

**Cl. 4.4. Introduzione alla filosofia attuale.  
HIVO Anversa 1980-1981**

**4.4.1. parte 1, pagine da 1 a 100**

*Prefazione* alle correnti filosofiche a partire dalla filosofia pagana ellenistica.

**(A) La Patristica. (1/8)**

È sufficiente consultare *Cl. Tresmontant, Introduction à la théologie chrétienne*, Paris, 1974, per vedere che il cristianesimo ecclesiastico possiede una logica (e un'epistemologia), una (meta)fisica e un'etica-politica proprie.

L'autore dice che, in una prima parte, spiega ciò che ebraismo, cristianesimo e islam hanno in comune, ovvero la dottrina della rivelazione, di Dio e della creazione. In fondo, tutti e tre sono una sorta di monoteismo (dottrina dell'unico Dio).

Il cristianesimo e l'islam nascono dal monoteismo ebraico, ma si differenziano: il cristianesimo si caratterizza per la dottrina della Santa Trinità e dell'incarnazione di Gesù e sviluppa, sulla base delle proprie caratteristiche, una propria concezione dell'uomo (antropologia), che Tresmontant espone nelle tre parti rimanenti del suo libro.

***I principali contenuti della filosofia cristiana.***

*Cl. Tresmontant, La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne*, Paris, 1961 (versione ridotta: *Cl. Tresmontant, les idées maîtresses de la métaphysique chrétienne*, Paris, 1962), opponendosi a *E. Bréhier, Histoire de la Philosophie*, 1926/48), il quale, pur definendo il cristianesimo un'esperante rivoluzione mentale dopo i neoplatonici, non vede in esso una vera e propria filosofia, sostiene che, a partire dal testo jahwista (del IX secolo a.C.; si veda il libro Genesi), il cristianesimo è una vera e propria filosofia dall'inizio del XX secolo fino ai canoni del Concilio Vaticano I (1870), una dottrina metafisica ininterrotta si esprime in un processo di crescita storica, con proposizioni sull'essere e sui tipi di essere (come increato/creato, uno/molti, divenire, materia, tempo, anima umana e umana, corpo, libertà, pensare, agire ecc.)

In altre parole, il cristianesimo prende posizione sulla filosofia ed è ipso facto una filosofia.

La “*patristica*” è il pensiero filosofico che ha caratterizzato i Padri della Chiesa (e i laici che pensavano con loro) nella tarda antichità. In quanto filosofia rigorosa, non presenta un'unità sistematica né genetica (di sviluppo): i suoi contenuti filosofici si intrecciano con la vita e la teologia cristiana, tranne nel caso di alcuni, tra cui S. Agostino di Tagaste (354/430), che sviluppano la filosofia in modo indipendente e anticipano così la seconda grande forma di pensiero ecclesiastico, la scolastica.

“La filosofia dei padri della Chiesa o filosofi patristici è meglio trattata con la filosofia medievale”. (*M. De Strijcker, beknopte geschiedenis van de antieke filosofie*, Antwerpen, 1967, p. 10); il che, a mio avviso, è corretto solo in parte, a causa del diverso contesto culturale.

## HW 2

Il periodo patristico (+33/+800) mostra una triplice periodizzazione.

### (a) *“Patristica iniziale” (33/325).*

Paolo, come uomo di formazione generale, conosceva la filosofia ellenica e mostra elementi stoici dove formula la prova di Dio dalla fusiis (natura) e la dottrina della legge morale e della coscienza, situate nella fusiis (natura) dell'uomo.

Giovanni lavora con il concetto di “Logos” (“parola”, meglio: sapienza) che applica a Gesù (mutuato da Herakleitos, dalla Stoa e da Filone l'Ebreo); mostra anche tratti gnostici, ma elaborati ecclesiasticamente.

Patristica iniziale: apologetica (difesa della fede);

1/ Contro il politeismo pagano (multi-dio), come i neoplatonici in particolare, insieme a tutti i teosofi provenienti dal paganesimo, sostenevano e

2/ Contro lo gnosticismo, che non si accontentava delle religioni correnti dei pagani, degli ebrei e dei cristiani, ma soprattutto voleva la “gnosi” (conoscenza), cioè una conoscenza speculativa-filosofica, a partire da un'esperienza esistenziale.

Clemente di Alessandria, (.../215) oppone alla ‘gnosi’ ecclesiastica e biblica lo gnosticismo traboccante di contenuti fantastici e immaginari: questo si allontana dalla pistis (fede ordinaria) per crescere nella gnosi, vera conoscenza filosofica, che,

a) basata sulle sette “arti” libere dell'enkuklios paideia alessandrina (aritmetica, geometria, musica, astronomia - eredità pitagorica; grammatica, retorica, dialettica - eredità sofista),

(b) Sophia, filosofia, volontà,

c) ma coronata, come nel caso di Filone l'Ebreo, dalla “saggezza” biblica (quella che oggi chiameremmo teologia). Il tutto incentrato su Gesù come Logos, mediatore mondano tra il Dio Padre e questo mondo.

Origine di Alessandria (.../254), allievo del pioniere Clemente, in Oriente, e Lattanzio (250/325) in Occidente, elaborano una prima esposizione sistematica del cristianesimo. - Con Origine è presente un forte sincretismo: (egli presuppone una creazione senza inizio, così come l'esistenza anteriore dell'anima (rispetto al corpo), la colpa anteriore dell'anima (e il suo coinvolgimento corporeo in virtù di tale colpa) e, infine, l'apokatastasis (la redenzione di tutti gli esseri, compresi i peccatori, in una restaurazione generale alla fine dei tempi). Ciò non gli impedì di essere amico di molti vescovi orientali e di essere un predicatore molto richiesto da loro.

### (b) *Patristica pienamente sviluppata (325/450)*

Il contenuto principale è ora quello dell'insegnamento dogmatico (dogmatica, cioè esposizione coerente dei dogmata o dottrine) così come emerge dalla lotta contro le eresie e gli scismi.

**Personaggi principali:** Gregorio di Nissa (335/394), che distingue chiaramente fede e conoscenza naturale, ma intende la scienza come fede e ha dubbi metodici;

### HW 3

Agostino di Tagaste (N. Africa) (354/430), nato come retore (cfr. Proto- e soprattutto Deuteriosofismo), divenne manicheo e finì nello Scetticismo, finché, nel 387, sotto l'influenza del Neoplatonismo, si convertì al Cristianesimo. Come vescovo di Ippona, scrisse la sua opera principale *De civitate Dei* (Sullo Stato di Dio), che contiene una filosofia cristiana della storia e della teologia. Ha avuto un'enorme influenza sulla Scolastica.

#### **(c) La fioritura della patristica (450/800).**

Iniziano le migrazioni: tra il 375 (invasione degli Unni) e il 568 (insediamento dei Longobardi in Italia), questi spostamenti portano alla caduta dell'Impero romano d'Occidente (476: Odoaker depone Romolo Augustolo) - Maometto (570/632) fonda l'Islam: Nel 633 si svolge la battaglia di Qaddisieh (gli arabi musulmani (// Iraq) sconfiggono la Persia sasanide (// Iran), a riprova della rapidità con cui la "guerra santa" sta trasformando l'Oriente).

**Conseguenza:** declino culturale. - Caratteristica principale della Patristica: la conservazione dell'acquisito.

Da notare per l'Est: Dionusio lo Pseudo-Areopagita (+/- 500), che cristianizza il neoplatonismo di Proclo, chiamato il vecchio o antico "scholastikos" (410/485, costantinopolitano); Dionusio è un mistico che ha un grande effetto sulla Scolastica; inoltre: Giovanni di Damasco (.../749) il grande sistematico, che pensa aristotelico nel centro neoplatonico.

Per l'Occidente: Boezio di Roma (480/525), nel 510 ministro di Teodorico, re dei Goti d'Oriente, con il quale poi cadde in disgrazia a causa delle sue convinzioni cattoliche (Teodorico era un eretico ariano); Boezio studiò filosofia ad Atene e intuì 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); oltre ad Agostino, Boezio è la principale autorità dell'alto Medioevo. Insieme ad Agostino, Boezio è la principale autorità dell'Alto Medioevo.

#### **La scelta filosofica del cristianesimo antico.**

Di per sé, con Gesù di Nazareth, circondato dai suoi apostoli come discepoli, ai quali insegnava come "maestro", il cristianesimo era una delle tante religioni di salvezza del Mediterraneo orientale (misteri).

Inizialmente i misteri anatolico-greci (Dionusos-Bacchus, Kubele-Attis, Sabazios (//Dionusos ma trace-frigio) e quelli egiziani (Iside, Giove-Amon (o Giove-Amoen di Tebe in Egitto)), successivamente quelli siro-persiani (Giove Dolicheno (d.i di Doliche, città della Siria settentrionale), parallelo a Giove-Amon, in particolare a Mitra, divinità persiana, centro di una forte religione monoteista ed etica, orientata alla fine del tempo), nell'Impero romano.

Per il cristianesimo, questi misteri erano sia paralleli che antagonisti.

HW4

***La natura misteriosa del cristianesimo.***

La liturgia pasquale della Chiesa bizantina ha un testo bellissimo, che esprime la posizione di fondo della Patristica: “Nello Spirito Santo c’è la ricchezza della conoscenza di Dio, della vista e della sapienza. Perché tutti gli insegnamenti (doctrinae) 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, quella conoscenza di Dio è situata nella terza persona della Santissima Trinità, nella sua piena “ricchezza”. Questa conoscenza di Dio è più di una vaga esperienza; è “dottrina” (didachè, doctrina) e, come insieme di insegnamenti, proviene dalla prima persona, il Padre;

In altre parole, c’è un vero e proprio aspetto intellettuale-dottrinale in questa conoscenza di Dio, anche se è più di un contenuto di pensiero puramente intellettuale. Questo è già evidente dalla parola “vedere” (theoria, speculatio), che è esperienza sensoriale ma allo stesso tempo penetra fino all’essenza di ciò che si osserva; vedere è vedere, udire, toccare, ma mentre si vede, si ascolta, si tocca, si coglie l’essenza più profonda di ciò che si vede, si ascolta, si tocca.

Così c’è un testo, nella stessa liturgia pasquale, che dice: “Purifichiamo i nostri sensi, e vedremo Cristo come risplende nella luce inaccessibile della risurrezione”. È l’antico significato di “vedere” che si applica qui! (Cfr. *Kilian Kirchhoff, Osterjubil der Ostkirche, Erster Teil des Pentekostarion, Münster (Wf.), s.d., S. 251, 3*).

***Così la Teosofia diventa Triadosofia, Saggezza della Trinità;***

Il che implica che alcune rappresentazioni del cristianesimo sono unilaterali.

1/ Così *P. Cerfaux, Jesus aux origines de la tradition, DDB, 1968*. In questo bel libro l’autore descrive i contenuti del cristianesimo come incentrati su Gesù come maestro (l’ortodossia primordiale, la cosiddetta tradizione galileiana) e come salvatore morente e risorto (il mistero pasquale, la cosiddetta tradizione di Gerusalemme). Non si rende giustizia al ruolo attivo del Padre e dello Spirito Santo.

2/ Analogamente, *J. Millet, Dieu ou le Christ? (Les conséquencs de l’expansion du christocentrisme dans l’Eglise catholique, du XVII ème siècle à nos jours). Etude de psychologie sociale, Paris, 1980, pp. 9/56*, che parla di una “religion bipolaire”, una religione bipolare, incentrata sulla fede in Dio e sulla fede in Cristo. Il polo Dio proviene dal giudaismo (il Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe), rafforzato dalla corrente (monoteista) della filosofia greca; il polo Cristo proviene dai Vangeli.

È chiaro che il Padre è al centro del movimento di Gesù e del pentecostalismo che è stato la prima chiesa; in altre parole, i tre, senza concorrenza, Padre, Gesù, Spirito, formano l’“essenza” del cristianesimo. Le rappresentazioni precedenti sono quindi approcci molto unilaterali al cristianesimo primordiale, per quanto scritti in modo affascinante.

## HW 5

La contemplazione è solo un primo stadio: la “sapienza” (sophia, sapientia) è il secondo, cioè la prassi etico-politica. Il cristianesimo è “teiosi”, deificazione, dell’umanità (e del cosmo) secondo il modello della Santissima Trinità. E questo include, oltre all’aspetto micro-morale (individuale), anche quello macro-morale (sociale): “Avevano tutto in comune” dice *San Luca (Atti 2, 44/45)*, - un punto a cui allude *P. Engels, Der Deutsche Bauernkrieg*, o.a. cap. II (“urchristliches Gleichheitsverhältnis unter den Mitgliedern der Gemeinde”, primitivo rapporto di uguaglianza cristiana tra i membri della congregazione).

### ***Sorge la domanda: “Dove “vediamo” la Santa Trinità?”.***

Nella liturgia. Il cristianesimo non è un mistero per nulla, cioè una comunità religiosa che - più che nella catechesi - contatta l’istanza più alta dell’universo in un incontro liturgico, e questo nel dramma culturale dell’anno liturgico e del suo ritorno circolare, come ci ha insegnato la teologia del mistero (*O. Casel, OSB (+1948), Glaube, Gnosis, Mysterium, Münster (Wf), 1941; I. Herwegen, OSB (+1946)* e altri).

La rappresentazione drammatica - rivissuta nei sacramenti e nei sacramentali della comunità ecclesiale che costituisce il Popolo di Dio - rende visibili gli eventi primordiali del cristianesimo: “La coscienza religiosa del cristiano - a differenza dei misteri puramente mitici dei pagani, di cui l’autore ha appena parlato - ha come punto centrale un contenuto storico, un atto di Dio che gli apostoli e i discepoli hanno sperimentato.

La notizia, il messaggio: il Messia è venuto; il Regno di Dio è stato stabilito; la vita eterna è accessibile, - questo messaggio è stato 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 der Kirchenväter und der Realismus der Scholastiker), Braunschweig, 1907<sup>2</sup>, S. 4).*

Questo realismo storico fa da sfondo ai misteri liturgici del cristianesimo; ma questi sono qualcosa di più: presentano il “mustikos, sacramentaliter”, in un rito, cioè un atto materiale carico di potere, che **i**) imita e **ii**) contatta in modo sottile l’evento primordiale, avvenuto storicamente al tempo di Gesù.

Questo significa che il problema del "Gesù storico" è più, qui con O. Willmann, che con 'n Ernst Troeltsch ad esempio, per il quale tutto ruotava intorno alla "minaccia al pensiero storico, alla presa della storia sul dogma cristiano e con essa alla dissoluzione della rivelazione di Dio in una serie di fatti storici, letterari, psicologici, sociologici e storico-religiosi, che alla fine svaniscono nel nulla". H. Zahrnt, *Critica biblica e fede (La storicità dei Vangeli)*, Utrecht / Anversa, 1967).

## HW 6

Nel libro di Zahrnt, “storico” significa ciò che è legato a ciò che la gente (specialmente gli storici) ne fa, e “storia” significa ciò che la gente (specialmente gli storici) dice o scrive o pensa su di essa! Nominalismo storico, in altre parole! Questo nominalismo storico, che attribuisce più importanza a ciò che la gente fa che a ciò che è realmente accaduto (gli eventi reali sono solo la “sostanza” che gli storici “plasmano”, “interpretano”) è anche all’opera nella “Entmythologisierung (demitizzazione) dei Vangeli” di Bultmann:

Bultmann, con concetti heideggeriani fondamentali tra gli altri, proietta nei Vangeli un contenuto mitico.

- 1) Questo mondo, distinto dal cielo e dagli inferi;
- 2) morte seguita da resurrezione e ascensione;
- 3) Miracoli e profezie durante l’apparizione di Gesù prima o dopo la sua morte, tutto ciò che viene dichiarato "mito" e non "storia" nel senso di fatti realmente accaduti e vissuti); questo contenuto mitico dovrebbe poi, secondo Bultmann, essere demitizzato secondo Bultmann, da demitizzare ai fini della nostra attuale post-mitologia, mentalità scientifica, che non accetta più tali rappresentazioni infantili (esegesi esistenziale o interpretazione scritturale).

Questa visione modernista bulmaniana contrasta nettamente con quella che *S. Pietro, Seconda Lettera 1*, 16s., osserva: “Abbiamo infatti annunciato (egnorisamen, fatto conoscere) la potenza (dunamis) e la venuta (parousia, gioia, ingresso) del Signore nostro Gesù Cristo, non come seguaci di miti sofisticati (sesofismenois) (muthois), ma come testimoni (epoptai) della sua gloria. Infatti, quando ricevette da Dio Padre onore (timè) e gloria (doxa), gli risuonò la voce dell’alta gloria: “Questo è il mio figlio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto”. E questa voce l’abbiamo udita venire dal cielo, quando eravamo con lui sul monte santo”.

Da questo testo emerge chiaramente che San Pietro era perfettamente consapevole della distinzione che vigea all’epoca tra favole religiose (“miti”) e fatti storicamente vissuti, e l’ha applicata alla glorificazione di Gesù sul Monte Tabor, proprio uno di quegli eventi apparentemente molto poco storici della vita di Gesù.

Il che, tra l’altro, nel clima teosofico di allora, era normale: i teosofi cercavano fatti miracolosi, non storie, come giustamente osserva *P. Festugière, La révélation d’Hermès Trismégiste, I (L’astrologie et les sciences occultes)*, Paris, 1944, p. 65 e.g.). Distinguevano molto bene i miti dagli eventi miracolosi. Quello che O. Willmann, nonostante la sua buona conoscenza di quell’epoca, non conosce o conosce troppo poco, insieme a molti altri! Eppure egli rappresenta brillantemente il cristianesimo:

### ***“I seguenti quattro momenti del cristianesimo:***

- 1/ L’ingresso storico della salvezza nel tempo,
- 2/ Il suo funzionamento continuo,
- 3/ La sua predestinazione nella storia della salvezza che l’ha preceduta, e
- 4/ Il suo fondamento negli aspetti trascendenti, causali e pratici della coscienza cristiana”. (o.c., 9).

## HW 7

Non si tratta di contrapporre una dottrina dei due mondi al cristianesimo primordiale: **1) il “tempo”** (questo mondo) e **2) la “sfera trascendente”** (l’altro mondo) sono i due aspetti di una stessa esperienza.

### ***Tipi di interpretazioni del mistero cristiano.***

Come sottolinea S. IJsseling, *Rhetoric and philosophy (What happens when one speaks?)*, Bilthoven, 1975, esiste una duplice tradizione, a partire dalla protosofistica, in Grecia:

(a) quello retorico, brillantemente rappresentato da Socrate di Atene (436/338), sofista nel senso meliorativo del termine;

(b) da Platone di Atene (-427/-387), “il” filosofo, come, ricorda A.M. Whitehead, rappresentava la tradizione filosofica.

Ebbene, questa duplice tradizione passa nella Patristica.

a) Abbiamo nominato le figure di spicco della corrente filosofica di cui sopra.

b) come modello di retorica, che persegue la proclamazione eloquente piuttosto che la saggezza pensante, va menzionato Ioannes Chrusostomos (Johannes Guldenmond) (344-/407), di cui anche U. von Wilamowitz-Möllendorff ha tessuto le lodi (cfr. *E. von Tunk, Kurze Geschichte der altgriechischen Literatur*, Einsiedeln/ Köln, 1942, S. 107).

Non bisogna dimenticare che il deuteriosofismo (sotto i cosiddetti “buoni imperatori”, da Nerva a Marco Aurelio, 96/180) ha brillato quando è emerso il cristianesimo.

### ***Due sono le idee filosofiche principali che emergono:***

(a) quella classica che si collega all’intellettualismo socratico-platonico (o alla retorica isocratica), di orientamento fortemente platonico o stoico;

(b) quella teosofica, di orientamento eclettico o neoplatonico.

I Patristici sono indivisibili contro l’epicureismo e contro lo scetticismo (come i Socratici e i Teosofi), ma, contrariamente ad alcuni Teosofi, sono anche contro i Teosofi gnostico-manichei. Questa è la scelta filosofica della patristica, che si basa sulla natura misteriosa spiegata sopra.

La direzione che prevale è chiaramente quella teosofica. La ragione è ovvia: come dice O. Willmann, o.c., 1/3, i “mistici” tardo-antichi (pensatori teosofici) intorno a Platone videro che il rinnovamento filosofico (fuori dalla palude dello scetticismo e dell’epicureismo) doveva venire dall’angolo religioso. In questo spirito, essi hanno raccolto con riverenza il sapere arcaico sulla divinità, sul mondo degli spiriti (dei, dee, eroi, angeli, demoni), sul regno delle anime e sull’aldilà, sull’inizio e sulla fine delle cose, sugli esemplari delle cose, sui principi plasmatori della natura che ci circonda.

Tutto ciò fu elaborato in una sintesi intellettuale con ciò che Platone (e Aristotele) avevano insegnato in particolare. I pensatori patristici agirono su queste filosofie profondamente religiose, ma in modo biblico dove gli esempi pagani avevano fallito, cioè dove lo scetticismo aveva minato o il paganesimo aveva fallito.

HW 8.

Un esempio puro di questo è S. Agostino. Come dice O. Willmann, o.c., 279ss, egli ha affrontato un doppio problema:

- (i) il materialismo religioso dei manichei,
- (ii) il soggettivismo della concezione delle idee degli scettici.

1) Contro i manichei, sostiene che esiste una realtà concettuale, oltre a quella materiale (distensione idealistica del concetto di “realtà”);

2) Contro gli scettici, egli afferma che esiste un contenuto mentale oggettivo, accanto al contenuto mentale puramente soggettivo (attenuazione oggettiva del concetto di “contenuto mentale” o “idea”). Questo contenuto mentale, che è sia immateriale (contro i manichei) sia oggettivo (extramentale) (contro gli scettici), è ciò che Agostino chiama “veritas” (verità):

- a) La verità non è un corpo o una sostanza, eppure è reale (effettiva);
- b) la verità non è una nostra rappresentazione soggettiva, eppure è mentale (ideale).

**Conclusion:** “esiste” qualcosa che è allo stesso tempo reale e contenuto di pensiero, che “trascende” (supera) la materia e i nostri contenuti di pensiero soggettivi. - Così, a modo suo, Agostino è arrivato all’“idea” platonica. Allo stesso modo, arrivò alla “struttura numerica” pitagorica, il “numerus”): la verità immutabile (valida per la mente ovunque e sempre: ad esempio,  $3 + 2 = 5$ ) dei numeri, è sovrastorica e intellettuale allo stesso tempo. Così è arrivato anche all’ambito sapienziale: la saggezza, presente nella materia, visibile nell’ordine esibito dalla materia, è sovrastorica e - pensiero-contenuto. L’idea (Platone), la forma numerica (Puthagoras), la saggezza (Scrittura) sono tipi di verità, che sono sia materiali che intellettuali.

**Nota -** Nel *De civitate Dei*, Agostino prende posizione contro Roma e la sua cultura, secondo lo schema cibernetico della mitologia e della storia sacra:

- (i) c’è, in origine, l’antica Roma, che era essenzialmente buona, anche se meno evoluta;
- (ii) c’era il declino di Roma, che era diventata moralmente depravata (e perseguitava i cristiani) senza essere radicalmente malvagia,
- (iii) c’è ora, gradualmente, una Roma cristiana che si ricollega all’antica Roma iniziale, ma la trascende, migliorando così la Roma decaduta. Ciò significa che il cosiddetto pessimismo di S. Agostino aveva i suoi limiti.

#### **Giudizi di valore sulla patristica.**

1) *Karl Marx, Differenz der demokritischen, und epikureischen Naturphilosophie* (nella prefazione § 2) è chiamato “der Kirchenväter und das ganze Mittelalter, die zeit der realisierten Unvernunft”. Marx, come spirito illuminato che giura sulla “Vernunft” (ragione, razionalismo), il più possibile areligioso, il più possibile soggettivo-autonomo, ha ragione nella sua prospettiva.

2) D’altra parte, W. Jaeger afferma che, nel IV secolo d.C., iniziò un Rinascimento tardoantico di natura cristiana. In questo ha anche ragione, dal suo punto di vista.



## HW 9

### **(B) Lo Scolastico.** (9/17)

Scolastica deriva da “schola”, scuola (scholè in greco significa “svago”, sì, anche “contemplazione” (contemplatio)).

*H.-I. Marrou, Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, 1948, pp. 435/447, indica l'emergere, a partire dal IV secolo d.C., delle prime scuole cristiane, le scuole monastiche, ovvero, dopo i tempi duri, le scuole episcopali; nel VI secolo, la rete di scuole présbyteral (nelle parrocchie esterne) prende definitivamente piede.

L'intenzione era quella di formare monaci o chierici. In ogni caso, dice Marrou, l'educazione medievale si baserà sul 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 scuola popolare moderna.

### **Il concetto di Scolastica.**

In senso stretto, si tratta (*A. Bolckmans, Overzicht van de wijsgerige currents in de wereldliteratuur*, Ghent, 1972, p. 1/44) di “una cultura “classica” (cioè greco-latina) elaborata cristianamente, il cui contenuto è cristiano ma influenzato dall'antichità”;

*W. Jaeger, Humanisme et theologie*, Paris, 1956, afferma che nella Scolastica l'antica paideia greca, divenuta “humanitas” nella sua versione latina, è passata nel Medioevo. Bolckmans sottolinea l'aspetto arabo-ebraico e il contributo germanico.

### **Il grande disprezzo**

1) degli umanisti del Rinascimento (XIV/XVI secolo),  
2) dell'Illuminismo (XVIII secolo),  
3) della storiografia del XIX secolo (nonostante la rivalutazione romantica del Medioevo) è un puro pregiudizio, nato da una mentalità ristretta.

1) Romanticismo, (inizio del XIX secolo),  
2) la storiografia del XX secolo lo ha rivalutato (Bolckmans, o.c., 3/4).

### **Il significato peggiorativo della parola “scolasticismo”.**

come quel metodo di pensiero **a)** che esclude qualsiasi indagine empirica, **b)** in cui si parte da un ragionamento logicamente rigoroso basato su verità rivelate, che non possono e/o potranno mai essere indagate per verificarne la veridicità, è un uso arbitrario delle parole che non è applicabile alla Scolastica reale, storica, o può essere applicato alla sua forma defunta, tardo-medioevale, o semplicemente significa la stessa cosa del dogmatismo (chiuso). Ciò è stato chiaramente dimostrato, ad esempio, al Primo Congresso Internazionale di Filosofia Medievale (Lovanio/Bruxelles, 1958), dove il tema dell'“uomo e del suo destino”, secondo i pensatori medievali, è stato centrale.

**Costituzione.** - *O. Willmann, Gesch. d. Id.*, II, 322ss., afferma che, rispetto alla Patristica (con la sua dottrina delle idee come fondamento), la Scolastica rappresenta un cambiamento di fronte. Questo è doppio:

(i) il misticismo tendeva a concepire la realtà sensoriale come pura

## HW 10

La posizione della Scolastica è che le cose sensoriali sono la vera realtà (indipendente da Dio o dal mondo delle idee, almeno in minima parte);

**(ii)** la dialettica, nella sua sopravvalutazione del pensiero raziocinante, tendeva a concepire e manipolare i concetti in modo isolato dalla realtà, cioè nominalistico; -- al contrario, la Scolastica sostiene che l'intelligibile, il contenuto del pensiero, costituisce l'essenza oggettiva delle cose (sensoriali) ed è quindi più di un semplice prodotto del pensiero umano.

