivi' (come direbbe poi Comte), 'empirici' (come dice Hume). - Così Hume spiega in due fasi come la nostra conoscenza

procede da 'impressioni' (percezioni dell'udito, della vista, del tatto, nonché dell'amore e dell'odio, del desiderio e della volontà, ecc.; basta pensare alle idee di Cartesio o ai dati della coscienza), che mostrano una certa 'enfasi', 'forza', 'vividezza',

per culminare, in un secondo grado attenuato, nelle "idee" (concetti), che sono le impronte sbiadite ("copie") delle prime impressioni vivide. In altre parole, la nostra anima elabora sia le impressioni dell'esperienza sia le idee (ad esempio quelle di "Dio", "anima", ecc.) secondo rigide leggi statiche e dinamiche, vale a dire

la somiglianza (collezione) e la contiguità (applicazione nello spazio e nel tempo: coerenza del sistema) e

La catena causa-effetto (effettivismo) come un legame concepito in modo deterministico tra causa ed effetto.

In altre parole: la critica di Hume alla conoscenza, che a suo avviso si sostituiva alla teologia e alla metafisica tradizionali.

Egli parte dai fenomeni, cioè dalle manifestazioni della nostra coscienza; ma Hume non si fida di questa coscienza fenomenica: essa è distorta dall'esperienza e dall'"abitudine" riguardo agli "elementi semplici" di cui i fenomeni sono costituiti; sotto la confusa maschera di complessità e intreccio, si celano gli "elementi semplici". L'analisi – sempre quel termine platonico (metodo lemmatico-analitico (vedi sopra pp. 30, 38/39, 110)) – svela gli "elementi semplici" dell'esperienza grazie alla legge di associazione, che li collega, li "combina" secondo la somiglianza, la coerenza (contiguità e determinismo causale (necessaria connessione "causa/effetto")).

Quella legge di associazione, che è la versione semplificata della legge di gravitazione (di Newton), ma applicata al nostro mondo interiore, dà origine alla combinatoria (l'arte della connessione attraverso quei principi (somiglianza, coerenza, causa/effetto)).

Secondo Hume, quella legge centrale di associazione è il nucleo dell'associazionismo humeano.

a sua volta anche solo un'impressione sbiadita dei sensi, un'idea (mentre Kant affermerà che quei principi sono 'a priori', innati: la differenza tra sensismo e innatismo).

Il fenomeno di Hume.

La sua analisi della causalità caratterizza l'intera visione del mondo di Hume:

La coscienza precritica e preanalitica, infatti, distorta dalla ripetizione e dalla formazione di abitudini (si vede così spesso nella vita che il calore fa bollire l'acqua, per esempio), pensa che la "causa", come forza misteriosa, produca l'effetto;

L'analisi critica, tuttavia, rivela, sotto tale maschera, che

i nostri sensi vedono solo che questo fenomeno è seguito da quell'altro fenomeno (e non viene prodotto); il nostro senso interiore (o coscienza) vede solo che il nostro atto di volontà è seguito dal movimento del nostro braccio (ma non che quella volontà quel movimento del braccio

'cause'); il nostro ragionamento, interamente assorbito da identità e tautologie, non vede alcuna identità tra causa ed effetto. Il processo di causalità è meramente fenomenico e composto da elementi.

La classificazione delle scienze di Hume.

La scienza nasce da principi universali e necessari. Conseguenza:

(i) la matematica è una scienza tale (che, nel fenomenismo di Hume, non esiste una vera prova una giustificazione; eppure qui è incoerente); le altre scienze non ci forniscono proposizioni universali e necessarie: solo "elementi" combinati dalla nostra coscienza ordinatrice, attraverso la ripetizione e l'abitudine; che noi "consideriamo" (interpretiamo) come simili, coerenti o causalmente connessi. Non c'è da stupirsi che Hume sia stato definito uno scettico!

L'etica e la politica si basano sui sentimenti: quando un atto, privato o pubblico, suscita simpatia e consenso nello spettatore, è "buono".

Ma non fatevi ingannare: la sua *Storia d'Inghilterra fu pubblicata tra il 1754 e il 1763. dall'invasione di Giulio Cesare*, che lo rinnegò da uno scrittore non letto, anzi, evitato un uomo celebre che, nel 1763, divenne un successo nella moda come segretario dell'ambasciata a Parigi. La 'haute société française' voleva lo storico Hume in tutti i suoi ricevimenti e in tutti i suoi palchi: "la haute aristocracy, fêta Hume; les grandes dames n'étaient satisfaites que si elles pouvaient montrer 'le gros David'". (*E. Lenoble, Hume*, in *dict. Prat. des connaiss. relig.*, Parigi, 1926, III, p. 822). effettivismo inglese,

a1) senza una base a priori (nessun innatismo) e

a2) senza una reale base sensoriale (la causalità è un'associazione!),

Tuttavia, sia nell'etica che nella polis, questo principio rimane valido in senso puramente deterministico: tutte le azioni umane sono azioni necessarie!

È universalmente riconosciuto che, tra tutti i popoli e in tutte le epoche, le azioni umane mostrano una grande uniformità: la "natura" (umana) – da sempre la parola chiave in quest'era naturalistica o fisica – non si discosta, finora, dai suoi principi, e le stesse motivazioni causano sempre le stesse forme di comportamento. Ambizione, avidità, amor proprio, vanità, così come amicizia, generosità, patriottismo – tutte pulsioni – rimangono le stesse e causano le stesse conseguenze, i fatti storici! Niente di nuovo! Niente di singolare! Solo una grande dimostrazione di una natura umana invariante e universale. Questa è precisamente l'"utilità" (!) della storia.

La persona comune, di orientamento pre-critico-analitico, vede solo irregolarità nei fatti storici.

Anche i "filosofi" inizialmente vengono ingannati da questa impressione superficiale; tuttavia, dopo un'analisi più approfondita, si rendono conto che ogni causa produce sistematicamente le stesse conseguenze nelle persone e nel loro comportamento. La volontà umana è governata da leggi, proprio come la natura extra-umana.

Necessità fisica (legittimità) e necessità etico-politica ('leggi morali') sono due nomi diversi, eppure la loro natura è identica: con Hobbes e Spinoza, come pionieri del determinismo assoluto in etica e politica (storia), Hume è sia il fondatore della scienza umana come scienza 'empirica' (Comte direbbe 'positiva') sia il fondatore della storiografia 'empirica'. Confrontate questo con

Vico (pp. 108 e segg.: metodo filologico) e vedrete l'enorme differenza tra le discipline umanistiche di Vico e la scienza naturale (umana) di Hume (cfr. Cartesio (pp. 82 e segg. supra).

Conclusione: “Nel suo progetto, (Hume) non vuole impegnarsi nella filosofia (o nemmeno nella metafisica) «Rinunciate, ma date a questa scienza una direzione e un oggetto diversi, allontanatela dalle speculazioni senza speranza e fondatela sul solido e concreto terreno dell'esperienza». (A. Wéber, *Histoire de la philosophie* , Parigi, 1914, p. 384).

Uno spirito affine a quello di Hume fu A. Smith, il fondatore dell'economia (vedi sopra).

Le conseguenze del caso Hume.

J. Halleux, I principi del positivismo contemporaneo (Exposé et critique),
Lovanio, 1895, p. 77:

"David Hume e I. Kant gettarono le basi (del positivismo). Auguste Comte gli diede la sua struttura definitiva. Herbert Spencer e Stuart Mill, in Inghilterra. Littré e Taine, in Francia, furono, sulla sua scia, i suoi rappresentanti più brillanti." *John Fischl, Materialismus und Positivismus der Gegenwart (Ein Beitrag zur Aussprache über die Weltanschauung des modernen Menschen),* Graz/Wien/Altötting, 1953, p. 125:

"Intorno alla metà del XIX secolo, il positivismo mise in moto un movimento che portò a una completa trasformazione delle scienze naturali e della filosofia. La sua influenza fu così profonda che ne siamo ancora sotto l'incantesimo. Storicamente, il positivismo risale a Locke e Hume; se l'esperienza sensoriale è l'unica fonte di tutta la nostra scienza, allora dovremmo bandire dalla scienza pura tutto ciò che non può più essere ridotto a tale esperienza. Questo si applica all'intero campo della metafisica. Pertanto, Hume è il padre del positivismo. Tuttavia,

mentre Hume si accontentava ancora di bandire la metafisica

Il positivismo moderno si propone di scoprire proprio quel metodo scientifico con cui possiamo costruire una solida scienza empirica a partire dai fenomeni osservati: si trasforma dal "negativismo" (ovvero il rifiuto della metafisica da parte di Hume) in un vero e proprio "positivismo" (ovvero la costruzione della scienza).

La triade positivista.

Halleux afferma che la filosofia positiva è la sistematizzazione del pensiero positivo, che, mediante un metodo positivo, conduce alla conoscenza positiva (oc, 10). Il positivista divide i modi di pensare in due:

quello speculativo, che analizza i concetti astratti (cioè le verità generali) come un oggetto, per mezzo della riflessione e del ragionamento;

quello positivo, che accetta una verità come certa solo nella misura in cui trova applicazione nei fatti (metodo induttivo, che incontra verità particolari e universali).

Il positivismo, in quanto filosofia, è molto esclusivo: «Esiste una certezza giustificata solo nella misura in cui si basa sui fatti. Ecco il principio formulato da Bacone, posto da A. Comte a fondamento delle sue teorie e ripreso come fonte di ispirazione da ogni filosofo positivista» (oc,26).

Caratteristica del positivismo.

Critica della conoscenza: solo l'esperienza sensoriale induttiva è scientifica (empirismo), sì, sensismo;

(b)1 L'analisi dei fatti rivela solo fatti singolari (nominalismo); **(b)2** l'oggetto accessibile ai sensi è la natura (naturalismo), che

è spiegabile meccanicamente (meccanicismo); 'fenomeni' extra- o soprannaturali

sono per definizione non scientifici (anima, coscienza, metafisica) e inspiegabili (agnosticismo: credenza nell'inconoscibilità);

(b)3 movimento e nient'altro che ciò che dimostrano i fatti (mobilismo);

HW 170

Non esistono essenze, valori o norme "assolute" o "immutabili" (relativismo, anzi, nichilismo (ovvero, la messa in discussione radicale di idee, ideali e valori metafisici)).

A. Comte (1798/1857). Il padre, a Montpellier, era un monarchico; la madre ferventemente Cattolico. Studi brillanti, sia letterari che scientifici. 1818: incontro con Saint-Simon (1760/1824), allievo di d'Alembert (Encyclopédie) - Saint-Simon era uno statalista, un socialista di stato. - Dopo la rottura, tenne un corso di filosofia 'positiva', ma nel 1826 fu colpito da un attacco di follia e fu ricoverato nel famoso Esquirol. Guarito, entrò all'École Polytechnique, da cui fu poi espulso e cadde in miseria (Littré e i suoi amici gli diedero "un sussidio positivista").

Corso di filosofia positiva (I/VI, 1830/1242).

La critica della conoscenza, così tipica dell'empirismo, riceve, nello spirito del XIX secolo, che conosce lo storicismo, la scoperta della storia, a differenza di Hume o Voltaire, più romantico, così come l'evoluzionismo (Darwin); in Comte, una forma culturale e soprattutto epistemologica. Comte vede il suo tempo come uno scontro tra un ordine sociale teologico-militare, che sta scomparendo, e un ordine scientifico-industriale, che sta emergendo.

Idea fondamentale: l'unità umana! La specie 'umana' è una, sotto ogni aspetto. soggetti allo stesso processo storico, determinati dalle stesse leggi sociali, orientati verso un futuro uniforme (cfr. il determinismo di Hume):

Risultato: *'la loi des threeis états'* (la legge dei tre stadi):

la fase teologica: fase infantile che vede "esseri animati" in ogni cosa e che ha tre sottostadi (feticismo, che in seguito viene chiamato "animismo"; politeismo; monoteismo); cognitivamente arretrata, questa fase è molto sociale: la religione lega tutti insieme in un'unità sociale;

la fase metafisica: la fase giovanile, che, dietro i fenomeni no

cerca "esseri" piuttosto che "concetti" che rappresentino una natura attiva nei fenomeni; - mentre la comunità nella fase teologica era dominata da teologi e militari, quella metafisica è dominata da metafisici e giuristi; socialmente è piuttosto anarchica; la fase positiva: si rinuncia alla conoscenza "assoluta" (il collegamento tra le prime due fasi) per acquisire solo la conoscenza "positiva", cioè relativa, ma scientifica (scientismo); le classi dirigenti o l'avanguardia creativa sono ora gli scienziati e gli industriali.

Classificazione delle scienze. Comte distingue sei scienze fondamentali:

La matematica (lui stesso era un matematico) è lo strumento generale della scienza;

Seguono poi, in ordine di generalità decrescente ma complessità crescente, astronomia, fisica, chimica, fisiologia; nel suo tempo, una spicca

lavorare nel campo sociale, fisico o sociologico.

Comte non è un riduzionista: ogni scienza più complessa dipende effettivamente da quella meno complessa, tuttavia, ad esempio, i fatti organici, per quanto dipendenti possano essere dai fatti fisico-chimici e dalle loro leggi, sono nondimeno superiori in virtù di un carattere irriducibile, il "consenso vitale".

Conclusione: come Hume, Comte ha preso come leggi di associazione le relazioni dei fatti controllo della somiglianza e della successione. Applicato alla sociologia, ciò dà origine alla statica sociale, che studia l'ordine sociale, e alla dinamica sociale, che ha come oggetto il progresso sociale. Pertanto, per quest'ultima, una mentalità positiva dovrebbe essere diffusa attraverso l'educazione del proletariato, l'unica classe non corrotta dallo spirito teologico-metafisico. La crisi iniziata nel 1789, causata dalla vana lotta tra conservatori e progressisti, cesserà così.

Effetto residuo. - Profondo fino ad oggi. Soprattutto, in unità con il kantiano Nella filosofia critica, Comte promosse con forza l'epistemologia (lo studio della scienza) (scientistica).

Intorno al 1880, tuttavia, emerge una forma ristretta di positivismo, lo "scientismo", che in Francia provocherà la reazione del vitalismo e dell'esistenzialismo bergsoniani e persino dello strutturalismo, i quali accusano il positivismo di ridurre la realtà (sociale) alla "natura" (senza linguaggio e sue strutture).

Ciononostante, il positivismo rimane, accanto al sistema hegeliano (dialetticamente), il sistema che respira veramente uno spirito filosofico, e ha promosso e influenzato in modo decisivo le scienze umane, specialmente quelle sociali, dando origine al "sociologismo" (quell'ideologia che, trascendendo i confini del metodo sociologico, riduce l'uomo alle dimensioni sociali e intersoggettive).

E. Taine (1828/1893); E. Renan (1823/1892) con la sua *Vie de Jésus* (1863);- de Gobineau (1816/1882), *Sur l'inégalité des races* (1853/1855), Filosofia razziale (H. Chamberlain (1855/1927: filosofia ariana; A. Rosenberg (1893/1946: *Der Mythos del XX secolo* , bibbia del nazionalsocialismo)); - J. Stuart Mill (1806/ 1873: completatore dell'empirismo di Hume, insieme ai Comtiani in Inghilterra); - C. Opzoomer (1821/1892): altrettanti Comtiani.

Secondo comunismo; intorno al 1844, Comte, separato dalla moglie, entra in contatto con Clotilde de Vaux (diciassette anni più giovane di lui),

della quale si innamora perdutamente, ma che muore un anno dopo: da quella data, Comte fonda la religione positivista, fortemente sentimentale e altruistica ("Vis pour autrui"), incentrata sulla giovane donna scomparsa, ma con tre temi, "Le grand Fétiche", la terra, da cui è emerso "Le grand Etre", l'umanità, e che si colloca in "le Grand Milieu", l'universo e il suo spazio, tutti oggetti di culto;

Si perde anche in un'utopia futura, di cui Littré dice "questa triste decadenza di un grande spirito" (che non era priva di megalomania). Un culto di questa fase religioso-utopica sopravvive ancora in Brasile.

HW 172

Empirismo logico.

L Vax, L'empirisme logique (De Bertrand Russel à Nelson Goodman), Parigi, 1970, fornisce una panoramica:

Atomismo logico a cui G. Nuchelmans, *Panoramica dell'analisi filosofia*, Utrecht/Anversa, 1969, pp. 61/129, i nomi di G. Moore, B. Russell (il padre dell'atomismo logico stricto sensu), L. Wittgenstein (*Tractatus logico-filosofico*), Broad, Stebbing, Wisdom, Ramsey et al. collegano-: tutti loro rappresentano la prima fase della cosiddetta filosofia analitica (intendere: linguistica e logico-analitica; infatti, il nome e il nominato (ciò a cui si attribuisce il nome) e i concetti, i giudizi e il ragionamento usati nel linguaggio sono centrali in questo empirismo della Scuola di Cambridge, dove Moore, Russell e Wittgenstein, tutti e tre strettamente associati al Trinity College, si opposero allo spinozismo e all'hegelismo intorno al 1900 attraverso l'analisi linguistica;

Moore difende analiticamente il linguaggio colloquiale e il linguaggio non artificiale (e il buon senso).

B. Russell, insieme a Wittgenstein, analizza il linguaggio scientifico, logico-matematico;

Positivismo logico, neo- o linguistico del Circolo di Vienna:

1) preparato negli anni '20, **2)** il Circolo di Vienna si sviluppa tra il 1930 e 1936, **3)** per poi crollare;

Il nome Positivismo è in qualche modo fuorviante, perché Comte non ebbe un'influenza così forte e diretta: il Circolo di Vienna è una fusione di

(ii) l'empirismo inglese, da Ockham a Russell, e la tradizione logico-matematica, da Leibniz (e persino Desartes, con la sua *mathesis universalis*) a Poincaré e Duhem; egli mantiene rapporti con

1) gli analisti linguistici di Cambridge (sopra), **2)** la curiosa Scuola polacca (Kotarbinski, Iukaszewicz, Lesniewski, Tarski) e con **3)** Hans Reichenbach (Berliner Kreis); si tennero congressi mondiali: il primo ebbe luogo a Parigi (1935). Tutti questi gruppi avevano in comune

l'avversione all'uso di un linguaggio "impuro" (i filosofi usano termini e portano avanti argomentazioni che non hanno alcun senso),

il rigoroso senso scientifico (scientistica); soprattutto la logistica, emersa solo di recente, riveste un ruolo fondamentale, connessa o meno alla matematica, e necessita anch'essa di un'espansione approfondita;

Digressione: logistica (logica simbolica, calcolo infinitesimale)

(1) ha avuto origine intorno al 1847: il matematico inglese G. Boole (1815/1864) dà un'algebra logica, così come

A. de Morgan (1806/1878); - i concetti, i giudizi (proposizioni) vengono elaborati come operazioni algebriche di simboli; Peirce (1809/1880) ed E. Schröder (1841/1902) sviluppano in seguito un'algebra delle classi e un'algebra proposizionale o enunciativa, parallelamente a Boole e de Morgan; questa è ancora la logica più antica, ma algebrizzata; alla fine del XIX secolo, G. Frege (1848/1925), G. Peano (1858/1932) ed E. Schröder (sopra) ristabiliscono la logica aristotelica e danno origine alla logistica vera e propria; il loro lavoro è coronato dal monumentale A. Whitehead (1861/1947).

HW 173

Bertr. Russell, *Principia mathematica* (1910/1913), che formalizza la logica di Aristotele e degli Stoici (la costruisce assiomaticamente-deduttivamente, in qualche modo nello stile della geometria di Euclide, ma in modo ancora più rigoroso); il nome migliore è quindi logica formalizzata o logistica; con

Whitehead e Russell, l'intera matematica viene formalizzata come parte della logistica (un desiderio dei logici riguardo alla matematica);

Intorno al 1920, inizia un terzo periodo: vengono formalizzate le intuizioni non aristoteliche e non stoiche;

emerge la metalogica (meglio: metallogics): la ricerca fondamentale sulla logistica è, per così dire, una logistica della logistica stessa (la metalizzazione è il linguaggio sul linguaggio in cui la teoria dei modelli gioca un ruolo;

intorno al 1950 emerge la logistica applicativa o applicata: l'informatica (informatica), **2**) la linguistica, **3**) la neurologia, ecc. diedero origine a ciò che D. Nauta, *Logica en model*, Bussum, 1970, p. 25, definisce «uno sviluppo tempestoso»; cfr. anche H. Scholz, *Abriss der Geschichte der Logik*, Freiburg/München, 1931-1, 1959-2 (Fr.: *Esquisse d'une histoire de la logique*, Paris, 1968, pp. 80ss. (Leibniz, logistica); R. Feys, *Resultaten en mogelijkheden van de logica formalizzata*, in *Tijdschr. v. Fil.*, 12 (1950): 2, pp. 227/244;

Personaggi principali: Rudolf Carnap (1891/1970), M. Schlick (1882/1951, assassinato) da uno studente pazzo), O. Neurath (1882/1945), H. Hahn (1880/1934); il Circolo di Vienna, come già detto, si dissolse dopo il 1936, soprattutto dopo l'Anschluss dell'Austria alla Germania nazista nel 1938: la maggior parte dei suoi aderenti si trasferì nei paesi anglosassoni; ma il neopositivismo guadagnò influenza negli Stati Uniti, in Scandinavia, nei Paesi Bassi e anche in Francia (Rougier, Boll); negli Stati Uniti, oltre a Reichenbach, Carnap e Hempel, anche autori locali come Nagel, Quine e Goodman sono influenti (egli attenuano il neopositivismo dall'interno della propria tradizione che risale a C.S. Peirce);

R. Carnap

si discostò da un positivismo estremo che, in linea con la logistica (Principia mathematica), concepiva quella forma esatta di logica come il linguaggio (altrimenti artificiale) sia della matematica che delle scienze empiriche; con l'esclusione definitiva della teologia e della metafisica (*Logische Syntax der Welt*); poiché la scienza è

in primo luogo una raccolta di dichiarazioni di protocollo (determinazioni semplici),

che, poi, acquisiscono 'significato' in un linguaggio preferibilmente logistico-matematico in seguito, sotto l'influenza di Tarski (Scuola di Varsavia), Carnap sviluppò un occhio, eccetto per la sintassi,

per la semantica, che studia il segno nella sua relazione con l'oggetto, e

anche per la pragmatica (il segno come strumento di comunicazione (parlante/ascoltatore)); i tre aspetti insieme sono chiamati "semiotica": la filosofia diventa quindi, anziché sintassi, analisi semiotica del linguaggio scientifico e persino del linguaggio quotidiano. Si tratta di un neopositivismo allargato. Cfr. p. 185 sotto.

HW 174

Nota-- *IM Bochenski, Metodi filosofici nella scienza moderna*, Utrecht / Anversa, 1961 (// *Dt Die zeitgenössischen Denkmethode*), pp. 45/124, offre una solida esposizione dei vari aspetti dei metodi 'semiotici' o di analisi linguistica (in particolare pp. 47 e segg.: giustificazione generale dell'analisi linguistica).

(**iii**) La Scuola di Oxford è la terza ondata di analisi del linguaggio: ricorda molto quella del già citato Moore ed è chiamata "filosofia del linguaggio ordinario".

I suoi rappresentanti – il successivo Wittgenstein, Ryle, Austin, Strawson e altri – sono spesso considerati gli analisti linguistici per eccellenza. Il concetto di "analisi" si è ampliato rispetto alle due scuole precedenti (Cambridge e il Circolo di Vienna), in particolare nel senso di Moore. Cfr. Nuchelmans, oc, 168/234, per ulteriori chiarimenti.

Decisione

I ricercatori di orientamento fenomenologico – Bochenski si riferisce ai fenomenologi intenzionali di stampo husserl, i quali credono che l'analisi di una parola o di una frase "tocchi l'essenza nella sua vera natura concettuale (l'idea di Platone)" – presuppongono che gli assiomi della logistica siano verificabili attraverso l'intuizione spirituale, qualcosa di simile a un'osservazione dell'essenza.

Gli empiristi, d'altro canto, considerano tali affermazioni "vuote" – sebbene non del tutto "prive di significato" – vale a dire, il "senso" o "significato" (idea) di Husserl e dei fenomenologi è ciò che gli empiristi intendono qui – ma comunque indipendenti dalle regole generali per il semanticamente significativo". (Bochenski, oc, 80). In altre parole, l'antico e medievale dibattito tra protosofistici (nominalismo) e socratici (realismo

concettuale) – vedi sopra p. 13 (questione universale), pp. 18/19
(nominalismo del tardo Medioevo (Ockham et al.) – continua ancora oggi.