Entrambi questi eccessi - **i)** il misticismo mondano e **ii)** la dialettica soggettivista - la Scolastica li combatte, così come Aristotele e con lui: l'intelligibile (contenuto di pensiero) nelle cose diventa il grande tema! "Sensibilia intellecta manuducunt in intellegibilia divinorum" dice *S. Tommaso d'Aquino, Quest. Disp. De veritate, 10,6*: le cose sensoriali, una volta elaborate intellettualmente, conducono alle cose intellettuali delle realtà divine. In altre parole, nel nucleo intellettuale delle cose naturali sensoriali, l'essere umano in cerca di pensiero incontra l'ordine pensante di Dio.

Per questo O. Willmann caratterizza giustamente la Patristica come "Idealismus" (cioè teoria delle idee) e la Scolastica come "Realismus", cioè realismo concettuale, che presuppone che la nostra comprensione delle cose (sensoriali) corrisponda alla struttura intelligibile (contenuto di pensiero) delle cose stesse: le cose sono contenuti di pensiero percepibili "sensorialmente" (idee, nel linguaggio platonico, ma senza il trascendentale). Ciò significa che l'"idealismo" patristico (meglio: teoria delle idee) ritorna nella sua forma più realistica nella scolastica (idea-realismo).

"È dunque un realismo **1/** basato sulle idee e **2/** basato sulla fede, che caratterizza la vera Scolastica, secondo la sua mentalità, la continuazione **(i)** della filosofia dei Padri della Chiesa e **(ii)** in ultima analisi degli elementi speculativi della Scrittura - secondo la sua esecuzione, l'apertura di nuove aree per l'applicazione dei principi del pensiero". (O. Willmann, o.c., 324).

La vera Scolastica non è solo un miglioramento della mistica e della dialettica nella loro unilateralità, ma ne è anche la sintesi: i veri Scolastici erano allo stesso tempo dialettici (pensatori della "schola") e mistici (contemplativi di monasteri e case di preghiera), ma dotati di un forte senso delle cose naturali che li circondavano.

### ***Le fonti della scolastica.***

**(i)** il neoplatonismo, attraverso Plotino di Likopoli (203/269), Proclo di Costantinopoli (410/485) e, più tardi, attraverso le filosofie islamica ed ebraica, anche attraverso i Patres = cioè lo Pseudo-Dionigi Areopagita e S. Agostino (manicheo, scettico, neoplatonico soprattutto).

## HW 11

(ii) Aristotele, attraverso Boëtius di Roma, che diede alla cultura italo-gotica un fondamento filosofico; anche attraverso gli scritti diretti di Aristotele stesso, che fu tradotto completamente in latino intorno al 1150; attraverso i filosofi islamici ed ebrei, nella misura in cui erano aristotelici.

### *Le tre filosofie non scolastiche del Medioevo.*

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

#### **(i) La filosofia bizantina.**

W. Jaeger, *Humanisme et théologie*, Paris, 1956, parla della rinascita bizantina (“Renaissance”) nel IX secolo (Fotios (820/891), la cui influenza raggiunse la Bulgaria, la Moravia e la Russia); più tardi, Michele Psello (1018/1078) e altri - parafrasi e commenti su Aristotele e Platone, fortemente tradizionali, caratterizzano la filosofia bizantina.

#### **(ii) La filosofia islamica.**

Gli Arabi (soprattutto quelli del Nord), aiutati dagli Ebrei, accolti gentilmente da alcuni cristiani, approfittarono della debolezza di Costantinopoli e della Persia e si spinsero verso ovest (Cartagine cadde nel 698, guidata ovunque dagli Ebrei, minoranza perseguitata, la Spagna fu conquistata dai Goti, a partire dal 711) fino a quando le fanterie franche, sotto Carlo Martello, li sconfissero a Poitiers nel 733, - così come tacquero davanti alle mura di Costantinopoli nel 717/718. A partire dal 730/740, gli Arabi meridionali (Hedjaz) emergono in Oriente (Abbasidi): intronizzano il Corano in Siria e in Persia e fondano un impero che dura 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 dà struttura, e (iii) millenarismo, cioè la credenza nella fondazione sulla terra di un impero messianico musulmano, fanaticamente anticristiano.

**La cultura** (in particolare quella di Baghdad) è opera delle élite locali pre-islamiche, che tra l'altro hanno tradotto la filosofia greca dal siriano (Damaskos) all'arabo. Del resto, 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 parlò il siriano. Dopo la sconfitta degli Omeyyadi (N. Ar.) intorno al 750, si trasferisce a Baghdad, dove i Persiani lo traducono in arabo. La filosofia è rimasta estranea all'Islam.

**Est:** 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 il filone teosofico, estraneo all'Islam ma praticato dal turco Al Farabi); Avicenne (= Ibn Sina; 890/1037, dal Turkestan) con il suo Libro delle guarigioni, un'enciclopedia filosofica, aristotelico-neoplatonica; era un massaggiatore di mani e piedi.

HW12

(cfr. A. de Sambucy, *Le massage vertébral (massage Suédois et Chinois, manuel et pédestre)* Paris, 1972, libro dedicato a.o. ad Avicenna); Al-hazen (.../1038), psicologo del vedere (su base fisiologica); Algazel (= Gazali; (1059/1111) 'n Pers che è più filosoficamente scettico ma opera misticamente).

**Ovest:** Avempace (.../1138); Abubacer (= Ibn Tufail; .../1185); Averoes (= Ibn Rosjd, un berbero dell'Andalusia (Cordova) (1126/1198), giudice e medico, che scrisse un ricco commento ad Aristotele, ma per formulare la propria dottrina.

**(iii) La filosofia ebraica.** Questo è doppio:

***Teologia filosofica ebraica.***

Isaak ben salamon israeliano (845/940); Saadja (892/942), fondatore della filosofia religiosa ebraica; Avicbron (= Avencebrol o anche Ibn Gebirol), in Spagna (1020/1070), neoplatonico; Mosè Maimonide, di Cordova (1135/1204) aristotelico, con grande influenza sulla scolastica.

***Cabalistica.***

Cfr. Gershom G. Scholem, *Les origines de la Kabbale*, Parigi, 1966 (Dt. *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, Berlin, 1962) la Kabbala ha avuto origine in Provenza (Linguadoca), dove esisteva un contatto tra la cultura islamica (proveniente dalla Spagna e dal Nord Africa), da un lato, e, dall'altro, la cultura cavalleresca cristiana (trovatori), ma quest'ultima era principalmente dualistica (Catari, Albigenze, in diretta relazione con i Bogomili bulgari: Contrappone, in senso gnostico-manicheo, il vero Dio, creatore dell'anima e della mente, a Satana, creatore del mondo visibile e del corpo). Questo avvenne tra il 1150 e il 1220. Nel primo quarto del XIII secolo, la Cabala si diffuse in Aragona e Castiglia (Spagna), dove divenne "classica".

Lo Zohar, l'opera cabalistica più estesa, risale all'ultimo quarto del XIII secolo. I suoi insegnamenti differiscono dalla precedente gnosi ebraica (mistica della Merkaba) e dal chassidismo tedesco (XII/XIII secolo).

La Cabala è duplice: (i) speculativa e (ii) magicamente pratica (le parole e le lettere ebraiche sono centrali). La Cabala ha avuto anche interpreti cristiani, nei circoli teosofici.

**Conclusione.** A volte si dice che la mentalità medievale era "ristretta" e "ristretta": come si può vedere dalle fonti di informazione della scolastica, all'epoca esisteva una pluralità di metodi e un pluralismo.

***Tipologia e periodizzazione della scolastica.***

Sei periodi caratterizzano la scolastica, di cui ora si possono tracciare scarni contorni.

**(a) Il prescolastico** (prescolastico: 700/900).

Il rinascimento carolingio, una rinascita della letteratura latina nell'VIII/IX secolo, nel regno dei Franchi (Alcuino (730/804) e Johannes Scotus (= Eiukena) (810/877), il fondatore del primo grande sistema medievale in lingua neoplatonica, poi contestato, preparò il terreno.

HW 13

**(b) Il primo periodo scolastico** (1000/1200).

Dopo la rinascita “oscura” del X secolo (il Rinascimento francese del XII secolo). - Il rapporto tra la fede (cioè la teologia e il contenuto della vita cristiana) e il pensiero metodico, chiamato “dialettica” (cioè logica) - i dialettici si aggiravano per il paese, come i sofisti greci di allora (cfr. C. Verhaak, *Zin van de studie der middeleeuwse wijsbegeerte*, in *Tijdschr. v. Phil.*, 1962: 41, 55) determina la vita della mente. Soprattutto la preoccupazione dei dialettici per la questione degli universali.

Il problema risale a **i**) Porfirios, allievo di Plotino, e **ii**) Boezio e riguarda i categoremi, predicabilia (cioè generi (insegnante), specie (preside), distinzione di specie (gestione della scuola), caratteristica (presiedere le riunioni), sussidiario (una barba a punta)) chiamati universalialia perché riguardano la generalità (universo, **a**) il tutto e **b**) tutti i casi).

**Estratto.** Tre posizioni principali sugli universali per quanto riguarda il loro valore di realtà (lato epistemologico).

**(i) Il nominalista Roscelinus** (1050/1125).

S. Anselmo di Canterbury (1033/1109) dice di lui che intende l'essenza o le essenze generali solo come “flatum vocis”, un respiro della voce: né nel mondo reale né nel pensiero esiste una cosa come un universale; è solo un nome (nomen, nominalismo);

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

**(b)** le molte parti di un insieme sono una (totalità) allo stesso modo.

Va notato che il nominalismo moderno (Locke, Berkeley, Hume, - più tardi Stuart Mill, Spencer, - Wundt, Mach e altri) parla di schemi di senso piuttosto che di concetti o universali veramente generali e “astratti”.

**(ii) Guglielmo di Champeaux** (1070/1121),

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

**1)** l'universale non è solo nella (parola e nel) concetto, **2)** non è solo nella cosa concreta (come suo essere); **3)** esiste per entrambi in un mondo di contenuti di pensiero, che è sostanza, ipostasi cioè realtà in sé da cui la cosa concreta deriva la realtà (si può fare un confronto con le idee di Platone, per le cose).

**(iii) Petrus Abelardus** (1079/1142),

anche lui allievo di Roscelino, il pensatore più influente del XII secolo, è un realista (moderato): **1/** l'universale non è solo “post rem” (dopo la cosa), come per il nominalista; **2/** non è nemmeno 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 intelligibile (si fa il paragone con le forme di Aristotele nelle cose della natura).

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

## HW 14

Le prove (argomenti) a favore e contro la risposta alla domanda sono esposte, di solito per mezzo di “auctoritates” (figure autorevoli), una dopo l’altra. Questo come espressione del dubbio metodico (all’epoca **1**) praticato dalla nuova accademia, **2**) Gregorio di Nussa (335/394) e Agostino di Tagaste (354/430), molto prima del doute méthodique di R. Descartes. Segue un resoconto della propria opinione e posizione. Anche Aristotele procedeva in questo modo. Il tutto si conclude con la confutazione della contro-opinione. Abelardo è il fondatore e Tommaso d’Aquino (1225-1274) il perfezionatore del metodo scolastico.

### ***Oltre alle questioni metodologiche e dialettiche:***

(i) la scuola di Chartres (tre direzioni), (ii) il misticismo, che significa contemplazione interiore ed esperienza delle realtà religiose (Bernardo di Chiaravalle (1099/1153), fondatore del misticismo medievale, avversario del razionale Abelardo; - i Viktorine) e (iii) le Sententiae, cioè raccolte di testi della Bibbia e dei Padri della Chiesa (Petrus Lombardus (.../1160), e le Summae (una Summa è un’esposizione sistematica dei testi della Bibbia e dei Padri della Chiesa).i. raccolte di testi della Bibbia e dei Padri della Chiesa (Petrus Lombardus (.../1160) le rese gradualmente sistematiche) e le Summae (“una Summa è un’esposizione sistematica della teologia e della filosofia, ben fornita di prove razionali”).

### **(c) *Il periodo alto-scolastico, il periodo di massimo splendore.*** (1200/1300)

**1) L’intero Aristotele viene elaborato insieme ai commenti arabi;**

**2) Vengono fondate le università, con le quattro “facultates”, con la lectio e la disputatio;**

**3) gli ordini mendicanti, francescani e domenicani, sviluppano il loro lavoro intellettuale. Emerge una grande ricchezza di tendenze:**

(i) ***L’indirizzo tradizionale, agostiniano***, che, nonostante la conoscenza approfondita di Aristotele e delle filosofie islamico-ebraiche, rimane comunque fedele ad Agostino (vedi Patristica); Hendrik van Gent (.../1293 );

(ii) ***la nuova tendenza aristotelica***, che aderisce ad Aristotele in modo integrale ed extracristiano (Siger di Brabante (1235/1284) o ne fa una sintesi elaborata cristianamente (S. Alberto Magno di Bollstädt (1200/1280) e soprattutto il grande maestro S. Tommaso d’Aquino (1225/1274) che dà vita al tomismo;

(iii) ***la scuola Skotische***, che critica il tomismo: Giovanni Duns Scoto (1266/1308), che pone l’accento sulla voluntas (volontà) piuttosto che sull’intelletto;

(iv) ***l’indirizzo neoplatonico***, che irrompe già con Alberto Magno e il più anziano Tommaso d’Aquino, ma che trionfa soprattutto in Germania (nell’ordine domenicano): Maestro Eckhart (1260/1327), il fondatore della mistica speculativa, cioè dell’esperienza mistica intellettualmente pensata, in Occidente;

(v) ***le scienze naturali***, sostenendo la matematica e la sperimentazione: Ruggero Bacone (1210/1292)

## HW 15

**(vi) La linea logica**, studiata nei centri logistici a partire dal 1930:

“È (...) Lukasiewicz che ha fatto conoscere l’originalità della logica medievale, cosicché oggi viene generalmente compresa la sua unica peculiarità, che è esistita sia nelle (...) esplicitazioni sia nelle nuove acquisizioni”. (R. Claeys, *Overzicht van de evolutie der logische theieën van de antheid tot heden [Panoramica dell’evoluzione delle teorie logiche dall’antichità a oggi]*, Leuven, 1974, p. 136). La logica era, con la grammatica e la retorica, la terza parte del trivium (dell’antichità) e quindi volgare (non calcolativa).

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

2) la Logica nova (nuova, cioè perché tutte le opere logiche di Aristotele erano state scoperte) da Thierry di Chartres (.../1150) in avanti

3) De Logica Modernorum (la logica “terministica”; cfr. Petrus Hispanus, poi Papa Giovanni XXI (1215/1277) il nuovo tipo di logica;

4) La Grammatica speculativa (studio del rapporto tra logica e grammatica) con Ruggero Bacone e Tommaso da Erfurt;

**(vii) Raymondus Lullus** (1235/1315, poeta, filosofo, teologo e mistico, sostiene un’*Ars generalis* (arte generale (inteso come scienza professionale)), vale a dire un sistema di prime nozioni di base e di giudizi fondamentali, da cui, attraverso il combinatorio (trasformazione della struttura) e le operazioni meccaniche, si possono dedurre le scienze speciali: così Lullo è il precursore di *Leibniz* (1646/1716) con la sua *Ars combinatoria* e della logistica del XIX secolo.

**(d) Il periodo tardo-scolastico** (1300/1500).

Per il momento, tra gli altri, Petrus Aureolus (1280/322), che aderisce al nominalismo concettualista:

1) Il concettualista si distingue dal vecchio nominalista perché assume non solo il nome comune ma anche il concetto comune valido in tutti i casi.

2) Tuttavia non è un concettualista, in quanto sostiene che nulla nella realtà corrisponde a questo (i concetti generali del concettualista sono paragonabili agli schemi sensoriali dei nominalisti moderni, ma più astratti).

**(i)** La guerra franco-tedesca (1339/1453), la grande peste, lo scisma d’Occidente, la moltiplicazione (e l’autorizzazione) delle università;

**(ii)** la soppressione autoritaria della libertà di pensiero negli ordini; la crescente ignoranza dei grandi pensatori del passato; l’ampliamento del linguaggio; la furbizia; tutto questo spinge la scolastica verso il suo declino.

1. La via antiqua (il vecchio metodo):

2. La via moderna, che disintegra l’armonia tra contenuto della fede cristiana e metodo di pensiero, ha come figura centrale Guglielmo di Ockham (1300/1350), un monaco francescano antipapista che rivendicava la libertà di pensiero della filosofia. È un concettualista (// Petrus Aureolus) o “terminista”.

## HW 16

Cioè che, per William, l'oggetto di studio della realtà sono i concetti (chiamati termini). La scuola nominalista, sulla sua scia, rafforzò, da un lato, la tendenza settica e, dall'altro, si impegnò nelle scienze naturali, soprattutto a Parigi e a Oxford, dove ci si staccò in parte da Aristotele e si fecero osservazioni indipendenti (Giovanni Buridano (1300/1358) e Nicola d'Oresme (1320/1382); si impegnò anche nella logica, soprattutto in Inghilterra.

3. Tardo Averroismo (vedi pensatore spagnolo sopra a p. 13).

4. La mistica tardo-medievale:

1. Eckhartiano (a.o. il nostro Jan van Ruysbroeck (1293/1381) e

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

### **Giudizio di valore.**

Il razionalismo europeo è convinto che la fede sia uno stadio non sviluppato o sottosviluppato della conoscenza e dell'inferiorità cognitiva (informativa); - che la religione come metodo di pensiero sia una (meta)-fisica immatura e immaturo e che la teologia, nella misura in cui ha valore, sia solo una filosofia che non conosce se stessa.

Conseguenza: le epoche in cui la religione e la fede sono co-determinanti del pensiero sono, nel migliore dei casi, stadi preparatori della vera scienza e della metafisica. Pertanto, il razionalista classico non può assolutamente dare valore al Medioevo, anzi deve dire con Karl Marx che l'intero Medioevo è "die Zeit der realisierten Unvernunft", l'epoca del non riscattato realizzato.

Si sostiene anche che il Medioevo pensasse in modo "autorevole". W. Jaeger *Hum. Et théol.*, 112, osserva che S. Tommaso dice: "Che cosa sia, però, di tutto questo, non deve preoccuparci più di tanto; perché lo studio della filosofia non serve a sapere che cosa pensano gli uomini, ma come sta la verità delle cose". (*Ep. In libr. Ar. De coelo et mundo*, Lib. I, l. 22, 8).

### **(e) La scolastica moderna,**

La scolastica moderna, dopo quella medievale, è la continuazione silenziosa di quella medievale nel centro ecclesiastico, soprattutto in Spagna e in Italia nei secoli XVI e XVII, dopo il Rinascimento e la Riforma. Esamina il valore della scolastica precedente e lo applica a questioni moderne (ad esempio, scienze sociali e filosofia dello Stato).

### **(f) La neoscolastica**

È emerso quando, nel XIX secolo, il razionalismo moderno ha minacciato il pensiero rivelato a livello filosofico, ma anche a livello teologico. In Italia (Buzzetti, Sordi, Tongiorgi, Taparelli, Zigliara), in Germania (Kleutgen) il movimento è iniziato. Le encicliche (*Aeterni Patris* (1879: Leone XIII), *Studiorum ducem* (1923: Pio XI), *Humani generis* (1950: Pio XII) furono decisive. L'Istituto superiore di filosofia (Lovanio) e le Università cattoliche sono i centri principali. Tutte le aree della filosofia, tutte le correnti filosofiche dal Rinascimento in poi, sono state abbracciate in modo neoscolastico.



HW 17

**Osservazione finale: l'idea principale del Medioevo.**

P.L. Landsberg, *Die Welt des Mittelalters und wir (Ein geschichtsphilosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters)*, 1925-3, cerca di formulare in modo sintetico l'idea principale:

“L'intuizione centrale, a partire dalla quale il pensiero, la visione del mondo e la filosofia del Medioevo diventano intelligibili, è

(i) che il mondo è un cosmo,

(ii) che questo mondo è un insieme sensato e graziosamente ordinato che si muove pacificamente secondo leggi e ordini eterni che, nascendo da Dio come primo inizio, rimandano anche a Dio come ultimo fine”. (o.c., 12).

È facile capire come l'etica si inserisca in una filosofia dell'ordine: se il mondo è una grande armonia, allora l'uomo ha la legge di muoversi in quell'ordine; se è concepito secondo un piano divino, allora deve conformarsi ad esso. Così, nello schema di Tommaso d'Aquino, il libro su Dio e sulla creazione divina e sull'ordine del mondo è seguito dal libro sul movimento dell'anima verso Dio (etica cristiana)”. (o.c., 17). “Ordo naturalis (ordine naturale) e ordo moralis (ordine morale) vanno, con Tommaso, insieme”. (o.c., 21 ).

**Il secondo principio**, derivante dai primi due, è l'equilibrio in opposizione: “Così respinge

(i) La concezione medievale di Dio è sia trascendentale (cioè un'eccessiva esaltazione di Dio al di sopra della creazione) che panteistica,

(ii) solidarismo, sia individualismo che collettivismo,

(iii) la visione cristiana del mondo è pessimista e ottimista,

(iv) la concezione medievale del diritto penale come teoria della retribuzione e teoria della deterrenza,

(v) l'etica ragionevole sia del militarismo che del pacifismo”. (o.c., 105 ).

“La parola ‘cosmo’ e l'idea che la sottende, che abbiamo esaminato (...) nella sua specifica forma scolastica medievale, si trova espressa per la prima volta dai pitagorici, che vollero utilizzarla per cogliere filosoficamente, consapevolmente o inconsapevolmente, la dimensionalità della vita e dell'arte greca, in un momento di stretto culmine alla metà del VI secolo”. (o.c., 47 ).

**Terza messa a terra:**

1) “Fa ormai parte della natura stessa del Medioevo anche il fatto che al di fuori della Chiesa ci fossero solo eresie, che si opponevano invano al grande sistema positivo della Chiesa mondiale e svolgevano solo un ruolo minore”. (o.c., 9).

2) Così, movimenti “positivi” come il movimento francescano, le crociate, il movimento mistico, sono stati in grado di trovare un potere superiore all'interno del sistema flessibile della Chiesa medievale: “Anche un movimento come il modernismo (fine del XIX/inizio del XX secolo) non avrebbe rifiutato la Chiesa medievale così rapidamente e così duramente come ha fatto la Chiesa moderna”. (o.c., 9 ).

HW 18

(C) *Filosofia del Rinascimento* (1450/1640).

Alcuni parlano di “filosofia di transizione” perché il Rinascimento italiano è solo un aspetto dell’intero periodo di transizione. Secondo *P.L. Landsberg, Die welt d. Mittelalters u. wir*, S. 76/77, “la vittoria esterna sulla scolastica medievale ottenuta dall’umanesimo e dal luteranesimo fu solo una conseguenza necessaria e chiaramente visibile del declino interno (cioè della scolastica)”. Lo spiegheremo in dettaglio.

***I quattro fattori principali.***

Le quattro principali influenze sulla transizione sono

- 1) **Il** nominalismo tardo medievale,
- 2) Umanesimo,
- 3) la riforma e
- 4) Scienze naturali.

(a) **Il nominalismo tardo-medievale.** (18/19)

Come già detto, Guglielmo di Ockham è il grande istigatore come concettualista. Egli sviluppa un duplice aspetto della sua epistemologia.

(i) ***Un aspetto sociale:***

a) Secondo i realisti, dice, l’universale esiste in molti esseri allo stesso tempo;

b) il concettualista afferma che la stessa cosa non può esistere in molte cose contemporaneamente; di conseguenza, l’universale non è una res (cosa), ma un semplice segno che serve a designare molte cose simili, un momento; la cosa reale è sempre un essere individuale. Così la Chiesa cattolica è solo una parola collettiva per designare le singole chiese e i loro singoli membri, che esiste prima di tutto, anzi, solo i suoi singoli fedeli e le singole chiese. Non così il concetto di ordine della scolastica realistica, che presupponeva che la Chiesa fosse un potere elevato e idealistico presente in tutte le chiese private e nei singoli credenti; - l’unità nella moltitudine che agiva corporalmente nell’unico papa.

(ii) Immediatamente, nel nominalismo concettualista è emerso un concetto di natura: gli individui, le comunità private, un tempo pensate a parte rispetto all’alta unità (qui se ressemble, s’assemble) dei realisti, erano uno stato di “natura” socialmente sciolto e per così dire pre-sociale, dal quale potevano forgiare un legame “sociale” liberamente scelto. Dall’alto mondo della comprensione torniamo alla natura. Questa è la chiamata di William. Willem vedeva l’“innaturalità” della chiesa realista nella scienza, nella filosofia e nella teologia (scolastica), che pretendevano di cogliere l’“essenza” (essentia) delle cose laddove, a suo avviso, si limitavano a manipolare ipotesi infruttuose. Perciò, sosteneva, la Chiesa doveva abbandonare tutto ciò che di innaturale era stato aggiunto in seguito e tornare alla pura e santa fede dei tempi apostolici, della prima Chiesa; da una falsa conoscenza di natura teorica alla verità pratica della vita cristiana, che, attraverso la teologia e la filosofia razionale di Agostino, Anselmo, Tommaso e altri scolastici, si era smarrita. La Chiesa è diventata troppo mondana attraverso questa evoluzione tradizionale.

## HW 19

Nominalismo antico, nominalismo concettualista, nominalismo moderno o sens(ual)ista. Questa sequenza (vedi sopra alle pagine 13 e 15) di

1) puro nominalismo dei nomi

2) al concettualismo,

3) al senso o sensi(ta) - il nominalismo è infatti tipico della mentalità e della filosofia moderna. R. Van de zandt, *The Metaphysical Foundations of American History*, The Hague, 1959, 125ss (*Realism versus Nominalism*) afferma giustamente che il nominalismo è stato “prevalentemente un’innovazione inglese”: “Hobbes, Locke, Hume, Hamilton e Mill esprimono opinioni sulla natura delle idee generali parallele a quelle di Ockham” (o.c., 126). (o.c., 126).

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

Van Zandt aggiunge: “Se è vero, come di solito accettano i filosofi, che il nominalismo è la Weltanschauung dominante di tutta la vita moderna, allora è altrettanto vero che la Gran Bretagna e l’America sono i principali esponenti di questa Weltanschauung. L’empirismo e i suoi rispettivi domini, il materialismo e il positivismo; i movimenti associati al secolarismo, alla scienza moderna, al protestantesimo, all’individualismo, all’ascesa della società industriale e della tecnologia; l’enfasi predominante sul fattualismo e sull’anti-intellettualismo: tutte queste correnti sono saldamente radicate nella filosofia nominalista e trovano tutte la loro eccellente espressione nella cultura anglo-americana”. (o.c., 126/127).

Come i loro predecessori inglesi, gli indipendenti statunitensi hanno optato contro la concezione realista medievale dell’unità differenziata e per la concezione scientifica moderna della molteplicità nominalista o dell’“unità” sotto-differenziata (o.c., 128).

(iii) Una terza caratteristica dell’attacco al concetto di ordine realistico, sviluppato dal volontarismo di Duns Scoto, è notata da Landsberg, o.c., 78/79, cioè il Dio completamente autogovernato. Dio, nella visione di Scoto (che è molto nominalizzante), non può essere legato a nessun ambito di idee: È indiscutibilmente onnipotente.

(i) La scolastica realistica assume che Dio è libero ma completamente buono (nel senso di “agire moralmente”) e quindi desidera il bene in sé (cfr. l’heauto catholic di Parmenide, secundum seipsum) perché è buono in sé;

(ii) un’altra teoria dei valori aderisce al nominalismo: Guglielmo di Ockham (e già Duns Scoto) ritengono che qualcosa diventi “buono” (di valore) solo perché Dio lo vuole (crea il bene in sé); in ciò risiede una visione dell’onnipotenza e dell’autorità molto volontaristica.

HW 20

**(b) Umanesimo (e Rinascimento).** (20/22)

“In Italia si trova la culla dell’umanesimo. Nel mezzo dell’enorme allargamento degli orizzonti e delle comunicazioni portato dalle scoperte geografiche, e favorito anche dall’invenzione della stampa, l’uomo non appare solo nelle università e nelle scuole come qualcosa di indipendente che vuole conoscere se stesso e vivere, affrontando il mondo che lo incontra. A poco a poco, questo movimento si è impadronito di tutte le classi colte; mercanti, principi, papi, come ha unito la gloriosa casa dei Medici, sono tra i suoi più famosi ammiratori”. (K. Vorländer, *Philosophie der renaissance. Inizio delle scienze naturali*, Rowohl, 1965, S. 14/15).

**Che cosa sia il Rinascimento è stato** discusso soprattutto a partire da J. Burckhardt, *Die Kultur der renaissance in Italien*, 1860. W. Jaeger, *Humanisme et théologie*, Paris, 1956, pp. 41ss., afferma che il rinascimento italiano aggiunge, al rinascimento carolingio e a quello scolastico della cultura antica, il rinascimento della cultura italiana.

**(i)** La rinascita del greco in tutta Europa,

**(ii)** Platone e il neoplatonismo (di cui il Medioevo sapeva direttamente meno), la Stoa e l’epicureismo, e quindi, in campo bellettistico, Omero e la tragedia attica. Egli sottolinea che l’imitatio, l’imitazione, degli antichi, rispetto agli scolastici, era più, in effetti, unilateralmente poetica e non così profondamente intellettuale come, ad esempio, un Tommaso d’Aquino).

**Gli studia humanitatis del XV secolo**, così come venivano utilizzati nelle università, nelle scuole e nelle librerie, comprendono le cinque parti:

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

Gli umanisti:

**a)** erano insegnanti di queste materie;

**(b)** erano autori immediati di lettere e discorsi e

**c)** Ha svolto ruoli di segretario, amministratore, diplomatico degli Stati italiani.

**d)** Hanno cercato testi antichi e li hanno pubblicati.

In questo ruolo sfaccettato, essi 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 era a loro favore. La letteratura (scienza) era il loro mestiere.

*Hélène Védrine, Les philosophes de la Renaissance*, Paris, 1971, pp. 15ss., caratterizza l’umanesimo: “Indubbiamente a Firenze, città ricca e (relativamente) democratica, i grandi temi dell’umanesimo vengono elaborati in un nuovo contesto:

**1)** Il potere dell’uomo,

**2)** la responsabilità del cittadino),

**3)** libertà di ricerca.

Da qui la critica (classica fin dal “*Roman de la rose*”) dell’inutilità dei monaci e degli ordini mendicanti. Al posto della difesa della povertà e dell’unità, c’è la glorificazione del lavoro, della famiglia. Un’intera etica porta le responsabilità civili, l’impegno in questo mondo,

## HW 21

cultura profana e (...) le ricchezze acquisite con il commercio e l'industria al loro valore. È lontano il tempo in cui Francesco predicava la povertà. Il vecchio sogno dell'unità del potere temporale e spirituale è crollato. Il popolo ha geme troppo sotto i papi e gli imperatori per credere alle loro promesse". (o.c., 15 ). Un nome che riassume più o meno quello che sta accadendo è secolarizzazione. È una caratteristica del Rinascimento, della scienza naturale e persino della riforma, come, del resto, del nominalismo (all'essere individuale e alla "natura" in cui si trova, per ogni mondo di idee). "De aarde nam de mensch" diceva *Dirk Coster (De Nederlandse poëzie in honderd verzen, XXVIII)*: la terrestrità è una buona traduzione di laicità.

Di per sé, "secolarizzazione" significa secolarizzazione, laddove "mondo" significa

**1)** questa terra e soprattutto **2) lo** stato laico (laicizzazione) in contrapposizione a **1)** "l'altro mondo" e **2)** "lo stato spirituale". Nel trasferimento di potere, beni o simili dal clero ai laici, c'è sempre un minimo di terrestrità o di secolarismo.

### *Umanesimo*

**a)** L'"Umanesimo" va quindi definito, in prima istanza, come il movimento culturale emerso dall'Italia in epoca rinascimentale, dal XIV al XVII secolo, nel mondo colto e scientifico europeo, soprattutto nell'Europa occidentale e, in misura minore, anche nell'Europa centrale". (*M. Nauwelaerts, De Universiteit van Leuven en het humanisme*, in *Our 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, alla concezione dell'antichità classica, oltre il Medioevo e il Gotico. Questo è il motto degli umanisti stricto sensu.

**b)** Ma la mentalità era secolarizzante. Questo è dunque l'"umanesimo" nella sua seconda istanza, ossia l'espressione culturale che era all'opera dietro, dentro e attraverso l'interesse per l'antichità. Non sorprende quindi che *H. Arvon, La philosophie du travail*, 1961, pp. 9ss., affermi che il "comportamento attivo" nella sua funzione generativa, al di là di ogni intenzione religiosa, prevale, nel Rinascimento, sull'atteggiamento contemplativo e che la volontà umana è centrale nella sua etica del lavoro.

Sociologicamente parlando, il cittadino è il portatore ideale di questo spirito: nel borgo (se necessario circondato da un bastione o da una muraglia) (cioè. residenza fortificata e assicurata nei momenti di bisogno, se necessario con un posto di commercio, dove i mercanti immagazzinavano 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 o di servi della gleba), - tipi a cui il cittadino, nella sua smania di essere indipendente, non vuole appartenere.

## HW 22

Anche in termini sociologici, il Rinascimento è l'inizio dell'"intelligenza",

a) "intelligenza" è un termine apparso in Russia a metà del XIX secolo: gli "intellettuali" che erano alienati sia dalla Chiesa ortodossa che dallo Stato zarista e volevano riformarsi, se necessario con la rivoluzione. Molti erano "populisti": idealizzavano il "popolo" (e i contadini).

b) Da allora, il termine "intelligenza" è stato ampliato per indicare "l'avanguardia creativa", cioè artisti, spesso scienziati o individui forti che creano - ciò che Th. Geiger chiama - prodotti culturali "rappresentativi", cioè non anonimi o senza nome, creando nuove situazioni o reagendo 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 mentale, sulla base di un'istruzione universitaria o almeno superiore, non appartengono necessariamente all'intelligenza: solo i creativi ne fanno parte.

Ebbene Th. Geiger, *De creatieve voorhoede (Sulle funzioni sociali dell'intelligenza)*, Rotterdam/Anversa, 1970 (Dt.: 1949), p. 21, 58, dice

a) che anche le culture primitive mostrano una cultura "rappresentativa", cioè creativa, ma principalmente di natura religiosa e i guaritori, i maghi, i sacerdoti ecc. ne sono i portatori.

b) Anche il clero nel Medioevo faceva lo stesso: teneva strettamente per sé la parte profana, secondo Geiger, ma permetteva diligentemente al popolo di partecipare alla parte religiosa. Chiamarli "intelligenza" del loro tempo o della loro società non funziona perché Geiger riserva questo nome al profano, alla cultura laica. "Una cultura rappresentativa profana fa la sua comparsa nella storia culturale europea con il Rinascimento (con cui l'autore intende il periodo dell'Europa meridionale più antico del Rinascimento)". (o.c. 59). "La cultura laica del Rinascimento trovò il suo centro di gravità nei valori musicali. Non la ricerca scientifica, ma l'arte e la letteratura hanno determinato il volto culturale di questo periodo". (o.c., 60). Per questo motivo, l'élite dell'epoca era molto amata dal popolo.

**Incontri.** Alcuni pensano che il movimento umanista (e il Rinascimento) sia iniziato con Petrarca (1304/1374), il padre dell'umanesimo e il primo poeta moderno (di cui Dante (1265/1321) fu per molti versi un precursore). Si può, in questo spirito, fissare il 1450 come data di partenza.

Altri, invece di partire dalle ricche città italiane, prendono come punto di partenza la caduta di Costantinopoli (1453). Altri ancora 1493, la scoperta dell'America. La caduta di Costantinopoli è particolarmente degna di nota: rafforza l'influenza bizantina già iniziata intorno al 1438 (tentativo di riconciliazione tra Roma e Costantinopoli) e porta in Italia intellettuali platonici e aristotelici, stimolando la filologia, come sarà praticata dagli umanisti.

HW 23

(c) *Il luteranesimo*. (23/25)

Martin Lutero (1483/1546), nella sua vita personale ricca di eventi religiosi, a cui è strettamente legato il suo sviluppo teologico, è generalmente ritenuto il cuore della riforma. Tra i tanti temi, quello della concezione ockhamista di Dio può comunque essere individuato come il più importante: Guglielmo di Ockham fuggì da Avignone, in Francia, nel 1328 per recarsi alla corte di Luigi di Baviera a Monaco, dove morì nel 1350. Ebbe una grande influenza in Inghilterra e in Francia, ma soprattutto nella Germania meridionale. L'ockhamismo permeava tutta l'istruzione in quel paese.

“Lutero si trovò a Erfurt di fronte a un Dio arbitrario, irragionevolmente severo e con richieste impossibili. (...). L'anima ricettiva, malinconica e avvilita di Lutero non era in grado di affrontare la concezione ockhamista di Dio e la pratica religiosa basata su di essa. Secondo l'ockhamismo, la legge morale non si basava sulla natura delle cose, ma su un'istituzione arbitraria di Dio. Le azioni dei credenti non hanno alcun valore intrinseco. Il loro merito, la loro accettazione o rifiuto da parte di Dio, dipendeva da una decisione arbitraria di Dio. (...). L'ockhamismo aveva un taglio nettamente pelagiano: l'uomo dipendeva dalle proprie forze naturali.

La concezione agostiniana e tipicamente cattolica della grazia (...) era sconosciuta all'ockhamismo. La grazia, come la giustificazione, era intesa come un mantello con cui Dio copriva il peccatore che credeva. (...). Inoltre, l'atto di fede stesso aveva un carattere arbitrario. La giustezza dell'atto di fede non potrebbe in alcun modo essere ragionevolmente fondata. (...). Credere era accettare ciecamente l'autorità senza una ragionevole comprensione. L'ockhamismo era fundamentalmente anti-intellettualista”. (*W. Van de Pol, Het wereldprotestantisme*, Roermond/ Maas-eik, 1956, p. 35/36). In breve, gran parte dell'ockhamismo passò nell'insegnamento di Lutero, “sebbene in un nuovo contesto evangelico” (o.c., 36); Lutero riteneva che il suo ockhamismo fosse cattolico (laddove è generalmente considerato un declino dell'Alta Scolastica) e quindi combatteva una caricatura del cattolicesimo.

A Wittenberg, quando era in piena crisi, Lutero trovò molto sostegno nel suo confessore von Staupitz, tomista convinto e sostenitore della devozione moderna: “Ho tutto da von Staupitz. Von Staupitz ha iniziato la dottrina, perché ha detto: ‘Bisogna guardare all'uomo chiamato Cristo’”. (o.c., 39). Queste sono le parole di Lutero. Insieme allo studio personale della Bibbia, questo lo portò a riscoprire il Vangelo: “Liberami, Signore, nella tua giustizia” (salmo) e “Nel Vangelo si rivela la giustizia di Dio, ottenuta con una fede sempre più grande”; (*Rm 1,17*), così come “Ora, al di fuori della legge, è apparsa la giustizia di Dio, di cui hanno dato testimonianza la legge e i profeti, cioè l'Antico Testamento”.

## HW 24

È la giustizia di Dio attraverso la fede in Gesù Cristo e per tutti coloro che credono”. (*Rm 3, 21/22*). Il concetto di giustizia aveva un significato di vasta portata per Lutero:

**(i)** fino a quel momento aveva inteso questa parola nel senso ockhamista di richieste rigorose fatte da Dio a qualcuno che (pelagiano) avrebbe dovuto osservare la legge naturale e rivelata con i propri sforzi;

**(ii)** Biblicamente (e fondamentalmente in modo radicalmente cattolico, cosa che Lutero non vedeva) “giustizia” significa il fatto che Dio si rivela nella sua parola, che deve essere creduta, e questo in uno spirito di misericordia: Gesù incarna questa giustizia e la comunica al peccatore che confesserà e crederà alla sua peccaminosità. “La giustificazione, cioè il venire a patti con Dio attraverso la sola fede”, questo è il vangelo riscoperto da Lutero. (Van de Pol, o.c., 44/47).

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

“(La teologia naturale) è - con Lutero e Calvino - sotto il segno della caduta e del peccato originale.

**a)** La sua conoscenza oscura e sbiadita non ha un rapporto immediato e diretto, ma, al massimo, solo referenziale con la salvezza in Cristo.

**b)** Solo per il giustificato, il cristiano, i raggi delle verità della conoscenza naturale di Dio brillano di un nuovo splendore. L'uomo “naturale” non è in grado di fare nulla di salutare con le verità della conoscenza naturale di Dio e delle maniere. Li ha rapidamente trasformati in idoli e idolatrie, in una religione del lavoro e dell'auto-redenzione”.

Inoltre: “In contrasto con l'ininterrotto ottimismo della Stoa, dell'Illuminismo e del Cattolicesimo, l'atteggiamento della Riforma nei confronti della religione naturale è assolutamente pessimista”.

*J. Maritain, Trois réformateurs* (Lutero, Descartes, Rousseau) Paris, 1925, cita un brano di prosa luterana insultante:

“La ragione (Vernunft) è la più grande puttana del diavolo. Per la sua stessa natura e il suo modo di essere, la ragione è una cagna nociva. È una puttana, la puttana del diavolo per eccellenza, una puttana che sta morendo di scabbia e lebbra. Bisogna calpestarla e distruggere lei e la sua saggezza ( ... ). Gettare la sua sporcizia in faccia per renderli brutti. Dovrebbe essere annegata nel battesimo. Lei, la reproba, meriterebbe 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 senza Dio dei papisti. Egli è per la teologia ciò che le tenebre sono per la luce. La sua etica è il più grande nemico della grazia”. O ancora: “È un serpente da mettere nel recinto dei porci o in quello degli asini”. (o.c. 43/47; 43). Di Tommaso d'Aquino dice: “Non ha mai capito un capitolo del Vangelo o di Aristotele”. (o.c., 43).



HW 25

***Il contributo della riforma.***

Hélène Védrine, *Les phil. d. l. Ren.*, pp. 61/62, afferma che la Riforma “trasformò completamente il pensiero rinascimentale e soprattutto la sua filosofia” (o.c., 61). Il Rinascimento era “centrato sull’uomo” (antropocentrico): con la sua enfasi unilaterale sul peccato (originale) che richiede la grazia e la redenzione, la Riforma ha stabilito chiaramente che l’uomo moderno appartiene a due ordini - e non a uno, come sosteneva il Rinascimento -,

(i) l’ordine pio, la lettura della Bibbia che organizza la vita dell’anima individuale con Dio (*Gott und die Seele Christentum*), e

(ii) l’ordine terreno, in cui ogni individuo realizza la chiamata di Dio attraverso la santificazione del lavoro.

È qui che Védrine colloca *Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 1904. Nel 1571 la Chiesa cattolica si rifiutava ancora di approvare moralmente il prestito a interesse. Anche Lutero rimase molto medievale sul tema della finanza. Ma Calvino (1509 /1564) e i suoi successori erano economicamente moderni: condannavano l’ozio e la disoccupazione, favorivano il lavoro e gli investimenti; senza condonare l’usura, stimolavano il banchiere e l’industriale in cerca di profitto. Così, il calvinismo e il puritanesimo, soprattutto negli Stati Uniti (dove Weber visse e sperimentò una società segnata dall’etica calvinista), favorirono il capitalismo industriale. Weber scoprì il legame tra puritanesimo e razionalizzazione economica. Il puritanesimo è molto anti-magico: il rituale è superstizione. In questo modo “sconsacra” (desacralizza) il mondo, un po’ nella linea dei profeti ebraici, per sostenere, al posto di questo mondo sconsacrato, una formazione razionale del mondo, non in uno spirito materialista ma “a maggior gloria di Dio”.

**(d) Scienze naturali.**

Oltre alle crisi religiose, le crisi della conoscenza. Mentre la riforma scuoteva parte dell’Europa, si sviluppò lo studio della natura e del cosmo, preparando così quello che viene definito (in modo piuttosto sommario) il taglio epistemologico della scienza galileiana”. (H. Védrine, o.c., 63).

Il termine “taglio epistemologico” risale a *M. Foucault, Les mots et les choses, (une archéologie des sciences humaines)*, Paris, 1966, in cui vengono sviscerati i cambiamenti del conoscere, dal Rinascimento a oggi. Lo “spazio epistemologico” (cioè il pensiero mentale) del Rinascimento cerca di scoprire le somiglianze (“somiglianze”) grazie ai “segni” incorporati nelle cose stesse: così

1) il mondo appare come una scrittura (testo) che deve essere decifrata o con l’apprendimento (si pensi allo studio del testo degli umanisti o dei protestanti) o con la divinazione. Conoscere è l’arte di scoprire le corrispondenze tra il macrocosmo e il microcosmo, tra il creatore, la creazione e le creature.

2) Anche il linguaggio è una “scrittura” da decifrare. In questo modo, dalle cose alle parole e viceversa, esiste un percorso libero.

HW 26

***Ulteriori spiegazioni.***

H. Védérine, o.c., 67ss, afferma che tutto il “sapere” di quei tempi si esaurisce in generalizzazioni (acritiche), intrecciate o meno a idee mitico-occulte. Dopo tutto, la filosofia naturale e ciò che oggi chiamiamo scienza naturale sono ancora intrecciate. In questo modo, si costruisce una visione del mondo coerente e completa.

Védérine cita *Agrippa di Netesheim* (1486/1535): “Poiché ci sono tre tipi di ‘mondi’, cioè quello elementare (cioè quello degli elementi, il mondo fisico), quello astrale (cioè quello degli astri, il mondo ‘celeste’) e quello intellettuale (cioè quello degli astri, il mondo celeste). quello degli spiriti); poiché ciò che è subordinato è governato e subisce le influenze di ciò che è al di sopra, così che l’Archetypus (il primordiale) stesso e il supremo Creatore-Fabbricatore ci comunica le “potenze” 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 prove che i maghi credono che possiamo penetrare naturalmente, lungo gli stessi passi, (...) fino al mondo archetipico stesso”. (*De occulta philosophia* (scritto nel 1510, pubblicato ad Anversa nel 1531, - un’opera sincretistica che sintetizza la sapienza cristiana e neoplatonica su base cabalistica e sostiene che la magia è la scienza più perfetta). La magia supera sia la visione che la matematica e la teologia, tutte e tre unite in essa e che riflette la vera natura dell’universo: “Toute une époque y a cru”, secondo Védérine, o.c., 70.

Che la “scienza” sia coinvolta anche nella magia lo dimostra *Pietro Pomponazzi* (1461/1515), aristotelico di punta del Rinascimento, nel suo *De incantationibus* (pubblicato nel 1556) - “incantatio” significa “formula magica” (che, in origine, veniva cantata).

In esso sostiene che i miracoli dei santi non devono essere attribuiti a Dio, ma ai poteri naturali dell’immaginazione. Ad esempio, il miracolo di Aquila, una città dell’Italia meridionale: pioveva ininterrottamente da molto tempo; gli abitanti invocarono San Celestino perché dissipasse le nubi e portasse tempo pulito; il santo apparve alla folla: “Non c’è bisogno di ricorrere ad angeli e diavoli (...). Guardate: gli Aquileiesi, timorosi e creduloni, hanno pregato S. Giovanni in un’ora e mezza. Celestino e a Dio per l’allontanamento della pioggia (...). Non solo l’immagine di S. Celestino si è radicata nella loro immaginazione, ma anche nel cielo stesso.

Risultato: l’immagine è stata vista da tantissime persone. È lo stesso per tutte le apparizioni: se si ipotizza che possano verificarsi in forma di sogno, è necessario credere che possano verificarsi anche nell’atmosfera. (Citato da Védérine, o.c., 70/71).

Anche *Montaigne, Essais* 1:21, dice: “L’antichità ha affermato di alcune donne della Scizia che, una volta attratte e infuriate contro qualcuno, lo uccidevano con un solo sguardo”. L’immaginazione, dopo tutto, è un potere trasmesso a qualcosa o a qualcuno.

## HW 27

La fantasia è, nel XVI secolo, “governante”, dice Védrine, o.c., 71. Nessuno mette in dubbio il “potere magnetico” della fantasia. *Giordano Bruno* (1548/1600), il fondatore del primo panteismo conseguente dell’epoca moderna, nel suo *De imaginum compositione*, 2:3 ha addirittura una spiegazione:

Bruno lo vede come una sorta di pneuma, spiritus, respiro, da collocare tra la materia (grossolana) e l’anima (spirituale), che informa il corpo; questo “spirito” o respiro può viaggiare sottilmente nell’aria come fa la voce. Il mago, conoscendo i segreti della natura, si serve dell’immaginazione: “l’immaginazione è infatti il senso per eccellenza. Ragione: la mente immaginativa stessa è l’organo “sintetico” del primo corpo dell’anima. Questo senso è nascosto all’interno dell’anima: contiene la parte più alta dell’essere vivente ed è praticamente il suo apice, perché è attorno a questo senso che la natura ha costruito l’intero ordine dell’individuo”. (Védrine, o.c., 72). “L’immaginazione racchiude in sé possibilità straordinarie, che attendono solo di essere attualizzate”. (ibidem).

Ebbene, è in tale contesto che *M. Foucault*, *Les Mots et les choses*, pp. 31/59, vede all’opera la sua concezione di “episteme” (la struttura mentale in gran parte inconscia) del Rinascimento.

1) *Convenientia*, accordo sulle relazioni, ad esempio, *G. Porta*, *Magia naturalis* descrive: “Per quanto riguarda la sua crescita, la pianta corrisponde all’animale con il sentimento, l’animale all’essere umano che, a sua volta, si adatta al resto degli astri con l’intelletto. Questa connessione opera in senso proprio, tanto da assomigliare a una corda tesa che si estende dalla causa prima alle cose basse e sgradevoli, le quali, per mezzo di una connessione reciproca e ininterrotta, giungeranno alla potenza superiore che emette i suoi raggi, in modo tale che, se si tocca un’estremità di essa, essa vibrerà e farà muovere il resto”. (M. Foucault, o.c., 34).

2) *L’aemulatio*, *convenientia operativa remota* o contratto promissorio, può essere descritta come segue: “le stelle sono la matrice di tutte le erbe e ogni stella del cielo è solo la rappresentazione spirituale di un’erba in quanto la rappresenta”. E come ogni erba o cliente è una stella terrestre che guarda al cielo, così ogni stella è una pianta celeste in forma spirituale, che differisce dalla terra solo per la sua materia (...). Le piante e le erbe celesti sono rivolte verso la terra e guardano direttamente le erbe che hanno prodotto, inviando loro un ‘potere’ speciale”. Così *Crollius*, *Tractatus de signaturis* (trad. fr., Lione, 1624), citato da M. Foucault, o.c., 35.

3) *L’analogia*, la somiglianza, è la concatenazione di *convenientia* e *aemulatio*: l’esempio per eccellenza è l’uomo, che è proporzionale ai cieli, alla terra, alle pietre, alle piante, agli animali, e così via.

4) La quarta somiglianza principale è la *simpatia* (e l’*antipatia*). “L’elemento del fuoco è caldo e secco; per questo motivo è in contrasto con le qualità dell’acqua, che è fredda e umida.

## HW 28

L'aria calda è umida, la terra fresca è secca, questa è l'antipatia". (o.c., 40 ). Lo sappiamo dall'antichità (Stoa, teosofie).

Come si riconoscono queste somiglianze evidentemente nascoste (conv. aemulatio, analogia, sympathia/antipathia)? Con la "signatura", il disegno (a mano), che mostra che c'è una somiglianza. Il segno, signatura, è ad esempio della convenientia, il fatto che, negli animali forti e coraggiosi, le estremità degli arti sono larghe e ben sviluppate (come se la loro forza si fosse accumulata nelle estremità); l'aemulatio, ad esempio, è nota per analogia: gli occhi sono stelle perché diffondono la luce sul viso come le stelle fanno nell'oscurità; l'aconito, una pianta, è simpatico agli occhi; è un simbolo dell'aconito. La monachella, una pianta, è solidale con gli occhi; questa pianta tradisce, con una firma (= una parola che parla di lei), i suoi grani di seme sono sfere scure, racchiuse in fogli bianchi (come gli occhi e le palpebre), che ha "simpatia" verso gli occhi.

In altre parole, la signatura è anche una somiglianza.

**a)** Cercare il significato (ermeneutica), dice Foucault, o.c.44, significa scoprire la somiglianza;

**b)** cercare la legge dei segni (semiotica) significa trovare cose simili.

Questa è la scienza naturale o filosofia del Rinascimento, secondo quel famoso strutturalista che è Foucault. Conoscere la natura significa conoscere le sue somiglianze.

Ma anche il linguaggio è concepito in questo modo:

**a)** è un marchio (serie) nelle cose stesse;

**b)** sotto c'è il testo (ciò che viene detto) e

**c)** al di sopra di questo c'è il commento, che spiega e interpreta il testo sulla base dei segni linguistici. (57/59).

Va notato che M. Foucault descrive (strutturalmente) le operazioni combinatorie tipiche della filosofia naturale rinascimentale, ma è privo di contatto esistenziale con una realtà magico-mistica e fisica della vita.

Védrine, o.c. 63, scrive che lo studio della natura nel cosmo dell'epoca preparava il "taglio epistemologico" del tipo di scienza di Galileo. Ora lo spieghiamo in modo più dettagliato. *J. Bernal, The dimensions of the scientific Revolution*, in *B. Tierny, D. Kagan, L. Pearce Williams, Great Issues in western Civilisation*, New York, Toronto, 1967, vol. II, (*Dalla Rivoluzione scientifica alla guerra fredda*), pp. 4/17:

"Il periodo compreso all'incirca tra il 1540 e il 1650 non ha un nome adeguato nella storia. È stato chiamato Controrinascimento, ma questo implicherebbe un grado di reazione alla fase precedente (del Rinascimento) molto maggiore di quello che si è effettivamente verificato. Comprende **(i)** la Controriforma con il suo stile barocco, che ne fu l'espressione visibile, **(ii)** le guerre religiose che infuriarono successivamente in Francia (1560/1598), nei Paesi Bassi (1572/1609) e in Germania (1618/1648), e **(iii)** le guerre di religione che si svolsero in Italia.

HW 29

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

Di questi eventi, il punto (iii) era della massima importanza: mostra la vittoria politica della nuova borghesia nei due Paesi in cui si concentrava la maggior parte del commercio e della produzione mondiale.

Per quanto riguarda la scienza, questo periodo comprende i primi grandi trionfi del nuovo metodo osservativo ed empirico. Inizia con il primo resoconto del sistema solare da parte di Copernico e termina con la sua solidificazione, nonostante la condanna da parte della Chiesa, attraverso l'opera di Galileo. Contiene al suo interno la descrizione di Gilbert della terra come magnete (1600) e la scoperta di Harvey (1628) del sistema circolatorio. Testimonia il primo utilizzo degli estensori per eccellenza della natura visibile, il telescopio nel microscopio". (o.c., 4).

"I gesuiti, alla guida della controriforma, si resero saggiamente conto che avrebbero potuto conquistare più anime favorendo la scienza che opponendosi ciecamente ad essa. In questo modo, si tennero al passo con il movimento scientifico, in particolare con la nuova astronomia, di cui furono addirittura attivi divulgatori e organizzatori di osservatori in India, Cina e Giappone.