Per quanto si possa teoricamente giustificare (quella moderna questione degli universali), resta il fatto che le affermazioni logistiche – basti pensare alla logica matematica e ai suoi testi formalizzati – non possono essere verificate dai sensi (cioè empiricamente); in questo risiede una distinzione fondamentale tra

la metodologia attuale e

le intuizioni più antiche di Mill e Comte (ibid., 80).

Tuttavia, è necessario fare un'osservazione a riguardo.

D'accordo, le formule di un sistema assiomatico sono di per sé sequenze di segni o simboli, concatenati secondo regole, basate su assiomi, dai quali si deduce in modo metodico e rigoroso.

ma sono modelli teorici, cioè, in un dato momento sono applicabili o ad altri simboli e alle loro combinazioni o, soprattutto, alle realtà empiricamente esistenti: non si è forse costruita prima la geometria quadridimensionale "a priori", cioè assiomaticamente, come una sorta di gioco di simboli **1)** regolato e **2)** metodico, solo per poi imbattersi un giorno in realtà fisiche che sono diventate comprensibili proprio attraverso quelle cosiddette formule prive di significato, ovvero "provvisoriamente inapplicabili" (lo spazio di Einstein)?

HW 175

Qui si fa riferimento per l'ultima volta al metodo lemmatico-analitico di Platone: c'è forse qualcosa di più platonico dell'analisi deduttiva, rigorosamente regolamentata e metodica, delle relazioni tra i simboli (si intendono le idee possibili, i contenuti del pensiero)? Il lemma è proprio quella "vacuità" degli empiristi: in realtà non si sa cosa si stia manipolando in modo logistico, eppure si agisce come se fosse suscettibile a operazioni che sono sempre relazioni. Ebbene, Platone avrebbe chiamato una cosa del genere un'idea! Cfr. C. van Peursen, **Phenomenologie en analyse filosofie**, Hilversum/Amsterdam, 1968; cfr. anche Bochenski, op. cit., pp. 27 e segg. (*The metodo fenomenologico*).

(2). La filosofia scozzese.

Gli oppositori della critica di Hume all'epistemologia (e dello scetticismo che nega la metafisica contenuto in essa) furono i filosofi del senso comune, che partivano dal "senso comune" delle persone, precisamente da ciò che Hume chiamava "coscienza" e considerava ingannevole.

Precursore : Cl. Buffior SJ, *Traité des premières vérités* (1717). Rappresentante principale: Th. Reid (1710/1796), *Indagine sulla mente umana su I principi del buon senso* (1764).

Prima di ogni consapevolezza filosofica o scientifica, e anche senza di essa, il senso comune, senza razionalismo, possiede intuizioni che mostrano una comprensione immediata (pp. 71, 79, sopra) della realtà al di fuori della sfera interiore della coscienza. Si possono distinguere tre tipi:
verità a priori (come ad esempio: 'tre per tre fa nove');
verità a posteriori o empiriche (ad esempio, 'il giallo è diverso dal rosso')

contingenze fondamentali (fatti) – e queste minano le basi dell'intero razionalismo moderno come coscienziosità (immanentismo che è mediato rispetto all'esperienza e alla percezione) –:

a) l'esistenza effettiva (indipendente dall'ego e dalla sua coscienza chiusa) di ciò che è chiaramente osservato ("vediamo proprio davanti ai nostri occhi che quell'uomo passa di lì") o di ciò che è chiaramente ricordato ("ricordo benissimo quanto si arrabiò per questo!");

b/ l'esistenza effettiva dei propri contenuti mutevoli di coscienza ('Io sono triste'; 'Lo farò subito'), ma anche della propria identità egoica, che rimane immutabile durante il flusso dei contenuti della coscienza ('Sono davvero cambiato molto, ma sono ancora quello che sono!'), soprattutto l'ego come fonte di decisioni ('Ce l'ho sulla coscienza e questo mi rode');

c/ l'attuale, della mia coscienza e dei suoi contenuti attuali o passati
esistenza indipendente di tendenze che, a loro volta, comunicano con me, non attraverso lo spioncino di un ragionamento che, tramite il mio corpo (e soprattutto la parola), giunge a me stesso, ma conoscendomi e percependomi immediatamente (sì, "sentendomi" telepaticamente). È così che anche gli "scozzesi" difendevano l'etica. - Altri rappresentanti: Oswald; J. Beattie (1735/1803): *Teoria del linguaggio* (1778); D. Steward (1753/1828), che erano bravi psicologi, ma non forti in metafisica.

Effetti collaterali

La filosofia scozzese influenzò F. Jacobi, il fondatore della filosofia tedesca della fede, il quale sosteneva l'immediata certezza dell'esistenza reale del mondo esterno che ci circonda, compreso il cosiddetto mondo sovrasensoriale, e che enfatizzava il linguaggio come presente alla ragione dei razionalisti e come presente nella rivelazione di Dio, che si rivolge a noi attraverso il linguaggio e fondando il linguaggio stesso. - Anche Th. Brown (+1820) e J. Mackintosh (+1832) meritano di essere menzionati.

I Lumière francesi. (176/213)

«Così come lo spirito nazionale degli inglesi tradisce una tendenza al materialismo, così la filosofia prediletta dei francesi fu apparentemente in origine lo scetticismo. (...) L'influenza della scuola scettica rimase così forte (...) che persino tra i materialisti del XVIII secolo, anche quelli che si definiscono i più estremisti e convinti, sono ben lontani dalla rigida sistematizzazione di Hobbes e sembrano usare il loro materialismo quasi esclusivamente per contrastare la fede religiosa per mezzo di lui.» (*A. Lange, Gesch. d. Mat.* , Lipsia, I, 397).

Ciò che dice Lange si rivela, a un esame più attento, vero, ma parziale: per comprendere il XVIII secolo in Francia — e lo si comprende solo se lo si vede culminare nella Rivoluzione francese — bisogna ascoltare *F. Engels* , dove egli, nel suo 'n *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* , I, a metà del testo, scrive:

«Così come la borghesia, attraverso la grande industria, la concorrenza e il mercato mondiale, fa praticamente evaporare tutte le istituzioni antiche e venerabili, allo stesso modo questa filosofia dialettica – Engels parla della dialettica hegeliana come puro mobilismo, quel pensiero che vede ogni cosa in movimento (cfr. sopra, p. 151) – fa svanire nel nulla ogni concezione di verità assoluta definitiva e delle corrispondenti condizioni umane assolute.»

Per quella filosofia, nulla esiste di definitivo, assoluto o sacro: essa rivela la transitorietà di ogni cosa e in ogni cosa, e per essa non esiste altro che il processo ininterrotto di divenire e di dissolversi, di ascesa senza fine dal

inferiore all'superiore, di cui essa stessa è il riflesso puro nella mente pensante.

Tuttavia, possiede anche un lato conservatore: riconosce la giustificazione di certi stadi della conoscenza e della società nel loro contesto storico e geografico, ma solo entro certi limiti. Il conservatorismo di questa visione è relativo; il suo carattere rivoluzionario è assoluto, l'unico assoluto che essa afferma.

Il motivo per cui noi—sopra, p. 147 (l'hegelismo, il marxismo come appartenenti, secondo il Centro VUB, all'Illuminismo), 149 (la sua giustificazione nel testo di Arvon sulla dialettica padrone-servo e la sua interpretazione di essa)—abbiamo fatto l'analisi della dialettica padrone-servo per così tanto tempo è ora rivelato.

K. Marx/ F. Engels, Die heilige Familie, 6, dice, cioè, riguardo all'attuazione pratica della vita in Francia, soprattutto nel XVIII secolo: "Questa vita era incentrata sull'immediato presente, sui piaceri e sugli interessi mondani, sul mondo terreno. Le teorie antiteologiche, antimetafisiche e materialistiche dovevano corrispondere alla loro prassi antiteologica, antimetafisica e materialistica. La metafisica aveva praticamente perso ogni credibilità."

Ciò che i materialisti Marx ed Engels affermano qui, l'idealista J.G. Fichte aveva già chiaramente dichiarato anni prima: "La filosofia che si sceglie dipende dal tipo di persona che si è, perché un sistema filosofico non è un mobile inanimato che si può semplicemente togliere o mettere a piacimento, ma è animato dall'anima della persona che lo dedica" (1845).

Ciò significa che Fichte aveva già chiaramente "relativizzato" la filosofia – quella che oggi chiamiamo – a metà del secolo scorso, in particolare in termini di psicologia del profondo: partendo dall'anima, in gran parte inconscia, si seleziona il sistema di pensiero più adatto a quell'anima (in)conscia (cfr. gli strutturalisti, gli psicologi del profondo).

Abbiamo visto – sopra, p. 151 – che la dialettica è una questione di punti di vista che, uno dopo l'altro, si "ignorano" a vicenda, relativizzandoli in modo valutativo, e di nuovi punti di vista che emergono costantemente (da qui l'infinità del movimento dialettico). Ebbene, vediamo questo processo all'opera in modo preminente in Francia (senza la necessità, da parte della Germania, di tradurre questo processo in idee, se non superficialmente).

La secolarizzazione – vedi pp. 20/21 sopra – è ora la posizione, insieme ai rapporti sociali (che richiamano fortemente la dialettica padrone-servo (che Arvon, seguendo quella dottrina hegeliana, trovò applicabile al XVIII secolo, socialmente, politicamente e religiosamente (p. 149)) che i 'pensatori' francesi adottano.

Per comprendere correttamente questo da una prospettiva socio-psicologica, si dovrebbe procedere da
La descrizione del risentimento secondo Nietzsche.

'Resentiment' è una parola francese che i dizionari descrivono come

debole retrogusto di danno o dolore che una volta si è subito (se risentir encore de),

ricordo di un'ingiustizia con il desiderio di vendicarla (il nostro termine "risentimento" è simile).

Max Scheler, Das Ressentiment im Aufbau der Moralen (in Vom Umsturz der Werte , I, 1919, S. 43/236), parla di 'autoavvelenamento psicologico' con certa cause ed effetti. In particolare, è tipica l'incapacità di vendicarsi immediatamente, la procrastinazione, insieme alla tendenza a reprimere l'attesa della vendetta ("Aspetta e vedrai!").

Il risentimento represso : ecco, in sintesi, la psicologia del risentimento; *H. Girard, La violenza et le sacré , Parigi, 1972*, ci ha insegnato che il mimetismo, L'imitazione gioca un ruolo di primo piano nella genesi della violenza: quando troppi individui avidi iniziano a confrontarsi con un numero esiguo di oggetti desiderabili (aspetto comparativo), allora ha inizio la lotta (aspetto competitivo) per il possesso.

HW 178

(aspetto possessivo o di possesso) degli oggetti che sono troppo scarsi (scarsità o aspetto economico). Ora, tenendo conto di questi quattro aspetti fondamentali della vita francese, si comprendono le teorie e i fatti che danno origine alla Rivoluzione francese.

Fratello Tierney e altri, a cura di, Grandi questioni della civiltà occidentale, II (Dalla rivoluzione scientifica alla guerra fredda), New York, 1967, pp. 73/148, parla di Origini della Rivoluzione francese:

Il cataclisma per eccellenza della storia europea moderna fu la Rivoluzione francese. Né l'Europa né il resto del mondo sarebbero mai più stati gli stessi. Non sorprende quindi che, nell'esaminare lo scopo e l'importanza della Rivoluzione francese, le interpretazioni siano state così divergenti.

Inoltre, non si tratta di un dibattito puramente accademico: la storia dell'Europa e del mondo dal 1789 è stata caratterizzata da rivoluzioni

pressoché ininterrotte. Pertanto, una comprensione delle origini della Rivoluzione francese può offrire spunti per la comprensione delle rivoluzioni contemporanee.” (oc, 77).

Gli autori si pongono la domanda: è stato

fame e disperazione o ambizioni frustrate – quale somiglianza sorprendente con gli aspetti possessivi, competitivi, comparativi e di scarsità del presente? Oppure

Nuove teorie? O tutte queste "forze" erano all'opera simultaneamente?

La risposta è:

Le teorie che non toccano l'anima non rivoluzionano l'ordine esistente;

La fame e la disperazione sono sempre esistite, ma danno origine alla rivoluzione solo in determinate circostanze: di per sé, non sono mai un motivo o una forza motrice rivoluzionaria;

Anche il semplice fatto di essere esclusi dalla cultura e dai suoi benefici non è mai di per sé sufficiente a scatenare una rivoluzione.

Tuttavia, ci sono studi che citeremo qui, vale a dire *Abbé A. Barruel*, -B

Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme, Parigi, 1974, 2 t., incolpa la rivoluzione verso una triplice cospirazione:

a/ la secolarizzazione (gli increduli vogliono sradicare il cristianesimo, - cosa che non lascia spazio al dubbio)

b/ i rivoluzionari in realtà (i repubblicani e i massoni vogliono l'assoluto sostituire il monarca con un potere statale altrettanto assoluto, ma che, per dirla in modo volgare ma preciso, fa il suo gioco: qui entra in gioco l'elemento possessivo o "momento").

(dialetticamente), poiché esiste un solo potere statale (oggetto desiderabile) per più di un soggetto che prende potere (essere avido),

c/ gli anarchici (gli Illuminati, alcuni increduli e altri anarchici) Vogliono la rivoluzione "nichilista": non solo la religione o la morale, ma anche e soprattutto ogni autorità (aspetto antiautoritario) e ogni proprietà nel senso liberal-privato (aspetto comunista) devono essere distrutte.

Panoramica. - I pensatori e gli scrittori possono essere riassunti approssimativamente come segue per realizzare:

HW 179

A parte i già citati scolastici J. Boscovich (p. 161) e G. Lesage (+1801), noti all'epoca per un tentativo di spiegare la gravità, tutti i nomi appartengono al periodo preparatorio alla Rivoluzione francese (tranne forse alcuni secondari); pertanto seguiamo la classificazione di Barru).

La tendenza laica anticristiana: (179/210)

F. Voltaire (1694/1778), tipico rappresentante della transizione illuminista

- 1) dall'ottimismo al pessimismo,
- 2) dall'indeterminismo al determinismo (si pensi a Spinoza, a Hume),
- 3) dal vivere e pensare razionale allo scettico,
- 4) dalla fede tradizionale (fu educato dai gesuiti) alla fede di classe

la 'canaille' (cioè il popolo comune che disprezzava) doveva avere paura e quindi (e solo per questo motivo) doveva credere in un Dio (il gendarme), soprattutto come custode dei diritti liberali di proprietà privata;

Gli ambienti "illuminati" furono incitati alla "rabbia" contro la Chiesa e Gesù.

(che egli odiava per il fatto che aveva convertito il mondo con dodici apostoli (risentimento: la volpe dice che l'uva è troppo verde!)));

Il suo senso storico moderno, positivo-scientifico è notevole: la sua *Histoire de Charles XII* (1731) è paragonabile alla *Storia d'Inghilterra* di Hume (vedi p. 168 supra) (altrettanto ben documentato); con quest'opera è il primo storico francese moderno di valore duraturo. - Influenzato da P. Bayle (vedi p. 107: la

visione atea della storia) e con come spirito affine P. de Maupertus (1689/1759), un deista francese che fece conoscere Newton in Francia (vedi pp. 119/120), Voltaire introdusse pienamente le idee empiriste inglesi nel suo paese, in particolare J. Locke, il fondatore dell'Illuminismo inglese, dove deliberatamente fraintende e interpreta male Cartesio e Pascal, ha una visione ristretta di Newton e a malapena comprende o conosce Leibniz e Spinoza, ma li ridicolizza (L. Jules, Voltaire , in *Dict. prat. d. conn. rel.* , Parigi, 1928, VI, p. 947).

Secondo Barruel, Voltaire è l'istigatore della cospirazione laica e l'erede della mente pensante.

Per inciso: altri pensatori illuministi anglofili oltre a Voltaire e a quelli menzionati sono Montesquieu (1689/1755), il cui *Esprit des lois* (1748) illuminò l'empirista introduce idee politiche dall'Inghilterra in Francia (il concetto illuminista di libertà è centrale); La Rochefoucauld (+1680), La Bruyère (*Les' caractères*, 1687, sottolinea l'amor proprio come motivo di tutte le azioni; inoltre, due critici della conoscenza (cfr. Critica della conoscenza di Hume pp. 166 e segg.): Ch. Bonnet (1720/1793), *Essai analytique des facultés de l'âme*, en Vauvenargues (1715/1747), *Introduzione alla connaissance de l' spirito umano* .

Barruel afferma che Voltaire si circondò di pensatori di vero talento come J.L. d'Alembert (1717/1783), coeditore della famosa *Encyclopédie*, di cui curò il *Discours préliminaire* (1751). si prende cura di; il suo *Essai sur les éléments de philosophie* è uno di questi

trasformazione del materialismo meccanicistico francese, allora in rapida ascesa, in vero positivismo francese (cfr. pp. 169 e segg.: Comte et al.).

HW 180

Per quanto riguarda il materialismo francese, vedi sopra.

p. 41 (Bacon),
82 e segg. (Descartes (fl. 83, 84/85 (materialisti cartesiani,

98 e segg. (Il materialismo di Hobbes e la dottrina del Leviatano riguardo all'assolutismo di Stato).

Per ulteriori dettagli si veda *H. Arvon, L'athéisme*, Parigi, 1967, pp. 48/68 (intorno al 1730, sotto l'influenza del fiorire delle scienze naturali, il materialismo francese mette radici).

R. Desneprés., Les materialistes français de 1750 à 1800, Parigi, 1965, lo situa Da

Il materialismo di nse tra il 1751 (prima parte dell'Encyclopédie) e il 1802 (Le Génie du Christianisme, simbolo della rinascita religiosa) chiarisce indirettamente perché il prepositivismo di d'Alembert poté maturare in quell'atmosfera:

Le 'tesi' sono i valori religiosi tradizionali
'antitesi' è la sua negazione,

'sintesi' la società materialista, che, sui resti del passato,

si giungerà a un'elaborazione scientifica degli ideali di libertà, uguaglianza e fraternità. (Oc, 7).

L'antitesi è completa:

eccetto il Dio del Cristianesimo, è

anche il "Dio" del panteismo (basti pensare al cartesiano Spinoza e alla sua grandissima influenza su tutto il XVIII secolo europeo) e

il "Maestro orologiaio" di Cartesio e dei deisti (che mette in moto i corpi dell'universo con un ticchettio) "ignorato" in modo radicalmente ateo

(oc,11).

«Nel loro insieme, i materialisti francesi rifiutano sia il deismo che il panteismo. Sono atei. E, nella storia delle idee, la loro originalità risiede in larga misura nel loro ateismo militante.» (oc, 11).

Ma il nome "materialismo" non deve creare illusioni: Arvon, giustamente, discute di questo materialismo nella sua piccola opera sull'ateismo! L'opera di Desne è dunque chiara nella sua panoramica:

il confronto con Dio, l'anima immortale e la religione assumono un ruolo di primo piano in quanto elementi rivoluzionari;

ne consegue la riabilitazione della "natura" (naturalismo, il fisicalismo ne è una caratteristica principale) come materia onnipotente, in costante movimento, anzi vivente e pensante, che contiene in sé sia il bene e la salvezza sia il male e la sventura (dualità);

(iii)a la riabilitazione dell'uomo, estensione di quella della 'Natura' (con da scrivere con la lettera maiuscola!), contiene l'enfasi sull'esperienza sensoriale, derivante dalla "Natura" e che si sviluppa dalla "riflessione", entrambi strumenti di felicità, che tuttavia devono passare attraverso la virtù o il vizio;

(iii)b la riabilitazione della società è il risultato culminante del militante ateismo: 'educer' (Barth ha sottolineato il fatto che l'uomo 'assoluto' è ossessionato dalla 'modellazione': p. 158 supra), 'réformer' (sempre quella 'modellazione' razionale-artificiale) e soprattutto 'transformer' (il grado più forte di 'negazione' e riforma).

HW 181

Uno dei portavoce più incisivi del materialismo e del positivismo ateo aggressivo, entrambi costantemente intrecciati, è un uomo che non viene mai menzionato nei libri "rispettabili" sulla storia della cultura e delle idee, *Le marches de Sade* (1740/1814), che, per ragioni della sua immoralità (capisci: sessuale e scandali aggressivi), ha trascorso più di ventisette anni in varie prigioni, ma ha scritto opere che, sebbene rigorosamente evitate e perseguitate da Chiese e stati, sono state lette e trasmesse ovunque (e ripetutamente stampate in segreto, soprattutto in edizioni di lusso) e che possono presentare il seguente elenco di **1) estimatori, 2) opinionisti, 3) analisti, il che è significativo:**

Sainte-Beuve, Baudelaire e Swinburne, Lamartine, Barbey d'Aurevilly, Lautréamont, Dostoevskij, Kafka,

H. Heine, J. Paulhan, N. Blanchot, M. Nadeau, ultimo ma non meno importante S. de Beauvoir, l'esistenzialista e Sartriane; inoltre: G. Apollinaire e i surrealisti in generale hanno contribuito notevolmente alla sua riabilitazione. Ebbene, ascoltate per un momento alcuni estratti che catturano perfettamente l'atmosfera del XVIII secolo:

"Mes amies, nous dit la Durand, plus on study of nature, plus on lazy arches of secrets, mieux on connaît son energie, and plus on se persuasi de l'inutilité d'un Dieu. L'érection de cette idole est, de toutes les chimères, la plus odieuse, la plus ridicule, la plus Dangereuse, la plus méprisable. Questa è una favola indigne, ma le persone del crainte e dell'espoir sono il risultato del foglio umano, sono interessate alla natura dei loro autori, sono il risultato degli effetti della prima della loro opera". (R. Desne, oc, 88/89).

E ascoltate questo testo, che è nichilista nel puro stile materialista francese (Nietzsche, Heidegger, con le loro lamentele da vecchietta sul 'nichilismo', non sono niente in confronto a questo):

Ripetiamolo incessantemente: nessuna nazione "saggia" arriverà mai a pensare di condannare l'omicidio come crimine. Perché l'omicidio sia un crimine, bisognerebbe presupporre la possibilità di distruzione; e abbiamo appena visto che questo è inaccettabile. Ripeto: l'omicidio è semplicemente una trasformazione, nella quale né la legge dei regni (piante, animali, umani) né la legge di natura perdono nulla, ma in cui entrambe, al contrario, guadagnano enormemente.

Perché, dunque, punire un uomo perché in precedenza ha restituito qualcosa agli elementi della natura, vale a dire, uccidendo qualcuno il criminale accelera il processo di decomposizione del suo corpo, una porzione di materia? Un uomo, proprio come tutti i corpi della natura, materialmente parlando è una porzione di "materia", niente di più: una porzione di materia che tuttavia necessariamente ritorna agli elementi della natura e che questi usano, non appena ritornano a loro, per comporre nuove forme? Vale forse una mosca più di un pascià o di un frate cappuccino? (Oc, 237).

HW 182

Nota - Per uno studio cattolico ma approfondito di entrambi gli aspetti meccanicistici come materialismo dialettico come materialismo che si

distingue dalla metafisica classica, celebrato da Patristica e Scolastica, vedi J. Fischl, *Materialismus und Positivismus der Gegenwart (Ein Beitrag zur Aussprache über die Weltanschauung des modernen Menschen)*, Graz, 1953).

I precursori "teologici" sono D. Strausz (1808/1874) (*Das Leben Jesu*, Tübingen, 1835, fu un bestseller materialista in Germania, in cui la dialettica hegeliana veniva applicata esegeticamente) e L. Feuerbach (1804/1872), anch'egli dialettico hegeliano-materialista. K. Vogt, J. Moleschott e L. Büchner (già citati sopra p. 125) sono i materialisti tedeschi radicali.

Max Stirner (1806/1856) con il suo *Der Einzige und sein Eigentum*, Lipsia, 1845, scritto dalla vera controparte tedesca di de Sade, eppure più costruttivo nel senso che eliminò principalmente il crimine nella sua brutale forma pratica, sebbene non teorica: il suo anarchismo era allo stesso tempo: egoista (cfr. Antropologia egoistica di Hobbes, supra p. 105) e nichilista: i 'legami' del sé libero sono: Dio, da una parte, eppure, dall'altra,

(2a) morale e

(2b) le leggi della comunità - che lo portarono alla glorificazione del il criminale porta: "Non sei così grande come un criminale, tu... non fai niente di male!" esclama Stirner, cosa che Nietzsche segue, almeno in una sorta di materialismo egoistico romantico; ulteriori "legami" dell'individuo libero sono

(3a) la comunità: Stirner vive nella famiglia finché gli conviene trasmette e non lavora più per i suoi genitori, se può fare meglio altrove - cosa che molti giovani oggi non "pensano" e "dicono" ma "fanno"! - anche quello idolatrato da Hegel

(3b) Lo Stato ne sopporta il peso maggiore: "Ecco perché siamo entrambi, lo Stato e io, nemici. Per me, l'egoista, il benessere di questa società umana non mi sta a cuore. Non sacrifico nulla per essa; mi limito a trarne utilità."; anche la proprietà deve sopportare il peso: è il proprietario colui che possiede il 'potere' di rendere tutto ciò una realtà; eppure Stirner non è un comunista: il comunista crede ancora, come un ingenuo sciocco, nel frutto dell'immaginazione chiamato 'comunità' o qualcosa di simile. In definitiva: Stirner è un nichilista nel senso heideggeriano: la vita non ha 'significato'; pianificazione sistematica, opportunismo, ideale: tutto ciò è frutto dell'immaginazione! E, quando gli viene fatto notare che, per scrivere libri

come lui o per sostenere conversazioni, deve 'riconoscere' le persone, risponde:
" *Vi uso per questo, perché io... io ho bisogno di orecchie* ."

Una ramificazione di quel materialismo egoistico è il materialismo dialettico-storico di K. Marx, Lenin (1870/1924) e di tutto ciò che deriva da quel movimento comunista. Il materialismo anti-anarchico è emerso fino ad arrivare, ad esempio, a Che Guevara e Fidel Castro, la controparte sociale ma non totale.

HW 183

Un'altra opera cattolica ci offre, a grandi linee, la continuazione, ovvero *J. Parain-Vial, Tendances nouvelles de la philosophie*, Parigi, 1978, pp. 9 e segg. La prima parte Il volume porta il titolo: " *Dopo Nietzsche, Marx e Freud* ". Ciò significa che noi, in Francia, ma in parte anche altrove, ci troviamo di fronte all'eredità dei tre grandi cosiddetti materialisti atei "critici", che ora delineeremo brevemente nella loro "negazione" della grande tradizione metafisico-teologica su cui la civiltà si è finora fondata.

S. Jsseling, Retorica e filosofia, Bilthoven, 1975, pp. 116/118, fornisce la chiave di lettura hanno svelato ciò che rende leggibili a noi i "testi" di Marx, Nietzsche e Freud. I tre, ognuno a suo modo, ci hanno fornito un nuovo modo di leggere i testi filosofici, espressioni in bianco e nero della ragione linguistica filosofica o del discorso (spesso tradotto in modo approssimativo con il francese "discours"). Come? *P. Ricoeur, Le conflit des interprétations (Essais d'herméneutique)*, Parigi, 1969, pp. 148/151, ci dice:

«Il filosofo formatosi nella scuola di Cartesio sa che le cose (les choses, cioè i corpi; cfr. supra p. 81 (il dubbio metodologico, da solo, fornisce accesso all'autocoscienza), 86 e segg. (il linguaggio nel corpo – la macchina del prossimo come 'prova' della sua autocoscienza)) – che le cose corporee sono, quindi, dubbie, che non sono come appaiono, eppure quello stesso filosofo-cartesiano non dubita che la coscienza sia realmente come appare a se stessa: nella coscienza 'sens' (cioè il significato) e 'conscience du sens' (cioè la coscienza del significato) coincidono, per così dire. Da Marx, Nietzsche e Freud in poi, abbiamo dubitato proprio di questo: dopo il dubbio riguardante la cosa-corpo, è ricaduto su di noi il dubbio riguardante la coscienza.»

Ricoeur spiega poi che molti lettori fraintendono i tre grandi critici dell'(auto)coscienza: il motivo è che nessuno di loro è uno scettico puro (se mai una cosa del genere esista!); al contrario, intrappolati, secondo Ricoeur, nei pregiudizi del loro tempo, mantengono posizioni dogmatiche specifiche che compromettono la loro critica della coscienza: Marx concepisce la coscienza come un riflesso dell'oggetto della conoscenza e spiega questo riflesso "economicamente", cioè dal punto di vista delle condizioni economiche, che creano una cosiddetta falsa coscienza; Nietzsche, di partenza biologico, spiega l'(auto)coscienza come falsificata dall'astuzia della volontà di potenza, che "giusta o sbagliata" (come dicono gli inglesi), cioè legittima o meno, onesta o meno, raggiunge il suo scopo nascondendosi principalmente all'ignara autocoscienza;

Freud, psicologo come psichiatra e pansessualista, vede la coscienza come fuorviata dalle pulsioni (eros e, più tardi, dopo la prima guerra mondiale, anche thanatos). Tuttavia, hanno sviluppato una tecnica interpretativa, secondo Ricoeur, che è istruttiva: soprattutto quell'espressione di (auto)coscienza chiamata 'filosofia',

HW 184

ridurre i tre principali critici materialisti della coscienza a una qualche forma di eloquenza o "retorica", come afferma IJsseling, oc 117.

Secondo IJsseling, Nietzsche non è più un "filosofo", bensì un filologo.

(o 'un testualista, quel lettore e analista di testi'): egli legge i testi filosofici in un modo nuovo, estremamente sensibile alle caratteristiche linguistiche e stilistiche che tradiscono il carattere persuasivo e quindi retorico (e soprattutto, secondo IJsseling, le strutture di potere che sfuggono all'occhio non critico; - 'potere' che qui significa la volontà di vivere, nella sua perseveranza, e che mostra modi ben definiti di agire astutamente per raggiungere il suo scopo (l'effettivismo della volontà di potenza)).

La filosofia è un prodotto umano e lui la tratta "genealogicamente", cioè la sua storia di divenire principalmente voluta dal potere. Agli occhi di Nietzsche, il filosofo è sempre il metafisico platonizzante che parla dell'altro mondo, un altro mondo che Nietzsche, da vero materialista, considera un'illusione, anzi,

un tradimento dell'unico compito dell'uomo, quello di essere un essere terreno e "di questo mondo",

Un noto teorema dell'Illuminismo, tra l'altro,

ma **a)** espresso in modo romantico-egocentrico e **b)** 'vitalistico', cioè con la 'vita' come concetto fondamentale, vale a dire la vita biologica in primo luogo, come la intendeva il XIX secolo, come 'lotta per la vita'! Quella lotta di potere parla dentro ognuno di noi, cosicché, agli occhi di Nietzsche, la nostra 'vita', il nostro parlare e agire, che: apparentemente emana da noi stessi, come crede un cartesiano,

In realtà, la vita emana dalla volontà di vivere e di potere che è in noi, e quindi non siamo noi stessi. La vita dentro di noi parla anche nel pensatore, il quale crede che essa riguardi la verità oggettiva, mentre in realtà anche lui, con tutta la sua oggettività, difende proposizioni a priori che esprimono la sua posizione nella vita. Ogni discorso, anche quello filosofico, è fondamentalmente retorico in qualche modo.

Marx e Freud sono ancora più distanti dalla filosofia:

Marx, a un certo punto, rinuncia a Feuerbach e, in lui, a tutta la filosofia in generale; per lui, la filosofia è d'ora in poi "ideologia". Va notato che il termine "ideologia" compare per la prima volta con Destutt de Tracy (1754/1836), un materialista sensuale, che introduce questo neologismo per sostituire la parola "psicologia" (che ricorda sempre "psiche", anima) con un termine perfettamente cartesiano, ovvero la scienza delle idee (idea = contenuto della coscienza); questo studio delle idee o della coscienza è quindi ancora principalmente finalizzato all'origine (genealogia, direbbe Nietzsche) di tali idee.

Napoleone usò la parola "ideologia" in senso dispregiativo: "Ce sont des idéologues", ovvero, hanno a che fare con delle illusioni!

Quel significato peggiorativo, reinterpretato, si ritrova in Marx: «un'ideologia è un sistema di rappresentazioni ('idee') riguardanti la religione, la morale, la politica, l'economia, la scienza, la filosofia, ecc., **a)** con un approccio razionale, **b)** ma con, sotto le spoglie di una conoscenza coerente,

l'assenza di sufficiente consapevolezza della vera origine di tali rappresentazioni (in altre parole, con un'origine non razionale)».

HW 185

La coscienza dell'ideologo è una falsa coscienza della realtà, che si cela in una forma pseudo-razionale, ma che, in realtà, riflette la posizione socio-economica dell'ideologo: non è l'ideologo a parlare, ma parla il linguaggio della sua classe (il proletario parla secondo la sua posizione economica; il capitalista parla il linguaggio dei suoi interessi di classe).

Freud, in quanto psicoanalista, scopre un fenomeno analogo: supponiamo che un soggetto si offenda ("si infastidisca") per le sue idee sull'educazione ricevuta o sull'ambiente attraverso un atteggiamento, un'azione, un pensiero o un sentimento, ad esempio sogni erotici o "fantasie" , che in realtà sono "sintomi", reazioni o azioni compulsive derivanti da fattori inconsci (chiamati pulsioni anziché motivazioni consapevoli);

La necessità di responsabilità in merito a tale argomento

fornirà una spiegazione razionale quanto più coerente possibile per quel comportamento offensivo (si pensi al caso peggiore: qualcuno che esegue un comando post-ipnotico e a cui viene chiesta una spiegazione) e produrrà anche un'apparenza eticamente e politicamente accettabile, nonostante i veri determinanti ("cause") gli sfuggano e rimangano inconsci. Freud chiama questo "razionalizzazione". (Cfr. *E. Jones, Razionalizzazione in Vita quotidiana* (1908). La filosofia è una forma di razionalizzazione!

Nota - Cfr. supra p. 173: il parlare di qualcuno

può essere analizzato sintatticamente (in tal caso si presta attenzione alla concatenazione di parole e frasi secondo le regole grammaticali);

Può essere analizzato semanticamente (prestando attenzione ai significati veicolati da quelle parole e frasi concatenate (di solito secondo il dizionario)).

Il parlare può essere visto anche in un'ottica pragmatica: in tal caso, ci si concentra sul valore d'uso delle parole nelle relazioni reciproche tra chi parla e chi ascolta.

Retorica

Innanzitutto, è importante considerare il pragmatismo: qual è l'obiettivo, quale effetto intende ottenere chi parla (effettivismo)?

Tuttavia, in tutti e tre i casi – filologico (Nietzsche), critico-ideologico (Marx), psicoanalitico (Freud) – ci si concentra principalmente sui fattori inconsci in gioco (siano essi vitali (N.), socio-economici (M.) o istintivi-psichici profondi (Fr.)).

Nota: gli strutturalisti, che in un modo o nell'altro considerano il linguaggio come ponendo al centro un sistema strutturato di segni, si stabilisce che le regole del linguaggio vengono applicate inconsciamente: un bambino, ad esempio, entra nella sua lingua madre senza imparare esplicitamente la grammatica; si immerge nelle idee di quella lingua madre senza concepirle: quindi, quando parla, parla a partire da 'quella' lingua (esterna a sé stesso). I linguisti stabiliscono dunque qualcosa di analogo a quanto fatto dai tre materialisti.

HW 186

Gli strutturalisti, più, sì, molto più di tutti i loro predecessori razionalisti. Dall'Illuminismo in poi, si ignora il "soggetto" nell'"uomo".

Lo abbiamo già visto chiaramente nelle reazioni di Vico al naturalismo.

(scientifico naturale) di Cartesio e Hobbes (p. 108 supra), (vedi anche la nota riassuntiva p. 139 e segg. (nuova antropologia della psicologia umanistica, che reagisce contro Freud e altri; nuova visione della natura))

Lo abbiamo visto ancora più chiaramente nelle concezioni dell'uomo di Hume (p. 168) e di Comte (pp. 170 e segg.). Eppure la coscienza era ancor più, o addirittura del tutto, un punto d'appoggio e un centro: il "soggetto", l'"uomo" – sinonimi di "coscienza" – tuttavia, scompaiono fortemente o quasi del tutto

nella loro realtà indipendente, muovendosi sufficientemente distaccati dai fattori determinanti inconsci:

1/ la classe
economica **2/** la
spinta vitale al potere,

3/ l'eros e il thanatos istintivi – sono i portatori del comportamento, non
il

L'uomo stesso o il soggetto come "io" autocosciente che decide liberamente. Questo è stato definito la "morte dell'uomo" (in particolare da Foucault) o la morte dell'"umanesimo" (dove "umanesimo" significa proprio il fatto di partire dall'uomo autocosciente: in tal senso, la filosofia cartesiana, come filosofia riflessiva o introspettiva della coscienza, è senza dubbio un "umanesimo"!).

Nella misura in cui gli strutturalisti, con la loro enfasi sulle strutture inconscie che governano il linguaggio, e i marxisti, con la loro enfasi sull'infrastruttura (economia, condizioni sociali) che governa la sovrastruttura (politica, filosofia, religione), ci hanno portato tutti a dire – senza rendercene conto – a tal punto che la mentalità "strutturalista" permea il nostro linguaggio quotidiano: "sono le strutture, non l'essere umano, che dovrebbero essere cambiate", noi già pensiamo, sotto la pressione di tale ideologia, in modo antiumanistico.

L'epistemologia recente applica questa critica della coscienza non alla filosofia, ma alla scienza stessa: ci si chiede fino a che punto anche la "scienza" – sotto le spoglie dell'"oggettività" – viva inconsciamente di presupposti apparentemente razionali ma in realtà irresponsabili e "irrazionali". Si può definire questo, come amano fare gli strutturalisti, "filosofia", ovvero, nel loro linguaggio, l'ideologia celata all'interno della scienza.

Ad esempio: in che misura la cosiddetta scienza oggettiva serve gli obiettivi dell'ambiente in cui vive? La nostra scienza attuale non è forse un grande strumentario della tecnocrazia? Cfr. *Fr. Guéry, L'épistémologie (Une théorie des sciences)*, in *La filosofia*, Parigi, 1969 ¹, 1972², I, pp. 135/178. In tal caso, ci si impegna in L'esternalismo colloca la scienza all'interno del suo quadro extrascientifico ed esamina l'influenza che tale quadro esercita sulla (falsa) coscienza dello scienziato, in particolare dello scienziato sociale.

Nota: P. Ricoeur, oc,149, dà un nome comune a **1)** il nietzscheano 'filologia' (quanto diversa da quella di Vico), **2)** la critica marxista dell'ideologia e La psicoanalisi freudiana, ovvero l'ermeneutica.

(1). Ermeneutica

L'ermeneutica era originariamente una scienza ausiliaria principalmente alla teologia e alla giurisprudenza: in questi ambiti, si avvertiva la necessità di correlare i testi antichi (testi giuridici, formule dogmatiche, testi sacri) alle situazioni attuali derivanti dall'evoluzione storica. Come, ad esempio, si dovrebbe interpretare nel nostro secolo il testo "Andate e fate discepoli tutti i popoli"?

L'ermeneutico è colui che "interpreta" un testo di questo tipo, e l'ermeneutica è la scienza dell'interpretazione o della comprensione. In alcuni casi, in particolare, si ricorreva alla cosiddetta esegesi allegorica o al commentario testuale: questo è evidente nelle parabole, che, una volta spogliate delle loro immagini, devono essere convertite in un linguaggio appropriato, interpretate e spiegate.

(2)a. *D. Schleiermacher* (1768/1834) è il primo a discutere l'ermeneutica di 'n ha esteso la scienza ausiliaria in una teoria della conoscenza **1)** ogni conoscenza consisteva nell'interpretare qualcosa; **2)** soprattutto, ha concepito l'interpretazione dei testi in un modo connesso alla vita e ha quindi introdotto un elemento extra-scientifico e umano- o meglio umano-scientifico nell'ermeneutica: il significato 'vero' di un testo, secondo Schleiermacher, si conosce solo nella misura in cui si sperimenta quel testo praticamente, lo si rende un elemento vivo. Cfr. la sua * *Dialektik* *, 1839 (postuma).

(2)b Questo assomiglia esattamente a C.S. Peirce (1839/1914), che tutti conoscono come concepì l'interpretazione dei segni ed etichettò l'uomo come interprete (pertanto concepì la scienza come opera della comunità interpretante, la comunità interpretante degli scienziati; cfr. sopra pp. 79/80);

solo Peirce era molto più orientato scientificamente del romantico Schleiermacher.

La cosiddetta "scuola storica" (fondatore F. von Savigny (1779/1861); cfr. anche J. Eichhorn, W. Grimm, L. von Ranke (1795/1886) - vedi p. 116 sopra -) praticava l'ermeneutica come metodo di indagine: l'empatia verso il passato (ripristinazione) attraverso un'attenta ricerca dettagliata fornisce allo storico una conoscenza valida del passato.

W. Dilthey (1833/1911) interpreta l'ermeneutica in modo ancora più ampio, ovvero come un metodo per le discipline umanistiche (per distinguerle dalle scienze naturali, che non rendevano sufficientemente giustizia all'uomo e alla sua cultura: Verstehen – non l'Erklären delle scienze naturali – è il nucleo dell'approccio ermeneutico a tutto ciò che riguarda l'uomo e la sua storia (culturale) (in questo senso una modernizzazione del metodo filologico di Vico (vedi p. 109 sopra)).

Decisione.

Nei quattro tipi di ermeneutica (lasciando da parte Peirce per il momento), la storia occupa un posto centrale, in particolare come differenza temporale (il testo appartiene a un'epoca diversa da quella dell'interprete).

I tre materialisti sono ermeneutici perché cercano un significato nascosto.

HW 188

Non più in un testo, ma nella propria coscienza. Conseguenza: la distanza adottata da Nietzsche, Marx o Freud non è più principalmente una differenza temporale (distanza storica), ma una distanza critica. Non si fidano più delle impressioni proprie o altrui sulla percezione delle cose e degli eventi; sono essenzialmente "sospetti" di tutto ciò che è "coscienza" e "credenza nella coscienza" (fin dai tempi di Agostino e Cartesio, soprattutto con il loro metodo introspettivo e riflessivo).

Non che disattivino la consapevolezza delle cose e dei processi. Nessuno può farlo, a meno che non si lasci ipnotizzare o entri in uno stato di estasi (trance, transizione), e anche in quel caso!

Cartesio supera il dubbio suscitato dalla cosa corporea, grazie all'evidenzialità della propria coscienza.

(Nietzsche, - Marx, Freud) superano il dubbio sulla coscienza grazie a un'esegesi del 'senso' (significato). Fin dai loro tempi, la comprensione è stata un'ermeneutica: cercare il significato non significa più esprimere la coscienza di quel significato, ma decifrare le espressioni di quel senso di significato." (P. Ricoeur, oc149); Il modo in cui lo hanno fatto è soggetto a critiche, secondo Ricoeur:

Nietzsche attribuisce la distorsione della coscienza alla volontà di potenza in essa contenuta. l'opera è e tenta di risolvere questo 'prospettivismo' (l'impulso a moltiplicare la vita assume varie prospettive, una dopo l'altra);

Marx attribuisce la distorsione della coscienza alla struttura socio-economica, vale a dire la soprattutto la divisione di classe, che opera nella (falsa) coscienza e che crea un (falso) riflesso nel cervello dell'umanità intrappolata in un sistema di classi (tale teoria del "riflesso" è soggetta a forti critiche);

Freud attribuisce la distorsione della consapevolezza situazionale all'inconscio e ai suoi meccanismi (repressione/soppressione) censura, che inibisce il rimosso; io, super-io e 'il' (Es): cose che Freud stesso ammette essere 'compartimentalizzazione' di cose non compartimentalizzate):

Tuttavia, secondo Ricoeur, questi errori di pensiero e di esperienza non impediscono che l'intento dei tre materialisti sia valido:

l'inaffidabilità della prima, ingenua (auto)coscienza

migliorare (correttivo, cioè orientare la struttura) grazie a una scienza mediata (indiretta, cioè che non si limita a presupporre), mentre l'autocoscienza acritica è immediata (ovvero, semplicemente subito, senza vagliare, accetta l'ovvio come 'evidente').

Quella scienza analitica, di nuovo quella parola platonica (metodo lemmatico-analitico; da Platone), indaga le relazioni tra

a/ l'evidente (ciò che è immediato nella coscienza, ciò che si rivela, il fenomeno) e

b) gli elementi nascosti (l'azione dei fattori distorsivi **1)** volontà di potenza, **2)** struttura di classe, **3)** meccanismi istintivi).

HW 189

L'"opera" di distorsione viene rieseguita dall'analisi critica per riportare la coscienza iniziale, "alienata" (Hegel, Marx), a se stessa (= al suo pieno possesso).

In altre parole, la coscienza, **a)** prima 'umiliata (perché sospettata), ' **b)** emerge più pura (e quindi più consapevole). L'analisi critica della coscienza è un grande risveglio:

Nietzsche vuole raggiungere l'"ideale" dell'Übermensch – l'uomo più che ordinario, servile, democratico, non ancora "nobile" – attraverso la sua genealogia filologica (la ricostruzione delle sue origini) del suo fallimento.

Marx vuole salvaguardare la pratica (rivoluzionaria) prendendo coscienza di le condizioni (ma quelle reali, non quelle immaginarie) di tale pratica;

(2)b Freud vuole il nevrotico, ristretto nei suoi sintomi, attraverso il la psicoanalisi, che consente l'acquisizione di una consapevolezza (di sé) più ampia e approfondita.

Non a caso Marx è considerato il fondatore del socialismo scientifico (seppur dialettico) e Freud quello della psicoanalisi scientifica per la cura delle nevrosi.

Lo scientismo del XIX secolo conobbe dei trionfi tra di loro, proprio come si affermò nel XVIII secolo, ad esempio nelle scienze naturali ma anche nelle scienze umane (si pensi a Hume, Voltaire, soprattutto in ambito storiografico) (per il XVIII secolo, si pensi anche a d'Alembert, che applicò il metodo geometrico di Cartesio non in modo ampio, ma a problemi dettagliati, tuttavia in uno spirito effettivista, cioè per produrre un effetto; in questo senso è un

esempio di ciò che *E. Cassirer, The La filosofia dell'Illuminismo* afferma, vale a dire, che la ragione, per l'Illuminista, era principalmente una La causa di un effetto da ottenere è una forza.

Lo scientismo del 1880 circa non è altro che una restrizione di un movimento ampio e completo che non concepisce la conoscenza razionale in termini puramente teorici, ma piuttosto come strumento di risoluzione dei problemi, "efficace" (calcolato per ottenere un effetto): Marx vuole risolvere la miseria sociale, Freud la miseria nevrotica, e... l'analisi della coscienza senza smascherare gli errori della coscienza (sia essa ideologicamente critica o psicoanalitica) rimane "teoria", non producendo alcun effetto. Questo aspetto puramente teorico è stato l'errore fondamentale delle filosofie e delle scienze idealistiche e romanticizzanti. In questo, i materialisti avevano assolutamente ragione.

Il lato oscuro

“Indubbiamente, fu proprio la scienza naturale a conferire al materialismo del XIX secolo la sua risolutezza (...). Non è un caso che questo materialismo sia stato sviluppato essenzialmente proprio da scienziati naturali (...)”. (*J. Fischl, Materialismo und Positivismus der Gegenwart* , S.7). Ma come nel XVIII secolo, il Scoperte scientifiche (naturali), inequivocabili, reinterpretate in senso ideologico: da esse sono state forgiate armi per distruggere **(1)** la religione e **(2) la teologia e la metafisica. Questo accade ancora oggi.**

L'esistenza di Dio e dell'intero ordine soprannaturale,

l'esistenza dell'anima e del suo lato animico-corporeo,

l'esistenza del (tuttavia dai grandi materialismi dell'antichità

HW 190

realtà sottile riconosciuta (fluido, magnetismo, ecc.) così come

Tutte le conseguenze etico-politiche derivanti da quei tre fatti fondamentali delle tradizioni arcaico-religiose e metafisiche (tenendo conto delle influenze extraterrestri, dell'aldilà, ecc.) sono state o arrogantemente ridicolizzate o represses, in ogni caso mai onestamente indagate secondo il metodo internalista che tali fenomeni rivendicano a buon diritto: eppure, persino nel

pieno del XVIII e XIX secolo, non sono mancate ricerche oneste di stampo internalista! Basta pensare a ciò che *R. Haynes, The Hidden Springs (An Enquiry into Extra-Sensory Perception)*, Londra, 1961, pp. 180/208 (*L'Illuminismo*) discute del brillante Prosper Lambertini (1675/1759), il futuro *Papa Benedetto XIV*, il quale, pur conoscendo anche R. Boyle e B. Spinoza, si dedicò all'analisi umanistica dei fenomeni paranormali (il che non impedì a Voltaire e Walpole di credere di potergli rendere omaggio dopo la sua morte!). Haynes, oc, 208ss, discute anche brevemente del XIX secolo per quanto riguarda la ricerca sui fenomeni paranormali. - "scienza naturale" per comprensione: l'ideologia al suo interno - solo per applicare ora il linguaggio dei nostri strutturalisti a se stessi! - ha ritenuto necessario 'ignorare' tutto ciò, cioè, tipico dell'estraneo, rimanere esteriormente solo senza internalismo, cioè senza tutte le condizioni per conoscere veramente il soprannaturale e lo straordinario con piena consapevolezza, ovvero stando al suo interno, - cosa che a sua volta presuppone un'ermeneutica umanistica alla Schleiermacher e Dilthey, - ma integrata da una naturale oggettività scientifica (per non perdersi nei sentimenti e nel fanatismo), ovviamente.