Allo stesso tempo, come cani da guardia, la sorvegliano all'interno della scienza, per proteggerla da qualche effetto dannoso sulla vera religione, e così, senza volerlo, gli scienziati dei Paesi protestanti che erano fuori dalla loro portata ne sono stati beneficiari.

I nuovi filosofi sperimentali (o scienziati, come li chiameremmo oggi) (...) non facevano più parte dell'intensa vita urbana del Rinascimento: piuttosto, sono emersi come singoli membri della nuova borghesia, in alto grado avvocati, come Vieta, Fermat, Bacone, medici come Copernico, Gilbert, Harvey, in numero minore, piccoli nobili, come Tycho Brahe, Cartesio, von Guericke e van Helmont; persone di chiesa, come Mersenne e Gassendi; e persino uno o due brillanti realizzatori degli ordini inferiori, come Keplero". (o.c., 5).

**Keplero** (1571/1660) aveva capito che i movimenti dei pianeti (soprattutto Marte) erano ellittici, come aveva suggerito Arzachel (1029/1087) di Toledo. Ma Galilei (1564/1641) lo fece esattamente. Il motivo è duplice.

(i) Fu professore di fisica e genio 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).

(ii) Registrò questi fatti nella descrizione matematica dei corpi in moto libero. "Collegando l'esperimento esatto e l'analisi matematica, Galileo risolse il problema relativamente semplice della caduta dei corpi dimostrando che, in assenza di aria, essi seguono un percorso parabolico. Così ha dato il primo chiaro esempio dei metodi della fisica moderna". (o.c., 8).

### HW 30

Come *K. Vorländer, Phil. der renaiss*, Amburgo, 1965, S 120, afferma che Galileo conosceva bene la tradizione aristotelica, che, in uno spirito milesiano, privilegia la percezione (empeiria) rispetto al ragionamento razionale, ma, allo stesso tempo, aderiva decisamente alla tradizione platonica, che, in uno spirito parmenideo-pitagorico - si pensi al *Menone di Platone* - vede un problema risolto solo quando, in modo ragionante, la percezione viene collegata alle sue basi razionali.

Per quest'ultima, l'analisi platonica, l'analisi, era il modello:

(a) la parte lemmatica è fingere che l'ignoto che si cerca sia già noto (si finge di conoscerlo già, sotto forma di supposizione; prolepsis, anticipatio, anticipazione, sarebbe un nome migliore (dice *O. Willmann, Einfluss des Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, Braunschweig, 1907-2, s. 45/69)

(b) la parte analitica esamina il lemma posto come ipotesi di lavoro, alle sue condizioni: perché è intessuto in un insieme di relazioni (insieme e sistema), che si estrae "analutikos" "analytico modo, in modo analitico"). Il nome completo sarebbe quindi: metodo analitico lemmatico".

i) Platone la applicava a qualche idea, che veniva studiata nella sua connessione con altre idee:

(ii) gli studiosi del Rinascimento ("filosofi sperimentali") li applicano a termini algebrici e, attraverso questi termini algebrici, a dati empirici.

Vieta (François Viète (1540/1603)) introduce infatti, oltre alla già esistente aritmetica numerica medievale (logistica numerosa), l'aritmetica delle lettere (logistica speciosa, cioè lavorare con le specie, le idee), che visualizza i contenuti del pensiero "per alphabetica elementa" (attraverso le lettere dell'alfabeto).

In altre parole: le lettere astratte dell'alfabeto rappresentano il concetto generale (contenuto mentale): così "a + b" indica il concetto generale (specie) "somma" (di due quantità). Così sulla carta c'è una piccola forma (il termine aristotelico per indicare la specie, il contenuto mentale) o "formula". O in modalità piccola (modo di essere), cioè modulo, modello. (Così *Vieta* nel suo "*In artem analyticam isagoge*, introduzione all'arte analitica (cioè alla scienza professionale, 1951)"). Vieta ottiene così un differenziale:

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

Questo è stato

- 1) sulla ricerca delle incognite nelle equazioni (ad esempio,  $6 = 12.z$ ),
- 2) sulle funzioni (teoria delle funzioni: le quantità variabili vengono inserite, ad es.  $y = 2x$ ),
- 3) alle figure geometriche (geometria analitica, ad esempio  $r^2 = x^2 + y^2$  per tutti i cerchi possibili) applicate (Fermat, Cartesio e altri).

HW 31

***Visione internalista del teorema di Galileo.***

In realtà, per chi conosce la storia della filosofia, Galileo è il continuatore dei neoplatonici aristotelici:

**a/** Già Plotino (+203/+269) e il suo immediato allievo Porfirio (+233/+205) furono fortemente influenzati da Aristotele;

**b/** Ma Temistio (.../+390), fondatore della scuola costantinopolitana, e tutta la scuola alessandrina (Hupatia, Sounesios, Hierocles, Ammonios Hermiou, Giovanni Filopono, Stefanos) continuarono questa aristotelicizzazione: Tolleranti, pluralisti, avversi all'occultismo, speculativi, orientati alla matematica e alla scienza, praticavano una sorta di idealismo teologico di natura pitagorico-platonica: vedevano che il mondo non era solo un luogo per i teologi, ma anche un luogo per i teologi.

**a/** in natura le idee eterne, le forme numeriche e le,

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

Ora ascoltate Galileo: il libro della natura può essere letto solo da chi ne conosce le lettere, dice; “è scritto in una lingua matematica e i suoi caratteri sono triangoli, cerchi e altre figure geometriche”. Inoltre, la matematica è “un punto d'incontro tra la ragione umana e la ragione divina” (Dialogo sui massimi sistemi del mondo (1632)). Questo per quanto riguarda la direzione generale.

***a/ L'“homo faber***

L'“homo faber” - l'artigiano, l'ingegnere - ha svolto un ruolo. Qualcosa come A. Koyré, *Gallileo e Platone*, in *Journal of the history of Ideas*, Jrg. IV (1943), 400 e segg.

J. Rosmorduc, *De thalès à Einstein (Histoire de la physique et de la chimie)*, Paris, 1979, pp. 30ss. afferma che, in effetti, non furono gli artigiani e gli ingegneri a realizzare la svolta scientifica del XVI e XVII secolo e che né Copernico né Galileo erano membri di una corporazione.

Ma Galileo a Venezia si interessò alle opere dell'arsenale dello Stato e, una volta professore a Padova, allestì un'officina dove, secondo B. Kouznetzov, lavoravano fonditori di metalli, tornitori e carpentieri: “Di conseguenza, l'artigiano, il costruttore di materiale scientifico, lavorava per il ricercatore e sotto la sua direzione. Ciò non impedisce all'utente di occuparsi personalmente della produzione”. (o.c., 31). In altre parole, la tecnologia sta entrando nella scienza.

A. Comte, il padre del positivismo filosofico (1798/1857), osserva che la sperimentazione scientifica è nel suo senso più profondo un “artificio”: “i corpi sono osservati al di fuori delle loro condizioni naturali, in circostanze artificiali, introdotte deliberatamente per facilitare lo studio del corso dei fenomeni. (Védrine, o.c., 54 ).

G. Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, 1934-1, 1975-13, pp. 16/17, afferma: “Il fenomeno deve essere spostato, filtrato, purificato, versato nello stampo degli strumenti, realizzato al livello degli strumenti. Ebbene, gli strumenti sono solo teorie materializzate. Dagli strumenti emergono fenomeni che presentano interamente le caratteristiche della teoria. Questo è ciò che Bachelard chiama fenomenotecnologia.

HW 32

**b. La misura, cioè la precisione, espressa matematicamente.**

Questo è un secondo aspetto. “*Du monde de l’ à peu près à l’ univers de la précision*” è il titolo di un articolo di *Al. Koyré*. Attribuisce a Socrate la seguente frase: “Il potere di pesare, misurare e contare permette all’uomo di liberarsi dall’apparenza del senso”.

**a/** I primitivi, gli antichi e i medievali pesavano, misuravano e contavano per motivi economici:

**b/** Galileo, tuttavia, invece di farlo per abitudine, lo fece in modo sistematico: inventò un metodo e cercò di applicarlo. Anche in questo caso è un innovatore. Se, tuttavia, *W. Fuchs, Denken met computers*, Den Haag, s.d., p. 170/171, ha ragione quando sostiene che Galileo, per “rassegnazione positivista” (cioè perché lui, per considerazioni positiviste, rinunciò, eliminò le domande sul “perché” e sul “che cos’è” per misurare, pesare e contare soltanto), è un’altra cosa. Lo spirito di Galileo, le sue ambizioni erano diverse. È vero che ha geometrizzato lo spazio, come dice *A. Koyré (The origins of the Scientific revolution*, in *B. Tierney et al., Great issues in western Civilisation*, II, pp. 49/50 ) e che dice, ne *Il saggiaiore*, che “il grande libro dell’universo è scritto in linguaggio matematico”... e che quindi misurare, pesare, contare sono termini intermedi decisivi tra **a/** la natura di tutti i giorni e **b/ la** natura affrontata scientificamente. Si pensi alla sequenza: ‘comprensione’/’formula matematica’/’materiale numerico’/’natura’, e si comprende il nuovo schema che Galileo introduce deliberatamente.

**c. La nuova concezione della materia.**

Per Galileo, la materia è costituita da due aspetti:

**1/ II** gusto, l’odore, il colore sono, rispetto all’oggetto in cui appaiono, nient’altro che un nome, poiché esistono solo nel corpo che li percepisce;

**2/** Al contrario, egli chiama “proprietà primarie” la grandezza, la forma, la dimensione e il movimento: a queste proprietà (che riflettono l’estensione, la posizione e la densità) riduce la sua “nuova scienza”. Questo implica un meccanismo che disprezza l’approccio qualitativo alla materia, almeno dal punto di vista scientifico.

**d. Meccanica.**

Il movimento dei corpi fu la grande preoccupazione di Galileo per tutta la sua vita scientifica.

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

**b/** Galileo, con esperimenti migliori e una matematica più appropriata, divenne, insieme a Simon Stevin, il fondatore di quelle che chiamò “due nuove scienze”, ovvero 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*, Paris, 1968 (// Eng. *Breakthroughs in Physics*), pp. 39/61, ne dà un esempio in traduzione francese: Salviati (Galilei stesso), Sagredo (un interlocutore comprensivo) e Simplicio (un aristotelico denigratore) parlano del moto uniformemente accelerato. Infatti, nel 1604 Galilei possiede la prima legge della fisica matematica.



### HW 33

Questa legge, secondo *G. Canguilhem, Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, 1968-1, 1975<sup>3</sup>, p. 41, lega la durata della caduta di un corpo (senza resistenza dell'aria) allo spazio continuo.

**a/** Secondo P. Duhem (1861/1916), che ha giustamente riportato la scienza medievale al suo antico splendore, Galileo dipende dalla teoria dell'impetus del XIV secolo.

**b/** “Dobbiamo (...) sottolineare la radicale novità, la natura rivoluzionaria del concetto che Galileo introduce nella fisica: il movimento è una proprietà delle cose che si conserva senza limiti.

**Conseguenza:** non è necessario cercare le cause del movimento; sono solo i cambiamenti nel movimento che si devono cercare le cause (...). Così scoperta e descritta da Galileo la prima invariante scientificamente espressa”.

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

**a/** a parte questa prima legge teorica (invariante, immutabile nei cambiamenti)

**b/** è anche la lente d'ingrandimento, il perspicillum, strumento telescopico e microscopico (in quanto teorico) utilizzato, primo strumento di conoscenza scientifica (o.c., 42 )... grazie allo stesso Galilei.

Con ciò era iniziata la cosiddetta rivoluzione scientifica. Matematica e strumentazione lavorano insieme. Il perfezionamento di entrambi costituirà il progresso della scienza, la fisica matematica, dopo Galileo.

#### ***Visione externalista della posizione di Galileo.***

**(1)** Finora abbiamo guardato a ciò che Galileo ha fatto, come epistemologi, come conoscitori e scienziati, dall'interno:

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

**b/** tuttavia, abbiamo assistito anche alla rottura (estensione dell'analisi a ciò che i nuovi strumenti sui corpi terrestri e celesti mostravano in movimento, grazie al lettering).

**(2)** Ora guardiamo al suo risultato dall'esterno, “come fenomeno culturale” (G. Canguilhem, o.c., 15), cioè come qualcosa che ha a che fare con altre attività oltre a quelle scientifiche.

**a.** “Prima che gli effetti della rivoluzione (scientifica) del pensiero potessero essere avvertiti 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 compiendo la propria rivoluzione politica - mercanti, marinai, produttori, uomini di Stato e i primi capitalisti progressisti. Galileo aveva iniziato, ma viveva in un Paese che aveva già perso il suo slancio e che la Controriforma stava rapidamente congelando in atteggiamenti reazionari”. (*J.D. Bernal, Science in History*, in *B. Tierney et al., Great Issues in Western Civilisation*, II, p. 9). L'illuminismo razionalista continuerà a farlo (vedi Locke e altri).

HW 34

**b. La geometrizzazione della natura** e della scienza naturale ha portato alla crisi della concezione antico-medievale del cosmo, così come elaborata dalla scolastica (tardo-medievale).

1/ Una moltitudine di esseri veramente diversi (pluralismo ontologico),

2/ Un ordine di precedenza dell'essere (gerarchia ontologica, per cui la pianta sta sopra la pietra e l'animale sopra la pianta),

3/ Una tesi centrale dell'uomo ("umanesimo" o "personalismo" medievale: l'uomo come persona si eleva al di sopra del resto),

4/ Una divinità che rende tutto possibile (teocentrismo), il tutto inserito in un concetto di ordine che comprende tutti i sensi nella sua duttile unità (analogia): questo è ciò che si intende per cosmologia.

Soprattutto la scienza naturale qualitativa sviluppata da Aristotele, che sulla base dell'esperienza quotidiana (e non dell'esperimento, cioè **a/** della teorizzazione in senso matematico e **b/** della verifica delle formule matematiche rispetto ai fatti esposti dagli strumenti) dava alle cose, secondo la loro natura, un posto fisso in una creazione armoniosa.

Ad esso si sostituisce il pensiero meccanico nel mondo materiale infinitamente perdente e governato dalle stesse leggi ovunque (meccanicismo), in cui il fisico matematico, come soggetto decisivo (soggettivismo), diventa la classe dirigente e sostituisce la vecchia intelligenza, i pensatori ecclesiastici.

### **c. L'eliocentrico e la chiesa.**

Copernico (1473/1543) e altri avevano indicato la strada a Galileo. Il cristianesimo, nota Canguilhem, o.c., 44, non fu inizialmente allarmato dal trattato del Canonico polacco:

1/ Il Concilio di Trento (1545/1563) tace assolutamente sull'eliocentrico;

2/ Molti amici ecclesiastici di Copernico e molti astronomi gesuiti la accettano come ipotesi matematica basata sulla relatività ottica del moto.

"Se c'è qualcuno che grida allo scandalo e parla di sacrilegio, ancor prima della pubblicazione del *De revolutionibus* (l'opera di Copernico), è Lutero: 'Questo pazzo, dice Lutero di Copernico, vuole mettere sottosopra tutta la scienza astronomica'". (o.c., 44).

Nel 1616, Galileo viene avvertito dal gesuita Lorini che la dottrina non deve essere insegnata. Nel 1633 fu nuovamente portato davanti alla Santa Inquisizione e condannato all'ergastolo. Tra il 1531 (anno di pubblicazione del *De revolutionibus orbium Coelestium*, dedicato da Copernico a Papa Paolo III, che non ne impedì la stampa, era il 1543, anno della morte di Copernico) e il 1616 ci sono 75 anni. Tuttavia, **a/** la seconda condanna non costrinse la maggior parte dei principi d'Europa (compreso il re di Francia) a vietare la diffusione dell'eliocentrismo) e **b/** molte personalità ecclesiastiche rimasero convinte della sua correttezza senza danni. Tutto ciò non impedisce che la condanna di Galileo sia, ancora oggi, più di un fait divers nella storia della Chiesa. Solo nel 1822 la Chiesa ammette l'insegnamento dell'eliocentrismo.

## HW 35

Questo dimostra che la Chiesa ha impiegato anni per digerire il caso Galileo. E, il 10.11.1979, Papa Giovanni Paolo II, davanti alla Pontificia Accademia delle Scienze, ha espresso il desiderio di approfondire il caso Galileo. Il 22.10.1980, Mons. Poupard, vicepresidente della segreteria pontificia per i non credenti, annunciò che il desiderio del Papa sarebbe diventato realtà. Così il desiderio di padre D. Dubarle, espresso a Papa Giovanni XXIII, di riabilitare Galileo potrebbe diventare realtà (Dubarle, O.P., è un fisico nucleare).

### **Nota - "Inquisizione" significa:**

(1) L'Inquisizione monastico-papale, che mobilita i monaci come giudici degli eretici (dal 1233 (Francia) e dal 1238 (Spagna) per opera di Gregorio IX; prima di questa data esistevano solo Inquisizioni episcopali e legatine di natura locale, a partire soprattutto dal 1139);

(2) l'Inquisizione romana, dal 1542 (Paolo III), con procuratori per tutta la cristianità e di natura tollerante: prima di essa apparvero G. Bruno e G. Galilei;

(3) 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, copriva l'intera cristianità latina, tranne l'Inghilterra. Il principale fattore scatenante fu il fiorire delle eresie intra-chiesa a partire dal 1000.

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

a/ Si ricorderà come nel 1962 alcune opere di P. Teilhard de Chardin siano state ammonite dal Sant'Uffizio e come la psichiatra A. Terruwe sia stata condannata per le sue teorie nel 1956, ma questa psichiatra cattolica, insieme al Prof. Duynstee, con cui lavorava, sia stata reintegrata nel 1965 dallo stesso Sant'Uffizio.

b/ Si può anche sapere che il cardinale Frings, arcivescovo di Colonia, durante la seconda sessione del Concilio Vaticano II, parlò dello scandalo del Sant'Uffizio, soprattutto per il metodo utilizzato (senza interrogatorio, ad esempio).

Infatti,

(1) L'antica chiesa panteista e quella alto-medievale non avevano un'inquisizione contro gli eretici;

(2) È iniziato anche il movimento per i "diritti umani (intesi come individuali)",

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

b/ intellettualmente, in 1/ la filosofia storico-politica dell'umanesimo rinascimentale (Lipsius (1547/1606), Grotius 1583)) e 2/ la scuola di Salamanca (= scolastica spagnola; cfr. sopra p.16), questo movimento dei "diritti umani" tollera sempre meno un sistema autoritario di soppressione. Questo è penetrato anche nella Chiesa, dopo molte lotte. Il cosiddetto "schema" per la libertà religiosa, presentato al Concilio Vaticano II nella

relazione di mons. De Smet, non senza l'influenza del gesuita americano J. Courtney Murray, testimonia questo cambiamento di atteggiamento.

HW 36

**Nota.--** Per comprendere il comportamento inquisitorio (soprattutto nella forma papale e romana), *M. Foucault, Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, 1972, pp. 181/188 utile: lì tratta della follia come

- i/** sragionevole (“déraison”),
- ii/** deviazione dal gruppo (che emette),
- iii/** fatto accertato (“Quello lì è un pazzo”),
- iv/** tipo di deviazione in senso scientifico (essenza della follia).

Ora questo schema è applicabile a tutti gli “altri”, cioè agli esseri “diversi” dal gruppo dominante, agli esseri “dissidenti” (si potrebbe ora dire con i nuovi filosofi, cfr. *G. Schiwy, Les nouveaux Philosophes*, Paris, 1979 (Dt: 1978 ), p. 60; 29/41 (M. Foucault), come le streghe, perseguitate soprattutto in epoca rinascimentale (a partire dal 1320 iniziò la persecuzione inquisitoriale: nel 1319 papa Giovanni XXII fu il primo a permettere la tortura di una donna accusata di stregoneria ed eresia (cfr. *P. Villette, La sorcellerie et sa répression dans le Nord de la France*, Paris, 1976), e anche gli zingari (*A.D. Hippisley Coxen Gypsy*, in *Enc. Britt.*; Chicago, 1967, 10 1076:

Dagli stretti di Messina al Baltico, dalla Russia alla Spagna, gli zingari sono stati ridotti in schiavitù, torturati, addirittura uccisi... semplicemente perché erano zingari”, - inoltre gli ebrei e i musulmani (si pensi all’Inquisizione spagnola).

A questo proposito è opportuno fare riferimento ai lebbrosi, che nell’antichità e nel Medioevo erano considerati incurabili, a meno di un miracolo. “Lo sviluppo della scienza medica, a partire dalla fine del XV secolo, portò anche un cambiamento nell’opinione sulla lebbra. Le cure igieniche e i trattamenti terapeutici portarono a una rapida diminuzione della lebbra e alla sua scomparsa dalle nostre regioni intorno al 1300. (*A. Viane, Leprozen en leprozerijen in Vlaanderen*, in *Coll. Gane et Brug.*, VII , (1961): 3, 289/ 292 ).

Che M. Foucault, o.c., pp. 13/15, conferma; - ma i lebbrosari vuoti ospiteranno prima, brevemente, i malati venerei e poi, per qualche secolo almeno, i pazzi: ciò che resterà, però, dopo la scomparsa dei lebbrosi, sono le idee (le “strutture”, dice lo strutturalista) con cui i lebbrosi sono stati delineati ed espulsi: saranno certamente delineati ed espulsi anche loro, ma ora in senso “razionale” (e non più in senso ecclesiastico).

**1/ la** follia, **2/ la** deviazione dal gruppo, **3/ l’essere** marchiati e **4/ l’essere** scientificamente fissati in concetti teorici, questi sono i quattro aspetti che permangono in tutte le variazioni delle ideologie prevalenti (ecclesiastiche o laiche).

**Conclusione.** *A. Koestler, Les somnabules*, Parigi, 1960, pur essendo un ebreo liberale e oppositore del nazismo e del comunismo, prende posizione contro l’eroizzazione nazionalistica di Galileo e gli rimprovera **1/ la** mancanza di prove per la propria teoria e **2/ il** cattivo carattere. Canguilhem dice poi che Galileo non poteva per il momento, ma aveva la direzione giusta.

## HW 37

*Th. Kuhn, De structuur van wetenschappelijk revoluties*, Meppel, 1972-1, 1976-2, p. 140v. descrive la rivoluzione di Galileo come un cambiamento di visione del mondo. Il “paradigma” è un concetto chiave:

**a/** Si intende l’insieme delle credenze, dei valori, delle tecniche, ecc. comuni a una determinata comunità (ad esempio, gli aristotelici, gli scienziati da Galileo in poi, ecc);

**b/** quella stretta è una parte di essa, la soluzione modello di un problema (ad esempio la sintesi di Galileo della teoria (nel suo caso geometrico-meccanica) e dell’esperienza (esperimento)) - cfr. o.c., 199. - Ebbene, un nuovo paradigma cambia la percezione stessa:

**(a)** “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 quando non si è fermato.

**(b1)** Per gli aristotelici, che credevano che un corpo pesante, per sua natura, si muovesse da una posizione più alta a uno stato di riposo in una posizione più bassa (cioè il loro “paradigma”), l’oscillazione avanti e indietro era semplicemente un goffo movimento di caduta. (...).

**(b2)** Quando Galilei, invece, guardò il corpo che oscillava avanti e indietro, vide un pendolo, un corpo che riusciva quasi a ripetere lo stesso movimento per un numero infinito di volte (cioè il paradigma di Galilei o l’idea della caduta dei corpi)”. (o.c., 140/141). Le osservazioni di Aristotele e di Galileo sono entrambe ugualmente accurate, ma il paradigma o l’idea con cui si avvicinano al movimento fa sì che non vedano la stessa cosa: ognuno vive in un “mondo diverso”. Questo ricorda *J.H. Van den Berg, Metabologica* (dottrina del cambiamento) e affini.

### ***Il “taglio epistemologico”,***

cioè la rottura della concezione della realtà, che la rivoluzione scientifica rappresenta, ha una seconda figura di base, anche se di natura completamente diversa, ovvero Francesco Bacone di Verulam (1561/1626), l’uomo della riforma scientifica. Mentre il lavoro di Galileo (e di Cartesio) si basava sulla deduzione (senza trascurare l’induzione), quello di Bacone si basa sull’induzione.

#### **a. - Induzione**

L’induzione è una generalizzazione basata su casi concreti, privati o singolari. Ne esistono di diversi tipi.

**(i)** L’induzione impropria, meglio chiamata “enumerazione completa” (induzione sommativa), detta anche “induzione” aristotelica: “L’uomo, il cavallo, il mulo, vivono tutti a lungo; ebbene, l’uomo, il cavallo e il mulo sono gli (unici) esseri viventi senza fiele; quindi tutti gli esseri viventi senza fiele vivono a lungo”. Questo tipo di ragionamento è appropriato solo nel caso di insiemi di dati additivi.

**(ii)a.** L’induzione socratica (primo tipo di induzione vera e propria): generalizza dall’individuo a una specie (da Alkibiades, Aristarchos, Charikleis e altri alla “specie”, cioè all’uomo). È logico, nel senso che i concetti sono centrali e includono contenuti e domini.

## HW 38

**(ii)b.** Induzione baconiana (secondo tipo di induzione vera e propria): si tratta di una generalizzazione non di contenuti concettuali in generale, ma di un tipo di contenuto concettuale, cioè la relazione di causa ed 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 “bacioniana” perché Bacone è stato il primo a descrivere un fenomeno antico come

- 1/ alla sua portata scientifica,
- 2/ ha formulato le proprie regole e
- 3/ e il suo uso nelle scienze. cfr. *Ch. Lahr, Cours de philosophie*, t. I (Psychologie et logique), Paris, 1933, p. 119ss.

### **b. -- La natura controversa**

Lo dimostra il fatto che

- a/ che Port-Royal vede in essa una scienza imperfetta (data l'incompletezza dell'enumerazione di tutti i casi),
- b/ che Locke e Reid vi vedono solo probabilità,
- c/ che Hume, Stuart Mill e i positivisti vi vedono una sorta di associazione (l'aspettativa che ciò che si è osservato alcune volte si verifichi sempre e ovunque), non di vera e propria causalità ma di mera successione.

Anzi, c'è di più: la natura oggettiva stessa è lecita. Oppure: le cause operano in modo uniforme (in natura). Questo principio di legalità funge da maior nel successivo sillogismo deduttivo: “L'ordine di causa ed effetto è costante (la natura è legittima); ebbene, per esempio, si stabilisce una relazione causale tra il calore e l'espansione di un metallo; quindi questa singolare relazione causale (cioè, il riscaldamento porta all'espansione) è costante (si verificherà ovunque e sempre)”. (o.c., 194 ).

### **c. - Induttivismo e deduttivismo.**

Il ragionamento *induttivo* si ha quando si introduce un fatto nuovo che non era presente in un dato;

*È deduttiva* quando introduce una nuova spiegazione in un dato. In questo senso, ogni ragionamento fruttuoso è sia impressionistico (nella deduzione il caso singolare o privato) sia deduttivo (nell'induzione la generalità).

Taine, Fonsegrive, il cardinale Mercier hanno sottolineato che entrambi i ragionamenti sono due tipi di un unico ragionamento di base, che conclude o dai fatti (privati o singolari) alla loro legge o dalla legge (universale) al fatto (privato o singolare). (o.c., 597).

Ciò significa che c'è un lemma (o qualcosa che si presume sconosciuto), anche nel comportamento induttivo, ad esempio nella verifica del fatto che (una dose sufficiente di) chinino cura la febbre. La differenza con l'elaborazione analitica (vedi sopra, p. 30) sta nel fatto che non si verificano le relazioni contando lettere e numeri, ma con un'azione fisica (il che significa che, come sostiene C.S. Peirce, l'azione fisica ha allo stesso tempo una portata concettuale (e quindi un'analisi implicita). - Si può fare un paragone con la “manipolazione della scatola nera” dell'elettricità.

## HW 39

Ad esempio, non si sa quale filo si applica a quale corrente; si suppone che questo filo possa applicarsi a quella corrente e si collega: il risultato è deciso (perché il filo (la corrente) reagisce in modo lecito); a lungo andare, si sa cosa c'è nella scatola nera. La "scatola nera" significa:

**a/** l'ignoto

**b1/** è lemmatizzato (finto) e

**b2/** testata (analizzata attraverso gli atti fisici, in cui è implicita l'analisi della vera natura): metodo lemmatico-analitico come lo applicava Platone alle idee e alle loro relazioni. Un altro esempio, ancora più forte:

*"Naturam morborum ostendunt curationes"* (le cure espongono la natura delle malattie) è un'antica massima latina. Il medico **a/ non sa** quale sia la malattia (sconosciuta);

**b1/** ma sulla base della sua diagnosi ipotizza che si tratti della malattia X. (lemma); fa finta che sia vera e

**b2/** dà una certa terapia (l'operazione) che dà risultati r (analisi implicita). Se segue la guarigione, allora la conclusione è che la diagnosi era corretta; se non lo è, allora che era falsa; ... A meno che il risultato non sia stato ottenuto per caso (cosa che non può mai essere esclusa a priori: il margine di incertezza esiste sempre nelle cose empiriche).

Lo schema è sempre lo stesso: qui la scatola nera è la malattia. L'ignoto (la natura in una parte o nell'altra) reagisce alle operazioni; le sue reazioni "mostrano" (ostendunt) come funziona (e quali sono le sue leggi). In altre parole, la natura, provocata - gli scolastici definivano "experimentum" come "tentare" (tentare, richiedere, mettere alla prova: tentare est proprio experimentum sumere de aliquo ut sciatur aliquod circa ipsum (tentare, provocare è in realtà provare qualcuno (qualcosa) per conoscere qualcosa di lui (o di una cosa)), reagisce e si mostra nel suo essere (legalità). Espresso in termini moderni :

**a/** materia e/o energia,

**(b1)** sottoposto a lavorazione,

**b2/** mostra le informazioni presenti in esso.

Questa è anche la struttura del comportamentista:

**a/** Non sa cosa succede esattamente nell'anima del soggetto (sconosciuto);

**b/** dai pericoli (stimuli) - che presuppone sempre un lemma: il soggetto pensa, sente, vuole, sperimenta qualcosa che, una volta sottoposto a uno stimolo, rivelerà ('mostrerà'), provoca la pp. che reagisce. Questa visione è al centro del pragmatismo di C.S. Peirce.

### **d- La critica dell'ideologia di Bacone.**

La parola "critica ideologica" è nuova, ma la sua prassi è vecchia; almeno con Bacon è presente in qualche misura. Come Galileo, sta rompendo completamente con l'opinione prevalente:

**(i)** i libri, le autorità nelle università, le speculazioni aprioristiche, i pregiudizi, tutto ciò deve essere messo tra parentesi;

**(ii)** soprattutto l'antichità, ad eccezione degli atomisti (Democrito e altri) deve essere messa tra parentesi: i filosofi antichi osservavano raramente e anche superficialmente;



HW 40

Gli scolastici hanno seguito la stessa strada: hanno perso ogni contatto con la realtà;

(iii) il nostro cosiddetto “sapere” è pieno di pregiudizi, “idola” (idoli, immagini di sogno):

a/ idola tribus, immagini del male insito nell’intera razza umana;

b/ idola specus, illusioni proprie della caverna (in cui si vive, cfr. *Politeia 7 di Platone*), cioè di ciascun individuo: ognuno crea la propria caverna di illusioni per disposizione, abitudine, educazione, dimensione, lettura,

c/ idola fori, la fatica del mercato, dove il linguaggio ammalia con le sue parole;

d/ le fallacie della tradizione filosofica: anche Copernico e Galileo, secondo Bacone, rendono i loro calcoli coerenti con le invenzioni, e la bellezza dei loro sistemi razionali e matematici prevale sulla loro verità.

**Conclusion:** la filosofia della natura può nascere solo in modo confuso,

a/ con Aristotele, con la sua logica,

b/ con Pitagora e Platone,

c/ con i neoplatonici, dalla mathesis, che dovrebbe porre fine alla filosofia della natura e non produrla. Questa è la prima parte “critica” del suo *Novum Organum scientiarum* (Nuovo strumento di pensiero delle scienze) (1620).

#### **a/ - Programma di riforma scientifica di Bacon.**

Invece di sistemi a-priori, Bacone vuole un’organizzazione, un’associazione di lavoratori scientifici che costruiscano collettivamente la scienza. Ciò che ha portato direttamente alla prima fondazione effettiva di una società scientifica, la Royal Society, un gruppo ben organizzato e ben fornito di ricercatori 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*), vale a dire:

1/ Non a-priori come la metafisica classica,

2/ non è nemmeno facile da riassumere (come le formiche, gli empiristi aneddotici non accumulano altro che materiale induttivo, niente di più);

3) No, come le api, i ricercatori elaborano i fatti con i propri sforzi, cioè con uno studio paziente e coscienzioso dei fatti; salgono costantemente e gradualmente da esperienze individuali (singolari e private) a giudizi più generali, come un giudice che interroga la natura. I risultati positivi e negativi (*tabulae praesentiae*, *tabulae absentiae*) analizzano i fattori all’opera nell’esperienza metodica.

#### **f. - Classificazione delle scienze baconiane.**

(i) Bacone è il fondatore della filosofia sperimentale e dell’empirismo o positivismo in filosofia: una metafisica separata dal lavoro induttivo è come se non avesse senso; filosofia e scienza induttiva vanno insieme,

(ii) Questa scienza induttiva e la sua filosofia sono completamente separate dalla teologia, che egli distingue rigorosamente dalla filosofia speculativa che nasce dall’induzione. In questo è un nominalista.

HW 41

**Conclusion:** - F.A. Lange, *Geschichte d. Materialismus*, 1866-1, I, S. 263 vede in Bacone uno dei fondatori del materialismo moderno (da Hobbes e Locke ai materialisti francesi del XVIII secolo), ma gli rimprovera superstizione e antiscientificità, soprattutto per la sua convinzione del ruolo di ampio respiro degli “spiriti” nella sua concezione della natura, che egli deriva dai teosofi (neoplatonici, arabi) per colmare il divario tra spirito e materia (grossolana) (e come simpatico o antipatico agli “spiriti” extraterrestri). L’espressione “spiriti della vita” è ancora familiare: ecco di cosa parla Bacone.

E. Vorländer, *Philosophie der Renaiss.*, Hamburg, 1965, s. 125, afferma: “Secondo il pensiero inglese, la conoscenza conferisce potere, e Bacone ha trovato nuove formule per questo atteggiamento di base. L’uomo, dopo aver perso il suo potere sulla natura a causa della caduta, deve ora riconquistare il suo dominio sulla natura: questo è il significato della “magna instauratio imperii humani in naturam” (il grande fondamento della padronanza umana della natura). Si trattava innanzitutto di un programma puro, non basato su alcun lavoro formativo”. Vorländer lo rimproverò subito per il suo forte desiderio di onore, ricchezza e potere, oltre che per il suo appassionato desiderio di conoscenza.

A. Weber, *Histoire de la philosophie Européenne*, Parigi, 1914-8, p. 279, confronta Bacone con Hobbes, che sostiene esplicitamente una metafisica materialista e che attribuisce alla logica e soprattutto al sillogismo un valore maggiore rispetto a Bacone, che disdegna il sillogismo:

“Dichiarando l’induzione come metodo universale, Bacone, da un lato, ha frainteso il ruolo della deduzione nella matematica e, dall’altro, non ha visto l’elemento matematico e la speculazione a-priori nelle scoperte del XV secolo”.

In effetti, a differenza di Galileo, Bacone voleva costruire una scienza priva di matesi e sostenere un metodo privo di teoria. Cosa che, a posteriori, si è rivelata sbagliata.

“Gli studi moderni mettono ripetutamente in luce che l’elemento empirico nella rivoluzione scientifica - qui la parola è presa nel suo senso più crudo, più non filosofico e più artigianale - è stato ampiamente esagerato; allo stesso tempo stiamo imparando ad attribuire sempre più importanza ai suoi aspetti comprensibili e intellettuali”. Così, R. Hall, *The Scholar and the Craftsman in the Scientific Revolution*, in B. Tierney et al, *Great Issues in western Civilization*, II, p. 71.

Infatti, come dice Canguilhem, la scienza è quella prassi che inventa un metodo di approccio a un oggetto di ricerca in modo che siano possibili e si realizzino gli enunciati che, insieme, costituiscono una teoria, suscettibile di verifica (*Etudes d’histoire et de philosophie des sciences*, Paris, 1975-3, pp. 16/17).

Sì, secondo A. Koyré, la scienza è “teoria” e la teoria è in linea di principio “matematica” (come per Galileo (o.c., 14). Ciò che Bacone e tutti gli empiristi troppo spesso fraintendono.

HW 42

***Commento alla filosofia del diritto e dello stato del Rinascimento.***

H. Védrine, *Les Philosophes de la Renaissance*, p. 86, scrive:

**a/** “Il Medioevo era vissuto su due miti, che i fatti non avevano mai permesso di concretizzare: l’unità dell’impero doveva corrispondere all’unità della cristianità”. Infatti, dopo l’ordine sociale feudale-teologico del Medioevo

**b1/** viene lo sviluppo degli Stati nazionali moderni, soprattutto a partire dal XVII secolo, che pretendono di basarsi sul consensus populi, sul consenso del popolo, che cede i propri poteri a rappresentanti da esso eletti, almeno per quanto riguarda la democrazia.

**b2/** A livello internazionale, la società europea (e gradualmente quella planetaria) è tenuta in equilibrio da pochi Stati nazionali forti, ognuno dei quali ha i propri territori (mondiali) - geopoliticamente - basati soprattutto sulla potenza militare e sulla guerra come ultima ratio, l’ultima regola di condotta.

***I “nuovi filosofi” e lo Stato moderno.***

La voce neofilosofica, che si è fatta sentire a partire dal giugno 1976 (B.H. Lévy in *Nouvelles Littéraires*), ha reso il tema dello Stato moderno di grande attualità (cfr. S. Bouscasse/D. Bourgeois, *Faut-il brûler les Nouveaux Philosophes*, Paris, 1979 (// Dt: *Kulturrevolution und ‘Neue Philosophen’*, Hamburg, 1978).

G. Schiwy, o.c. 200, nota i forti parallelismi tra i nosi di Princeton (cfr. R. Ruyer, *La Gnose de Princeton*, Paris, 1974, a proposito del gruppo di fisici, astronomi, medici e biologi di matrice anglosassone o asiatica, noti con questo nome dal 1968) e i Nuovi Filosofi, che sono i discepoli di

**a/** un deludente maggio 1968 e

**b/** la critica del linguaggio e del discorso del post-strutturalismo (Barthes, Foucault, Lacan), anche per quanto riguarda la religione e gli atteggiamenti apolitici:

“I ‘Nuovi Filosofi’ (si uniscono al punto di vista di Princeton-gnosi) nella misura in cui quei regimi che possono essere considerati prodotti dell’illuminismo (del XVIII secolo), umanisti, materialisti, marxisti o capitalisti - non hanno mai mantenuto la parola data. Ciò è in parte dovuto all’aspetto antropocentrico di questi sistemi di pensiero, che tendevano gradualmente a consegnare l’uomo al potere nella sua forma peggiore, introducendo l’onnipotenza dello Stato al posto dell’onnipotenza di Dio”.

*Ad esempio*, B.H. Lévy, *La barbarie à visage humain*, Paris, 1977, p. 71, rimprovera a P. Bacon, attraverso il suo nuovo concetto di “causalità” (come concatenazione scientifica dei momenti che compongono il tempo percepito dalla borghesia tecno-capitalista), di aver contribuito a costruire il concetto moderno di “storia” come storia del potere (politico e statale).

E A. Glucksman, *Le discours de la guerre*, Paris, 1979, pp. 93/94 mette sullo stesso piano Machiavelli, Clausewitz e Lenin.

## HW 43

“Machiavelli: escluso dalla vita politica di Firenze all’età di 43 anni. Inconsolabile. Costretto a rimanere inattivo per quindici anni - scrive il primo trattato politico, il primo libro di strategia e la prima storia moderna. Tre percorsi che delineano definitivamente l’unico oggetto della passione europea: l’azione politica” (o.c., 33).

In effetti, Clausewitz, il romantico tedesco della strategia, si scontrò con Machiavelli; e Lenin, come emigrato russo a Berna nel 1915, lesse Clausewitz, che avrebbe applicato nella costruzione dello Stato sovietico. Cfr. *E. Mead Earle et al, Makers of Modern Strategy (Military Thought from Machiavelli to Hitler)*, Princeton University Press, 1944, p. 25 (sul legame Machiavelli-Clausewitz).

E: come Engels, Lenin aveva letto, commentato e meditato Clausewitz. Parlando della famigerata affermazione di Clausewitz: “La guerra è politica perseguita con altri mezzi (violenti)”, Lenin disse: “I marxisti hanno sempre considerato questo assioma come la giustificazione teorica del significato di ogni guerra”. (*V.I. Lenin, Opere* (traduzione inglese, New York, XVIII, 224 (...)).

Era inoltre convinto che esistesse una stretta connessione tra, da un lato, la struttura degli Stati e il sistema di governo e, dall’altro, l’organizzazione militare e la politica di guerra. Da Marx ed Engels, tra gli altri, Lenin acquisì un occhio per le realtà della politica di potere”. (o.c., 323). Questo per dire che, qualunque cosa possano dire i suoi avversari marxisti del pensiero “vago” di un Glucksman, egli è in ogni caso ben informato: c’è una catena causale molto diretta (cfr. la concezione della storia di Bacone vista da Lévy) che va da Machiavelli attraverso lo stratega Clausewitz e 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* contrappongono la Roma ben ordinata (dell’antichità) alla Firenze (dei suoi giorni), diventata povera. Machiavelli non “fugge” dall’antichità: per lui essa è esemplare in termini di organizzazione razionale dello Stato. È un sostenitore della concezione circolare della storia di Polubios (-203/-120).

Questo grande storico di Roma la pensava così:

**a/** il popolo sceglie il monarca tra i migliori e i più forti; questa scelta monarchica si sviluppa in una monarchia ereditaria, per degenerare in tirannia.

**b/** Quest’ultima, a sua volta, viene rovesciata dai migliori: l’aristocrazia prende il suo posto, per degenerare in oligarchia.

**c/** Questa, a sua volta, viene sostituita dalla democrazia, che col tempo degenera in anarchia, grazie alla sollevazione popolare. Questo attende a sua volta il monarca che stabilisce di nuovo l’ordine nel caos.

#### HW 44

Va tuttavia notato, come osserva *K. Vorländer, Phil. d. Ren.*, S. 100, che questa teoria polibica non era “fatale” per Machiavelli: la “virtù”, il potere razionale dell’uomo, poteva cambiarla. Questa fede nella supremazia della ragione era anche la vera ragione della sua venerazione per l’antica Roma: gli eserciti di Roma, il suo imperialismo, avevano successo perché erano razionali. Vide in loro il modello eterno per tutte le nazioni.

Di fronte ai Discorsi c’è *Il Principe* (1513), dove i *Discorsi* descrivono la repubblica degli uomini “virtuosi”, *Il Principe parla del* modo in cui il principe acquisisce efficacemente un regno, lo conserva ed elimina i suoi nemici per mantenere il potere. In effetti, secondo *Védrine, Les Phil. d.l. Ren.*, 90, in entrambe le opere prevale la stessa concezione: differisce solo la strategia. Ne *Il Principe*, il potere è raggiunto dall’individuo, il principe, che ha unito la virtù e la fortuna: nei *Discorsi*, il popolo, attraverso il suo controllo, crea la virtù di tutti e quindi le condizioni per uno stato con potere. Entrambi i libri parlano del potere dello Stato, della sua acquisizione in custodia.

Nell’*Arte della guerra*, la sua teoria razionale della guerra, Machiavelli dice: “Molti oggi credono che non ci siano due cose più contrarie della vita civile e militare. Ma se esaminiamo la natura del governo, troveremo una relazione molto stretta tra questi due modi di vita, e vedremo che non si limitano a coesistere e a intrecciarsi, ma che sono necessariamente legati e uniti”. (cfr. *F. Gilbert, Machiavelli (The Renaissance of the Art of War*, in *E. Mead Earle et al., Makers of Modern Strategy*, p.3).

*Machiavelli*’ introduce la sua *Arte della guerra* con questo testo. Ne *Il Principe* si legge: “Non ci possono essere buone leggi dove non ci sono buone armi e, dove ci sono buone armi, ci devono essere buone leggi. (o.c., 3). Nei *Discorsi*: “Il fondamento degli Stati sta in una buona organizzazione militare”. (ibidem). Lui, Machiavelli, è quindi “il primo pensatore militare dell’Europa moderna” (o.c., 12).

**a/** La visione etica della guerra degli scolastici, che sottoponevano la guerra a rigide regole morali, è diventata,

**1/** dagli umanisti del Rinascimento, sostituito dall’entusiasmo per la storia militare di Roma come nucleo della storia senza il quale non esisterebbe la grandezza politica, e

**2/** Sostenuta dalla nuova rivoluzione scientifica, dalla nuova scienza naturale e dalla sua tecnologia. (o.c., 21 ). Machiavelli lo incorporò nella sua teoria razionale politica e militare.

**b/** Con il suo statalismo e il suo razionalismo, ha spogliato la virtù della sua essenza morale e l’ha trasformata in mera efficienza. Ascoltate: non è necessario che un governante possieda tutte le qualità (...) almeno che sembri possederle tutte.

## HW 45

E oserei addirittura dire che se li possiede e li mette sempre in mostra, gli fanno male. Ma se mantiene le apparenze per possederle, sono utili: per esempio, sembrare miserabile, fedele, umano, religioso - ed esserlo - ma con la mente concentrata sul fatto che, se non si deve esserlo, si è abbastanza abili e astuti da usare il contrario". (citato da Védrine, o.c., 95).

Il "machiavellismo" (noto anche come *realpolitik*) consiste in questo:

**a/** Raggiungere il bene morale, lo Stato e il suo potere, fonte di benessere per tutti,

**b/** farlo dipendere, non solo da mezzi moralmente buoni, ma da tutti i mezzi, con l'eliminazione di quelli moralmente buoni, se danneggiano il fine (moralmente buono), il potere dello Stato.

Quindi non è immoralismo, ma nemmeno moralismo: è essere centrati sul fine, sul potere dello Stato, sul "giusto o sbagliato", nella buona e nella cattiva sorte, ma con la preferenza per i mezzi moralmente buoni o, almeno, per la loro apparenza. Realismo" in politica, meglio: utilismo (ciò che è utile, privilegiare) e utilismo di Stato (ciò che è utile per il potere dello Stato, privilegiare).

*E. Faul, Der moderne Machiavellismus*, Colonia/Berlino, 1961, trad. it.

**1/** Sul tempo di Machiavelli (e sulla salvezza che vi trovò),

**2/** sulla trasformazione dell'utilitarismo statale di Machiavelli dopo di lui (W. Raleigh, O. Cromwell, - D. Diderot, J.J. Rousseau), poi sulla "Realpolitik" come fusione razionale di **a/** politica statale, **b/** economia e **c/** necessità militare (le guerre di liberazione nazionali, in particolare la rivoluzione francese, come istigatori 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 *Testo del monarca cristiano* (1516), che è l'opposto della visione di Machiavelli. Tutti i moralisti cattolici e protestanti attaccarono Machiavelli.

I "monarchomani" religiosi (gli antimonarchici, che si battono per i diritti del popolo e dell'individuo, di tutte le confessioni cristiane, ad esempio Bellarmin e i gesuiti spagnoli) si schierano contro di essa. Anche J. Bodin (1530/1596), monarchico, limita la monarchia "assoluta" come anello di congiunzione tra democrazia (uguaglianza) e aristocrazia.

Ci sono poi i sostenitori del diritto naturale, J. Althusius e soprattutto Hugo Grotius (de Groot) (1583/1645), uno spirito aperto e libero simile a Erasmo. I suoi modelli antichi sono l'aristotelico (l'uomo come essere "politico") e la Stoa (l'uomo cosmopolita, che fonda il diritto delle nazioni). E, come Albericus Gentilis (1551/1608) sostituì o governò l'aspetto accidentale e mutevole, piuttosto, con la legge universale della natura, così fece Grozio.

HW 46

Distingue tre frecce da destra:

**a/ la legge positiva,**

che è singolare (applicabile a un popolo, a una tribù, ad esempio) e privato (applicabile a diversi popoli o tribù, ma non a tutti), “positivo” (thetikos, positivus) è duplice:

(i) modale: ciò che è fattuale in contrapposizione a “negativo”, cioè ciò che non è fattuale (ad esempio con gli Scolastici e Herbart (“postulare” per lui significa “affermare realmente”).

(ii) storico (culturale): ciò che esiste grazie a un intervento privato e singolare (umano); ad esempio, dal punto di vista religioso, la religione positiva (che esiste grazie all’intervento dei profeti, ad esempio la Bibbia) o, dal punto di vista giuridico, il diritto positivo; questo, ovviamente, non è molto nello stile della rivoluzione scientifica orientata alla legalità (cioè alla generalità);

**b/ la legge “naturale” o naturale;**

Secondo Grozio, in ogni essere umano, in quanto individuo, esiste un senso naturale del diritto (“scritto nel cuore”); questo senso ingenuo e inconsapevole del diritto trova una formulazione consapevole e razionale nel sistema di concetti o categorie del diritto naturale; entrambi, il senso del diritto e il sistema del diritto, sono immutabili e diffusi (universalità sin- e diacronica); costituiscono il nucleo del diritto positivo, che è l’adattamento temporale e spaziale di esso e delle diverse situazioni; - la novità è l’enfasi sull’indipendenza dell’ordinamento giuridico (e della scienza e filosofia del diritto): “La legge naturale è così immutabile che non può essere cambiata nemmeno da Dio (... ).

Come Dio non può far sì che due per due non sia quattro, così non può far sì che ciò che, secondo la sua natura interiore, è cattivo non diventi cattivo”. (De iure belli et pacis (1625)). È qui che Grozio si distacca dal punto di vista teologico-confessionale. La ragione è lo strumento epistemologico che riconosce ciò che corrisponde alla “natura” dell’uomo, la base della legge universale.

Lo Stato, ad esempio, è nato grazie alla volontà degli individui; il diritto di questi ultimi in relazione al potere dello Stato non può quindi mai deviare: Grozio si professa qui sostenitore della dottrina popolare della sovranità (anche se ipotizza che il popolo sovrano possa cedere il proprio potere fondativo al sovrano o a una classe di deputati).

I trattati, le promesse, dovrebbero, secondo una delle loro condizioni di possibilità, a loro volta basate su un trattato o un accordo ancora più profondo di tutti, essere rispettati - il che contrasta nettamente con l’amoralismo e le ragioni di invalidità di Machiavelli. - Il diritto delle nazioni è l’espressione internazionale del diritto di natura, che è vincolante per tutti.

**c/ Un diritto divino speciale,**

che i comandamenti del Discorso della Montagna esprimono, è superiore alla legge naturale grazie a una “santità superiore”. Grozio “ha fatto una grande impressione sul suo tempo e ha dominato 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: “Giusto” non è così facile da definire:**

H. Kantorowicz, *Der Begriff des Rechts*, 1963, distinzione “recht”,

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

**b/** dall'altro, dalle regole dell'anima e dalle norme morali (etiche). Egli definisce “il” diritto come **i/** un sistema di regole **ii/** che prescrivono un comportamento esteriore (cioè una sorta di descrizione comportamentale o comportamentismo) e che sono viste come suscettibili di giustizia (aspetto giudiziario).

La giustizia, nel senso stretto di rispetto, nella volontà e nelle azioni, della legge così definita, fa parte del concetto profondo (ed etico) di giustizia (rettezza), se non altro perché la giustizia fa parte della nostra convinzione interiore.

**Nota -- (i) La contraddizione** tra la visione statalista e quella etica (cioè del diritto naturale) tornerà a farsi sentire.

**a/** in TH; Hobbes (1588/1679), con il suo pessimismo autoritario che intende la “natura” in senso nominalistico, ci mostra il “diritto” del “più forte” (“Bellum omnium contra omnes”, guerra di tutti contro tutti), per cui lo Stato, in virtù dell'obbedienza assoluta, offre protezione a vantaggio di tutti; cfr. Mandeville) e

**b/** nei successori di Grozio, che sostengono un ottimismo liberale, basato o sulla natura o su un Dio autoritario e decisivo (S. Pufendorf, con una visione scotista-nominalista di Dio).

**(ii) Ritorna anche l'opposizione** tra positivismo giuridico e diritto naturale.

**a/** Si pensi a fenomenologi come A. Reinach, *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts* (1921) o a empiristi logici come V. Kraft, *Die Grundlagen einer wissenschaftlichen Wertlehre* (1951-2):

Reinach fa una descrizione essenziale di un rapporto giuridico per arrivare all'essenza del diritto civile;

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

**b/** Si pensi anche ai dialettico-materialisti come E. Bloch, *Naturrecht und menschliche Würde* (1961): dove il marxista classico disprezza la “legge” come strumento di potere della classe dominante, lì dice Bloch:

“Senza l'avvio della giustizia dal basso, non si introducono diritti umani”; questi diritti umani comprendono il diritto a una società per un uomo liberato dalle privazioni della società capitalista, dopo la rivoluzione (in questo senso, Bloch ripercorre la storia del pensiero dai Sofisti a oggi sul “diritto naturale”).

Si pensi al pensatore esistenziale K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (1949), che, partendo dall'essenza dell'uomo, cioè dalla sua libertà insieme agli altri, arriva al diritto a una società in cui possa vivere la sua essenza (e quindi a norme invece che a un mero diritto a una situazione).



HW 48

Così si vede che sia le teorie del potere (Machiavelli, Hobbes) sia le teorie del diritto naturale si oppongono o si sostituiscono a seconda delle circostanze. Questo dimostra anche la natura traballante delle fondamenta “razionali” su cui sono costruite. Dopo tutto, ci sono sempre state persone giuste, senza e molto prima delle moderne teorie della legge o del potere. Ciò significa che il comportamento sensibile al diritto è pre-razionale, mentre la “teoria” è solo una “razionalizzazione” (cioè una traduzione in termini razionali) della “sensibilità al diritto”, a meno che, ad esempio, non sia una copertura dietro la quale si nasconde un comportamento ingiusto.

### **(iii) *Il contrasto tra Chiesa e Stato,***

presente nel Medioevo, sta tornando. Papa Gelasio I, in una lettera all'imperatore bizantino Anastasio, nel 494, disse che c'erano due forme di comportamento “sovrane”: la “chiesa” e l'“impero” sacerdotali e reali). Ognuno di essi ha una propria sfera di potere (le questioni etico-religiose, la cosiddetta fede e morale, e le questioni mondane, il “secolare”). Questa “diarchia” (duo + archè) è difesa, nel XVII secolo, da R. Bellarminus (1542/1621), che trovava indesiderabile il potere “temporaneo” o “secolare” del papa, ma anche illegittimo il diritto “divino” o “assoluto” del principe.