Decisione.

Sia la conoscenza dello "spirito", cioè della coscienza e di tutto ciò che è connesso ad essa, nella misura in cui sfugge ai metodi scientifici naturali (inadatti ad essa),

se la conoscenza della religione (incluse teologie e metafisica) cade, in parte e nella sua essenza più profonda, al di fuori della pura scienza naturale, come l'hanno concepita i materialisti e/o i positivisti e/o gli evoluzionisti dalla mentalità ristretta (dei quali si potrebbe dire molto anche riguardo alla riduzione del superiore all'inferiore – una riduzione così tipica di tutte queste ideologie!).

2.8.5. Il XX secolo e il materialismo.

Parain-Vial, oc, 29ss., riassume:

(a) i neomarxisti:

Il marxismo di *Marx*, con:

1) è ateo e umanista (intendere: terrestre, antropocentrico; cfr. il

l'uomo 'assoluto' di Barth supra pp. 158/159) senso metafisico della vita,

il suo schizzo di un'economia scientifica (*Das Kapital*) e

Il suo metodo analitico, volto a una presa di potere (dittatura del proletariato), è stato interpretato al plurale:

Comunista sovietico (definito "marxismo volgare" dai critici francesi del comunismo dogmatico dei paesi del blocco orientale e dei loro complici dell'Europa occidentale);

HW 191

(ii)a. 'metafisica' (nel senso di una sorta di metafisica sostitutiva): la Francoforte Schule (Adorno, H. Marcuse, ad esempio, e anche Bloch, l'uomo dell'"Utopia"), che sottolinea il senso di unità cosmica che viene distrutto dall'attuale società industriale e cerca di ristabilire l'"unità" tra l'umanità, compresa quella iperindustrializzata, e la natura (e il cosmo), rappresenta questa tendenza;

(ii)b. scienziata-strutturale: L. Althusser, che ha ucciso sua moglie nel 1980 dopo una depressione, vede nel marxismo non un "umanesimo" (affermazione dell'uomo) ma una "scienza" (scienza specializzata), che, per far sì che la "Rivoluzione" (la parola con la maiuscola!) abbia successo, ne smaschera le strutture e il carattere effettivo, eppure è particolarmente dogmatico, cioè **(a)** anti-empirista e **(b)** convinto che Marx abbia scoperto la verità economica definitiva, così sicuro da non aver nemmeno bisogno di aspettare i fatti come conferma della teoria economica! I cervelli di Marx, Lenin, Stalin e Mao Zedong hanno definitivamente strappato l'economia dal livello ideologico (si noti: scientifico specializzato)!

Neofreudismo: due tipologie, brevemente illustrate.

(1) Marxo-freudismo (specialmente Fromm, Marcuse e Reich), in cui *H. Marcuse* (L'uomo a una dimensione, - uno dei libri della rivolta di maggio del 1968) assegna alla 'Rivoluzione' (!) come compito la liberazione dell'eros (Freud) operante nella nostra civiltà ma deluso da **a/** l'oppressione capitalista e **b/** persino dall'ideologia delle scienze e delle tecniche che vi prevalgono (Marx), mentre per W. Reich, uno degli ispiratori del Movimento per il Potenziale Umano (vedi sopra p. 138 e segg.), la sessualità (eros) è buona quanto tutto (la funzione dell'orgasmo), tuttavia non senza una marxizzazione

della società; al contrario, il marxismo è se stesso solo in e attraverso una vita orgasmica di successo, - il che, naturalmente, suscitò irritazione tra i comunisti dell'epoca.

Lacan, lo strutturalista, ha dato un'interpretazione strutturale di Freud di natura molto personale; per amore della sua autorità tra i Nouveaux Philosophes (specialmente emersi dal 1978: cfr. G. Schiwy, *Les Nouveaux Philosophes (Le retour de la métaphysique)*, Paris, 1979, pp. 41ss.), che in lui le discorsivo sovversif ammiriamo, insieme a migliaia di giovani e persone interessate, un breve schizzo che gli rende ingiustizia ma indica una direzione in cui guardare per comprenderlo: si potrebbe etichettare la sua interpretazione psicoanalitica con la parola "discorsismo" perché Il discorso diretto e indiretto, così come ciò che Lacan denota con lo stesso termine, ma in un senso molto più ampio (come sogni, nevrosi e altri fenomeni freudiani), è centrale nell'interpretazione lacaniana della psicoanalisi freudiana.

HW 192

Per Lacan, la "psicoanalisi" consiste nello svelare quelle forme di linguaggio o "discorso" (descritte sopra) in cui il moi, il sé, si fa conoscere: un "io" che è esso stesso "discorso". Questo discorso radicale del sé e dei "sintomi", tuttavia, possiede leggi formali che ricordano quelle della linguistica saussuriana, leggi formali che, nel trattamento psicoanalitico, ripristineranno la struttura malata del sé (natura correttiva).

Dal maggio del 1968 e dal post-strutturalismo che ne è scaturito in seguito al problema della "rivoluzione culturale" (intesa dal neomarxismo come ampliamento e approfondimento dell'economicismo unilaterale del paleomarxismo), Lacan ha posto l'accento sul ruolo della figura paterna nella formazione dell'"Io" a partire dal caos dell'"Es" (l'inconscio), nonché sulle distorsioni che scaturiscono da questo lato autoritario dell'esistenza istintiva. La disvelamento analitico di queste distorsioni autoritarie della ragione o del discorso attraverso il "discorso dell'altro", ovvero il discorso della figura paterna (in primis le figure paterne o materne familiari, ma anche tutte le strutture di autorità nella società), rappresenta precisamente il discorso "sovversivo", cioè rivoluzionario (anche se non necessariamente rivoluzionario) di Lacan.

Neo-nietzscheismo.

della 'distruzione', ossia la 'negazione' assoluta dell'umanesimo esistenzialista di Sartre (ovvero il kierkegaardismo che pone il soggetto come essere libero e deciso al centro (cfr. p. 165 sopra)),

Sì, dalla 'distruzione' dell'intero modo di pensare occidentale e persino planetario, filosofia in primis, fino a loro stessi! Solo tre pensatori sfuggono all'"incommensurabile alienazione" (vedi p. 152 supra) del pensiero, cioè dell'ideologia, vale a dire Nietzsche, Marx e

Freud! In cui Freud commette addirittura l'errore, ai loro occhi, di non "liberare" a sufficienza la libido o il desiderio.

Convinti della loro assoluta originalità (cfr. pp. 155/156: rapporto con la tradizione), affermano di essere stati i primi nella storia dell'umanità a "pensare" o, perlomeno, a "rendere possibile il pensiero" (affermazione che, anche senza traduzione – anzi, preferibilmente senza traduzione per amore di una fedeltà letterale a tale arroganza senza un briciolo di vergogna – dice molto sullo spirito illuminista che ancora esiste nel pieno del XX secolo, nonostante i palesi fallimenti degli ideali di quello stesso Illuminismo agli occhi persino dei suoi epigoni).

Derrida 1) La grammatologia; **2)** La diffusione; **3)** La voce e il fenomeno) Pensa essenzialmente in modo esegetico, pratica un commento "negativo" sulle difficoltà che scopre **1)** in Rousseau e Saussure, **2)** in Platone, **3)** in Husserl, al fine di livellare al suolo la "filosofia" come alienazione per eccellenza. Questo commento testuale è essenzialmente "intertestuale" nel senso assoluto del termine: l'uomo non ha mai contatto con la realtà, ma solo con i testi.

HW 193

Decisione definitiva

Quando ora esaminiamo il (pre)positivismo e il materialismo nel loro insieme, da Voltaire fino a Guattari incluso, capiamo perché *J. Rivière, Rationalisme, system qui exagère le rôle de la raison aux dépens de la foi*, in *Dict. D. conn. relig.*, Parigi, 1927, V, p. 1015, dice:

Questa dottrina, che in passato veniva genericamente definita "naturalismo" perché implica l'eliminazione del soprannaturale – e possiamo tranquillamente aggiungere: dell'extranaturale, sebbene Rivière non ne parli – è più propriamente chiamata "razionalismo", in virtù della fiducia esclusiva che ripone nella ragione – e aggiungiamo: nella ragione, sì, ma proprio come i naturalisti razionalisti, che affermavano solo una "natura" visibile e tangibile, la interpretano in modo molto ristretto, fin troppo ristretto.

Ancora oggi, alcuni razionalisti contemporanei continuano a "ragionare" sull'ingiustizia in quel modo inspiegabile (cfr. supra pp. 133 e segg.). Dopotutto, la ragione non è incompatibile con l'extra- e il soprannaturale; al contrario.

Riprendiamo ora l'esposizione del ruolo svolto dai naturalisti nella preparazione della Rivoluzione francese (fornendo immediatamente una panoramica delle figure e delle tendenze principali e ricollegandoci a p. 180 supra, riga 2 in alto).

Oltre a d'Alembert (vedi p. 179), il prepositivismo comprende una figura che non rientra in questo quadro, se non come prepositivista, A. Turgot (1727/1781), il quale "ignora" (rifiuta di accettare) le visioni culturali pessimistiche di Bayle e Voltaire e aderisce a un meliorismo moderato (vedi p. 147); vale a dire, Turgot accetta, con i suoi contemporanei ottimisti ma con moderazione, il fatto che nel corso della storia l'umanità migliori "a piccoli passi" (dice) pur commettendo molti fallimenti.

Turgot è immediatamente il primo economista scientifico (cfr. in Inghilterra: A. Smith), in cui, nel mezzo razionalista, emerge un'altra scienza ancora.

Pur essendo uno storico che si basa innanzitutto sui fatti in modo positivo e scientifico, la sua filosofia della storia, che non si limita a una teoria unilaterale, è innovativa.

In qualità di storico, egli riprende Bossuet, l'ultimo agostiniano cristiano (cfr. p. 8: le tappe di Roma), prosegue Montesquieu, di cui si parlerà a breve, e anticipa Herder e Condorcet (cfr. R. Lavollée, op. cit., pp. 194ss.).

A parte Turgot (Montesquieu, già citato a p. 179), ma qui ora, in questo contesto storico-culturale, qualcosa in più su di lui: sebbene empirista – o

forse perché lo era – rimane fedele a Bossuet, Leibniz e soprattutto a Vico (pp. 108 e segg.), dove definisce ulteriormente il concetto platonico di analisi come lo intende lui: «Tutti gli esseri hanno le loro leggi: sia la divinità che il mondo materiale, le 'intelligenze' superiori (gli angeli) (...), gli animali e l'uomo stesso. (...)».

HW 194

Esiste una "ragione" originaria (si intenda: situata all'origine assoluta) (cioè l'intelletto creativo divino, che stabilisce le leggi nella creazione). (...) Le leggi sono le relazioni tra, da un lato, la ragione divina e, dall'altro, i vari esseri; queste leggi sono anche le relazioni tra questi vari esseri tra loro.

Dio si relaziona all'universo come creatore e sostenitore: le leggi secondo cui ha creato sono quelle secondo cui sostiene. Egli agisce secondo queste leggi perché le conosce. Le conosce perché le ha create. Le ha create perché sono connesse alla sua saggezza e alla sua potenza. (Esprit des lois).

Qui per "analisi" si intende un'analisi delle relazioni, ma di relazioni fisse o – come si dice in olandese – di proporzioni. Secondo Platone, l'analisi era l'indagine delle relazioni reciproche tra le idee; qui, l'analisi è l'indagine delle proporzioni tra i fatti (**1** / fatto divino, **2** / fatti creati e mantenuti). Si nota l'enorme differenza con, ad esempio, il determinismo di Hume (vedi p. 168). Si noti: "Siamo ben lontani dal punto in cui il mondo razionale è governato tanto quanto il mondo fisico".

Motivazione: "Sebbene anche il mondo razionale abbia leggi (naturalmente immutabili), non le segue sempre come il mondo fisico segue le proprie." (ibid.).

Montesquieu, a differenza di Hume (e di tutti i deterministi, o anche dei successivi dialettici (soprattutto tedeschi) e positivisti (soprattutto francesi)), è convinto della libertà fondamentale del "soggetto" umano (ed è, in questo senso, un "umanista").

Conclusione: Turgot e Montesquieu, sebbene entrambi molto empirici e/o positivi Orientati e di mentalità scientifica per l'epoca, questi autori si pongono

in netto contrasto con il naturalismo semplicistico che abbiamo esaminato più da vicino in una lunga digressione alle pagine 180/193. Un'ulteriore prova che la stessa "ragione", pur contrapponendosi alla stessa "natura", è nondimeno suscettibile di molteplici interpretazioni o significati, come ha sottolineato in particolare Peirce, insieme a tante altre persone di ampie vedute.

Oltre a d'Alembert, Voltaire, secondo *le Memorie di Barruel*, reclutò anche D. Diderot (1713/1784). Diderot fu il fondatore e direttore dell'Enciclopedia. Nonostante tutte le sue lacune e imprecisioni, l'Enciclopedia fu un brillante successo che lasciò il segno nell'epoca. Offrì al mondo civilizzato una sintesi dei nuovi sviluppi intellettuali: una panoramica dettagliata dell'intero campo della scienza, della tecnologia e dell'industria. Le sezioni dedicate all'industria, l'opera di Diderot (...) non erano certo le meno importanti.

Questi studi dimostrano che le persone istruite erano effettivamente consapevoli dell'avvento dell'era delle macchine e del ruolo della fabbrica e dell'officina nella cultura occidentale. Pertanto, la nuova filosofia ha spianato la strada al trionfo della Rivoluzione Industriale ancor prima che essa avesse inizio.

HW 195

Scienza e industria erano le due ali dell'esercito del "progresso", che dovevano essere coordinate e unite da un sistema riformato di istruzione "razionale". (...)

Pertanto, il primo passo verso la liberazione dell'umanità consisteva nel liberare la mente immatura dalla tirannia dei sacerdoti e delle volpi delle scuole. Tuttavia, era impossibile compiere questo passo finché non fosse stato spezzato il potere di **a)** la Chiesa, **b)** gli ordini religiosi e **c)** le università. Si trattava di un compito immane, che i filosofi non avrebbero mai potuto portare a termine con le proprie forze.

Ma il vecchio regime era diviso al suo interno: i giuristi contro il clero, i gallicani contro gli ultramontani e i giansenisti contro i gesuiti.

Conseguenza: i "filosofi" potevano esercitare la loro influenza di vasta portata presso le più alte autorità. si usava sfruttare queste faide interne. Così accadde che la Compagnia di Gesù, il più grande di tutti gli ordini educativi

e, per due secoli, il più importante strumento della cultura cattolica, cadde vittima di partiti oscuri e dei loro intrighi e della propaganda della minoranza razionalista.

Poiché i gesuiti controllavano la maggior parte dei college e delle scuole secondarie, non solo in Francia ma in tutta l'Europa cattolica, l'intero sistema educativo fu sconvolto e reso indifeso dalla loro caduta. Ma i "filosofi" non erano pronti a cogliere l'occasione. Come si evince dalla loro corrispondenza e dal pamphlet di *d'Alembert* " *Sur la destruction des Jésuites en France* ", furono colti di sorpresa da questa vittoria improvvisa e completa. Furono infatti elaborate diverse proposte di riforma, in particolare da Caradeuc de la Chalotais, uno dei leader della campagna antigesuita, che propugnava un sistema borghese e laico di lingue moderne e studi scientifici moderni. (...).

Con l'avvento della rivoluzione, le vecchie istituzioni educative non trovarono difensori.

Mai prima d'ora – nemmeno ai tempi della Riforma o della Rivoluzione russa – si era assistito a una strage di tali proporzioni contro le istituzioni educative. In questo modo, ogni ostacolo che si frapponeva a una completa riorganizzazione dell'intero sistema educativo nazionale venne rimosso." (*Chr. Dawson, Crisi dell'istruzione occidentale* , Tietl/L'Aia, 1963, pp. 64/67).

Questo lungo testo, opera di un intenditore, non può non lasciare il segno in una mente cattolica: i difetti e gli errori della religione stessa hanno decretato il successo della critica religiosa, che abbiamo illustrato in molte pagine (e che abbiamo anche denunciato come miope)!

Un altro aspetto dell'impresa di Diderot e di ciò che ne derivò è il concetto di "energia": furono i fisici inglesi, e in particolare gli ingegneri elettrici in Inghilterra, a introdurre questo termine nella tecnologia come concetto fondamentale.

HW 196

Sia che l'introduzione teorica risalga a Leibniz (cfr. pp. 94/95: dinamismo) o a Newton (cfr. p. 119: terza legge del moto di Newton, ossia la legge dell'uguaglianza di 'lavoro e controlavoro' (azione e reazione), da cui

Helmholtz, nel 1847, elaborò il principio di conservazione dell'energia.

Che la conferma sperimentale di quel concetto teorico risalga a Colding (Copenaghen) o a Joule (Manchester), o a Robert Mayer o a Seguin, la sua portata estremamente ampia fu compresa per la prima volta da R. Mayer, un medico a

Heilbronn (Württemberg) nel 1842 (e sue pubblicazioni nel 1845/1851).

Helmholtz in seguito li riportò alla luce con la sua pubblicazione e, insieme a tutti i suoi predecessori, gettò le basi dell'energetica o teoria dell'energia (di cui la termodinamica è solo una parte).

L'intuizione fondamentale è la seguente: i fenomeni della "natura" – concetto cardine della filosofia e della scienza illuminista – coinvolgono solo due modalità di esistenza o "elementi" (in senso molto ampio), vale a dire materia ed energia. Ostwald, Mach e Duhem hanno ulteriormente sviluppato questo concetto.

In sintesi, la visione energetica della natura si riduce a questo: la materia stessa, senza energia, semplicemente non esisterebbe, perché è sempre energia in una forma o nell'altra. La visione cinetica della materia e dell'universo, che afferma che la natura non è altro che materia in movimento (calore, suono, luce, ecc., sono perfettamente descrivibili in termini di meccanica (cfr. Galileo supra p. 32)), ha, attraverso il concetto di "forza", spianato la strada alla teoria dell'energia. Tuttavia, in definitiva, l'energia si è dimostrata multiforme: meccanica (come finora), termica (energia termica), chimica, ecc.

Soprattutto, fin dai tempi di Ostwald, Le Châtelier e altri, la scienza energetica ha scoperto che l'energia è trasformabile da una forma all'altra e sembra essere, per così dire, un substrato immutabile che sostiene tutti i fenomeni naturali. Basti aprire un'opera come **Energie uit atoomkernen ** di J. Fast, Maastricht, 1980, per farsi un'idea di questa idea fondamentale.

Lo stesso autore, **Matterie en leven** (** De regie der natuurwetenschappen **), Heerlen, 1972, p. 60, indica la teoria dell'evoluzione come unificante di tutte le forme di vita: il cosiddetto declino del vitalismo, afferma Fast, oc, 58, iniziò nel 1828, quando Wöhler preparò per la prima volta in laboratorio un composto organico, ovvero l'urea, un componente noto dell'urina dei mammiferi. Da allora, il numero di composti del carbonio preparati artificialmente – e quindi non "vitalmente" (che, secondo gli ingenui vitalisti

dell'epoca, era l'unica via possibile) – è enorme. Fast, oc, 157, aggiunge che non esiste una netta transizione tra materia morta e vivente: il virus, ad esempio, è un dubbio caso di transizione. Tuttavia, si dice che tre caratteristiche siano inerenti all'energia "vitale":

HW 197

Si tratta di un sistema complesso – si noti che il concetto di "sistema", di unità nella molteplicità (fin dall'antica Grecia il concetto principale di tutta la filosofia possibile) è ancora all'opera qui – con sostanze macromolecolari (acidi nucleici, proteine) come suoi costituenti essenziali, un sistema che scambia energia, materia – e (aggiungiamo) informazioni, che Fast apparentemente dimentica – un sistema che, moltiplicandosi, sia attraverso l'interazione con i suoi pari, produce sistemi simili che vivono;

Il concetto di sistemi è diventato "di moda", soprattutto negli ultimi anni. *L. von Bertalanffy, Robot, uomini e menti*, New York, 1967, pag. 69, elabora il concetto generale. L'autore definisce il concetto di "sistema" come segue: "una coerenza di componenti in interazione". Aggiunge che, quando scrive, non esiste una teoria dei sistemi esaustiva (oc, 71). Eppure, una teoria esaustiva dei sistemi viene ripetutamente menzionata in ogni tipo di testo e comunicazione scientifica: ad esempio, non si possono leggere le due opere di Fast citate sopra senza doversi costantemente confrontare con una teoria dei sistemi ben definita ma in nessun punto chiaramente motivata.

Questa deviazione apparentemente illogica riguardo alla struttura dei sistemi viventi ha il seguente senso: anche la vita è energia, ma in una forma non puramente "morta" – che tautologia! (si potrebbe dire) – eppure nessuno dubita che la "vita" si trovi sull'estensione della realtà molecolare che è tutta la materia (vale a dire attraverso le prime macromolecole). Così che, giungendo, soprattutto durante il XVIII secolo, prima alla materia come struttura atomica e subito, soprattutto meccanicamente, al concetto di "energia", l'umanità – e in effetti un'umanità particolarmente razionalista: sia ben chiaro – ha rintracciato la struttura intima della "natura"! non solo speculativamente, come prima, nelle mentalità arcaiche, antiche o medievali, ma effettivamente, cioè trattandola immediatamente più che teoricamente, cioè d'ora in poi "tecnicamente". L'ennesimo trionfo di ciò che *E. Cassirer, La filosofia dell'Illuminismo*, disse: la ragione come 'forza', che come capacità che

essa stessa di nuovo La "forza", ovvero la forza agente su cui agisce la capacità di lavoro o l'energia, è la caratteristica principale del XVIII secolo.

J. Rosmarduc, De Thalès à Einstein (Histoire de la physique et de la chimie , Parigi, pp. Nel 1979, alle pagine 19/20, si legge: "In Europa, il XIII secolo è particolarmente produttivo.

1/ Vengono fondate le università (Bologna, Montpellier, Parigi, Oxford, ecc.).

2/ La scolastica, basata sulla dottrina di Aristotele, rivista da Tommaso d'Aquino, decolla;

3/ Degni di nota sono i progressi della matematica, il rinnovamento della Riflessioni sulla luce, i primi esperimenti sul magnetismo e la pubblicazione delle enciclopedie.

4) Tutto ciò è accompagnato da un corrispondente incremento nel campo tecnico, -

HW 198

Un'ascesa che giustifica l'opinione dello storico J. Gimpel: "Dall'XI al XIII secolo, l'Europa occidentale ha vissuto un periodo di intensa attività tecnologica e, in termini di invenzioni, quest'epoca è una delle più feconde della storia umana. Questo periodo avrebbe dovuto essere chiamato 'la prima rivoluzione industriale', se non fosse che la rivoluzione (industriale) inglese del XVIII e XIX secolo aveva già ricevuto lo stesso nome".

È noto che, quasi immediatamente, già nel Medioevo, la Scolastica fu messa in discussione come un rinnovato aristotelismo nel campo delle scienze naturali: basti pensare a N. Oresme e J. Buridano, già nel XIV secolo. Questo movimento critico proseguì nel XV secolo, diventando, nel XVI secolo, una delle componenti principali della celebre Rivoluzione scientifica (cfr. sopra, pp. 25 e segg.: mistica, occulta e meccanicistica).