Tuttavia, i monarchi “assoluti” del XVIII secolo hanno sostituito la diarchia gelasiana con un sistema a potere unico, il loro. Secondo padre Courtney Murray S.J., (Time 12..12..1960, pp. 42/46)

1/ La monarchia assoluta, attraverso

2/ la repubblica giacobina della rivoluzione francese, fino a quando

3/ le attuali democrazie totalitarie, che concedono “al governo civile un controllo quasi completo sugli affari ecclesiastici” (a.c., 45). In altre parole, sono democrazie con una “legge” “divina” (pseudo-divina, ovviamente). Una cosa che i neofilosofi di oggi notano.

### **(iv) *La contraddizione tra Stato e scienza***

ritorna anche: come la Chiesa (e con essa il “braccio secolare”) nel Medioevo cercava di avere o mantenere l'“intelligenza” dalla sua parte, così anche lo Stato moderno, nella sua forma assoluta. Si dice (E. Paul) che la Realpolitik sia la combinazione razionale di politica statale, economia ed esercito, ma si potrebbe aggiungere la scienza. - Problema che persiste tuttora: J. Habermas (1929/....), assistente di TH. Adorno (Frankfurter Schule), ha distinto tre modelli

a/ il decisionista (il politico decide, lo scienziato, indipendente da lui, fornisce i mezzi),

b/ il tecnocratico (lo scienziato, padrone della tecnologia, decide, il politico applica),

c/ il pragmat(ist)isco (entrambi, ma con un forte intervento dell'opinione pubblica, dialogando tra loro).

### **(v) *La contraddizione tra “razionale” e “occulto”.***

ritorna anche. Politica statale, economia, potere militare e scienza formano insieme la “Realpolitik”. Ma, sotto mentite spoglie, l'occultismo gioca anche un ruolo nella realpolitik.

HW 49

Chi vuole saperne di più può, se necessario, accedere a pile di libri e articoli, di cui non si sa mai fino a che punto dicano la verità, ma di cui è certo che contengono la verità e questo è il punto decisivo.

*S. Hutin, Les sociétés secrètes*, Paris, Puf, 1963-5, è un'eccellente introduzione. Hutin distingue tra società segrete politiche e società segrete iniziatiche (o.c., 6).

**(A) Tra gli iniziati medievali** cita i Templari, fondati nel 1117 (cfr. ad esempio *G. Bordonove, Les Templiers*, Paris, 1977). La confraternita rosacrociana viene alla luce, per quanto se ne sa, secondo S.Hutin (o.c. 52 ) nel 1598. J.A. Comenius (1592/1670), direttore del ginnasio di Lezno (Cecoslovacchia), capo dei frati moldavi (una setta ad esso appartenente) (è, cfr. *P. Virion, Bientôt un gouvernement mondial? (Et une super et contre-eglise?)*, Rennes, 1967, pp. 6/11, il progettista di una sinarchia, cioè di un governo planetario, che è al tempo stesso chiesa universale e consiglio internazionale della cultura e orientato alla pace, - un progetto che ha ancora oggi un effetto successivo nei circoli occulti).

Nel 1650 la Fratellanza Rosacroce è fortemente organizzata in Inghilterra (da lì verrà introdotto nella Massoneria il sistema degli "Alti Gradi" (chiamati anche "Gradi scozzesi") (o.c., 55).

Nel 1717 fu fondata a Londra la Gran Loggia della Massoneria (composta da quattro logge). La Massoneria fu introdotta in Francia nel 1730 (o.c., 64; 65).

**(B) Tra le società segrete politiche** - ripete S. Hutin, o.c., 85, che la distinzione tra puramente iniziatico e politico è spesso difficile da fare - cita l'opera degli Illuminati di Baviera (A. Weishaupt; 01.05.1776), dei Carbonari francesi e italiani (massoni della foresta) nel XIX secolo, delle società segrete irlandesi (nel 1781: gli United Irishmen giurano di scrollarsi di dosso il giogo inglese a Belfast; il Sinn Fein e l'I.R.A. (Irish republican Army), il Ku-Kux-Klan americano (fondato a Nashville (Tennessee) dopo la guerra di secessione), la mafia siciliana (fondata all'inizio del XIX secolo).

**(C)** Poi ci sono anche le società segrete criminali (dopo il 1452 numerose ad esempio in Francia (o.c. 117), ma certamente attive ovunque fino ai nostri giorni). - 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*, Paris, 1977: il XVIII secolo, secolo della "ragione", fu anche il secolo della massoneria, della magia e della stregoneria e, come nota Louis Trénard: "A differenza di Parigi, centro enciclopedico, Lione divenne la capitale delle attività esoteriche" ( o.c., 51 ).

L'occultismo gioca un ruolo ancora oggi: cfr. *J. Bergier, La guerre secrète de l'occulte*, Paris, 1978 (a.o. K.G.B., C.I.A.).

HW 50

**(vi) La contraddizione “stato/economia”.**

La politica non è economia. Tuttavia, *P.J. Bouman, Leerboek voor economische geschiedenis*, Amsterdam 1947, p. 74, scrive:

“Nel tardo Medioevo emerge il moderno Stato centralizzato (Borgogna, Francia, Inghilterra). Questo fatto è stato di grande importanza anche per la storia economica. Lo Stato moderno ha sottoposto 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 nuova storia in cui sono nati Stati nazionali governati con potere e strettamente centralizzati, si è visto che questi Stati includevano anche la vita economica nella loro politica di potere.

La ricerca di un'organizzazione economica statale è chiamata mercantilismo. Il mercantilismo, che variava da paese a paese, aveva comunque due caratteristiche:

**(i)** l'aumento del metallo prezioso (non c'era ancora la cartamoneta in circolazione), simbolo della prosperità del commercio e degli affari, e

**(ii)** la composizione della bilancia commerciale (preferibilmente favorevole), cioè il rapporto tra importazioni ed esportazioni (se le esportazioni superano le importazioni, la bilancia è 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 (Kamalismo), il mercantilismo dominò l'economia per due secoli.

**Nota** -- *P. Vervaeke, Verkoop-actualiteiten*, in *De Nieuwe gids*, 09.11.1962, parla dell'influenza di N. Machiavelli sulle opinioni commerciali occidentali:

“Ciò che può suscitare l'interesse di ogni venditore: l'impressionante attualità di Machiavelli nella nostra giungla delle vendite. Il pensatore rinascimentale Machiavelli ha esercitato sulla mentalità di vendita occidentale un'influenza di cui non si sospetta la profondità. Ha lasciato un segno nella nostra civiltà. Nel corso dei secoli, il machiavellismo (lo statalismo che considera buoni tutti i mezzi) è stato incessantemente raccomandato e il nostro subconscio se ne è caricato.

Anche il nostro modo di vendere era soggetto a questa pressione”. (a.c., p. 13). Ciò è particolarmente evidente quando si confrontano, ad esempio, le tecniche di vendita arcaiche o orientali con quelle moderne occidentali. Dal Rinascimento, tutta la nostra vita economica ha acquisito una tinta machiavellica, che può sconvolgere persone di altre civiltà. I nostri metodi sono chiamati “aggressivi”.

Nel contesto rinascimentale, questa qualifica non sorprende. - Con tutto ciò, un'ultima osservazione:

**1/** “Durante il Medioevo, il pensiero socio-economico (...) era in gran parte collettivo (...).

**2/** I rappresentanti di un capitalismo industriale abbastanza avanzato, invece, come i drappieri fiamminghi e italiani, pensavano già in modo molto più egocentrico e individuale. (...). Il cambiamento (...) fu accelerato dalla svolta del Rinascimento e dell'Umanesimo”.

## HW51

Il fulcro (...) di questo periodo sono le città e la loro cultura civica, non più i castelli e i monasteri. Oltre all'importante ruolo svolto dal capitalismo commerciale, la cultura rinascimentale si basa sul principio della produzione artigianale, ripreso dal Medioevo e ormai assolutizzato. Da qui è nato lo spirito borghese dell'“homo faber”: quello che so fare, grazie alla manualità delle mie mani e all'intuito della mia mente, lo posso controllare. (...).

1/ Principio di prestazione, 2/ Aspirazione all'ascesa e 3/ Pensiero competitivo individualista cambiano il carattere stagnante dell'economia medievale. Case commerciali e gilde di notevole importanza coprono il globo con la loro economia monetaria. I contadini, stimolati dall'esempio della libera borghesia urbana, desiderano una maggiore indipendenza”. (Th. Suranyi-Unger, *Wirtschaftsphilosophie des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart, 1967, S. 27).

Ciò significa che i mercantilisti, che non avevano un'economia propria, soggiogarono un'economia che era nata grazie a mercanti avventurosi e amanti del rischio (o.c., 28). Ma, col tempo, il Terzo Stato non “prenderà” più questa sottomissione allo Stato mercantilista.

Come afferma H. Pesch, *Das christlich-soziale System der Volkswirtschaft*, S. 23/24:  
1/ al mercantilismo, con la sua enfasi sulle esportazioni e sul commercio estero,  
2/ la fisiocrazia (con la sua enfasi sulla coltivazione del terreno) e  
3/ Il sistema industriale (che vede il lavoro umano come fattore di produzione per eccellenza).

In ogni caso, il “cittadino” come lo intendiamo noi appare nella storia occidentale solo a partire dall'XI secolo, quando parlando della “città” osserva che

(i) la città “orientale”, che non è diversa dal villaggio, si trova nelle culture antiche ed extraeuropee di alto livello, così come nelle aree islamiche, bizantine e russe antiche (fino al XVII secolo),

(ii) che la città “antica”, patria del politès, del cives, del “cittadino” (anche se non nel nostro senso dall'XI secolo), non ha “cittadini” con pieni diritti civili che praticano l'industria e il commercio (i signori feudali non esistevano nell'antica Atene, per esempio).

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

**Conclusion:** sia la tipica città borghese che il moderno Stato nazionale sono tipicamente “occidentali”. Cfr. Dumézil, *Myth et épopée (L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens)*, Paris, 1968: 1/ clero (posizione di preghiera), 2/ esercito (posizione di guerriero) e 3/ lavoro sono la triplice struttura (indoeuropea) già prima di Alfredo il Grande (1075/1100).

HW 52

***Panoramica delle filosofie rinascimentali.***

L'arte della stampa avrebbe avuto un effetto profondo sulla diffusione del pensiero filosofico: *Marshall McLuhan* (1911/1980), che è diventato l'autorevole filosofo culturale e teorico dei mass media (*La galassia Gutenberg* (1962), *Capire i media* (1964)), distingue tre fasi per quanto riguarda i media (cioè ogni realtà che potenzia le capacità umane, - ruota, occhiali, macchina, - ogni "strumento"):

**a/** La fase arcaica in cui la parola è il mezzo di comunicazione preferito,

**b/** La scrittura alfabetica, intanto, conobbe la sua rinascita nel XV secolo con Gutenberg, che rese possibile la diffusione di massa della parola stampata (libro, giornale, scrittura);

**c/** I media elettronici, in particolare la TV, sono il colpo di grazia all'era letteraria di Gutenberg, in cui il pensiero logico (classificazione, organizzazione dei sistemi) va di pari passo con l'emergere delle scienze professionali e della società moderna-industriale, in cui trovano posto gli idioti professionisti, che sono gli scienziati e i tecnocrati.

Se il tenero anarchico McLuhan abbia ragione su questa divisione in tre fasi è discutibile, data l'importanza dei prodotti Gutenberg, come li chiama lui. I saggi hanno un pubblico più vasto che mai nella storia.

***Pluralismo rinascimentale.***

Pluralismo" significa un sistema di "molteplicità". Qui la "molteplicità" riguarda i metodi di interpretazione della realtà. *P. Ricoeur, Vérité et mensogne*, in *Esprit* (19 (1951): 185 (déc), 753/778, scrive:

"Il Rinascimento è stato, per eccellenza, il momento della presa di coscienza della natura multiforme della verità". (a.c., 753). In effetti, la libera indagine moderna si sta facendo strada. 'Indagine libera' che:

**1/** Tra i nuovi scienziati (Galileo o Baconericht), che considerano la natura "un libro aperto a tutti",

**2/** come i protestanti, che trattano la Bibbia come un libro aperto alla lettura di tutti (cfr. *W. Bartley, Flucht ins Engagement (Versuch einer Theorie des of-fenen Geistes)*, Monaco di Baviera, 1964 (// Eng. *The retreat to Commitment*, 1962), S 33f.); - la libera ricerca, che cerca di rompere la morsa della borghesia clericale medievale.

***(i) La molteplicità esiste innanzitutto in termini di metodi:***

**a/** La fisica matematica di Galileo si differenzia da

**b/** L'induzione sperimentale di Bacon;

**c/** questi metodi differiscono dalla filologia umanista (che si concentra sulla lingua, la letteratura e la storia), per la quale la scienza è "un mezzo per raccogliere informazioni affidabili e fondate su una particolare area della realtà, in modo da poterle comunque verificare" (secondo l'antipsichiatra Ronald Laing, che sostiene che non si può identificare il metodo scientifico con lo stile sperimentale (Galileo o anche Bacone);

**d/** Persone come *J. Dastre, la vie et la mort*, Paris, 1920, pp. 1/50, si noti che lo studio della vita non era semplicemente sperimentale:

HW 53

(i) sistema **meccanico** (Cartesio, Darwin, Haeckel, Lavoisier) e neomeccanicisti, per i quali **1/** mente, **2/** vita e **3/** materia sono identici (tranne che per le differenze di struttura meccanica);

(ii) i **vitalisti** (Paracelcus, Van Helmont, - Heidenhain, Gautier, Reincke (neo vitalisti), - 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;

(iii) **gli animisti** (Aristotele, Tommaso d’Aquino, Stahl, Chauffard, von Bunge, Rindfleisch (neo-animisti), per i quali la vita è identica allo “spirito” (anima), ognuno dei quali interpreta la “vita” a modo suo e quindi differisce nei metodi:

**a/** vitalismo e animismo non si riappacificheranno con il solo metodo matematico-fisico;

**b/** l’attuale biologia molecolare continua a tessere la tela del meccanicismo, ma colloca i fatti contingenti della storia (evolutiva) (molecole, cellule, organismi, popolazioni) uno dopo l’altro nel contesto dei fatti “accidentali” che danno origine all’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*, Paris, 1974: soprattutto

**(1)** pp; 57/58 (**1/** fisici, **2/** naturalisti (biologi), **3/** positivisti pensano tutti da qualche parte ‘fisica’ ma con varianti;

**(2)** pp. 79/122: i filosofi naturali propriamente detti pensano **a/** antimatematico-fisico (Berkeley, Hegel), addirittura **b/** antimetafisico (nel senso di: contro la metafisica che è estranea alla vita e alla scienza; così Berkeley, Schelling, Bergson); - il che indica una varietà di metodi **a/** non solo all’interno delle cosiddette scienze positive, **b/** ma anche all’interno del pensiero propriamente detto: La scienza professionale e la filosofia divergono con persone come Berkeley, Hegel, Schelling, Bergson, che chiamano la filosofia qualcosa di diverso dalla pura scienza professionale pensata;

Allo stesso tempo, è anche chiaro che la scienza e la filosofia professionali, indipendenti dalle teologie patristiche e scolastiche, sono qualcosa di diverso dalla “teologia”;

**Conclusione:** **a/** scienza (positiva), **b/** filosofia, **c/** teologia, - tale è la nuova molteplicità di metodi che il Rinascimento vede emergere (fino ai nostri giorni).

(ii) **La molteplicità esiste anche nel metodo di interpretazione:**

**(a)** I destrorsi (ortodossie), dogmatici come sono, chiamano “vero” il proprio metodo e “falso” tutti gli altri (esclusività) da una posizione);

**(b)** i liberali (“liberals” in senso anglosassone) rientrano in

**1/** Tolleranti: tutti i metodi sono (da qualche parte) “veri” e sono uguali;

**2/** Cercatori di unità: nessun metodo è automaticamente “vero”, ma ciò che è comune a tutti è “vero”;

**3/ eclettici:** nessun metodo è automaticamente “vero”, ma in tutti ci sono elementi che sono “veri” e possono essere messi insieme. Anche le diverse filosofie (ideologie) reagiscono in modo diverso ai metodi:

HW 54

**a/** Il (vero) liberale (umanista) estende l'atteggiamento del libero ricercatore a tutti gli aspetti della cultura: morale e religione, politica ed economia;

**b/** La tradizione non allineata presenta due tipi principali:

**b1/** L'umanista ecclesiastico, ad esempio, intende la molteplicità delle religioni (e allo stesso tempo delle culture) in senso realista cristiano:

**a/** Esiste un contenuto intellettuale, che è una proprietà universale dell'umanità e in cui sono contenute tutte le idee principali di una civiltà;

**b/** Questo contenuto mentale è destinato a tutti gli esseri umani da Dio in una rivelazione primordiale fin dall'inizio della storia umana,

**c/** Ma nel mondo pagano è frammentato e male interpretato, nel mondo cristiano è presente, unificato e correttamente interpretato, - così che anche il mondo pagano deviato ci ricorda l'immagine della madre ideale, sì, ha un collegamento diretto con essa, come un germoglio laterale attaccato al tronco dell'albero;

**b2/** L'umanista teologico intende la moltitudine in modo nominalistico:

**a/** Il confronto tra individui e casi singolari dovrebbe portare a una classificazione, anzi a un sistema delle religioni (e delle civiltà su cui si basano);

**b/** Sono soprattutto le opinioni o i punti di vista a contare, non i contenuti della mente come struttura oggettiva della realtà;

**c/** Dal sondaggio di opinione si spera di distillare l'opinione di base comune (religione unificata) (cfr. *O. Willmann, Gesch. D. Id.*, III, S. 171: **(1)** A. Steuco (+1550), Kustos der Bibliotheca Vaticana, è per la visione realista, **(2)** Mutianus Rufus, luterano, che considerava il mondo pagano totalmente corrotto dalla caduta (dopo il pessimismo di Lutero sulla natura), per la visione nominalista).

*R. Niebuhr, Christ and Culture*, London, 1952, riassume i cinque principali atteggiamenti che un credente può adottare nei confronti della cultura, così come sono stati messi in atto dal Rinascimento:

**(i)** il tipo Tertulliano-Tolstoj (c'è un'inconciliabile inimicizia tra Cristo e la cultura; l'uomo deve scegliere radicalmente);

**(ii)** il tipo senza cristiani (Cristo porta la vera cultura);

**(iii)** di tipo tomistico (Cristo trascende la cultura, contribuendo ad essa in modo essenziale);

**(iv)** il tipo luterano (relativa inconciliabilità tra Cristo (credente) e cultura (peccatore), pur mantenendo una certa fedeltà alla cultura);

**(v)** il tipo agostiniano-calvinista (la cultura è completamente peccaminosa; Cristo converte, risana l'uomo, anche culturalmente).

Ciò che Niebuhr dimentica è il sincretismo (nella religione della natura, Cristo è già presente cercando; la cultura sorge da entrambe, ma fusa). Cfr. anche *P. Herder, Histoire doctrinale de l'humanisme chrétien*, I-IV, Tournai/Paris, 1948 (M. Ficino, Pico della, M., Lefèvre d'Étaples, Erasmo, Th. More, P. Van Sales a.o. come umanisti cattolici del primo momento).

**Le linee.** - Questi si dividono in due filoni principali.

**(A)** La tradizione che si allunga.

**(i)** *la scolastica spagnola* (cfr. supra, p. 16: la scolastica moderna), così chiamata perché la modernizzazione della scolastica è iniziata in Spagna (applicazione del metodo scolastico ai problemi dello Stato e del diritto) (cfr. supra, Stato e diritto); inoltre, il linguaggio filosofico è stato purificato;



HW 55

Così P. De Vitoria (+1546), O.P., fondatore della scuola di Salamanca, e P. Suarez (+1617), S.J. (scuola di Coimbra) con influenza sugli scolastici cattolici e protestanti e su Leibniz.

**(ii) Gli scolastici protestanti:** Melanchton (1497/1565), aristotelico eclettico, che rifiuta l'odio di Lutero per la "ragione" come "cagna" del diavolo.

**(iii)a. Le filosofie umaniste:**

**a/ Pitagorismo:** la matematica e l'astronomia del Rinascimento sono di matrice pitagorica (cfr. *O. Willmann, Gesch. d. Id*, III, S. 46/69 con spiegazione dettagliata; cfr. supra p. 30 (processo di analisi che arricchisce la matematica platonica)); "I contemporanei etichettano la dottrina di Co(p)pernicus come dottrina pitagorica e J. Keplero ha solo un'osservazione: che non è ancora abbastanza pitagorica e non rende piena giustizia all'armonia del mondo". (*M. Cantor, Vorlesungen über Gesch. d. Mathematik*, 1892, II). Il che dimostra che Canguilhem esagera quando minimizza la tradizione all'origine della "rivoluzione scientifica".

**b/ Platonismo:** in Italia: *Marte. Ficino* (+ 1499), l'ispiratore dell'accademia platonica di Firenze, nella sua *Theologia platonica* si ha il tipico sincretismo rinascimentale: **i/** nozioni tomistiche; **ii/** idee stoiche, epiceree (materialismo di Lucrezio), ermetiche (vedi sopra p. 25/28) e neoplatoniche, - il tutto 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. Pomponatius (+1524), che cerca di spiegare i miracoli in modo puramente naturale (vedi sopra p. 26), 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 allo stesso tempo aveva una filosofia di vita stoica e credeva nella magia, come quasi tutti all'epoca.

**(iii)b. La filosofia agostiniana:**

O. Willmann, o.c., S. 142/168, elabora l'agostinismo in gran parte scolastico dell'epoca, soprattutto tra gli Oratoriani; ad esempio L. de Thomassin (1619/1695). Il motivo: "Ovunque ci fosse un'avversione per la forma scolastica medievale e un desiderio di trovare la speculazione cristiana in uno stile nuovo, Agostino ne offriva la base: la freschezza e l'immensità della sua presentazione davano la gioiosa consapevolezza che si poteva filosofare cristianamente senza domande e risposte scolastiche. Anche la teologia dei tempi moderni si è vista dipendente da Agostino in più modi". (o.c., 142/143). Ciò che in Inghilterra e in Italia ha fornito il (neo)platonismo, in Francia ha fornito all'agostinismo rinascimentale **a/** il suo punto di partenza nell'autocoscienza e **b/** la consapevolezza che Dio garantisce la verità delle nostre idee,

## HW 5

(Intorno al 1628, il cardinale Bérulle, fondatore degli Oratoriani, incoraggiò il giovane Cartesio a studiare filosofia).

### **(iv) Storiografia e filosofia della storia:**

O. Willmann, o.c., S; 169/207 (*Theologische-philosophische Geschichtsforschung unter der Einwirkung der Renaissance*) osserva che la fornitura di informazioni storiche ha avuto un effetto ispiratore sulla filosofia e sulla teologia; - Agostino Steuco (Steuchus) (.../Agostino Steuco (Steuchus) (...), co-creatore della Biblioteca Vaticana, conoscitore del greco, dell'ebraico, del siriano e dell'arabo, nella sua opera principale *De Perenni Philosophia* (1540 a Lione) espone i primi tratti di una storia universale della filosofia e anche di una filosofia della storia, per l'epoca troppo unilateralmente religiosa, ma comunque di orientamento molto ampio: lo sviluppo della rivelazione primordiale (la saggezza dell'umanità primitiva) si snoda attraverso

l'agostinismo francese (Thomassin), - persino gli aristotelici (anche se soprattutto storico-critici; Pererius) - non bisogna dimenticare l'allargamento degli orizzonti attraverso le missioni: L'India (Xavier et al.) la Cina (Schall et al.) e la loro saggezza vengono scoperte in Occidente, che esce così dal suo isolamento medievale; - tutto questo renderà possibile, più tardi, 'n Vico (o.c., 181/187) con la sua *Scienza nuova*, storicamente orientata.

### **(B) Le tendenze innovative.**

**(i)a. Dialettica umanista:** L. Valla (1407/1447), da vero filologo umanista preferisce la retorica che incornicia il sillogismo al nudo sillogismo della dialettica scolastica (ragionamento logico); P. Ramus (1515/1572).

**(i)b. Riforma della scienza:** L. Vives (1492/1540) (critica della scienza e della scienza empirica dell'anima); Francesco Bacone di Verulam (1561/1626) (che si trova sopra a p. 37/41); P. Sanchez (dubbio metodico).

**(ii)a. Filosofia della religione** J. Bodin (1530/1596) sostenitore della religione naturale (distinta dalla religione "positiva", che non passa attraverso la ragione umana generale, ma attraverso i fondatori e i profeti) e della 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 (1581/164), come Bodin, pioniere di una religione "ragionevole" (razionale), pensata a prescindere dalla chiesa e dalla dogmatica, che, nel corso dei secoli, è diventata fonte di ispirazione per la Chiesa cattolica. di Cherbury (1581/1648), come Bodin, pioniere di una religione "ragionevole" (razionale), pensata per essere distaccata dalla chiesa e dai dogmi, che culminerà nell'Illuminismo, con la Stoa come esempio.

**(ii)b. Metafisica:** Nicola di Kues (1409/1464), il primo grande filosofo di lingua tedesca dell'epoca moderna (cristiano-scolastico, anche se molto platonico e influenzato misticamente e confrontato con le questioni moderne; ad esempio *De docta ignorantia* (1440); Giordano Bruno (1548/1600), sotto l'influenza di Nicola. V. Kues, panteista, sfrenato e smodato.

HW 57

Bruno è soprattutto un filosofo naturale, che trae da Copernico le conclusioni più azzardate, secondo cui Dio e il mondo sono entrambi “infiniti”, ma ognuno a modo suo, e Dio non è senza il mondo e viceversa. Come tutti i suoi contemporanei, *Bruno intendeva la magia* (la *magia* è uno dei suoi libri) in modo “scientifico”. Accusato di eresia e magia (avrebbe fondato la setta dei Giordanisti), fu imprigionato dall’Inquisizione (nel 1592) e bruciato vivo in *Campo dei Fiori* a Roma (1600).

**(ii)c. Teosofia mistica:** l’atmosfera peculiare di questa forma di pensiero è stata delineata in precedenza (p. 26/28).

**C. Agrippa di Nettesheim** (1486/1535), occultista neoplatonico, - amico di Johannes Trithemius (di Trithem) (1462/1516), abate benedettino, che praticava l’astrologia e la magia (che divideva in **1/** magie naturali, **2/** magie cabalistiche e **3/** magie sataniche) e la cui biblioteca magica venne bruciata dai monaci durante la sua malattia nel 1505

*Cornelis Agrippa*, sotto l’influenza di Trithemio, praticò il cabalismo e la magia (cosa che portò i domenicani a combatterlo selvaggiamente), scrisse *De occulte Philosophia*;

Sebastian Franck (1499/1542), che sosteneva una religione indipendente da ogni autorità;

Val. Weigel (1533/1588), che mirava a un misticismo panteistico;

Jacob Böhme (1575/1624), figura di punta della teosofia tedesca, ma di orientamento protestante, lettore di Weigel, che in tre “rivelazioni” riconosce che le cose visibili, la natura, sono in realtà montagne della Santa 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 “ungründlicher Wille” (una volontà senza fondamento, senza oggetto e senza autocoscienza) e una “fasslicher Wille” (una volontà suscettibile, con autocoscienza e oggetto); questo è, in forma teosofica, ciò che, in forma filosofica, Hegel, Schelling, Schopenhauer tradurranno.

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

*P. Leemans*, il “*faustiano*” (ideologia e mito), ha evidenziato i forti postumi, in Germania, della figura di Faust (**1/** carico di affetti, **2/** speculativo-intelligente, **3/** realpolitico).