R. van Cauteren, Origine e significato della prosperità attuale , in La nostra Alma Mater , 35 (1979): 1, pp. 28/41, scrive: "I due fattori principali (...) che il

Ciò che ha determinato l'attuale prosperità del mondo occidentale e che contiene anche l'unica speranza (...) di far scomparire la "miseria nel Terzo Mondo", sono senza alcun dubbio i seguenti due eventi storici:

l'emergere della scienza sperimentale nel XVI secolo (1501/1600);

la traduzione di questa scienza in tecnologia, per cui, a partire dal 1750, si è instaurato il periodo del "progresso tecnico", nel quale vanno intese non solo l'ingegneria meccanica, ma anche la medicina e l'agricoltura." (ac, 29).

Inoltre: "La scienza sperimentale di per sé non ha contribuito all'aumento della prosperità, ma è stata tuttavia la conditio sine qua non per la tecnologia moderna". (ib., 31).

A titolo di esempio, l'autore cita: "Luigi XIV (1635/1715) non poteva permettersi un'automobile, una radio, un televisore, una cinepresa, ecc. (...), mentre i servi e gli operai ora possono permetterselo" (ib.,33).

Inoltre: "Il prezzo del grano, espresso come salario di un'ora di lavoro, dal 1870 è sceso da cinquanta a uno, grazie all'invenzione della mietitrebbia, alla ricerca scientifica sul suolo e sulle colture, ecc. Si può parlare qui del miracolo della moltiplicazione dei pani" (ib., 33). L'autore fornisce numerosi esempi. Questo per dimostrare come un trattamento efficace della natura abbia cambiato la nostra vita quotidiana, mentre la visione puramente mistica e teorica della natura ha lasciato immutata la reale "miseria" (cfr. p. 143: Moreno).

Tecnologia (tecnologia). M. Mauss, *Le tecniche e la tecnologia 1a* , in *Journal de Psychologie* , 1948-1, definisce tecnica come segue "lo studio della infrastrutture (in particolare macchine, ma anche altri "strumenti" di natura, ad esempio, fisica, chimica, biologica, o persino intellettuale o fluida)

HW 199

e delle operazioni che si avvalgono dell'infrastruttura, e ciò al servizio di un obiettivo da raggiungere pur minimizzando sia gli strumenti che le operazioni. Infatti, come affermato sopra (p. 62: del Vecchio con la sua definizione economica di comportamento razionale): la tecnologia è

razionalizzazione, la ricerca del profitto in relazione alla materia, all'energia e soprattutto all'informazione. In altre parole: minima causalità per ottenere massima consequenzialità. O ancora: minimi mezzi, massimo fine (= risultato o obiettivo raggiunto).

La parola 'tecnologia' può avere più di un significato:

lessicologico: lo studio dei termini tecnici relativi a scienze, artigianato e arti;

sistema-storico: cfr. supra p. 93: tecnologia dei sistemi di Guérault, di analisi di coerenza:);

(iii)a. riflessivo: lo studio di una natura es- o internalistica di tutta quella tecnologia e la tecnologia è; ad esempio G. Simondon, *Du mode d'existence des objets technologies*, Parigi, 1958; A. Gehlen, *Die Seele imtechnischen Zeitalter*, Amburgo, 1957.

(ii)b. applicazione: la teoria della lavorazione delle materie prime e dei prodotti artificiali (insieme al modello o al processo di produzione) nell'industria.

Praxio- o meglio praxeologicamente parlando,

Se, partendo da una teoria dell'azione che descrive l'azione nella sua struttura, anche la tecnica può essere definita come un'azione, nello specifico un'attività o una "performance", una forma intensa di vita e di lavoro, un'attività lavorativa se vogliamo. Quanto appena detto riguardo alla tecnica in termini di strumentazione o infrastruttura si applica naturalmente anche al lato prasseologico: situata all'interno del "soggetto", la "tecnica" è chiamata "abilità", ovvero padronanza nel controllo degli strumenti e delle operazioni ad essi connesse. In questo senso, l'abilità o la capacità tecnica dell'essere umano, del soggetto, può appartenere anche all'infrastruttura di altri obiettivi.

Dal punto di vista della dialettica "padrone/servo" (cfr. pp. 149 e segg. sopra: Hegel), si comprende che l'uomo, diventando infrastrutturalmente "utile" o "efficace", dovrà probabilmente sopportare strutture autoritarie denunciate, ad esempio, dal neomarxismo (p. 190), dal neofreudismo (pp. 149 e segg.) o dal neonietzscheismo (p. 192), non da ultimo per quanto riguarda i fenomeni linguistici.

Ci riferiamo al dottor M. Zeegers, *Seksuele delinquenten* (Forensisch-psychiatrisch onderzoek), Amsterdam, 1966, p. 14:

«Stabilire degli standard morali può essere difficile; ci si rivolge allo psichiatra per definire gli standard del suo campo. Qui sorgono interrogativi sul confine tra "malato" e "sano", tra comportamento "normale" e deviazioni. Ma solo ora la questione si complica.»

Se ora si accosta a questo M. Eliade, **Occultismo ... en id., Méphistophélès ...**, che considera i culti sessuali delle streghe moralmente giustificati, almeno nelle loro forme tradizionali e soprattutto arcaiche, che dire allora dei cosiddetti "crimini sessuali"?

HW 200

In un capitolo ' *Microphysique du pouvoir* (Michel Foucault) G.Schiwy delinea, *Les Nouveaux philosophes* (*Le ritorni della metafisica*), Parigi, 1979, PP. 29/41, questo "Strutture" linguisticamente autoritarie:

Il professor Foucault, ad esempio, commenta il caso di Madame Rose, una psichiatra del carcere di Toul. Nel 1972, ella parla apertamente delle brutalità subite dai pazienti in quell'istituto: "La società fa tutto il possibile per distogliere lo sguardo da tutti gli eventi che svelano i veri rapporti di potere".

Le autorità parlano esclusivamente in termini di "tableaux", "statistiques" e "courbes" (curve che mostrano un andamento).

I sindacati discutono di condizioni di lavoro, bilanci, investimenti e opportunità di impiego.

Da entrambe le parti, insistono nell'attaccare il male alla radice: cioè, là dove nessuno lo vede o lo percepisce, lontano dagli eventi, dall'interazione delle forze in gioco e dall'atto stesso di governare.

Ma lo psichiatra di Toul ha detto: «La signora Rose ha infranto le regole del gioco e il grande tabù. Lei, che era assorbita dal sistema di potere, non ne

ha criticato il funzionamento: ha nominato le cose che vi accadevano – in un certo giorno, in un certo luogo, in certe circostanze». (oc, 30).

Il gioco linguistico (cfr. Wittgenstein) di Madame Rose è ora, in questo caso, "sovversivo". Eppure esiste un gioco linguistico autoritario: ad esempio, quando, in una mentalità puramente irreligiosa, anzi antireligiosa ("ideologia", se si preferisce sentirla così), la magia sessuale dei primitivi viene "etichettata" come "delinquenza" (letteralmente:).

Questo esempio straziante, che si è verificato in molti paesi di missione, dimostra che il linguaggio è tutt'altro che un fenomeno neutro, al di fuori di ogni critica sociale e ideologica. Soprattutto non laddove, in senso razionalista, il linguaggio come strumento di parola o di pensiero – ascoltate attentamente: 'strumento' cioè: qualcosa che appartiene all'infrastruttura

è. Presentiamo questo modello critico del linguaggio per dare un esempio di critica della tecnologia: tutte le tecnologie sono potenzialmente 'fenomeni padrone/servo'! (cfr. sopra, p. 145 in fondo:

Eliade).

Nota: quanto la nostra prassia sia permeata dalla tecnologia è evidente da La distinzione tra tecniche basate sul lavoro e tecniche ludiche o ludiche: esistono, ad esempio, tecniche pianistiche, tecniche sportive, ecc.! Ci sono persino tecniche religiose, che sono semplicemente fenomeni infrastrutturali, che sono state ripetutamente fraintese come fini a se stesse: il digiuno, la recitazione di preghiere, la meditazione, ecc., che possono essere interpretate sia in sé, "come un'opera d'arte" (si pensi ai digiunatori cinesi, ai "meditatori" indiani), sia come un mezzo (la multi-interpretazione si addice naturalmente anche alla tecnica!).

È opportuno notare, di passaggio, che il nostro vocabolario sta presentando un numero sempre maggiore di termini tecnici: come minimizzare, ottimizzare, ecc.

HW 201

Storia della tecnologia.

G. Simondon, *Du mode d'existence des objets technologies*, Parigi, 1958, delinea lo sviluppo come segue:

Il XVIII secolo è caratterizzato da quelli che Simondon definisce "elementi tecnici": l'officina espone strumenti che vengono maneggiati direttamente o per mezzo di meccanismi elementari, come ingranaggi, orologi a pendolo, ecc., o anche strumenti che affinano la percezione umana (bilance, orologi, occhiali); l'uomo è ancora al centro del "progresso": padroneggia la strumentazione; la utilizza personalmente in modo più efficace; ciò si riflette, secondo Simondon, nell'ottimismo degli enciclopedisti, che abbracciano con gioia il reciproco perfezionamento della scienza e della tecnologia; il XIX secolo prosegue questa prima rivoluzione industriale-tecnica – che inizia soprattutto dal 1770 – includendo anche la seconda di metà secolo: al posto degli "elementi tecnici", si vedono ora le "tecniche individuali", ovvero macchine o dispositivi che si distinguono dagli strumenti non tanto per la complessità quanto per la relativa indipendenza; una macchina infatti procede da sola, "funziona", mentre uno strumento deve essere maneggiato; così la macchina a vapore, in seguito il motore a combustione interna e la dinamo o motore elettrico, che

a/ sviluppare più energia (!) di quanto possano fare gli esseri umani o gli animali (ad esempio le bestie da soma) produrre e

b/ montare gli strumenti da soli (la macchina a vapore, ad esempio, traina i carichi ma solleva martella, ecc.); - gli operai ora reagiscono a questi individui, a questa tecnologia autonoma, con sospetto: non aiutano semplicemente l'operaio; lo sostituiscono soltanto: l'uomo, in questo caso l'operaio, non è più il centro, ma la macchina che, una volta avviata e funzionante, non ha più bisogno dell'uomo, se non per la manutenzione; gli operai lo vedevano come un concorrente, non come un aiutante; cfr. *il Vigny, la Maison du Berger* (1844);

Il XX secolo vede la seconda – compreso il Medioevo – terza rivoluzione industriale, ovvero quella dell'automazione, che non consiste più in elementi o individui ma in assemblaggi; ciò che spicca non è l'indipendenza della macchina ma l'interdipendenza della macchina, il cui funzionamento è ora controllato e regolato: la fase del sistema.

Si considerino i seguenti sistemi: la rete di distribuzione dell'energia elettrica, la rete telefonica, la rete ferroviaria, ecc., che sono veri e propri "sistemi" (vedi pagina 197 sopra), in cui ogni parte (elemento e/o individuo) dipende da tutte le altre (o da molte altre) per il suo funzionamento.

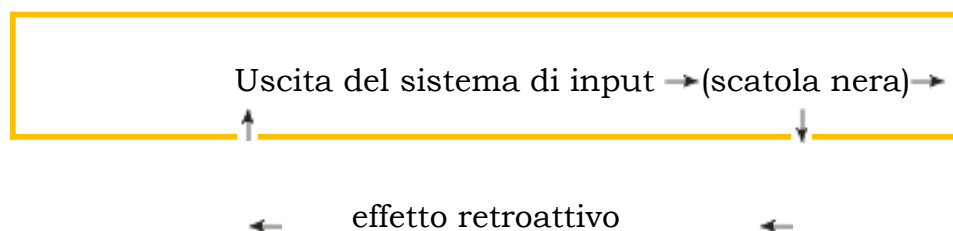
Qui incontriamo quella che è stata definita, con un termine curioso: la visione organismica. Infatti, tali reti assomigliano a organismi, caratterizzati da una dipendenza reciproca, almeno parziale, in termini di funzione.

La forma più semplice di questo è il meccanismo servoassistito: il controllore della sfera in

La macchina a vapore di Watt mantiene il movimento costante entro deviazioni minime (il principio cibernetico);

HW 202

Il termostato fa la stessa cosa con la temperatura (principio correttivo); - biologicamente, esistono dei modelli: l'omeostasi nel corpo, scoperta molto tempo fa, mantiene la temperatura a $\pm 37^{\circ}\text{C}$ durante gli scambi con l'ambiente. Lo schema può essere descritto in linea generale come segue:



Gli antichi avrebbero parlato di potere di guida o di direzione, mediante il quale l'effetto agisce correttivamente sulla sua causa, tenendo conto di un obiettivo prefissato.

Questa struttura auto-migliorante o struttura cibernetica è ora il segno distintivo del nuovo significato, prevalentemente tecnico, del termine

"sistema", concepito in modo essenzialmente "effettivista", ovvero calcolato per il raggiungimento di un obiettivo (efficienza). Cfr. la logica induttiva di Bacone, che, a differenza di quella aristotelico-stoica e medievale, è causale, causativa o "efficace" (pp. 37 e segg.; p. 45: la Realpolitik di Machiavelli come punto di vista "effettivo" ma applicato ai sistemi collettivi umani; p. 105 (l'effettivismo statale di Hobbes); p. 168 (la visione della storia di Hume)).

Il significato della parola 'macchina' si evolve immediatamente:

b) era 'macchina' in precedenza 'dispositivo meccanico' **b)** ora diventa 'finalizzato' -

Meglio: "sistema concepito in modo efficace". La macchina puramente meccanica è solo un tipo: in realtà, formalmente ed effettivamente parlando, anche un edificio ecclesiastico (o un grande magazzino o una clinica o un apparato statale o le Nazioni Unite) "funziona" come un sistema orientato a un obiettivo ("macchina").

La visione "organismica" vede dunque ovunque insiemi, "macchine", "organismi" e sistemi (orientati a un obiettivo), di cui la moderna teoria effettivista o "sistemologia" (meglio in greco: systematologie) tenta di costruire un "modello".

L'uomo che per primo ha visto questo tecnicamente-matematicamente, in collaborazione, naturalmente con altri, è N. Wiener (1894/1964), *Cibernetica (Controllo e Comunicazione nell'animale e nella macchina)*, The Technology Press del MIT, New York - 1948-1).

Wiener, Rosenblüth, Rachewski e McCulloch hanno paragonato i manufatti tecnici agli organismi biologici dal punto di vista dell'autoregolazione (autocorrezione). Il concetto chiave che emerge, dopo quello di materia e di energia, è l'informazione, l'intelligenza: era come se le conseguenze, illuminate riguardo all'obiettivo da raggiungere (efficacia), "informassero" o avvertissero delle proprie cause, e lo facessero attraverso un feedback (cfr. p. 138 (allenamento alla sensibilità, biofeedback; 157: relazioni umane)) di natura informativa. La triade – in realtà diade, poiché la materia è energia solidificata – "materia/energia/informazione" è una delle intuizioni fondamentali sia delle scienze naturali che delle discipline umanistiche (dal 1948).

Nota - Uno dei modelli antichi più notevoli di efficacia o Il sistema autocorrettivo si può ritrovare nel kuklos, ovvero nell'idea circolare (Erodoto, ma anche molti altri pensatori antichi).

A. Virieux-Reymond, *l'épistémologie*, Parigi, 1966, pp. 46/47; 67, formula In termini aristotelici, la "causa" cibernetica (intesa come fattore di esistenza, aspetto dell'essere) è definita come la connessione tra la causa finale (fine) e la causa efficiente (causa effettiva). Il che è solo parzialmente corretto, senza considerare il feedback! Molto meglio, infatti, se intesa in un'accezione antica, sarebbe la causa "ciclica".

Nota: la "causa funzionale".

Per parlare ancora una volta delle cause, o fattori dell'esistenza, di Aristotele! Il termine "funzione" (si pensi al funzionamento di una clinica o di una macchina) è ambiguo:

Brentano e Husserl lo usano nel senso di "disposizione" (psicologia funzionale o dell'atto);

Heymans, il caratterista (1857/1930), lo usa per riferirsi all'effetto psicologico successivo, o meglio: elaborazione successiva (si pensi al 'senno di poi') (E(emotività),

Funzione A(attività), P(vicinanza) o S(ecudar);
in matematica: $y = f(x)$, dove y dipende da x ;

la Scuola di Chicago (il funzionalismo di Dewey e altri, ad esempio etnologico o

(funzionalismi sociologici) (anche Claparède) usa la parola nel senso di 'ruolo', 'compito' con enfasi sulla sua utilità o 'senso' (per dirla in termini idealistici tedeschi!).

gli altri o il tutto in particolare (quindi) ad esempio al funzionalismo etnologico di Malinowski o all'enfasi sul 'ruolo' delle etnie nella società).

La cosiddetta teoria 'funzionale' della causalità;

Störig, *Storia delle scienze nel XIX secolo*, (*Le discipline umanistiche*, Utr./Antw., 1967, pp. 119/120 (*Romanticismo* (*Scuola storica*);

J. Stuart Mill (1806/1873) – cfr. p. 169 (*positivismo*) – che vide che il prezzo sul mercato era determinato sia dall'offerta che dalla domanda; la scuola austriaca (Gossen (1810/1859), Menger, von Böhm-Bawerk, von Wiese) con la sua teoria dell'utilità marginale in ambito economico; fino a quel momento, principalmente la teoria della "funzione" economica, che non è altro che il meccanismo di autoregolamentazione relativo alla formazione dei prezzi, ad esempio, o ad altri fenomeni economici.

(La teoria del "laissez faire laissez passer" è, implicitamente, un funzionalismo: si basa sull'aspettativa che, senza l'intervento dello Stato, ad esempio, "il mercato" si "autoregoli").

La scuola matematica dell'economia ha quindi cercato formule matematiche sostituendo la sequenza causa/effetto con uno schema concettuale più adatto o (platonico: idea), vale a dire che domanda e offerta nel mercato interagiscono secondo un'interazione: causa → effetto → causa → effetto, ecc. (Cournot (1801/1877), Cassel, Pareto).

Max Verworn, *Kausale und konditionale Weltanschauung*, 1928, sostituisce addirittura 'causa' (nel senso moderno di causa efficiente o funzionante (meglio: causativa)) per 'insieme di condizioni' per indicare fenomeni complessi e interagenti ('sovradeterminati', ad esempio)

HW 204

Nota - 1954: Fondazione della Society for General Systems Research da parte di Von Bertalanffy (1901/1972), Boulding, Gerard, Rapoport. Questo fu il culmine di decenni di consapevolezza del concetto di "sistema", che, ad esempio, era già stato chiaramente formulato da v. Bertalanffy nelle sue lezioni del 1937. Inoltre, i biologi sanno che C.L. Bernard (1813/1872), il grande fisiologo e critico della scienza, fu uno dei primi a sollevare il concetto effettivo

o autocorrettivo (migliore) di "sistema" quando parlò di "la fixité du milieu intérieur" (la relativa immutabilità dell'interno di un organismo biologico).

Bibl.- P.Delattre, *Système, struttura, funzione, evoluzione* (*Essai d'analyse épistémologique*), Parigi, 1971, sottolinea il fatto che, con il concetto di 'sistema' anche il concetto di 'struttura' (D. Nauta, *Logica en model, Bussum* , 1970, definisce:

Un sistema è un insieme in cui struttura, funzione (vedi sopra) e persino evoluzione (esistono sistemi in evoluzione e, come attività, un sistema funzionale si evolve continuamente) procedono di pari passo; Delattre stesso definisce "sistema" come segue:

«An ensemble d'éléments qui interagissent entre eux» (oc, 47).

Von Bertalanffy ha, in *Robot, uomini e menti* (*Psicologia nel mondo moderno* , New York, 15-67), sottolineato che un certo "cibernetismo" non è fa una distinzione fondamentale tra sistemi veramente fisici e tecnici, da un lato, e

D'altra parte, i "sistemi" viventi, psichici e pensanti: questa visione è un'ideologia sottile e attuale che si avvale della teoria dei sistemi, a sua volta attuale, per suffragare il suo naturalismo, ovvero la sua riduzione dell'uomo prima di tutto, ma anche dell'animale e della pianta, a semplici sistemi fisici, per quanto flessibili dal punto di vista cibernetico, con pratiche discutibili.

Degna di nota è anche la triade citata da J. Piaget, **Le structuralisme **, Parigi, 1968, p. 6: "Una struttura comprende le tre caratteristiche, vale a dire totalità, trasformazione e autoregolamentazione". Ciò ci conduce all'intima relazione tra il pensiero sistemico e lo strutturalismo contemporaneo. Infatti, come G.G. Granger, **Pensée formelle et sciences de l' homme* , Parigi, 1967, pp. 1/6, spiega in modo eccellente che lo strutturalismo attuale ha tre origini che, infatti, ripropongono più e più volte il concetto di "struttura" (e di "sistema", che è inseparabile da esso).

B. de Courthenay e soprattutto F. de Saussure

a/ isolare la lingua dal suo contesto (storicamente, soprattutto diacronicamente: di essa convinta che la visione diacronica o storica del linguaggio sia errata nel considerarlo come un fenomeno indipendente, puramente internalista;

b/ che il fenomeno isolato diventi 'sistema-tecnologico' (vedi p. 93: di Guérault studio del sistema di pensiero di Cartesio) prestando particolare attenzione al collegamento tra le parole: letteratura/geometria; letterario/literatura; ecc., dove 'sintagma' (coesione) e 'paradigma' (= associazione) sono centrali;

HW 205

Va notato che Saussure stesso non usa la parola 'paradigma' per la struttura di somiglianza, ma l'incolore 'associazione' (cfr. *F. de Saussure, Cours de linguistique générale* (C. Bally, A. Sèchéhaye, A. Riedlinger), Parigi, 1931, pp. 170ss. (*Rapporti sintagmatici e associativi*), - dove "paradigma" è ora usato al posto di "associazione" per indicare il carattere modello come una somiglianza.

Ad esempio in *Communications* n. 4: *Recherches sémiologiques* , Parigi, 1964 -, dove, per rendere le cose ancora più complicate, R. Barthes (famoso per la sua influenza sui nouveaux philosophes e questo, per via del suo discorso inaugurale al Collège de France (Le Monde 09/10.01.1977) su 'la langue est fasciste') - cfr. G. Schiwy; *Lezione nouveaux philosophes* , pp. 24/29, che riassume il contenuto come una sorta di Dichiarazione programmatica del post-strutturalismo, che scredita il linguaggio in quanto strumento autoritario di alienazione (cfr. pp. 199 e segg. supra: Foucault; p. 191 supra: Lacan).

R. Barthes, quindi, usa la coppia 'sintagma'/'sistema' (apparentemente in sostituzione di 'syntagma/paradigma'). Per Saussure, oc, pp. 33 ss., il quadro concettuale della linguistica, così come la concepisce, è quello che chiama 'semiologia', ovvero "una scienza che studia la vita dei segni nel grembo della vita sociale".

Confronta questa semiologia con la semiotica neopositista (vedi pp. 173/174 sopra), così come Ch. Morris l'ha sviluppata seguendo linee peirciane, ma senza l'ampiezza di vedute di Peirce, essendone ben distante. Conclusione: "Ogni tentativo di conoscere qualcosa 'oggettivamente' riguardante l'uomo deve, secondo lo strutturalismo, passare attraverso una riduzione (interpretazione riduttiva dell'esperienza in un sistema di caratteristiche correlative)" (Granger, oc, 2). 'Correlativo' si riferisce alla formazione continua di coppie (vedi gli esempi a coppie sopra).

Bourbaki, *Elementi matematici*, 1934,

è una delle visioni sistemico-tecnologiche della matematica emerse, in particolare dalla metà del secolo scorso, a partire dal concetto di "insieme". Vedi sopra, p. 172 e segg. (logistica).

Le entità matematiche non sono più trattate come "oggetti" separati, ma come contenute all'interno di una struttura di operazioni: ciò riguarda in primo luogo la tecnologia dei sistemi operativi (comprensibilmente, poiché la matematica è innanzitutto, fin da Viète (cfr. p. 30 supra), una scienza operativa il cui lavoro non è statico ma dinamico: l'elaborazione di "materia sostanziale" (matematica spaziale, letterale o numerica).