Va ricordato anche Nostradamus, Michel de Notre-Dame (1503/1566), figlio di un notaio, ebreo convertito al cattolicesimo (Provenza), autore di profezie (1555), chiamato a corte da Caterina de Médicis. Tutte queste figure vengono pubblicate e lette ancora oggi, ma sono passate in secondo piano nella storia della filosofia.

**(iii)a. Filosofia della natura:** vedi sopra (p. 26/28), ma ora il lato dello 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 Tritemio, con il quale praticò l'alchimia (con l'uso della calamita anticipò il magnetismo di Mesmer);

*P. Hartmann, Aertzliche Anthropologie (Das Problem des Menschen in der Medizin der neuzeit)*, Brema, 1973, S. 36/41, spiega la posizione di Paracelso come medico:

**a/** La concezione rinascimentale dell'uomo inizia con le Confessioni di S. Agostino che, nelle autobiografie degli umanisti (Petrarca (1304/1374) in testa) e nel *Gott-undie-seele-Christianity* di Lutero, portano all'io moderno (come "soggetto", staccato dall'antico e dalla coerenza del cosmo cristiano); allo stesso tempo, S. Agostino si è fatto carico di una serie di questioni che non sono state risolte. Francesco d'Assisi (.../1226) con la sua attenzione spregiudicata alla natura e alle sue creazioni, distaccata dalla teologia e dalla filosofia, è il precursore dello studio della natura del 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 precisa, mettono a frutto la scienza umana come studio della natura;

**b/** Paracelso considerava Hartmann la sintesi di tutte le conquiste mediche dell'epoca:

**1/** L'uomo è animato dall'*archeüs*, cioè da un corpo animico che è come un "alchimista" incorporato nel corpo; se l'*archeüs* funziona correttamente, cioè è accuratamente sintonizzato con i fattori astrologici e con quelli (fisici, chimici e biologici) vicini, allora l'uomo è sano; se non lo è, è malato; l'*archeüs* dovrebbe controllare in modo equilibrato soprattutto tre fattori che sono esposti quando un corpo viene bruciato,

**a/** il "sale" (cioè il resto materiale),

**b/** il "mercurio" (ovvero i fumi che vengono rilasciati) e

**c/** lo "zolfo" (cioè il volatile invisibile); dall'interno l'uomo può ammalarsi per difetti di costituzione e per fattori spirituali; su tutto questo incombe la guida provvidenziale di Dio;

**2/** Prestare particolare attenzione a quanto segue: non magia, analogia, incantesimo, preghiere per la salute, amuleti, ma

**a/** tutte quelle "sostanze" che sono presenti in natura e che possono essere utilizzate come "arcani" (farmaci) devono essere esaminate con precisione (attraverso la sperimentazione chimica); così rinnovò la medicina con la sua teoria della firma, base della medicina omeopatica (poi diffusa dal Dr. Hahnemann) - vedi sopra p. 28 - e b/ attraverso le sue osservazioni cliniche (portava i suoi studenti a visitare i malati); Se si confronta con la medicina "retorica" dei medici aristotelici di allora, che leggevano Galeno e parlavano molto senza fare ricerca, si vede il "salto di qualità" di 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), il quale (con La Mothe Le Vayer, P. Bayle (1647/1706) ai "libertini" (cioè epicurei, che agivano in modo ateo, anzi blasfemo (cfr. *H. Arvon, L'athéisme*, Paris, 1967, pp. 27/29)).

## HW 59

(Molière - cfr. il suo Don Giovanni - era uno dei suoi allievi; diceva il breviario ogni giorno, per esempio; ma pensava di poter conciliare la sua coscienza cattolica con la sua scienza pagana (cioè atomistica) nel suo *Syntagma philosophicum*; M. Mersenne (.../1648), amico di Cartesio, che difende la scienza matematica dallo scetticismo.

**(iii)b. Scienze naturali, cioè** fisica matematica (matematica, geometria, aritmetica) e sperimentazione per la verifica cfr. sopra pp. 29/37;

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

**(iv)a. Filosofia etico-politica:** la teoria dello Stato e del diritto - cfr. supra pp. 42/51 - con N. Machiavelli (1467/1527) con il suo primato del politico rispetto al religioso e al morale (politica "autonoma"), Th. Morus (1480/1535), J bodin (+ 1596 ), con il suo concetto di sovranità; - R. Bellarminus (1542/1621), su Chiesa e 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), soprattutto Hugo Grotius (1583/1645), il classico.

**(iv)b. Filosofia educativa:** il resoconto dell'umanesimo - cfr. supra pp. 20/22 - contiene gli elementi essenziali; cfr. *Chr. Dawson, Crisis of Western Education*, Tielt/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 non è mai stato messo in pratica nulla di meglio". Così *Bacone, De argumentis scientiarum*, 6:4. Questo è stato vero fino alla caduta dei gesuiti nel XVII secolo.

### **Conclusion generale.**

Cfr. *P. L. Landsberg, Die Welt des Mittelalters und wir*, Bonn, 1925, S. 94, "nel Rinascimento il Medioevo torna alle sue fonti antiche, soprattutto a Platone, e così torna ad essere più vivace e gioioso, nel pieno senso della parola 'più cattolico'. Egli vede nel Rinascimento "il Medioevo rinfrescato dalle sue fonti" (S. 97).

*O. Willmann, Gesch.d.Id, III*, S. 1/207, parla dell'idealismo del Rinascimento: che punta alla dominante platonica e neoplatonica, sì, quella pitagorica. Se si presta attenzione alla nozione di "analisi" (p. 30; 38/39 ), come abbiamo spiegato, allora anche la scienza naturale moderna è "idealista", sebbene diversa da prima.

Vedere gli umanisti come i sofisti greci (*J. Blackham, Humanism*, 1968, p. 112), è certamente da assumere con riserva. - Si potrebbe forse parlare di "Medioevo pluralista".

HW 60

**(D) Filosofia moderna.**

I secoli XVII e XVIII formano un insieme che viene talvolta definito “periodo moderno”. “Moderno” (hodiernus, da +/- 500 modernus, presente, contemporaneo, attuale) è spesso usato, dal +/- 900, in ambito ecclesiastico, sia in senso migliorativo (aperto, liberale, consapevole dei fatti o delle idee più recenti, intraprendente) sia in senso peggiorativo (modaiolo, scanzonato, attualistico (cioè, che si muove secondo le tendenze attuali), neologico (cioè, desideroso del nuovo per amore del nuovo, senza comprensione della tradizione).

Come termine tecnico, “moderno” si contrappone a “medievale” (sì, “rinascimentale”) e “contemporaneo”. Non confondetelo con “modernista”.

**a/** che nella storia letteraria viene utilizzato per indicare la letteratura dal +/- 1910 (dopo il simbolismo) e

**b/** che teologico-religioso-filosofico indica il liberalismo (o liberalità) religioso emerso intorno al 1900, soprattutto, ma non solo, negli ambienti cattolici (con a.o. A. Loisy come protagonista).

“Il Rinascimento stesso, con la propria esaltazione, inventò la trinità poi generalmente accettata: ‘Antichità/Medioevo/Nuova Età’, con il Medioevo che giaceva come una valle in ombra tra le altezze splendenti”.

*Th. Geiger, The Creative Vanguard*, Rotterdam/Anversa 1970, p. 67). Non è d’accordo:

**a/** Veblen, dice, si basa sulla conoscenza dei fatti come caratteristica culturale;

**b/** stesso, sull’etatismo (cioè il fatto che lo Stato territoriale-nazionale diventi la forma dominante della vita sociale) beh, questo non è nel Rinascimento. “Se il razionalismo (cioè il desiderio di 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 portanti della nuova epoca, allora il loro sole non sorge con il Rinascimento, ma con il Barocco” (o.c., 68).

Barocco” è un termine artistico e letterario che designa il “barrueco” (in spagnolo perla di forma irregolare), cioè l’arte e la letteratura ferina e vorace del XVII secolo, l’epoca dell’assolutismo e della controriforma, soprattutto in Spagna, Francia e Italia, meno in Germania (il protestantesimo e la borghesia impedirono il barocco).

*H.J. Blackham, Humanism*, 1968, pp. 116/121, divide il “tempo razionale” in due fasi:

**(i)** L’età dei virtuosi: Newton (1642/1727), l’uomo della fisica matematica per eccellenza, fa da apripista e, al posto dell’umanista, l’umanista del Rinascimento, arrivano ora i virtuosi del XVII secolo, “intesi come coloro che comprendono e praticano la ‘filosofia sperimentale’ (oggi diremmo ‘scienza positiva’) (R. Boyle (1627/1691))” (o.c., 117 );

**(ii)** L’epoca dei “philosophes”: sulla falsariga dei virtuosi, i “filosofi” del XVIII secolo (Illuminismo, Aufklärung, Lumières, Illuminismo) pensano in modo diverso, dubitano, verificano, indagano, mentre le “idee” (concezioni) si sviluppano.

## HW 61

formula il “sistema della natura” (di cui l’uomo fa parte) per esporlo gradualmente, senza però voler imitare i pesanti sottosistemi “barocchi” dei virtuosi.

Poiché abbiamo già delineato lo Stato moderno come fattore culturale (p. 42/51), considereremo ora il secondo fattore dell’età “moderna”, il razionalismo.

***Il termine “razionalismo”***. - La parola è usata in (quasi irrimediabilmente) molti sensi, che però si illuminano a vicenda e ci riportano a casa nel pensiero moderno.

Ratio’(nalis)’ è una parola latina, derivata da *rerum*,

a/ conteggio e,

b/ per estensione, il pensiero. Traduciamo con “ragione”, che però in olandese ha due significati fondamentali:

(i) la “ragione” del pensiero (ed è di questo che stiamo parlando in primo luogo);

(ii) linguaggio - discorso (ad esempio, nel discorso: “discorso” indiretto e diretto, cioè l’espressione verbale dell’opinione di un’altra persona o della propria). Così la nostra parola “discorso” si avvicina molto di più al greco “logos”, che significa pensare e parlare.

“La ragione (logos) è un discorso che esprime la ragione, cioè il rapporto, la relazione o la proporzione, che collega gli elementi della cosa in discussione, un discorso che indica quindi la ‘ragione’ per cui la cosa in discussione esiste” (A. Wylleman, *De basis van de moraal*, in *Tijdschr. voor fil.*; jr. 28 (1966): 4 (dic.), p. 627).

Wylleman pone l’accento su quello che, in olandese, per analogia con la parola “proporzionato”, potremmo chiamare l’aspetto “redige” di “razionale”, cioè la rete di relazioni che sia la realtà sia le concezioni (le parole) esibiscono quando vengono analizzate. Wylleman distingue poi due aspetti: “La ragione è (...) la capacità, attraverso tale discorso, di rendere intelligibili le cose e di comprenderle. Motivo (...). - la proporzione che unisce le parti - è ciò per cui una cosa esiste, ciò per cui resiste alla morte, ciò per cui dura e rimane. Il mondo esiste perché forma un insieme ordinato e armonioso o cosmo, un insieme di cose la cui proporzione ordinata impedisce loro di disintegrarsi nel caos”. (a.c., 627).

Resta inteso che il termine “esistenza” è qui utilizzato nel senso di “essere” (sono sopravvissuto all’esistenza, cioè a una minaccia), “poter resistere”, resistenza.

A questo proposito, l’antica concezione di “cosmo”, che ha dominato il pensiero occidentale a partire da Pitagora (fino alla crisi della fisica matematica galileiana, secondo A. Koyré). Wylleman spiega poi che non solo in senso “costitutivo”, cioè in vista della natura specifica della realtà totale, ma anche in senso “deontico” (sensibile al dovere) o normativo (sensibile alla regola), è coinvolta la “ragione” (la relazione tra gli elementi):

## HW 62

“In modo simile, una comunità o un individuo esistono: mantengono o acquisiscono un’esistenza che li rende resistenti alla decadenza, nella misura in cui riescono a unificare la molteplicità che è in loro, secondo una proporzione adeguata. Pertanto, l’elaborazione di vere e proprie norme di vita non è altro che l’indicazione della razionalità, cioè dell’ordine ragionevole, che assicurerà alla vita della comunità e agli individui un’esistenza stabile”. (a.c.,; 627).

### **Per riassumere:**

Il “razionalismo” è una forma di pensiero che

(i) informativamente (cioè logicamente ed epistemologicamente) mette al centro la ragione (come linguaggio, pensiero e relazioni);

(ii) costitutivamente (**a/** ontologicamente e **b/** soprattutto fisicamente) **a/** concepisce la realtà (l’essere) e **b/** soprattutto la natura come completamente strutturata “razionalmente” o almeno suscettibile di interpretazione razionale,

(iii) deonticamente (cioè normativamente, regolando il comportamento) considera l’azione giustificata (“razionale”);

(iv) a cui si aggiunge un quarto punto di vista, quello preconstitutivo (cioè quello che tiene conto dell’“origine” di a/realtà e b/natura, di solito la divinità): l’origine totale delle cose che sta prima della realtà e della natura date è completamente “razionale” (ragionevole).

**In conclusione**, le quattro dimensioni di tutto il filosofare sono “razionali”. Cfr. *P. 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 segno di “ragione”); *G. del Vecchio, Droit et économie, in Bulletin Européen, 1962, ja. Fé., pp. 10/12* (qualsiasi atto, teorico o pratico, dell’uomo è “economico”, cioè ragiona le minime cause con i massimi effetti (risultati), un’applicazione del principio di economia di Pietro Aureolo (+ 1322 ) all’opera in ogni comportamento razionale).

**Essenzialismo.** - Il concettualismo è caratteristico del razionalismo: il concetto come rappresentazione di uno o più oggetti in modo tale da rappresentare il comune o il generale, viene

**a/** implicito nell’esperienza sensoriale,

**b/** è fatto dalla “ragione” (ratio), che è il lato discorsivo del processo di concettualizzazione,

**c/** è passato alla mente (nous, intellectus) che “astrae”, cioè rende universale ciò che nell’esperienza sensoriale era solo individuale o privato.

Poiché, secondo il razionalismo, solo l’universale è l’essenziale o l’essente (sostanziale), una filosofia della comprensione è quindi un essenzialismo o credenza nell’essenza.

**Intersoggettività.** - L’universale negli oggetti si riflette nell’universale nei soggetti: in ogni essere umano, nonostante la sua individualità, **a/** la mente, **b/** la ragione (e **c/** il senso come un tutt’uno con la ragione e il raziocinio) è identico: sempre e ovunque la stessa intuizione, almeno con un minimo sforzo essenziale, diventa chiara a tutti.



HW 63

***Storia del razionalismo.***

La mentalità arcaica è stata un tempo bollata come “prelogica” da Lévy-Bruhl (1857/1939), almeno nella sua prima fase (a causa della sua magia, che si supponeva illogica). Dal momento che Cl. Lévi-Strauss (1908/2009), lo strutturalista, ha chiarito che anche l'uomo arcaico pensa logicamente, e lo fa in “sistemi” soggetti a regole, che, nel loro insieme, sono a loro volta ordinati secondo regole. Le “strutture”, comprese quelle arcaiche, sono “razionali” e quindi si può stabilire un razionalismo arcaico.

Tuttavia, è solo nella filosofia greca che il razionalismo rigoroso ha fatto breccia:

**a/** Lì il razionalismo è retorico (ad esempio nella protosofistica e nella deuterofisica, in Isocrate) o filosofico (Socrate, Platone, Aristotele prendono posizione contro il parlare e il pensare non più strettamente logico, ma piuttosto utilitaristico della (proto)sofistica).

**b/** Immediatamente i filosofi (i grandi socratici, i neoplatonici, ad es.) sono intellettualistici (considerano il nous o intellectus (mente) come una presa intuitiva dell'essenza nel concetto universale, che viene spiegato e articolato nella ragione (ratio, lato discorsivo del conoscere); gli altri (stoa, epicurei) sono “razionalistici” (qui in senso limitato: non considerano la ragione, ma solo il senso e la ragione come discorso, come esposizione di ciò che i sensi offrono).

**c/** Inoltre, ci sono i dogmatici (grandi socratici, materialisti religiosi (Stoa, epicurei), neoplatonici) che accettano realtà e concetti universali intersoggettivamente validi e comunicabili) e gli scettici, che pensano in modo più individualista e agiscono anche in modo più empirico (accettando solo i sensi, senza ragione o intelletto).

**d/** I razionalisti “classici” e secolarizzanti rifiutano (piuttosto) la magia e il misticismo. Le filosofie teosofiche (ermetiche, neopitagoriche, gnostiche, neoplatoniche), invece, assumono che, oltre alla ragione (con o senza ragione intuitiva), anche la credenza nella rivelazione paranormale sia ragionevole o razionalmente giustificata e sono quindi bollate dai razionalisti “classici” come “sincretisti” (mescolatori di razionale e irrazionale).

La Patristica e la Scolastica, ma con accentuazioni diverse, continuano a pensare nella linea antica: il razionalismo retorico o filosofico, concepito o meno in modo teosofico, rimane caratteristico.

Secondo C.S. Peirce, lo scolasticismo è, ad esempio, un'attività che si svolge in un ambiente di lavoro.

**a/** in modo che la testimonianza dei grandi pensatori e, soprattutto, del Magistero della Chiesa sia decisiva e che le verità fondamentali non siano mai messe metodicamente in discussione (cosa che, per inciso, non vale per Gregorio di Nissa o Agostino di Tagaste),

**b/** D'altra parte, il suo approccio relazionale multiforme (argomentare dalla ragione, dalla fede) e il suo tentativo di spiegare razionalmente le verità di fede, nonostante la loro natura misteriosa.

HW 64

***Il razionalismo moderno.***

Il punto di partenza è il fatto del cittadino indipendente.

(1) La parola “Burger” deriva da “burg”, cioè un luogo di residenza fortificato e sicuro, dove gli abitanti e i vicini trovavano rifugio in condizioni di vita difficili. Ciò è ancora visibile nei nomi medievali che terminano in “burg” (Middelburg, Domburg, per esempio). Soprattutto, non bisogna confondere “burg” con “fortress”, che ospita la nobiltà.

(2) I mercanti spesso non erano lontani dal borgo: ammassavano le loro merci in un insediamento commerciale. La classe mercantile circondava questo insediamento con un bastione o un muro.

(3) La volontà di regolare i propri affari e di essere indipendenti dalla nobiltà (il signore di cui originariamente godevano la protezione) crebbe immediatamente nelle loro anime. Sicurezza, assicurazione: questa era l’“anima” del borghese:

(i) Di fronte al “fuori”, la città del cittadino è un luogo di diritto (carte, leggi) che garantisce l’ordine - ordine che il “fuori”, con la sua insicurezza, non conosce o non conosce abbastanza;

(ii) A differenza della fortezza, dove l’insieme crea sicurezza e allo stesso tempo rende “servi” o “servi della gleba”, il borghese vuole determinare lui stesso il suo “diritto” e creare le sue leggi; al posto del “glorioso” arbitrio dell’aristocrazia, il borghese vuole uno stato di diritto che protegga dal furto, dalla rapina e dallo stupro.

(4) Questo crea la terza posizione:

a/ Il Signore è potente attraverso il cavalierato che brandisce la spada;

b/ Il clero è potente grazie all’autorità sacra della religione;

c/ Il cittadino è tale per la sua ragionevole e intellettuale operosità, per il suo fascino sicuro di sé e amante della libertà e per il suo approccio ordinato alla convivenza.

d/ Nella città tardo-medievale dei borghesi si sta sviluppando un nuovo modo di pensare - non aristocratico, non clericale o non monarchico, ma urbano e industriale. Questo pensiero vuole rendere la terra abitabile in modo che sia sicura e protetta grazie a un’azione razionale; sì, il progresso sostenibile vuole questo pensiero sempre più intraprendente. Il calcolo e l’assicurazione del calcolo sono molto caratteristici: razionalità e sicurezza vanno insieme; da qui, tra l’altro, il senso di causalità: la vita è una catena di cause ed effetti, che si preferisce calcolare e di cui si assicura l’esito. In caso contrario, non si controlla più la vita e subentra l’insicurezza.

a/ La paura dell’incertezza caratterizza il borghese.

b/ Il comportamento calcolato e calcolatore come risposta alla paura che ne consegue.

***Di conseguenza***, come afferma *E. Jünger, Der Arbeiter (Herrschaft und Gestalt, Amburgo, 1932)*, il cittadino è l’uomo murato: **a/** il perturbante della magia e della religione, con i suoi poteri e figure e riti extra e soprannaturali, non lo attrae; **b/** il perturbante dei fenomeni “elementari” (cioè legati alla selvatichezza degli elementi naturali), “fuori” dalla città (o dalla sua sicurezza), non lo attrae ancora di più. Il grande strumento con cui crea una casa sicura su questa terra è la ragione e l’intelletto. Alla faccia del clima generale.

## HW 65

M. Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, 1966, pp. 64/72, spiega come, all'inizio del XVII secolo, la filosofia naturale e il pensiero mistico-teosofico tipicamente rinascimentali (Paracelso a.o.; cfr. p. 25/28, 57/59), basati su parabole ancora interpretate come magico-mistiche, tornassero indietro: la via di Bacone (p. 37/40: prima critica ideologica), che si basava sulla nozione di "mistico". 25/28, 57/59) sulla base di parabole ancora interpretate come magico-mistiche, risale alla via di Bacone (p. 37/40 supra: la prima critica dell'ideologia da una prospettiva empirica (l'idol-critica)) e di Galileo (cfr. p. 28/37 supra: la fisica-matematica con

**a/** la sua meccanica,

**b/** la sua matematizzazione dei dati empirici), - il percorso della scienza naturale sperimentale, ossia

(i) meccanica medica (fisiologica) (che concepisce il corpo vivente come un dispositivo (macchina)) e

(ii) implicano una matematizzazione astronomico-fisica dei fatti empirici.

Questo è stato chiamato razionalismo moderno, questa meccanizzazione e matematizzazione, estesa se necessario anche a campi esterni alle scienze medico-fisiologiche o astronomico-fisiche.

Cfr. M. Ambacher, *Les philosophes de la nature*, Paris, 1974, pp. 46/57; anche pp. 57/68 (studio dell'oggetto biologico, artificialista anziché 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 nei secoli XVII e XVIII si creavano l'astronomia e la fisica, entrambe matematicamente concepite, emergeva un'ideologia scientifica, il sogno di una natura tutta matematica, attraverso un dio che è matematico, geometrico e meccanico per Cartesio, calcolabile per Leibniz. Se l'ideologia risorge dalle sue ceneri scientifiche e rinasce, ciò dimostra che la "funzione ideologica" (cioè il ruolo che l'ideologia svolge) non è stata distrutta dall'ascesa del pensiero scientifico, ma che entrambe, ideologia e scienza, esistono insieme". (o.c., 37).

M. Foucault, ibidem, pp. 70ss. sottolinea che questo razionalismo rappresenta solo una parte: c'è un terzo razionalismo moderno che vuole assumere come modello di pensiero non la meccanizzazione e non la matematizzazione, ma la *mathesis universalis*, la matesi universale: anch'esso confronta i fenomeni per (i) misurarli e (ii) ordinarli.

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

**b/ L'ordinamento** è l'equazione che costruisce una serie (ordinare a, b non significa considerare a e b separatamente, ma stabilire la serie a, b come un ordine, per esempio). Entrambe le "analisi" (analisi della misura, analisi dell'ordine) portano alla formazione di serie (gradazioni), secondo Foucault. Questa formazione in serie è un ordinamento di grado superiore, di cui **a/** misurazione e **b/** ordinamento ordinario sono solo due applicazioni.

## HW 66

La *Mathesis universalis* in questo senso, secondo Foucault, o.c., pp. 66ss., è la proposta di Cartesio (di cui si parlerà più avanti): la “vera conoscenza”, secondo Cartesio, nasce:

- (i) intuitivo (l’intuizione della nostra mente che percepisce le idee di base),
- (ii) deduttivamente (partendo dalle intuizioni di base, la nostra mente deduce le altre verità, (si pensi alla geometria di Euclide dedotta assiomaticamente) e
- (iii) comparativa: ci sono due tipi di confronti, vale a dire
  - a/ l’equazione che è la misurazione (un’analisi - sempre quella parola platonica - ad esempio il peso della gravità, la “misurazione” per unità della “forza”, ad esempio) e
  - b/ il confronto che è “ordinante” (si analizza la coppia “a, b” e si stabilisce che implica un ordine: a viene prima di b). La somiglianza e la differenza allo stesso tempo sono espone in un’analisi ordinatrice (= comparativa).

Va notato che, nello spirito di O. Willmann, parlando del metodo lemmatico-analitico (in breve: analitico) (cfr. supra p. 30; cfr. anche *O. Willmann, Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Wien, 1959-5 (prefazione di Max Müller), S. Willmann, *Abriss der Philosophie*, Wien, 1959-5 (prefazione di Max Müller). 137) che ogni analisi parte dalla premessa che qualsiasi oggetto si presta all’analisi, qui alla comparazione (questo è il lemma e in senso lato; in senso stretto l’analisi presuppone sempre un plurale, cioè un insieme con elementi e proprietà comuni, - in termini antico-medievali: un’unità in una molteplicità); in altre parole, che ogni oggetto di comparazione è razionalmente strutturabile.

**Conclusione:** c’è, a partire da Galilei e Cartesio,

- (a) un razionalismo meccanicistico in medicina e fisiologia) e
- (b) un razionalismo matematico (in fisica e astronomia), allora qui si presuppone Cartesio,
- (c) un razionalismo comparativo all’opera (come nuova episteme o “savoir”, come ama dire Foucault).

La *Mathesis universalis*, cioè “comme science générale de l’ordre” (come scienza generale dell’ordine) (o.c., 171): chi non pensa qui a *J. Royce, The Principles of Logic*, New York, 1961, p.11: “*Logic is the general Science of Order, the Theory of the forms of any Orderly realm of Objects, real or ideal*”.

La differenza tra Willmann e Foucault risiede nel fatto che Royce

- a/ idealista come lui,
- b/ è allo stesso tempo peirciano, quindi più filosofico di Foucault e più pragmat(cisti)co di Foucault e Willmann. L’introduzione dei segni (aspetto semiotico) per confrontare (= ordinare) corrisponde, infatti, al “carattere segnico” (carattere razionale) delle cose stesse e questo realismo segnico è la sanzione del sistema segnico (qui sistema comparativo) applicato alla realtà: il risultato, una volta elaborata l’analisi, decide della sua verità. Foucault non cita quasi mai questo risultato: è questa la lacuna del suo studio sul razionalismo, per quanto solido sia e rimanga.

## HW 67

**A margine:** un libro semplice che ci introduce direttamente alla matesi universale cartesiana o scienza dell'ordine è *Van Praag, Meten en vergelijken*, Hilversum, 1968; più difficile e metafisico tedesco è *P. Schmidt, Ordnungslehre*, Monaco/Basilea, 1956 (vale la pena di leggere soprattutto la storia di una dottrina dell'ordine (o.c., 11/17)). Infine: *G. Jacoby, Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik und ihre Geschichtschreibung*, Stuttgart, 1962, S. 98/105 (*Zu der Frügeschichte der Logistik*).