Il concetto di "struttura", citato sopra a pagina 204 come tipico di Piaget, è un concetto operativo in cui il "termine medio" "inversione" o trasformazione indica l'inversione di un insieme di operazioni ben strutturate (ad esempio +, -, :, x), trasformate, ad esempio, in un sistema analogo (ad esempio $\wedge$, $\vee$, $\square$; $\square$ o qualcosa di simile).

HW 206

È chiaro che, ad esempio, Cl. Lévi-Strauss (Bruxelles 1908/2009), professore di antropologia sociale al Collège de France dal 1959, ad esempio nel suo famoso *Les structures élémentaires de la parenté*, etc., de wiskundig-logistische stellenentheorie en de Applica i gruppi di trasformazione, in essi prevalenti, ai dati etnologici; cosa che fa anche nella sua riflessione sul rapporto tra natura e cultura. Il concetto di scambio, comunicazione di beni, persone, ecc., ricorda la semiologia di Saussure, ad esempio (le donne circolano come parole all'interno del grembo di una società secondo regole di comportamento strutturabili, per esempio).

(iii.) Martial Guérout, *Descartes selon l'ordre des raisons*, 1953,

cfr. supra p. 93 - è diventato un terzo tipo di ispirazione per lo strutturalismo, indipendente da quella linguistica e matematica.

Decisione. - In ogni caso **UN**) Lo strutturalismo è strettamente correlato a specifici tendenze razionaliste in Occidente, specialmente a partire da Viète, Cartesio e Leibniz, ecc. **b**) ma anche e soprattutto influenzate dal cosiddetto pensiero tecnico, che opera in modo sistemico in senso effettivo (vedi p. 202 sopra), come dimostra la cibernetica.

Bibliografia:

G. Schiwy, *Der französische Strukturalismus (Moda, metodo, ideologia)*, Amburgo, 1969;

id., *Neue Aspekte des Strukturalismus*, Monaco, 1971, offrono un'introduzione valida e sufficientemente critica.

Peirce e lo strutturalismo: M. Bense, *Semiotica (Teoria generale dello strutturalismo) Zeichen*, Baden-Baden, 1967, offre una buona introduzione al reale, ormai popolare. La teoria di Peirce sulla creazione dei segni, applicata all'ontologia, all'epistemologia, alla linguistica e alla teoria del testo.

Va inoltre notato che il metodo lemmatico-analitico è latentemente all'opera anche nel concetto di "sistema" effettivamente concepito (cfr. pp. 38/39 sopra; il concetto di "scatola nera"); vedi p. 202 sopra.

Decisione.

“Lo strutturalismo è il riflesso di una società che è entrata nell'era della cibernetica e della scienza dell'informazione (vale a dire l'applicazione della cibernetica alle macchine per l'elaborazione delle informazioni, dalle più semplici alle telematiche (vale a dire, quelle contenenti chip)). (C. Bertels, M. Foucault, in *Filosofi del XX secolo*, Amsterdam/Bruxelles, 1972, p. 212).

Analisi razionale (questa parola platonica per l'ennesima volta),

soprattutto della cultura umana nel suo complesso (in parallelo alla psicoanalisi culturale di Freud),

ma con particolare attenzione ai segni presenti nella società (= realtà, siano esse reali o percepite come segni);

matematica e logistica come linguaggio di base (// Neopositivismo) di tutte le scienze; ecco, l'oggetto e il metodo principali;

Sottolineando la mancanza di libertà dell'essere umano che sprofonda nelle strutture e attraverso il suo metodo (vedi appena), lo strutturalismo si distingue dall'esistenzialismo (vedi p. 73 (Böhm, Heidegger) - p. 139 (psicologia, esistenziale e 'umanistico'))

HW 207

psicologia), 152 ('fatticità', analoga a 'getto' o (hegeliano:) a 'Affermazione' (tesi, come preludio al disegno), in particolare p. 165 (Kierkegaard) e certamente anche pp. 158/159 (K. Barth come teologo esistenzialista nella tradizione di Kierkegaard)).

Attraverso il suo metodo di tecnologia sistemica della cultura umana (secondo il modello saussuriano, bourbakiano o guéroutiano), ma soprattutto allineandosi molto di più con la rivoluzione cibernetica e, successivamente, concepito da una prospettiva radicalmente ideologicamente critica, attraverso l'intuizione che la cultura umana è multiforme e attraverso l'enfasi sulla povertà del fisicalismo (vale a dire la riduzione di tutti i dati culturali a dati dis. spaziotemporali materiali (qui, ora, terreni)), caratteristica del neopositivismo, lo strutturalismo (e certamente il poststrutturalismo) si distingue chiaramente dal neopositivismo (che troppo

a) Umano puramente classico

b) è rimasto mescolato con il leibnizianismo).

c) A causa dell'enfasi già menzionata - sulle molteplici sfaccettature della cultura e le loro relazioni più labili e ambigue, così come l'enfasi sulla futilità relativistica di ogni sforzo umano (che i veri strutturalisti riducono a trasformazioni degli stessi fattori culturali ripetute all'infinito: sia l'umanità arcaica che quella odierna non si impegnano in altro che combinatoria, che sposta i dati culturali – come se fossero simboli di matematica o di ragionamento (logistica) – reciprocamente all'interno di configurazioni in

continua evoluzione (vedi corso del primo anno sulla teoria delle configurazioni)), – attraverso queste due caratteristiche, lo strutturalismo si distingue quindi dal marxismo, che etichetta come una visione del mondo umanista (che crede nel ruolo dell'uomo come soggetto autonomo e attivamente interventista, sebbene collettivo (cfr. p. 149 (Marx sulla dialettica padrone-servo come chiave), 189 (la consapevolezza come soluzione alla miseria), volontà rivoluzionaria, ecc. (intorno a 183: economicismo)) e lo fa sulla base della sua 'teoria' (dialettica e positivo-scientifica).

Decisione totale sullo strutturalismo come ramo attuale di ciò che Diderot (vedi p. 194, l'inizio della seconda e terza rivoluzione tecnico-industriale) già nel pieno del XVIII secolo aveva previsto e contribuito pienamente a stabilire:

strutturalismo, insieme
materialismo (vedi pp. 180/193) e

L'empirismo (vedi pp. 162/175) è la terza derivazione tardiva di ciò che persone come Voltaire e coloro che lo circondavano avevano avviato, a volte con una lungimiranza sorprendente.

Pertanto abbiamo il metodo di esposizione molto insolito (parliamo di Voltaire e del suo piano e interrompiamo questa esposizione tre volte in dettaglio successivamente da tre linee e tradizioni storiche (**(i)** pensiero tecnico industriale, Materialismo ed empirismo) da esaminare fino ad oggi) seguito.

L'ideologia tecnocratica.

HA Burnier/ P. Bon, *Les idées politiques (Philosophie et société)* in *La philosophie* , Paris, 1972, 2, pp. 300/335, soprattutto pp. 309ss., descrivono una realtà sociale ideologia, che loro opportunamente chiamano "tecnocratica" (e a ragione). Due parole a riguardo.

HW 208

Crescita storica.

L'allievo di D'Alembert, H. Saint-Simon (1760/1824), maestro dello stesso A. Comte, era un socialista di Stato (1824: *Système industriel*) è l'annunciatore. Più tardi, quando il capitalismo si organizza e lo stato inizia a intervenire direttamente, poi arriva (la tecnocrazia dello terra.

a/ Prima guerra mondiale (1914/1918) e il periodo immediatamente successivo (pensate a Rathenau (Germania) e soprattutto il ormai controverso Lord Keynes (l'uomo dell'analisi macroeconomica: si noti ancora una volta il termine platonico "analisi") li indussero ad abbandonare la cosiddetta finzione della pura e semplice concorrenza tra imprese, considerandola priva di significato, e ad accettare l'intervento dello Stato.

b/ Intorno alla grande crisi economica del 1929, prima negli Stati Uniti, poi in Europa, Emerge la vera e propria dottrina neocapitalista (ad esempio, nel 1924: Scuola della Tendenza Economica): il laissez-faire viene abbandonato (e quindi si instaura un'economia di mercato totalmente libera), e si dà priorità al controllo dei meccanismi di mercato (attraverso analisi che portano a interventi basati su considerazioni scientifiche e politiche), senza per questo cadere, ad esempio, in un'economia marxista totalmente pianificata e quindi cosiddetta "senza mercato". I vecchi ideologi liberali, naturalmente, si opposero! Tuttavia, il New Deal di Roosevelt (dopo la crisi del 1929) e i leader socialisti del Fronte Popolare stavano già applicando in una certa misura questa dottrina neocapitalista.

c/ Dopo la seconda guerra mondiale (1940/1945), questa dottrina fu applicata prevalentemente in Europa soprattutto dal 1953/1954 (la letteratura americana sull'automazione inonda persino i socialdemocratici e i riformisti europei e di altre nazionalità (ovvero, due sfumature di marxismo amante della libertà). Cfr. 'automazione' sopra, pp. 201 e seguenti: il pensiero tecnico, la politica e l'economia si fondono, almeno in parte! Le parole 'società industriale', 'società dell'abbondanza', 'società dei consumi', 'era dei manager' costituiscono i concetti di base.

Cfr. R. Aron, M. Dabré, JK Galbraith, le riviste sull'impresa o sull'"espansione economica"! L'ideologia tecnocratica sceglie:

per il rinnovamento ciclico attraverso il rinnovamento industriale, conoscenza tecnica (know-how) sulla finanza,

per gli interessi della nazione al di sopra di quelli dei 'pletocrati' e per una vera politica economica.

L'economia e la sua espansione hanno la precedenza su tutte le altre questioni politiche;

la competenza tecnica ha la precedenza su ogni altra competenza: la società è una macchina (vedi p. 202) che i 'tecnocrati' (in realtà 'tecnologi di sistema': vedi p. 93 (Guérault su Cartesio), 72, 83, 84/85

(la concezione della macchina tra i cartesiani, sebbene non ancora puramente cibernetica, era comunque già presente) in particolare p. 202

HW 209

(il significato sistemico-tecnologico di 'macchina'). - la società è una macchina che solo i tecnocrati (meglio: i tecnologi di sistema) riescono a comprendere e che, pertanto, per il suo puro benessere, possono governare nel miglior modo possibile. La competenza tecnica prevale sui vecchi ideologi di partito e sull'idealismo morale (ingenuo).

Per il tecnocrate, la dicotomia 'capitalismo/socialismo (marxismo)' è una contraddizione superata. Soprattutto c'è il controllo (vedi sopra p. 202: *Wiener's controllo e comunicazione nell'animale e nella macchina* !), non nazionalizzazione per esempio.

In termini hegeliani: il neocapitalismo è la negazione della negazione o sintesi! (vedi sopra, pp. 151 e segg.).

Conclusione: il XVIII secolo è all'origine del processo tecnico-industriale pensando: in questo viviamo ancora appieno.

Nota (A) L'antitesi definitiva, fino ad ora, del Technisch-Industrieel Il pensiero è quello della Scuola di Francoforte, accennato brevemente sopra. Cfr. p. 154 (critica negativa della tradizione da parte di Habermas), 191 (neomarxismo, neofreudismo (H. Marcuse appartiene a entrambi). Vedi anche *B. van Steenberg* , su Jürgen Habermas, in *Filosofen del XX secolo* , Assen, 1972, presumibilmente pp. 183 e seguenti. (*La tecnologia come ideologia*).

Una posizione esistenziale è rappresentata, ad esempio, da *D. Ihde, Tecnica e prassi (A Filosofia della tecnologia)*, Dordrecht, 1979: naturalmente, la prospettiva qui è 'ermeneutica' (vedi sopra pp. 187 e segg.: l'interpretazione di Ricoeur (da un punto di vista ermeneutico) dei tre materialisti critici) e l'enfasi è posta sul cambiamento, nell'"esperienza"

(termine tipicamente esistenziale per l'esperienza empirista attraverso i sensi esterni o soprattutto interni); il libro trae ispirazione da Heidegger, l'ontologo esistenzialista, H. Jonas, P. Ricoeur e altri. L'esperienza del mondo è stata modificata dalla tecnologia, soprattutto a livello soggettivo-emotivo (l'angoscia esistenziale dell'uomo, già sempre presente – vedi sopra 150 e segg. (l'angoscia esistenziale del 'servo', descritta da Hegel, è un tema veramente esistenziale) – assume una forma diversa nella soffocante tecnocrazia che uccide ogni 'intuizione sull'essere').

Riprendiamo, fedeli al nostro metodo espositivo paradossale, a pagina 194 (dopo 179/180), la panoramica del XVIII secolo.

Voltaire **1)** in vista della rivoluzione culturale, come delineato alle pp. 194 e segg., e **2)** con l'intenzione di minare l'Ancien Régime tra gli intellettuali, si circonda di figure come d'Alembert e Diderot, nonché dell'influenza dei loro contemporanei, vale a dire *Lamettrie* (1709/1751: *L'Homme machine* (cfr. p. 84), apparso nel 1748; il barone d'Holbach (1723/1789: *Système de la nature* (1770), opera quintessenziale del materialismo e dell'ateismo francese sopra descritti; *Helvétius* (1715/1771): *De l'esprit* (1758); *E. de Condillac* (1715/1780), noto per il suo *Traité. sensazioni*, in cui lui

HW 210

nella tradizione di Hobbes (vedi p. 101 sopra, dove il sensismo di Hobbes è ampiamente esposto) ma del tutto coerente come Berkeley (vedi pp. 102, 163 sopra) con il sensismo (= sensualismo, filosofia dei sensi, che non presuppone altro che l'esperienza sensoriale, esterna e interna (senza realtà oggettiva, extrasensoriale: mediatismo quindi)) (pertanto presuppone un'anima immateriale, proprio come Berkeley).

Oltre a questa tipica 'avanguardia creativa' (Th. Geiger), vennero studiati sistematicamente anche i monarchi 'assoluti': Federico II (Prussia), presso il quale Voltaire soggiornò (ma dal quale tornò estremamente amareggiato dal fatto che l'astuta volpe di un monarca lo avesse semplicemente attaccato al suo carro!); Giuseppe II (Austria) - vedi sopra, p. 128 (caso Gassner); Caterina II (Russia); Cristiano VIII (Danimarca); Gustavo III (Svezia); Poniatowski (re di Polonia); i ministri, i grandi signori e i magistrati: d'Argenson, Choiseul, Malesherbe, Maurepas, Brienne, Necker, Maupeou, Turgot (vedi Hoser, p. 193), Lamoignon; Figure letterarie: Rousseau (ne parleremo più avanti), Buffon (1707/1788), il "naturalista" (= biologo ante litteram), noto per la sua * *Histoire naturelle* * (1749/1789), in cui rivela la sensibilità intuitiva del successivo evoluzionismo (trasformazione delle specie degli esseri viventi – un colpo inferto al fissismo che Platone e altri ci hanno lasciato, perché confondevano l'immutabilità delle idee con l'immutabilità dei nostri "concetti", che sono solo un'approssimazione provvisoria di Dio, o comunque idee concepite trascendentalmente); Condorcet (1743/1794), matematico, economista, politico, filosofo della storia, noto per il suo * *Esquisse d'un quadro storico del progresso dello spirito umano* , che scrisse tra il 1793 (anno di il suo mandato d'arresto) e 1794 (a marzo si avvelena per sfuggire all'arresto effettivo) nel suo isolamento forzato, in due parti: l'origine e le fasi evolutive della mente umana, dall'inizio fino alla fondazione della Repubblica francese (che considerava il coronamento delle sue idee!);

Una prognosi – da cui inizia la scienza 'prospettica' – delle future forme di progresso (= ottimismo): entrambe le parti sono supportate dall'idea dell'"perfettibilità infinita" dell'umanità.

Ecco un elenco molto limitato di alti funzionari (ce n'erano molti di più) che furono "influenzati" da **(i)** azioni discrete volte a modificare la politica reale e **(ii)** scritti sovversivi che raggiunsero l'intero popolo.

La tendenza antimonarchica (vedi p. 178 supra). - Questo secondo lato di Secondo l'abate Barruel, un unico e medesimo spirito sovversivo proveniva principalmente dalla massoneria. In effetti, i "filosofi" nel senso tipico del XVIII secolo sono sempre, più o meno, massoni membri di società segrete (vedi pp. 48/49 sopra, ovvero il periodo classico, anzi, quello rinascimentale).

“Una potente associazione che estende la sua rete su tutta l’Europa favorisce eccezionalmente la concentrazione delle ‘forze’ del razionalismo: la Massoneria.” (*E. Vacandard, Razionalismo (La sua storia prima della Rivoluzione Francese)* in *Dict. talk. des conn. relig .*, Parigi, 1927, V, p. 1022). Steller ricorda al fatto che gli storici generalmente accettano il 1717 come la nascita della cosiddetta Massoneria "speculativa" (da intendersi come "filosofica", nel senso sovversivo-dialettico), in particolare tra i massoni di Londra. "Da lì la setta si diffuse nei principali stati europei. Si trova in Olanda (1725), Spagna (1726), Portogallo (1727), Svezia (1736), Svizzera (1737), Italia (1739): non c'è da stupirsi che ancora oggi, maggio 1981, un governo democristiano cada per colpa di Propaganda 2 (una società segreta) smascherata dai comunisti, con una lista di oltre novecento membri in tutti gli strati più importanti e influenti d'Italia".

Il più grande mistero aleggia sul periodo della fondazione della loggia in Austria: si sa solo che lì era in grande subbuglio nel 1797. In Francia, il Duca d'Antin, figlio del Marchese de Gondrin e di Marie-Victorine de Noailles, fu il primo Gran Maestro, eletto il 24 giugno 1738 (ac, ib.). Per quanto riguarda la Francia, Barruel fornisce un'analisi dettagliata delle radici, dei riti, degli adepti, dei numeri, dei segreti, dei mezzi e dell'influenza della Massoneria del XVIII secolo. Si basa su documenti innegabilmente autentici come:

1/ lettere che erano in circolazione tra i cospiratori (e che lo sono ancora oggi) esistere),

2/ la letteratura sovversiva di quel tempo,

3/ confessioni dei partecipanti alla cospirazione tormentati dal rimorso, **4/** comunicazioni riservate a lui indirizzate.

5/ Inoltre, egli confronta i risultati pratici ottenuti dai massoni e i loro obiettivi, come decreti e leggi che ritenevano validi.

I "filosofi" repubblicani.

Barruel afferma che Montesquieu, menzionato sopra (pp. 179, 1393 e segg.), si trova all'origine della monarchomachia (vedi sopra p. 45 (quelle cristiane, incluso *Bellarmino* , differiscono fundamentalmente dai monarchomachi 'filosofici'). Il suo * *Esprit des lois* * 'ignora' (nel senso hegeliano-dialettica) il regime costituito. Barruel dice che Rousseau (1712/1778) (ha ripreso questa monarchomachia repubblicana – un puro caso di 'ermeneutica' o 'interpretazione', di interiorizzazione; – e l'ha portata

all'estremo: secondo lui, sia la monarchia che il regime aristocratico propugnati da Montesquieu devono essere radicalmente rifiutati: egli desidera un sistema democratico, derivante dalla volontà del 'popolo sovrano'.

Rousseau viene talvolta definito il "culmine e la vittoria sull'Illuminismo francese". Resta da vedere come questa definizione verrà interpretata, perché se c'è qualcuno che è stato veramente "illuminato" in ogni suo aspetto, quello è proprio Rousseau!

HW 212

Non è perché difende «i diritti del sentimento e dell'immaginazione» contro quelli della «ragione» che si pone già al di fuori dell'Illuminismo! L'Illuminismo è certamente razionalismo, eppure una figura come Shaftesbury (vedi sopra, pp. 164 e segg.), Adam Smith (ibid.: simpatia—etica, politica e persino economia!), o Edm. Burke (ibid.) è la prova vivente che «razionalismo» e «romanticismo» (meglio pre-romanticismo, naturalmente, ma in un senso più profondo di quello che la storia letteraria comune intende con questo termine) si sposano perfettamente.

La vita di Rousseau ci permette di comprendere la sua psiche: quindi, per cominciare:

sua madre muore di parto;

suo padre gli impartisce l'educazione esclusivamente paterna, trasmettendogli la lettura di romanzi;

Ovunque si collochi Rousseau, compie azioni che lo portano ad essere allontanato (leggere romanzi invece di svolgere veri doveri, furti, ecc.), se non addirittura a scappare lui stesso! In particolare, l'amore che sviluppa per "una specie di vagabondo" di Ginevra, con il quale si abbandona al vagabondaggio, per poi lasciarlo improvvisamente! A Friburgo, Losanna, Vevey, Neuchâtel, Berna, Soleure, Annecy e Lione, lo si trova in compagnia di qualche mezzo "bohémien" o truffatore! Solo la musica lo interessa.

Nel 1741 giunge a Parigi, dove fa la conoscenza di Fontenelle (1657/1757), il grande divulgatore del metodo "scientifico" razionalizzante (applicato agli studi di mitologia e oracolo, concepito più o meno nella mentalità di Bayle), di Mably, Marivaux, Diderot, Grimm, nonché di diverse dame aristocratiche.

Collabora all'Encyclopédie (musica). In quel periodo, deliberatamente contrario a qualsiasi legame matrimoniale, vive con Thérèse Levasseur, dalla quale ha cinque figli, che chiama senza pietà "i figli ritrovati"! "Non ho nemmeno tenuto traccia delle loro date di nascita", dice a Madame de Luxembourg.

Nel 1749, fu fortunato: l'Accademia di Digione indisse un concorso: "La fondazione delle arti e delle scienze ha contribuito alla purificazione della morale?". Rousseau rispose: lungi dal purificare la morale, le arti e le scienze traggono origine dai nostri vizi e non servono ad altro scopo che a rafforzarli.

Motivo: ci allontanano dalla "natura" (eccola di nuovo, quella "natura!"), eppure Ora, la risposta di Rousseau viene intesa in chiave rousseauiana, ovvero come lo stato iniziale dell'umanità, innocente e felice come un bambino. Solo menti elevate come Bacone, Cartesio e Newton sfuggono all'influenza degradante delle arti e delle scienze! Scritta in uno stile risentito (vedi pp. 176/177 sopra: dialettica borghese; l'analisi del risentimento di Nietzsche), ma retorico, che non si sentiva dai tempi di Bossuet, la risposta di Rousseau gli valse il premio nel 1751: divenne famoso!

HW 213

Questa critica culturale totalmente risentita gli apre la strada al *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1762), in cui uno dei La filosofia politica di Rousseau recita, - *Emile ou sur l'éducation*, (con la celebre Profession de foi du vicaire savoyard (1762): "Pas d'entraves morales pour l'enfant!").

Nel frattempo, nel 1761, *La Nouvelle Héloïse* (**1/** un senso della natura, **2/** ma anche amore passionale) godette di un successo senza precedenti, ma provocò disaccordo (già iniziato fin dalla sua * *Lettre à d'Alembert** sul teatro, che condannò in modo quasi giansenista!) con i tipici "filosofi" – disaccordo che si aggiunse a quello dei calvinisti, che non riuscivano a sopportare il suo razionalismo. Dopo un soggiorno in Inghilterra, tornò in Francia (Ermenonville) dove, abbandonato alla malinconia, iniziò gradualmente a soffrire di paranoia. Forse si suicidò. Barruel aggiunge che anche Voltaire, sempre alla moda, divenne un monarchomaco. E Diderot dichiara

apertamente: "Quando vedrò l'ultimo re strangolato con le corde di budello dell'ultimo prete?". Edificante detto dall'uomo dell'Enciclopedia!

La tendenza anarchica.

Barruel afferma che un terzo aspetto della cospirazione è legato alla dottrina e alla loggia di Johannes Weishaupt, che fondò la Società degli Illuminati a Ingolstadt, in Baviera, nel 1775, già bandita dallo stato nel 1785, ma che si infiltra nelle logge massoniche in Francia.

Gli Illuminati sono anarchici nichilisti:

1/ Proprio come Rousseau superò Montesquieu, **2/** così gli Illuminati li superano di gran lunga Rousseau! Essi "ignorano" (hegeliani!) non solo la chiesa o la religione, ma ogni morale e ogni autorità (sempre quella tendenza antiautoritaria) e ogni diritto di proprietà. Barruel attribuisce quello che in seguito viene chiamato il "Terrore" negli anni della Rivoluzione, così come i fenomeni di odio che sconvolsero tante persone, alla filosofia e alla loggia di Weishaupt. Il giacobinismo continuò su questa strada in seguito. E questa tradizione è ancora attiva, in modo oscuro, ai giorni nostri.

L'Illuminismo tedesco.

«Da Parigi (...) la filosofia del XVIII secolo si diffuse in tutta Europa» (ac, 1022). Parigi era frequentata da stranieri. La corrispondenza si diffondeva in tutta Europa. Basti pensare all'esempio di Grimm a questo proposito: «In Germania, Lessing si ispira a Bayle, così come a Voltaire e Diderot; Schiller e Kant devono molto a Rousseau. In Italia, Goldoni imita Molière, Alfieri Voltaire. E Condillac è il maestro del Principe di Parma. I rapporti con la Spagna si stabiliscono facilmente tramite Napoli» (ib.).

Chr. Wolff (1679/1754).

Questa figura, molto influente almeno in Germania ma anche altrove, rappresenta quella che si potrebbe definire l'interpretazione "scolastica" dell'Illuminismo (in particolare di Leibniz (vedi pp. 94/95 sopra)), ma anche di tutte le altre forme di Illuminismo.

HW 214

In effetti, l'Illuminismo tedesco può essere trattato brevemente, poiché consiste principalmente in una sistematizzazione dell'ontologia classica in uno stile autenticamente scolastico, seppur in un'atmosfera illuminista, come ci ricordano i titoli di molte delle sue opere: "Riflessioni razionali su...". Inoltre, come il grande esempio dell'Illuminismo tedesco, Wolff è molto moderatamente razionalista, se non altro perché scrive e agisce sempre come un professore con uno scopo morale ("edificatorio").

A lui risale (particolarmente degno di nota) l'ormai classica divisione tripartita della teoria generale dell'essere o ontologia: teologia, cosmologia e psicologia (razionale), cfr. *Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch Tutto in generale* (1719).

Sostenitori: Bilfinger (+1750); Gottsched (+1766); Knutzen (+1751); A. Baumgarten (1714/1762), il fondatore dell'estetica tedesca (cfr. sopra, in Inghilterra, cioè pp. 164/165, e soprattutto Rousseau, in Francia, pp. 211 e segg.): la parola 'aisthêsis' significa percezione; quindi 'estetica' significava la teoria della percezione; tuttavia, con Leibniz, Baumgarten vede il bello, il concetto base dell'estetica moderna, nelle esperienze sensoriali, non chiare (vedi p. 79 sopra riguardo alle sensazioni non chiare inconse in Leibniz e in Maine de Biran, da confrontare con le percezioni sensibili) di ciò che è, in sé, razionalmente perfetto; conseguenza: 'estetica' (teoria dell'esperienza) diventa 'teoria del bello'.

Oppositori di Wolff: G.H. Crusius (+1775); L. Buler (1707/1783), un rinomato matematico che sviluppò una teoria contemporanea dello spazio e dell'"etere" a cui aderiscono ancora oggi alcuni occultisti, sebbene in senso puramente occulto, e che è stata da tempo superata in termini puramente scientifici; G. Plouquet (+1790), che preparò il terreno per la mathesis universalis (vedi sopra pp. 65/66: la teoria dell'ordine di Cartesio, che è non meccanicistica; 172/173 sulla logistica moderna, nella linea di Leibniz) attraverso i suoi primi tentativi di calcolo logico; J. Lambert (1728/1777), fisico e filosofo, che scrisse una critica della conoscenza in senso pre-kantiano: *Neues Organon* (1764; cfr. *Organon* di Bacone pp. 37 e segg.); era anche in corrispondenza con Kant. Fu lui a coniare il termine "fenomenologia" (che in seguito avrebbe subito diverse interpretazioni (Hegel, Husserl, Teilhard de Chardin)).

Altro Aufklärer. - Reimarius (+1768),

il deista tedesco (vedi sopra pp. 146, 164 Liberi pensatori) noto per i suoi *Frammenti di Wolfenbüttel* (confutò il dogma della risurrezione di Gesù, del tutto nello spirito dell'attuale demitizzazione (vedi sopra p. 5/7), – che dimostra che l'attuale crisi dei fondamenti nella Chiesa post-conciliare è un fenomeno illuminista;

HW 215

Mosè Mendelssohn (+1786); Wieland (+1813); Federico il Grande (1712/1786), un tempo ospite di vari pensatori dell'Illuminismo francese, tra cui Voltaire fu primo fra tutti, che in seguito lo odiarono per la sua politica machiavellica, di cui Voltaire fu un mero 'strumento', scrisse ' *Anti-Machiavelli* ', (!), così come, nella lingua francese illuminista, un'opera il cui titolo dice molto a chiunque abbia letto tutto quanto precede: * *De la superstition et de la religion* * ; inoltre: * *Essai sur l'amour-propre* * (Amore per se stessi); Ch. Garve (+1788); Lessing (1729/1781), noto, oltre a * *Laokoon* * e * *Hamburgerische Dramaturgie* *, per * *Erziehung des Menschengeschlecht* * - (1780), - libro che vale la pena leggere:

Lessing traccia le tappe che l'umanità attraversa nel cammino verso il Bene Assoluto, ma questa volta il tema storico-filosofico è concepito in modo andragogico, in un senso profondamente religioso che richiama direttamente i Libri Sapienziali dell'Antico e del Nuovo Testamento; infatti, il miglioramento dell'umanità è accompagnato da altrettante rivelazioni successive: un vecchio pensiero teosofico, ma qui

Elaborato in modo biblico-cristiano (sebbene ancora molto illuminato): ciò che l'educazione è per l'individuo, la rivelazione è per tutta l'umanità (...)

L'istruzione non dà all'uomo nulla che egli non possieda già, ma glielo dà più rapidamente e più facilmente.

Allo stesso modo, la rivelazione non dà all'umanità nulla che essa, con la sua ragione, senza l'aiuto di Dio o di altro, non possa conseguire da sola; ma ha dato all'umanità, e le dà più rapidamente, le cose più importanti (tra quelle che essa può conseguire razionalmente da sola). (Oc).

Questa è la dichiarazione fondamentale di maturità dell'umanità religiosa, come formulano anche i libri sapienziali e apocalittici soprattutto dell'Antico Testamento; cfr. A. Gelin, *De hoofdlijnen van het Oude Testament*, Anversa 1962, presumibilmente pp. 33; 60; 85; G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, I e II (*Die Theologie der Prophetischen Ueberlieferungen*), Monaco, 1961, S. 314ff (*Die Apokalyptik*), - che Ciò diventa chiaro se si legge questo insieme a I (*Die Theologie des geschichtlichen Ueberlieferungen*), S. 415 ss. (*Die Erfahrungsweisheit Israëls*, cioè sui libri sapienziali).

Partendo da questo principio, Lessing distingue tre rivelazioni fondamentali nella storia dell'umanità:

a/ la rivelazione primordiale, attraverso la quale il 'primo' uomo - Che differenza rispetto a 'Primitivo' di Rousseau, di cui si dice che abbia 'influenzato' (!) Lessing - era dotato del puro concetto monoteistico di Dio - che anticipa W. Schmidt e la Scuola viennese di storia delle religioni (puramente speculativo; nel caso di Lessing questo diventa empiricamente monoteistico nel concetto di Urmonoteismo della Scuola viennese);

b/ la rivelazione ebraica, che chiarisce l'idea di Dio oscurata ovunque; **c/** la rivelazione evangelica, che, oltre all'idea di Dio, anche conferiva immortalità all'anima, l'aldilà e il giudizio

HW216

cose, secondo Lessing, a cui l'Antico Testamento aveva appena accennato.

Ulteriore Aufklärer: J. Tetens (1736/1807), la cui opera principale:
Filosofico

Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung (1777), - prenotalo lancia la parola "sviluppo" (Herder dice che la userà "con consapevolezza e amore" invece della parola "Auswicklung"), una parola che in effetti ha dato origine a un'intera visione del mondo e a una filosofia di vita che si sarebbe affermata su larga scala e in vari campi nel XIX secolo (filosofia della storia, biologia (Darwin)); Wolff aveva già (vedi p. 214 (psicologia razionale distinta da quella empirica, - distinzione introdotta da Wolff)) elaborato il concetto di "razionale", intendendo: psicologia filosofica, fondamento di quella che oggi viene chiamata scienza umana filosofica (antropologia).

Tetens inizia con la psicologia empirica, che riveste un ruolo così importante ai giorni nostri: ad esempio, Tetens introduce la triplice psicologia delle facoltà, che, accanto all'intelletto e alla volontà, conferisce anche al sentimento (il termine tedesco "gefühl" ha qualcosa che al nostro manca) un ruolo autentico (introducendo così un termine romantico nel campo scientifico); Tetens anticipa anche Kant, affermando, in modo quanto mai antiscolastico, che attraverso la percezione sensoriale, la "materia" e, attraverso l'intelletto, come facoltà spontanea (che ha origine da sé, in modo innato), si forma la "forma" della conoscenza (mentre nella tradizione antico-medievale sia la materia che la forma sono già presenti nell'esperienza sensoriale, seppur in una modalità di esistenza pre-intellettuale e pre-razionale); inoltre: J. Sulzer (1720/1779), che introduce la psicologia della creazione artistica; J. Basedow (+1790), un pedagogista.

JH Pestalozzi (1746/1827),

che trasforma l'Illuminismo nella sua versione tedesca in ambito pedagogico, incorporando Rousseau in modo del tutto indipendente: *Meine Nachforschungen sul corso della natura nell'Entwicklung dell'umanità* (1797) e *Wie Gertrud ihre kinder lehrt* (1801); questo umanitario deista svizzero,

supera infatti il cartesianesimo del processo di apprendimento (che ha sostituito la conoscenza puramente verbale con intuizioni chiare e distinte (vedi sopra p. 76, domande 81 e 93)) attraverso un'educazione che collega la vita familiare e sociale con la vita scolastica (un'educazione che ha la precedenza sulla conoscenza puramente razionale, per quanto utile e necessaria possa essere);

Pestalozzi supera inoltre l'educazione cartesiano-razionalista ponendo l'accento sull'amore per il bambino (sia in famiglia che a scuola). In tal modo, diventa il precursore della Nuova Educazione, che è centrata sul bambino laddove quella "classica" è centrata sull'età adulta (cfr. Herbart), e che, in secondo luogo, è non autoritaria.

Nota: -- Il pensiero retorico, durante l'era razionalista, è brevemente toccato da S. IJsseling, *Retorica e filosofia*, Bilthoven, 1975, pp. 77 e segg. (Bacon, Cartesio, Pascal (L'arte del persuasore); Eloquenza sacra; Kant e l'Illuminismo).

I. Kant (1724/1804) e l'epoca dell'idealismo tedesco.

Kant e il celebre idealismo tedesco appartengono sia al periodo dell'Illuminismo che a quello del Post-Illuminismo. La periodizzazione è quindi differente:

dove il XVIII secolo è grosso modo collocato, ovviamente, tra il 1700 e il 1781,

li Kant e l'idealismo tedesco sono collocati tra il 1781 e il 1854 - (data della morte di Schelling; - data in cui la 'reazione' contro l'idealismo tedesco, in **a)** Materialismo, meccanicistico o dialettico (vedi pp. 182 e segg.),

Positivismo o empirismo (vedi pp. 169 e segg.),

Empiriocriticismo (Avenarius (1843/1896), Mach (1838/1916), Ostwald (1853/1932)),

Pragmatismo (Peirce (1839/1914) - già menzionato più volte, intorno alle pp. 77/80 (critica del cartesianesimo), anche 206) (semiotica) -, W. James (1859/1910), J. Dewey (1859/1952), F. Schiller (1864/1937))

Come se la filosofia (H. Vaihinger (1852/1933)) prevalesse pienamente: -
successivamente si osserva un contromovimento neoidealista: il
neokantismo

a/ in senso più ristretto: (i) Marburgerschool (H. Cohen (1842/1918), P. Natorp (1854/1924), E. Cassirer (1874/1945; già citato per il suo libro sulla filosofia dell'Illuminismo), B. Ovinck (1862/1944)); **(ii)** Scuola di Badener (W. Windelband (1848/1915), H. Rickert (1863/1936), B. Bauch (1877/1942), M. Weber (1864/1921; già citato a proposito di protestantesimo e capitalismo p. 25), H. Münsterberg (1863/1916));

b/ Neokantismo realistico (che l'idealismo prevalga nei confronti dell'oggetto): A. Riehl (1844/1924), J. Volkelt (1848/1930);

c/ Neokantismo interpretato psicologicamente: L. Nelson (1892/1927), Rudolf Otto

(1869/1537: noto per la sua interpretazione davvero molto psicologica del 'sacro' come *mysterium tremendum et fascinosum*);

Neohegelismo:

1) Germania (A.Lasson (1832/1917), G.Lasson (1862/1932), R. Kroner (1884/),

Inghilterra (J. Hutchison Stirling (1820/1909), Th. Hill Green (1836/1882), E. Caird (1835/1908), J. H. Muirhead (1855/1940), F. Bradley (1846/1924), B. Bosanquet (1848/1923), J. M. Taggart (1866/1925)),

Italia (B. Croce (1866/1952), G. Gentile (1875/1944)),

Paesi Bassi (G. Bolland (1854/1922)).

Ciò indica che l'idealismo tedesco ha influenzato il pensiero occidentale per lungo tempo e su vasta scala. Se si sa che questa influenza è stata in parte razionalista e illuminista ('filosofica' ma in larga misura anche anti-razionalista - 'filosofica', allora ciò conferma quanto abbiamo affermato alle pp. 121 e segg., vale a dire che noi, anche nel XIX secolo, dove reagisce contro il XVIII secolo, viviamo ancora in uno stato illuminista, sebbene attraverso un sincretismo tra Illuminismo e Anti-Illuminismo, come vediamo **a)** in Kant e Fichte,

per vedere ancora di più in Hegel e **c) certamente in Schelling.**

I movimenti non settecenteschi nel XIX secolo. Nota ancora: non razionalista di solito significa che il razionalismo è assunto come "tesi" (punto di partenza sia dell'affermazione che della "negazione" (critica)):

HW 218

a/ Tradizionalismo e 'ontologismo': L. de Bonald (1754/1840) F. de la Mennais (1792/1854), - il movimento rivoluzionario francese antifrancese; A.

Rosmini - Serbati (1797/1855), V. Gioberti (1801/1852), C. Ubaghs (1800/1875 (vedi sopra pp. 95/96);

b/ Spiritualismo: Maine de Biran (1766/1824: vedi sopra p. 79 (riflessivo ma posizione empirica-immediata); - V. Cousin (1792/1867 ('un idealismo eclettico'));

Ravaisson-Mollien (1813/1900), L. Ollé-Laprune (1839/1899), J. Lachelier (1832/1918), E. Boutroux (1845/1921), - questa è l'estensione della reazione francese, che, nel suo modo tipico, reagisce piuttosto indipendentemente dall'idealismo e dallo spiritualismo tedeschi e anche in modo più cartesiano contro l'ondata travolgente dell'Illuminismo; R. Eucken (1846/1926; cfr. p. 70); - spiritualismo orientato kantiano-critico: Ch. Renouvier (1815/1903), O. Hamelin (1856/1907), L. Brunschwig (1869/1944);

c/ Critica scientifica francese: H. Poincaré (1854/1912), P. Duhem (1861/1916), E. Meyerson (1859/1933), - si avvia un'epistemologia non eccessivamente positivista-razionalista;

d/ Kantismo scientifico: G. Fechner (1801/1887), H. Lotze (1817/ 1881), E. von Hartmann (1842/1906);

e/ sincretismo: allineato con alcuni aspetti positivi della scienza:
Psicologismo: J. Wundt (1832/1920), Th. Lipps (1851/1914);

Sociologismo: E. Durkheim (1858/1917), L. Lévy - Bruhl (1857/1939);
Biologico (Vitalismo): H. Driesch (1867/1941), J. von Uexküll (1864/1944)

Storicismo: W. Dilthey (1833/1912), E. Troeltsch (1865/1923 (cfr. sopra pp. 5/7 (storicamente applicato al mistero cristiano della rivelazione della Santissima Trinità, demitizzabile o meno)) – da cui si evince la grande importanza della posizione externalista che tali positivismi parziali o, meglio, scientismi inevitabilmente adottano rispetto a ciò che si trova al di fuori del loro campo di specializzazione. Si può subito notare dall'elenco di cui sopra quanto fortemente lo "scientismo" (in senso lato) (cioè la credenza nella scienza specializzata) dell'Illuminismo continui ad avere un'influenza, a tal punto che l'intera filosofia tenta semplicemente di utilizzare i concetti di base di un qualche campo di specializzazione.

Irrazionalismo: di solito si fa una distinzione tra:

Irrazionalismo vitalistico (biologico): F. Nietzsche (1844/1900), di cui si è già parlato ampiamente sopra (pp. 182 (il modello di Stirner), 183 e segg. (i tre grandi materialisti critici), J. Guyau (1854/1888), e irrazionalismo spiritualistico: S. Kierkegaard (1813/1855) (vedi p. 165).

Eppure H. Arvon, *La Philosophie Allemande*, Parigi, 1970, pp. 17/67, il grandissimo effetto residuo di J. Schelling (1775/1854), il più romantico tra i tre 'idealisti assoluti' (insieme a Fichte e Hegel), su (**1/** Schopenhauer, **2/** Kierkegaard (che lo incontrò a Berlino), **3/** Nietzsche, **4/** Neoidealismo **5/** Neoromanticismo (Klages bv), **6/** Neovitalismo, **7/** Nazionalsocialismo

HW 219

e anche in quella che chiama 'Antropologia filosofica' (M. Scheler, H. Plessner, A. Gehlen, H. Lipps, E. Rothacker, H. Marcuse). Infatti, soprattutto il successivo *Schelling*, il quale, a partire dal 1809 (*Ueber das Wesen der menschlichen Libertà* (1809) al 1815,

a) di ciò che poi comincia a chiamare “negativo”, che è puramente basato sull’astratto o anche filosofia allineata con l’idea concepita in modo piuttosto concreto, come quella da cui Hegel in particolare si stava allontanando, che egli stava comunque rinnovando in uno stile kantiano, anzi, cartesiano.

b) sostenere quella che lui chiama una filosofia “positiva”, che non si sofferma sul “cosa” (das Was), la pura essenza possibile delle cose.

(per quanto storica e vicina alla realtà fosse la concezione di Hegel, ad esempio)

ma das Dasz, il "quello", che ne sottolinea l'esistenza concreta e lo rende preminente nella riflessione e nel pensiero vivo.

A differenza della tendenza areligiosa, se non addirittura antireligiosa, dell'Illuminismo tedesco, che avrebbe deriso la rivelazione e soprattutto la sua fase precedente, il mito, Schelling pone sia il mito che la rivelazione in primo

piano come fondamento della sua filosofia positiva. E, nonostante la sua inclinazione panteistica, che non abbandonò mai del tutto, egli prediligeva, o quantomeno intendeva, il Dio teistico, ovvero il Dio concepito personalmente, come origine del mito e della rivelazione.

Che egli, a questo proposito, concepisca Dio sulla falsariga di J. Böme (vedi p. 57 sopra) come "non fondato", quella "volontà", ma poi in modo inconscio (almeno nel primo movimento) con una "volontà" (meglio; manifesta un impulso a) che avvia l'eterno processo del divenire, e in effetti in modo tale che sia il bene che il male sorgano simultaneamente e necessariamente da quella Divinità-come-volontà, — lasciamo che questo sia un retaggio di una concezione "panteistica" o addirittura pienamente panteistica di Dio; — il che, tuttavia, non sminuisce la tendenza "positiva", ben più fedele alla realtà, di un tale pensiero che si radica non nella ragione creativa, ma sempre critica e progettuale, come praticava l'Aufklärer, bensì in una ragione storico-culturale autentica, di natura più sensibile che eccessivamente razionale.

Riguardo alla grande influenza di Schelling, è opportuno notare, come sottolinea Arvon, che nel 1841 Schelling divenne professore a Berlino; alle sue lezioni parteciparono Bakunin (1814/1870), un socialista russo di orientamento anarchico; padre Engels (amico di Marx), materialista dialettico e socialista; S. Kierkegaard, il padre dell'esistenzialismo; e J. Burckhart (1818/1897), lo storico del Rinascimento. Tra le altre cose, e soprattutto, Schelling, con la sua enfasi su Dasz – l'esistenza come pura fattualità, quella fattualità compiuta – fornisce l'impulso a quella libertà umana (in seguito chiamata "disegno") di "ignorare" tale fattualità, di superarla in un disegno del mondo e della vita. Che Heidegger avrebbe interpretato come la struttura fondamentale dell'esistenza umana.

HW 220

Nota - Il esistenzialismo, una stella nascente da qualche decennio, in particolare nell'Europa continentale, è in rapida crescita da circa vent'anni o anche di più:

l'hegeliano-marxista, che pensa "dialetticamente" (vedi sopra pp. 149 e segg.: la dialettica padrone-servo come modello dialettico di base famoso in tutto il mondo e frequentemente applicato sin da Marx) e che,

(A) principalmente sia con Hegel che con gli hegeliani di destra e soprattutto di sinistra, (D. Strausz, Br. Bauer, L. Feuerbach, - Max Stirner (vedi sopra p. 182: Strausz, Feuerbach, i precursori teologici; M. Stirner, l'anarchico-nichilista, e Marx, rispettivamente Engels, le interpretazioni socialiste-comuniste) si è sviluppato nel secolo scorso

(B)I per riemergere improvvisamente nel XX secolo in senso neo-hegeliano, neomarxista e neo-anarchico (vedi sopra pp. 190/191 (Scuola di Francoforte 'metafisica'; scienista-strutturale (Althusser),

(B)II al fine di includere anche quanto già citato, oggetto di acceso dibattito negli ambienti teologici I' influente *Ernst Bloch* (1885/1977), noto per il suo **Das Prinzip Hoffnung** (1954/1957), e anche l'indipendente ma profondamente influente *Georg Lukacz*

(1885/1971), che, con la sua **Geschichte und Klassenbewusstsein** (1923), mirava a non dimenticare l'esistenzialismo e i dialettici marxisti in particolare; per le interpretazioni anarchiche vedi p. 192 (Neo-nietzscheismo)); la tendenza sistemico-tecnologica, spiegata un po' più ampiamente sopra, ha inferto un colpo quasi fatale all'esistenzialismo, se non fosse che, come corrente sotterranea antirazionale, nondimeno più e più volte,

a) sia negli Stati Uniti (nelle psicologie umanistiche e anche, come È inoltre notevole che, sia nelle sociologie umanistiche che in Europa e persino a livello globale, si trovino sostenitori molto convinti che articolano una delle seguenti tendenze: il metodo comune è una "sintesi" di 1) le descrizioni dell'esistenza di S. Kierkegaard 2) l'ermeneutica di W. Dilthey (vedi sopra, pp. 187 e segg.) 3) con o senza la fenomenologia intenzionale (non quella trascendentale-idealistica) di Husserl - di cui parleremo più avanti -;

(b)1. l'ontologia 'fondamentale' o radicale heideggeriana (che classico ontologia o studio dell'essere (si pensi alla correzione di Aristotele alla teoria delle forme di Platone, che da un lato rivaluta il nucleo dell'ontologia classica (fino a quella di Chr. Wolff; cfr. pp. 213 e segg.) e dall'altro, a causa della sua mancanza di senso storico (si pensi alle interpretazioni **razionaliste** e **evoluzioniste** , **ma soprattutto a quelle romantiche-idealiste della storia** che verranno brevemente delineate nel corso dell'inizio del XIX secolo), critica 'radicalmente');

(b)2 la spinta che K. Jaspers rappresenta e che in precedenza fortemente psicologico è (anche più fedele a Kierkegaard, fatta eccezione per un vago concetto di Dio che è rimasto troppo razionalistico);

W 221

(b)3. gli esistenzialismi cattolici, di cui G. Marcel (1889/1973) e L. Lavelle (1883/1951), con il suo spirito affine R. Le Senne (1882/1954), uno dei due rappresentanti della 'Philosophie de l'esprit', i due pionieri;

(b)4. la direzione assurda di A. Camus (1913/1960), che l'insensato o sottolinea l'assurdo, così come si manifesta soprattutto nella società moderna, ma anche nella vita politica e sociale tradizionale;

(b)5. il cosiddetto esistenzialismo francese, di cui JP Sartre (1905/1980), M. Merleau-Ponty (1908/1961) e la 'Sartreuse' Simone de Beauvoir (1908/1986) sono i rappresentanti più noti o controversi che, subito dopo la seconda guerra mondiale, dominarono Parigi e l'intera vita intellettuale dell'Europa occidentale (fino a quando sia il neohegelismo che lo strutturalismo tecnico-industriale non li soppiantarono (insieme, per inciso, all'ermeneutico P. Ricoeur (vedi sopra, pp. 187 e segg.) e a M. Dufrenne, suo spirito affine));

Al centro del pensiero di Sartre, in particolare, si trova Heidegger, reinterpretato però dalla prospettiva della coppia concettuale scolastica "essenza/esistenza", che ha collocato il concetto come puro contenuto del pensiero, puramente possibile, contrapponendo grosso modo il "Era" di Schelling alla pura esistenza fattuale; tuttavia, gli esistenzialisti alla Sartre trattano la coppia scolastica in modo dialettico (vedi pp. 149 e segg. sopra), come segue:

La "tesi" o conferma è il "mondo dell'essenza", come il cosiddetto pensiero "essenzialista" occidentale, da Platone al razionalismo del XVIII secolo, ha sostenuto come regola di pensiero e azione nella sua anelativa religiosa a un altro mondo, sovrasensoriale;

È proprio questo che persone come Sartre 'ignorano' (antitesi) in nome della cosiddetta 'esistenza', ora concepita puramente come umana: infatti,

'esistere', nel linguaggio esistenzialista, non significa 'esistenza senza ulteriori qualificazioni' come nella scolastica, ma piuttosto (collocata semplicemente nel corso della natura, ma soprattutto nella storia culturale) esistenza umana: questa esistenza umana è essenzialmente legata ai fatti bruti, vale a dire, è 'gettata' nel mondo, piena di insensatezza (cfr. Camus e altri) per farne ciò che può (= il progetto, il disegno, la libera interpretazione del fatto compiuto che è 'gettare' (fatticità).

Va notato che Sartre tentò un'interpretazione puramente esistenziale della psicoanalisi freudiana e, pertanto, dovrebbe essere menzionato anche in relazione al neofreudismo (cfr. pp. 191 e segg.) con la sua psicoanalisi esistenziale (che merita certamente di essere considerata, insieme all'interpretazione di Ricoeur). Per ulteriori chiarimenti riguardo alle intuizioni fondamentali dell'intero movimento esistenzialista (ad eccezione di quello umanista-americano), si veda l'eccellente opera di H. Redeker, **Existentialisme**, Amsterdam, 1949 (citata alle pp. 194 e segg. sulle 'origini' del pensiero esistenzialista nell'idealismo tedesco).

HW 222

Nota: qui si fa un breve riferimento alla controparte americana del Il pensiero esistenzialista europeo (che quindi non coincide necessariamente con l'esistenzialismo francese: Th. Roszak, *L'ascesa di una controcultura* (Riflessioni sulla società tecnocratica e i suoi giovani oppositori, Amsterdam, 1971-1, 1973-4-, - da cui una piccola frase:

«Mentre l'arte e la letteratura del nostro tempo ci dicono con disperazione sempre crescente che la malattia del nostro tempo è l'alienazione per cui il nostro tempo sta perendo, le scienze, nella loro incessante ricerca della propria apoteosi, introducono come unico mezzo la costruzione di una realtà valida. La coscienza oggettiva è la vita alienata elevata all'onorevole status del metodo scientifico» (oc, 199).

Nota qui di nuovo il linguaggio dialettale (vedi sopra p. 152 (Entfremdung) Vedi anche: -- Ch. Reich, *Flowers in Concrete* (Come la rivoluzione della giovane America cerca di rendere vivibile), Bloemendaal, - 1971 (/ /: Eng.: *The Greening of America*);

JF Revel, Ni Marx, nu Jésus (De la second révolution américaine à la second révolution global), Parigi, 1970;

I.Howe/ M.Harrington, Gli anni Settanta (Problemi e proposte), New York;

1972 (che mette in luce un ampio spettro della sinistra americana). Basti pensare alla Rivoluzione Culturale a partire dal maggio 1968. Allora si comprende che il pensiero esistenziale, ma più dell'esistenzialismo accademico, affronta naturalmente un autentico problema dell'Illuminismo, vale a dire la tecnocrazia disumanizzante, come abbiamo brevemente delineato sopra alle pp. 208/209. Tanto per l'irrazionalismo (iniziato a p. 218 sopra, ad f). E questo ha essenzialmente a che fare con il grande idealista "positivo" Schelling, che viene trascurato nella maggior parte dei libri di storia.

L'idealismo 'assoluto'.

Dopo aver delineato (a p. 217) l'Idealismo nei suoi rappresentanti e nelle sue "ondate" (**a/** inizio XIX secolo, **b/** fine XIX secolo), per dimostrare con nomi e date che questo movimento critico del razionalismo è più che semplice aria fritta, ma, in realtà, una profonda derivazione dell'Illuminismo prevalentemente leibniziano, il quale, come sottolinea O. Willmann, **Die wichtigsten phil. Fachausdrücke **, Kempten/Monaco, 1909, p. 91 (l'Illuminismo tedesco fu risparmiato dalle assurdità (soprattutto dell'Illuminismo francese, ma anche di quello inglese) perché trovò un punto d'appoggio nella filosofia di Leibniz, afferma), possedeva fin dall'inizio uno spirito molto più edificante e costruttivo, ma anche più "storico" (si intenda: più fedele alla tradizione).

Descriviamo brevemente le figure principali.

I. Kant (1724/1804).

La filosofia di Kant, che egli stesso definisce "critica", rappresenta un rifiuto sia dello scetticismo humeano (riguardo alla metafisica e alla teologia classiche) sia del dogmatismo wolffiano (vedi sopra, pp. 213 e segg.). Kant, secondo quanto da lui stesso affermato, si risvegliò dal torpore dogmatico (della metafisica wolffiana) grazie allo shock inflittogli da Hume e dall'Illuminismo empirista-scettico inglese.

HW 223

La questione della causalità: se essa sia qualcosa di più e di diverso da una pura successione di fenomeni, "associati" per "abitudine", formazione dell'abitudine

La questione fu risolta dalla filosofia scozzese del buon senso, appellandosi al buon senso e alla ragione comuni.

Kant ritiene ciò insufficiente: anche Hume aveva buon senso, diceva Kant! Il buon senso commette regolarmente 'errori'; conseguenza: se si vogliono salvare i fondamenti della cultura europea tradizionale in materia di scienza e, se possibile, di filosofia e metafisica (e teologia), si dovrebbe cambiare rotta come faceva Hume. Cfr. pp. 168/169.

Kant ne trovò il preludio nel già citato (p. 214)

Lambert, uno degli oppositori di Wolff, tra l'altro: Lambert ha introdotto una distinzione

tra 'esperienza' (conoscenza empirica o sensoriale) e - ciò che lui chiama: -

Conoscenza 'priva di esperienza'. Proprio come Tetens (vedi sopra, p. 216) isolò la sostanza puramente empirica dalla 'forma' puramente 'spontanea' (cioè priva di esperienza), così Lambert isolò analogamente la conoscenza empirica da quella 'spontanea', o, come ama dire Kant, (le forme a posteriori (retrospettive) e a priori (precedenti) della conoscenza. Da ciò nasce l'unica radice dell'idealismo tedesco.

L'altra radice è il problema dialettico, vale a dire che da Kant in poi, gli idealisti assoluti tedeschi vogliono

a) l'innatismo leibniziano wolffiano con l'umiano-anglosassone sintetizzare l'empirismo, cioè in una sintesi più elevata; "elevare" (ovvero **1/** risolvere e allo stesso tempo **2/** portare a un livello di pensiero superiore; vedi p. 153: Aufhebung): "I pensieri senza contenuto (Kant intende il contenuto sensoriale dei dati esperienziali) sono vuoti.

Le intuizioni (sensoriali) senza concetti (che provengono dall'intelletto o dalla ragione 'spontanei') sono cieche." Kant caratterizza molto bene l'unilateralità dei suoi predecessori: "Leibniz intellettualizzò (!) – li prese unilateralmente

'intellettualmente' (capire qui: innatisticamente) – i fenomeni, come Locke (vedi sopra pp. 162 e segg.: il padre del

L'Illuminismo e il suo empirismo sensibilista radicale sensibilizzano i concetti della mente.

'Critica'. - Nel suo periodo critico *Lato* una serie di opere (quindi *Critica di reinen Vernunft* (1781-1, 1787 ², data in cui ebbe inizio l'idealismo assoluto tedesco) con il nome di "critica". Cosa significa? Significa questo: ciò che viene considerato un oggetto sovrasensoriale e ciò che viene attribuito alla ragione pura (= priva di esperienza) come qualcosa di conosciuto, vale a dire parole come "anima", "mondo" (come totalità della realtà, intesa ontologicamente), "Dio": questi sono concetti che trascendono l'esperienza (trascendenti, dice), che sono sia necessari per acquisire saggezza mondana sia non direttamente verificabili in alcuna esperienza.

Risultato:

(1) La psicologia razionale, la cosmologia e la teologia di Wolff sono Pseudoscienze. Sono prodotti dogmatici.
Solo la fisica matematica è scienza.

HW 224

Nota: cfr. p. 40 (Classificazione della scienza di Bacone); 98 (Hobbes) classificazione delle scienze); 167 (Classificazione delle scienze di Hume): lì si vede quanto poco Kant, in realtà, superi l'empirismo; al contrario, lo rende definitivo, per così dire, postulando, accanto alla conoscenza sensoriale empirica, una conoscenza sensoriale!

L'intero XIX e XX secolo continueranno a confrontarsi con questa dualità "apriorica/aposteriorica" che risale a Lambert e Tetens – un'idea tutt'altro che scolastica, tra l'altro (per la scolastica, infatti, non bisogna mai separare questi due concetti!). Sia i dialettici marxisti, ad esempio, sia gli esistenzialisti idealisti soffrono di questa dicotomia.

Fichte (1762/1814), **Hegel** (1770/1831).

Il problema con questi due è la realtà in sé (chiamata l'Assoluto con un termine panteistico: non fanno distinzione tra

l'essere assoluto, ossia la totalità della realtà che, inevitabilmente, non ha nulla al di fuori di sé ed è quindi 'assoluto', da una parte, e

D'altra parte, il Dio Assoluto, che in effetti, nella sua infinita natura, non ha "nulla" (divino) al di fuori di sé, sì, è la radice e l'origine di tutto l'essere (dell'assoluto in senso universale).

Fichte postula che il Sé (ovvero Dio, nella misura in cui si rivela, per un breve istante, nel nostro piccolo "io" collettivo) "produce" il mondo fenomenico che tutti noi sperimentiamo in una "creazione" inconscia e involontaria (vedi p. 57 sopra (il testamento di J. Böhme)), al fine di "conquistare" quel mondo fenomenico in seguito (almeno in seguito nel senso puramente logico, poiché temporalmente ciò non può essere stabilito) grazie a uno sforzo cosciente e arbitrario.

Hegel (**A**) si distingue da Fichte: il Sé e la Natura (il mondo fenomenico che ci circonda) hanno entrambi un'origine comune che – a differenza della visione di Schelling, che colloca tale origine comune simultaneamente al di sopra e prima del Sé e della Natura e identifica gradualmente quella stessa origine sempre più con la Natura (il che è scorretto secondo Hegel) – non deve essere situata prima e al di sopra, ma all'interno di entrambi i termini, Sé e Natura.

Inoltre, il processo è dialettico (vedi p. 151 sopra): Dio, che fin dall'inizio è sia Io che Natura, dispiega, nel corso della storia della Natura e dello Spirito o Io, prima il lato Natura dentro di Lui, poi il lato Io dentro di Lui. Dio (tesi) diventa letteralmente ciò che è in due tempi o, meglio, sfaccettature (poiché si tratta di un processo logico e non temporale (che non si conciliano bene)), vale a dire, prima Natura, poi Spirito (cioè, prima antitesi, poi sintesi).

Il mobilismo di Hegel. Cosa si cela dietro questo concetto astratto ma non così stupido? Dialettica dei concetti? Ciò che *M. Foucault, Les mots et les choses*, Parigi, 1966, pp. 229 e segg., chiama 'l'âge de l'histoire'. In quel periodo, l'inizio del XIX secolo, si scoprì:

Bopp la struttura linguistica del linguaggio,
Cuvier la 'funzione' biologica (vedi sopra p. 203)

(causalità funzionale) e per lui questo diventa il principio di classificazione delle forme di vita e

Ricardo misura il denaro in base al lavoro, anziché quasi il contrario (ovvero, il valore economico dei "beni" è concepito in termini di valore del lavoro).

La cosiddetta Scuola Storica supera tutte queste tendenze indagatrici perfezionando ulteriormente la mentalità razionalistica, storica e antisociale.

Il nominalismo dà origine, nell'ambito della società, all'innatismo (contenuti del pensiero innati ma indipendenti dall'esperienza) o all'empirismo (sensismo) (contenuti del pensiero acquisiti solo tramite l'esperienza);

Ciò implica che l'individuo ha la precedenza sull'insieme e che la parte prevale sul tutto; ragione, o almeno presunta ragione: l'insieme e il tutto (sistema) sono semplicemente concetti innati ma privi di esperienza oppure sono semplicemente contenuti di pensiero singolari o al massimo particolari, formati da casi puramente singolari;

Applicando questo concetto alla vita comunitaria, si può affermare che l'individuo ha la precedenza sull'insieme che costituisce la comunità e sulla sua coesione! In quest'ottica, si possono comprendere sia l'individualismo anglosassone sia il pensiero rivoluzionario francese che portò alla Rivoluzione francese (si pensi, ad esempio, all'ultra-individualismo di Rousseau come fonte di ispirazione fondamentale). Si veda, ad esempio, la pagina 211, dove si parla del sogno nominalista di uguaglianza: tutte le persone sono "uguali" come numeri in una collezione (inesistente); sono concepite come elementi "separati" e isolati di una nebulosa "comunità" o "società".

Conseguenza: la facilità con cui i razionalisti tradizionalmente (o, come i tedeschi I pensatori romantici-idealisti amano affermare che ciò che è cresciuto storicamente viene sostituito dall'individuo arbitrario. Cfr. la critica di Barth all'uomo "assoluto" del XVIII secolo (ovvero, un uomo che pensa e vive in isolamento ma è molto efficacemente orientato) (pp. 158 e segg.).

La cosiddetta scuola storica (meglio: storico-sociale (non nel senso comune, ma in senso lato)) vede le relazioni al contrario: è organicista, cioè tradizionale (= storica) - sociale. E questo in due modi:

Un organismo ha una struttura orientata a uno scopo (vedi sopra, pp. 197; 201 e segg.) che funge da telos (scopo): l'insieme ha la precedenza sul suo membro; il tutto ha la precedenza sulla sua parte! È così che si comprende:

e la tendenza degli idealisti assoluti tedeschi a pensare e lavorare con insiemi e collezioni onnicomprensivi e in movimento,

e l'analoga inclinazione degli hegeliani di sinistra (in primo luogo i marxisti), i quali – con l'eccezione di figure anarchiche come Stirner e altri – assoggettano l'individuo (come Persona o come gruppo particolare) alla grande e onnicomprensiva "società". L'intera critica di Marx al sistema esistente di sfruttamento dei proletari da parte delle classi dominanti si regge o crolla in base a questa teoria concettuale storico-sociale.

HW 226

Tuttavia, questa stessa scuola storico-sociale o organicista presenta un lato più moderato: sviluppa una particolare attenzione per il termine intermedio tra l'individuo da un lato e la società onnicomprensiva e di vastissime dimensioni dall'altro, vale a dire le particolari comunità intermedie, ad esempio il villaggio come comunità vivente o il quartiere in cui l'uomo si sente a casa, ecc.

Il nazionalismo del XIX secolo (si pensi, ad esempio, all'Austria-Ungheria con le sue nazionalità; si pensi all'impero napoleonico). L'intera ideologia della nazionalità (sia essa basata su lingua e cultura comuni (Herder, Fichte, Romanticismo in Germania) o su una storia comune (Renan, con maggiore enfasi sulla natura liberamente scelta del nazionale)) si fonda in realtà su tutte le sfaccettature di una teoria sociale degli insiemi e dei sistemi! - Guardate questa gamma:

singolare □ particolare □ universale - collettivo

e si possono derivare le principali ideologie sociali in modo quasi matematico e logico (cfr. lo schema di Viète a p. 30, ma utilizzando calcoli algebrici):

Il liberalismo (si veda l'intero movimento dell'Illuminismo francese, ad esempio, ma anche la visione economica di A. Smith), propugnato dai "filosofi", come in Francia Montesquieu e ancor più intensamente Rousseau (si veda p. 211) e negli Stati Uniti Jefferson, è orientato all'individuo (separato dalla collezione o dal tutto, chiamato "collettivo"); Locke lo pensava in ambito politico, A. Smith in ambito economico; - Viviamo ancora secondo questo principio in varie forme (come, ad esempio, l'ideologia libertaria negli Stati Uniti, che vede l'individuo in modo molto liberal-anarchico e ne rappresenta una forma estrema);

Il socialismo adotta il lato storico-sociale (organicismo, ripensato o meno dialetticamente): la parola "socialismo" compare in Inghilterra intorno al 1826 (nella cerchia di Robert Owen) e in Francia dal 1832 (nell'ambiente di Saint-Simon, il tecnologo statalista-sistemico in campo industriale); anche qui è all'opera il puro pensiero illuminista, ma al posto dell'idea "vaga" (intesa come nominalista) di uguaglianza, emerge ora l'idea "ultrarealistica" (vedi p. 10 sopra; questione 15 (questione dell'universalità) e anche 18 (nominalismo tardo-scolastico)) di giustizia, in particolare l'idea di giustizia distributiva ma anche commutativa o di scambio; al posto del "ognuno per sé" del social-nominalista, emerge ora la solidarietà nel senso più profondo del social-ultrarealista;

Espressa in termini di classe: invece dell'individualismo intellettualmente supportato della potente borghesia, emerge ora il senso "elementare" (inteso dagli junghiani) di comunità e solidarietà dei proletari, che hanno sperimentato in modo più acuto la "miseria" (vedi p. 152 sopra: Hegel, Marx e Moreno sono le tre interpretazioni di "miseria") della società industriale "illuminata" e si sentono "servi" in relazione ai "padroni" (vedi p. 149 sopra: la dialettica servo-padrone di Hegel, interpretata socialmente da Marx).

HW 227

L'anarchismo adotta, a meno che non venga interpretato in senso ultra-individuale come menzionato sopra a proposito del "liberalismo" (ideologia libertaria), il particolare termine intermedio come forma ideale di società:

1) Robert Owen, ad esempio, sostiene che le piccole comunità siano socio-economiche entità;

2) Proudhon è favorevole ai sindacati (sindacalismo);

3) la comune rappresenta il 'comunismo' originale (da qui il nome, tra l'altro: - almeno nel periodo precedente al 1848 (prima che 'comunismo' iniziasse a diventare un nome per il marxismo dittatoriale e statalista: il culmine arriva con l'interpretazione leninista-stalinista, ovviamente, dopo il 1917 (Rivoluzione russa);

o, per migliorare, bisogna aggiungere che Marx vede la realizzazione del suo socialismo concepito scientificamente (a differenza dei cosiddetti socialisti utopici, pre-scientifici e non illuminati (tanti anarchici, per esempio) in due modi: prima socialismo, poi comunismo;

È ampiamente noto come l'ideologia di Marx si sia dimostrata ambigua a posteriori (bolscevichi o veri comunisti e menscevichi o socialdemocratici); come,

in Russia, leninismo, stalinismo, kruscevismo (+/- 1956) e,

all'esterno, (comunismo dell'Europa orientale, comunismo dell'Europa occidentale (a sua volta diviso in filo-russo ed eurocomunismo) - quest'ultimo soprattutto solo negli ultimi anni -; come è sorto un comunismo del Terzo Mondo (intorno a Guevaris)

(Catrismo); - per non parlare della normale socialdemocrazia occidentale (la Svezia, ad esempio, è stata a lungo il modello, fino a quando anche lì non sono emerse le "miserie" del socialismo assistenziale).

La tendenza cristiana solidale o personalista,

Questa è una terza via; vale a dire, nello spirito della scolastica (vedi p. 17), questa interpretazione "sintetica" della matematica sociale evita sia il nominalismo individualistico sia l'ultrarealismo socialista: né l'individuo né la comunità (il collettivo) hanno la precedenza; no, sono concepiti essenzialmente in equilibrio con due concetti principali:

l'idea di sussidiarietà, secondo la quale o l'individuo o la comunità intermedia devono agire in modo indipendente (principio di autoattività) prima che intervenga un'autorità superiore;

Le comunità intermedie ricevono molta più attenzione rispetto alla società nel suo complesso; questa è sempre stata la dottrina delle Encicliche Sociali Pontificie.

Nota sulla filosofia del linguaggio. H. Arvon, *La philosophie allemande*, Parigi, 1970, fornisce una panoramica breve ma sostanziale per la Germania. Inizia con J. Haman (1730/1788), emergendo quindi nel pieno del XVIII secolo, il quale, in quanto pensatore cristiano (ma fortemente orientato alla teosofia), prende posizione contro l'Illuminismo e contro Kant e il razionalismo linguistico, che concepisce il linguaggio in modo puramente strumentale (come espressione del pensiero) invece che organico, cioè tradizionalmente o storicamente sociale: non è la ragione individuale che crea il linguaggio, ma, al contrario, ogni pensiero razionale si colloca fin dall'inizio in un volgare; è il Volksgeist,

poiché Hamann è ancora edificato dalla parola di rivelazione di Dio,

HW 228

per altri un'identità collettiva autonoma in sé (ultrarealismo); anche Herder (1744/1803), ancora nel pieno del XVIII secolo, sostiene l'idea del linguaggio – principalmente da una prospettiva storico-culturale ed educativo – come culla, anzi, fondamento del pensiero:

«(...) Solitamente pensiamo con, nel e secondo il linguaggio». È questa teoria dell'anima nazionale collettiva come creatrice del linguaggio che ha spinto Herder (e, sulla sua scia, i romantici tedeschi) a interessarsi alla musica popolare, la quale, nella sua fusione ancora semplice e originale, riflette sia il suono della natura sia la poesia dell'uomo.

Nel frattempo, la figura principale rimane Wilhelm von Humboldt (1767/1835), ancora una volta una figura profondamente radicata nel XVIII secolo. Humboldt, fondatore dell'Università di Berlino e umanista classico,

fonda il suo "umanesimo" sul linguaggio e sulla linguistica, che egli considera una ricerca filosofica e scientifica positiva.

Mentre Hamann e Herder partivano dalla lingua globale, Humboldt, in questo senso profondamente romantico e particolare, parte dalle lingue specifiche, ognuna delle quali esprime lo spirito nazionale o locale del popolo. Non solo i suoni e le loro combinazioni differiscono, afferma, ma anche le visioni della vita e del mondo, e un bambino o chi impara una lingua apprende, insieme ai suoni e a tutte le loro combinazioni, a conoscere e ad appropriarsi del mondo di pensiero e di vita del rispettivo gruppo in questione.

Inoltre, Humboldt sostiene quella che potremmo definire la concezione costitutiva del pensiero del linguaggio: il linguaggio non riproduce passivamente il mondo, ma lo crea attivamente in modo creativo. In tal senso, c'è qualcosa di assolutamente idealistico nella filosofia del linguaggio di Humboldt: lo Spirito collettivo (il grande Io di Fichte e Hegel, ad esempio) crea, dapprima inconsciamente e involontariamente (vedi p. 57 sopra (la volontà di J. Böhme), poi consapevolmente e arbitrariamente, il mondo (vitale) in cui si colloca. - Cfr. anche pp. 86 e segg., dove abbiamo notato l'enfasi di Chomsky sulla linguistica cartesiana: egli vede l'influenza di Cartesio estendersi fino al periodo idealista tedesco (incluso Humboldt, nonostante le forti differenze). Quanto all'aspetto sistemico-tecnologico del linguaggio, molto chiaramente notato da Humboldt, ci riferiamo a p. 172 sopra (empirismo logico o meglio: filosofia analitica), ma soprattutto alla concezione sistemico-tecnologica degli strutturalisti alle pp. 204 e segg., 206 (il concetto di scambio di Lévi-Strauss come modello di di natura applicativa).

Infine, si è fatto riferimento alla concezione hegeliana del linguaggio (J. Taminiaux, *Le langage secondo Iena* , in *Tijdschr. v. Fil.* , 31 (1969), pp. 363/377).

A. T'Jampens
(04.06.81)