### **Si possono notare tre approcci a un ordine o a una scienza comparata:**

- (i) la matematizzazione delle scienze (soprattutto a partire da Galenos (+129/+199),
- (ii) la grammatica speculativa (la connessione tra logica e linguistica (terminismo (vedi sopra p. 15)),
- (iii) Ramon Lull (1233/1315) con la sua ars Magna (Grande Scienza) esaurita
  - a/ sulla matesi universalis, il disegno di Cartesio (con l'influenza di Vieta, Galilei, Mersenne),
  - b/ sulla caratteristica universalis, il disegno di Leibniz (combinatoria algebrica, parte della scienza generale delle lettere) e il disegno di molti altri,
  - c/ sulla meccanizzazione del conto (si progettano calcolatori, ma anche macchine pensanti) e,
  - d/ tuttavia inaspettatamente, sull'occultismo inteso come scienza universale dell'ordine (soprattutto a base cabalistica), tra mistici, rosacroce, astrologi, alchimisti,
    - Con J. Böhme, Ath. Kirscher (= il gesuita), Tritheim (criptographia, che doveva penetrare l'essenza magico-mistica delle cose e dei processi),
    - con Leibniz (che, almeno per un certo periodo, perseguì l'occultismo, fino alla sua morte). “Dopo tutto questo, conclude Jacoby, nel XVII secolo si diffuse ampiamente la caratteristica universalis (letteralismo concepito in modo molto ampio)”. (o.c., 103).

M. Foucault, o.c., pp. 92/225, mostra poi in dettaglio come questa analisi comparativa sia all'opera in

- 1/ La grammatica generale, in
- 2/ storia naturale (il precursore dell'odierna biologia) e in
- 3/ Analisi della ricchezza (il precursore della nostra economia). Parlare è dare nomi, studiare gli esseri viventi è classificarli, possedere risorse è scambiarle. Le lingue, gli esseri viventi e le risorse sono collocati in un ordine (e sono comparabili in base ai loro elementi e collezioni):

1/ Ogni singolo essere può avere un nome e può quindi essere inserito in un sistema linguistico ordinato;

2/ Ogni essere naturale può essere caratterizzato e quindi inserito in una tassonomia;

3/ Qualsiasi ricchezza è convertibile in moneta e può quindi essere messa in circolazione (o.c., 187).

Questo perché ogni rappresentazione può essere dotata di un segno nella coscienza analitica umana ed è quindi conoscibile nel senso che può essere incorporata in un sistema di somiglianze e differenze (ibidem). Nel razionalismo comparato sono così emerse tre nuove scienze.

HW 68

***Innatismo razionale ed empirismo.***

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

In effetti, ascoltate *J. Locke*, il fondatore dell'illuminismo, nella sua opera fondamentale *An Essay concerning Human Understanding* (1690), IV: 19.4:

“La ragione è una rivelazione naturale, per mezzo della quale il Padre di ogni luce, la fonte eterna di ogni conoscenza, comunica agli uomini quella parte di verità che ha messo a loro disposizione. E la rivelazione è la ragione naturale, accresciuta da un nuovo tesoro di scoperte che scaturiscono direttamente da Dio e la cui verità la ragione avvalora attraverso le testimonianze e le prove che utilizza per dimostrare che provengono davvero da Dio. Di conseguenza, chi abolisce la ragione per far posto alla rivelazione spegne contemporaneamente queste due luci”.

Subito dopo Locke prende una posizione decisa contro gli “entusiasti”, cioè coloro che sostengono di ricevere una rivelazione immediata da Dio (invece di quella indiretta dei profeti, per esempio). Nel frattempo, si vede il posto fondamentale della ragione in queste questioni empiriche, sia in ambito profano che religioso. Quindi l'empirismo può essere giustamente definito un razionalismo.

D'altra parte, *H.J. Robinson, Renascent Rationalism, Toronto, 1975, p. ix: “La tradizione razionalista della filosofia è rappresentata al meglio da Platone, Cartesio, Spinoza e Leibniz. È stata interrotta nel XVII secolo da Hume e Kant, i quali sostenevano che è impossibile avere una conoscenza delle cose che non possono essere percepite.*

I razionalisti hanno continuato a speculare su queste cose, e Hume in Gran Bretagna e Kant sul continente sono stati ampiamente creduti quando hanno affermato che una tale speculazione era nulla. Esempi di queste cose, duecento anni fa, erano Dio e l'anima umana.

Esempi recenti sono le riflessioni di Freud su Ich, Ueber-Ich, Es e libido, concetti condannati dagli psicologi comportamentisti per la loro impercettibilità.

Si può notare che alcuni empiristi si spingono molto in là nel loro empirismo, che considerano esclusivo - più in là, per esempio, di Locke, che ha aperto la strada.

**a/** Per Cartesio, un irrazionalista è chiunque abbia convinzioni che non possono essere dedotte da rappresentazioni chiare e non ambigue.

**b/** L'empirista, d'altra parte, è chiamato razionalista chi lavora con concetti e intuizioni che non possono essere dedotti dalla percezione sensoriale e che sostiene asserzioni con maggiore forza di quelle a cui la percezione sensoriale lo autorizza. (*W. Bartley, Flucht ins Engagement, Monaco, 1962, S. 120*). Bartley, tuttavia, considera entrambe le motivazioni.

HW 69

**La soggettivazione del concetto di “idea”.**

T. Richard, *Introduction à l'étude et à l'enseignement de la scolastique*, Paris, 1908-2 p. 263, afferma: “Tutte le contraddizioni e tutti i disaccordi (...) tra i diversi sistemi filosofici sono troppo lunghi per essere collegati 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 “soggettivizzazione del concetto di idea”. Lo spieghiamo in modo esauriente.

**Innanzitutto**, anche altri termini antico-medievali vengono trasformati:

(i) forma (concetto centrale dell'aristotelismo),

a/ che per gli scolastici significava “essere” (“guardare qualcosa di formale” significa guardare qualcosa nella sua essenza) e che vive ancora oggi in espressioni come “forma di stato”, “forma d'arte”, ecc.

b/ impoverito a “figura”, struttura esterna: quindi lo contrapponiamo al contenuto o alla sostanza e “guardare qualcosa di formale” vale quanto “guardare qualcosa di esterno”; in altre parole, come l'“idea” è soggettivizzata, così la “forma” è esteriorizzata;

(ii) lo stesso vale per il concetto di “sostanza”:

a/ Nella scolastica, la “sostanza” era qualcosa che esiste in modo tale che per esistere non ha bisogno di nient'altro, come soggetto a cui è inerente, se non di se stessa,

b/ Per Cartesio, ad esempio, la “sostanza” è semplicemente qualcosa che, per esistere, non ha bisogno di nient'altro (anche gli scolastici conoscevano qualcosa del genere, cioè Dio). Questi due esempi confermano che il linguaggio tecnico si è profondamente modificato nel XVII secolo. Perché? Il razionalismo moderno,

a/ empirica o innatista,

b/ meccanico, matematico o comparativo, - abbandona l'idealismo o il realismo antico-medievale per diventare “idealismo” nel senso moderno del termine. “L'idealismo (inteso: nel senso razionalista moderno del termine) è una dottrina filosofica che consiste nel ridurre tutta l'esistenza al pensiero”. (In altre parole, tutto ciò che esiste al di fuori del pensiero e del pensiero indipendente da esso è una cosa impensabile).

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

Si ha l'impressione che “pensare”, “pensare” significhino qualcosa di nuovo qui. *Cartesio (Meditatio II)* dice che “cogitare”, “pensare” significa: dubitare, vedere, affermare e negare, volere e rifiutare, immaginare, percepire. In altre parole, indica l'intera vita interiore cosciente.

Cfr. E. Grassi, *Descartes und das moderne denken*, in K. Vorländer, *Philosophie der Neuzeit (Descartes, Hobbes, Spinoza, Leibniz)*, Hamburg, 1966, S. 229.

Anche M. Foucault, *Les mots et les choses*, 1966, p. 58, afferma che “il linguaggio non è altro che un caso particolare di rappresentazione” (per cui ‘analisi’ diventa ‘analyse de la représentation’). In effetti, si è parlato di “rappresentatività”.

## HW 70

Vale la pena di notare ciò che *R. Eucken, Die Lebensanschauungen der groszen Denker*, 1890, S. 381, dice a proposito del “pensiero” di Cartesio: “Resta insufficientemente chiarito se il pensiero (... ) sia un processo collettivo peculiare di tutti gli esseri singolari o se sia solo un’espressione della vita dell’oggetto, un’illuminazione dell’io, - cioè se il pensiero abbia l’uomo o l’uomo abbia il pensiero (come proprietà). A seconda dell’una o dell’altra spiegazione, nascono movimenti fortemente separati (... )”. Questa fluidità persiste, ad esempio, nello strutturalismo, che parla della squalifica del soggetto “uomo” dalla sua funzione portante e insinua che il linguaggio è in ognuno di noi (intertestualità).

Naturalmente esistono delle varianti: *I. Kant, Kritik der reinen Vernunft* (Transc. Analyt., II: 2, 3) distingue, ad esempio, tra l’idealismo “problematico” di Cartesio (che, al di fuori della propria coscienza (“pensare”), è o non è chiaramente distinto da quello di altri uomini e spiriti che pensano anch’essi, sì, al di sopra di quel pensare,

**a/** sia Dio e la sua veridicità e

**b/** accetta la materia estesa, - 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/** ma non accetta le cose materiali al di fuori del suo pensiero se non come “nude rappresentazioni” del nostro pensiero che Dio produce in noi).

In altre parole, si può, sempre in senso moderno, essere idealisti in misura minore o maggiore: poiché Berkeley accetta un Dio al di fuori e al di sopra del suo pensiero, anch’egli non è ancora un idealista a tutti gli effetti. Lo si ritrova piuttosto con Spinoza, che conosce una sola “sostanza”, un solo essere autoesistente, Dio: questo Dio è pensiero e sostanza estesa; pensiero e sostanza estesa sono anche reciprocamente identici come due “diversi” lati dell’unico Dio.

Intanto, la rivoluzione cartesiana (dixit *E. Bréhier, Hist. d. l. Philosophie*, Paris, 1926-1) consiste proprio nel fornire la formula di base dell’idealismo moderno concepito:

“Se affermiamo che qualcosa è inerente alla natura (natura) o al concetto (conceptus) di una cosa, è come se affermassimo che quel qualcosa è vero di quella cosa (in sé) o che quel qualcosa può essere detto vero della cosa stessa”.

Ma, attenzione, questa affermazione cartesiana va intesa come la spiega Bréhier: “La filosofia moderna è stata fondata, con Cartesio, facendo dell’idea l’oggetto immediato della conoscenza”.

In altre parole, se “pensiamo” (siamo consapevolmente impegnati in qualche modo), non raggiungiamo il mondo reale dentro o intorno a noi solo con le “rappresentazioni” del nostro pensiero.

**a/** Queste rappresentazioni, ovviamente, si riferiscono da qualche parte alle cose reali che sono dentro e intorno a noi,

**b/** Ma non abbiamo un contatto diretto e sostanziale con loro.



HW 71

**Conclusion:** Il coscienzialismo (da coscienza, coscienza, consapevolezza, coscienza) è la filosofia che vede la realtà delle cose solo come esistente nella coscienza, dove la coscienza si presenta come un'interiorità e uno spazio chiuso (introspettivo), per cui si dice che le cose esistono solo immanentemente alla nostra coscienza, nella nostra (coscienza) immanenza, intramentale (non extramentale).

La filosofia moderna segue la via dell'immanenza (della coscienza) e può quindi essere definita una filosofia immanente:

“La rivoluzione cartesiana in filosofia è dunque davvero una rivoluzione (...). Lo chiameremo, in una parola, il sorgere della filosofia dell'immanenza. Con questo intendiamo dire che il principio dottrinale essenziale è che l'unico universo accessibile alla conoscenza è quello immanente al soggetto conoscente. Questo principio dominerà tutta la filosofia successiva e, posto come assioma evidente e inconfutabile, guiderà per tre secoli l'intero movimento speculativo (=riflessivo)”. (R. Jolivet, *Les sources de l'idéalisme*, Parigi, 1936, p. 772).

Come teoria della percezione, questa filosofia coscienziosa o immanente diventa mediatismo:

(i) Il “mediatismo” significa che non percepiamo il cosiddetto oggetto esterno (materiale), ma un termine intermedio (che è una rappresentazione, da cui il rappresentativismo);

(ii) L'immediatismo significa che abbiamo una percezione diretta e immediata dell'oggetto (a volte si parla di “intuizionismo”, dove “intuizione” o contemplazione significa contatto diretto di natura percettiva e cognitiva con qualcosa).

**Ora, ci sono tipi di mediatismi:**

(a) **mediatismi oggettivi come quello** di Cartesio: ad esempio, la luce, riflessa da un veicolo, colpisce i miei occhi e provoca un cambiamento in essi, che si ripercuote sul cervello; questo cambiamento attiva gli “spiriti animali” (esprits animaux) nei nervi, che provocano un'impressione negli organi e nel loro movimento; di conseguenza, evito quel veicolo;

**Conclusion:** come risultato dei movimenti d'organo causati dagli spiriti animali, decidiamo dell'esistenza di un mondo esterno e ne sviluppiamo la comprensione all'interno di noi stessi; altri mediatismi sono quelli di Leibniz e Malebranche; - tra gli empiristi, J. Locke è un mediatore oggettivo: noi possediamo “idee” (rappresentazioni, che sono le “immagini” degli oggetti) rappresentative (= riferite) nella nostra coscienza; per mezzo di “inferenze” (deduzione, - non intuizione) decidiamo sugli oggetti fuori di noi;

(b) **il mediatore soggettivo** è Berkeley: il fenomeno, che è coscientemente in noi, è solo la modificazione del soggetto stesso che percepisce (esse est percipi: gli oggetti materiali sono pure rappresentazioni della nostra coscienza interiore); fortunatamente, le nostre rappresentazioni in noi sono ordinatamente causate da Dio.

HW 72

**Panoramica della filosofia sistematico-razionale dei “virtuosi”** (XVII secolo).

**L’obiettivo.**

I filosofi costruttivi del periodo barocco sono innanzitutto epistemologi: costruiscono una base teorica per il “sistema”; partono dalla ragione autonoma (un modo di pensare libero dalla tradizione e dall’autorità); inoltre, sono (meta-)fisici: lavorano a una teoria della coerenza meccanica generale della “natura” (che qui è concepita in modo molto materiale) - da cui il nome “meccanismo”;

Vogliono anche una teoria del rapporto tra la natura (materiale) e il “pensiero” (la mente); sono tutti più o meno teologi (naturali): danno spazio alla credenza in Dio nel loro sistema; lavorano tutti a una teoria etico-politica basata sulla loro metafisica, che ha un aspetto moderno se la si confronta con quella scolastica.

**Nota.-- Sul meccanismo**

È “meccanico”:

(i) ciò che è simile o correlato ad apparecchi, macchine (ad esempio, un organo meccanico);

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

(iii) inconsciamente (un movimento meccanico di difesa nell’uomo, che avviene senza deliberazione). Il “meccanicismo” è quella teoria che spiega, in tutto o in parte, il carattere processuale (lo svolgimento) della realtà sulla base del movimento puramente meccanico degli elementi costitutivi (gli atomi, ad esempio) della materia: Cartesio se ne occupa più di Leibniz, che pensa in modo dinamico. Parte da un’energia interna alla materia).

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

**(I) René Descartes** (1596/1650).

G.G. Granger, *Het rationele denken*, Meppel, 1971 (fr. 1955-1, 1967<sup>2</sup>), p. 15, vede in Cartesio il simbolo del conflitto tra l’autoritarismo della scolastica e il pensiero scientifico emancipato. Infatti, questo aristocratico studente gesuita trascorre la maggior parte della sua vita in un paese straniero per paura dell’Inquisizione e simili. Cartesio (il suo nome latino) è una mente poliedrica:

**(i) È soprattutto “le grand purificateur”** (Pascal):

a/ Delle quattro cause di Aristotele e Tommaso (causalità materiale, formale, operante (efficiente) e finale), egli ne conserva una, la causa efficiente (operante), che fonde con la causa formale;

b/ Dei tanti tipi di cambiamento, ne conserva uno, il movimento locale;

c/ Dei molti tipi (calibri) di anime (vegetali, animali, abbastanza nuove di vita) ne conserva uno (J. Wahl, *Tableau de la philosophie Française*, Paris, 1962, p. 10 );

## HW 73

In altre parole, da Cartesio e Locke è nata la “critica” moderna, cioè l’atteggiamento con cui si esaminano i fenomeni culturali per valutarne il valore (conoscere il valore, altri valori); “critica” è diventata una parola d’ordine: cfr. *R. Kwant, Critique (Its Nature and Function)*, Paris, Louvain, 1969, riflette sul suo significato;

**a/** Certo, la critica c’è sempre stata, dalla fase arcaica alla scolastica:

**b/** Le critiche che Descartes e Locke muovono dipendono dal loro sistema (e in questo senso sono relative come tutte le critiche); ad esempio, le critiche alla teoria delle cause, alla teoria dei moti e alla teoria delle anime della scolastica sono solo il lato negativo della posizione razionalista;

Va notato che, in contrasto con J. Wahl (e Pascal), *R. Böhm, Kritik der Grundlagen van de tijd*, Baarn, 1977, p. 101v, sostiene che Cartesio e Locke sono tradizionali: con la filosofia moderna arriva l’intuizione:

**1/** nelle condizioni reali

**2/** della realizzazione dell’ideale di Aristotele,

**a/** cioè una conoscenza puramente “teorica”, una conoscenza “oggettiva”, perseguita solo per se stessa, che culmina in una conoscenza sperimentale, anzi, tecnica e applicata;

**b/** Soprattutto, i motivi antichi (divinità, libertà, immortalità, raggiungibili attraverso quella conoscenza oggettiva) vengono abbandonati e sostituiti dall’idea del dominio dell’uomo sulla natura in un progresso illimitato;

Qualcosa che ricorda più o meno *M. Heidegger, Holzwege*, Frankf. A.M., 1950, S. 69/104 (*Die Zeit des Weltbildes*): **1/ la** scienza, **2/ la** tecnologia delle macchine, **3/ l’arte** come esperienza estetica, **4/ la** beneficenza umana come “cultura” e **5/ la** “degodificazione” (indecidibilità riguardo a Dio e agli dei) caratterizzano l’età moderna: in particolare il fatto che la scienza diventi tecnologia e tecnocrazia è dovuto al fatto che la metafisica (moderna)

**1/** percepire l’essere come proposta oggettiva di calcolabilità e di

**2/ La** verità ridotta alla certezza della “rappresentazione” - qualcosa che né l’antichità né il Medioevo conoscevano; questo per quanto riguarda il rapporto di Cartesio con il passato;

**(ii) Ora la caratteristica positiva del suo sistema:**

Si possono evidenziare tre aspetti:

**a/ Cartesio è soprattutto un matematico:**

Continuazione di P. Viète (Vieta) è paragonabile a Galilei, Pascal, Newton; la geometria analitica è nel suo dominio come *J.P. Sartre, Situazioni, I (La liberté cartésienne)* dice: Cartesio, in gioventù, ha vissuto l’esperienza della costrizione razionale che le verità matematiche impongono alla mente pensante; la sua filosofia è la forma razionale di un’esperienza esistenziale privilegiata (qui di natura matematica): è **un** geometra, **un** algebrista, anzi, un *matesis universalis*, che progetta una metafisica; da qui la sua intenzione di elaborare la filosofia in modo più geometrico e assiomatico;

HW 74

**Conseguenza:**

**a/** non le modalità retoriche del pensiero (cfr. Bilthoven, 1975, p. 77/99: “con (FR. Bacon e R. Descartes) si riscontra una schietta ostilità alla retorica”),

**b/** nemmeno il metodo scolastico,

**c/** non ancora il metodo antimatematico-empirico di Bacone,

**d/** ma il metodo deduttivo della geometria euclidea e analitica è il modello del pensiero filosofico (che apre la strada ai grandi “sistemi” del Barocco);

**b/ Cartesio è anche l’inventore del cosiddetto metodo riflessivo: (74/81)**

Attraverso l’osservazione interiore, introspettiva, il pensiero giunge al suo pieno sviluppo; la filosofia parte dal cogito, io penso (come specificato sopra: idealistico), cioè dall’immanenza della coscienza (cfr. *P. Ricoeur, Le conflit des interprétations*, Paris, 1969, pp. 169ss):

“Questa vasta tradizione della filosofia moderna che parte da Cartesio, si sviluppa con Kant e con Fichte e il movimento continentale della filosofia riflessiva”, - o.c., p. 322 );

Come Ricoeur, prendendo in considerazione la psicoanalisi di S. Freud (1856/1939), l’influenza dell’inconscio sul conscio (e sul “pensiero” così centrale per Cartesio) è tale che il coscienzialismo entra in crisi non appena il pensiero si rende conto di essere influenzato dall’inconscio: tutta l’“autonomia” del metodo riflessivo è messa in discussione e può essere solo un metodo parziale per un approccio filosofico generale all’esperienza totale; ci si scontra così con una debolezza nebulosa del razionalismo idealista;

*H.J. De Vleeschauwer, René Descartes (Levensweg en wereldbeschouwing)*, Antw./ Bruss./ Nijm./ Utr., 1937, p. 44/60; parla di una “esperienza illuminante” che Cartesio ebbe:

“Preso dall’entusiasmo e rapito dalla sua scoperta, Cartesio sogna fino a tre volte in una notte”. (o.c., 45). Cartesio, intorno al novembre 1619, si trovò di fronte al massiccio blocco della scolastica e della filosofia di Aristotele:

“Ricostruire questo blocco unico sul modello della prova matematica e dell’analisi matematica per mezzo di un metodo non ancora sperimentato ma non sofisticato: questa era la vocazione a cui si sentiva predestinato il 10 novembre 1619”. (o.c., 48). “Non si può contestare che Cartesio abbia avuto l’illuminazione decisiva in questi giorni”. (o.c., 45 ).

Da notare è la contraddizione tra il coscienzialismo di Cartesio e la sua esperienza onirica, che lo portava a un contatto diretto e introspettivo con la sua “anima” inconscia e subconscia, che egli rifiutava): come si può

**a/** costruire una filosofia riflessiva idealista (da intendersi: coscienzialista)

**b/** senza l’intrusione di un’esperienza onirica così emotiva nella fortezza del pensiero cosciente?

## HW 75

Intanto, è chiaro: colui che è stato etichettato come il “primo teorico della fisica matematica” (*E. Denisoff, Descartes, Premier théoreticien de la physique mathématique*, Louvain, Paris, 1970) ha avuto aspetti ed esperienze “irrazionali”, che anche altri hanno avuto (cfr. *E. Schering, Die innere Schaukraft (Träume, Erscheinungen des Zweiten Gesichts und Visionen des Johannes Falk)* München, Basel, 1953, - Falk (1768/1826), amico di Goethe, ricevette in sogno la sua vocazione, l’educazione di giovani trascurati; Schering non parte dall’analisi dei sogni di Freud, ma dall’eidetica (quella che gli inglesi chiamano “second sight”).

In secondo luogo: *S. Hutin, Les sociétés secrètes*, Paris, 1963-5, p. 61, afferma: “Il rosacrocianesimo (...) ha avuto un ruolo molto più importante di quanto si possa pensare: ad es. Cartesio, senza dubbio con 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 in Olanda; e il famoso ‘sogno’ di Cartesio, così come diverse opere giovanili, come le *Olimpiadi*, sono eloquenti da questo punto di vista”. Hutin fa riferimento a *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 *C.R. du Congrès Descartes*, Paris, 1938; id., X novembris 1619, Paris, 1938. È noto che la storiografia razionalista di solito lo nasconde (per eliminare la sfumatura teosofica-sincretica che graverebbe su Cartesio).

Più in alto, a p. 55, si è notato che gli Oratoriani e l’agostinismo hanno avuto un ruolo nella vita (di pensiero) di Cartesio: basta consultare un semplice libro come *L. Keeler S.J., S. Augustini doctrina de cognitione* (La dottrina della conoscenza di S. Agostino), Roma, 1934, per notare come,

**a/** accanto ai dubbi metodici, mutuati dalla neo-accademia (Arkesilaos (-314/-240), Carneades di Kurene (-214/-129)) e nella linea di ‘n Gregorio di Nussa (335/394), il grande Padre della Chiesa orientale,

**b/** il metodo riflessivo con Agostino è fortemente religioso, naturale, all’opera; - ciò che Cartesio a suo modo ha reinterpretato.

Per inciso, l’autoriflessione era un metodo praticato da Agostino in poi e soprattutto durante il Rinascimento: cfr. *P. Jeanson, Montaigne et l’expérience de soi*, in *Esprit*, XIX (1951): 9, pp. 321/342. Vedi anche sopra 58

**a/** l’autodefinizione di Agostino

**b/** accanto al naturalismo immediato di S. Franciscus, - che è ancora chiaramente presente con Cartesio).

Anche il ruolo di Dio come garante delle idee vere è analogo alla visione agostiniana.

Tuttavia, il metodo intuitivo svolge un ruolo proprio, come fonte di assiomi per la struttura deduttiva del pensiero: Cartesio ha bisogno di “principi primi” per costruire da lì il suo sistema barocco in modo geometrico-deduttivo. L’intuizione riflessiva fornisce gli assiomi.

## HW 76

“Ecco l’enumerazione di tutti i nostri processi cognitivi che ci permettono di raggiungere la conoscenza delle cose senza alcun timore di errore. Solo due sono i presupposti: l’intuizione e la deduzione. Non capisco la percezione:

**a/** la credenza nella testimonianza incostante dei sensi o

**b/** l’ingannevole giudizio dell’immaginazione con le sue scarse previsioni, ma la comprensione che la mente pura e attenta forma con tale facilità e chiarezza che non rimane alcun dubbio su ciò che comprendiamo. Oppure - che è la stessa cosa - la comprensione che la mente pura e attenta forma, senza alcun dubbio possibile, dal solo lume della ragione e la cui certezza, data la sua grande semplicità, è maggiore di quella della deduzione, sebbene quest’ultima - come abbiamo notato sopra - non possa essere sbagliata dall’uomo. Per esempio, chiunque può vedere, per intuizione, che esiste, che pensa, che un triangolo è formato da tre linee, che una sfera ha una sola superficie, ecc.

D’altra parte, questa chiarezza e certezza di visione è necessaria non solo per gli enunciati, ma anche per qualsiasi tipo di ragionamento (discorso, spiegazione). Supponiamo, ad esempio, che si arrivi alla seguente conclusione: “due più due è uguale a tre più uno”.

In questo caso non solo bisogna capire che due più quattro fa quattro e che tre più uno fa quattro, ma anche che queste affermazioni hanno come conclusione necessaria la terza, la prima data. Ci si può ora chiedere perché abbiamo aggiunto qui, alla concezione, un altro modo di conoscere, la deduzione, con la quale intendiamo qualsiasi conclusione necessaria tratta da altre cose conosciute con certezza. Questo era necessario perché si conosce con certezza la maggior parte delle cose, senza che siano apparenti, a patto che le si derivi da principi veri”. (*Cartesio, Regulae ad directionem ingenii*, 1628).

Ora si capisce perché E. Husserl (1859/1938), il fondatore della fenomenologia intenzionale, abbia scelto il cogito, cioè l’intuizione e l’introspezione, come Cartesio, come punto di partenza della filosofia:

**1/** Il contatto diretto

**2/** di natura cognitiva

**3/** con l’oggetto stesso, l’io e la sua esistenza pensante, è il punto di partenza assolutamente certo, apoditticamente certo, e su di esso

**(i)** la metametafisica,

**(ii)** il fisico (il fisico matematico) e

**(iii)** costruire le altre discipline in una forma ripensata.

Husserl si limita a rimproverare a Cartesio di aver concepito l’io pensante come una “res”, una cosa, tra le altre “cose” del mondo - e quindi di essere scaduto nella psicologia, mentre Husserl concepisce l’io pensante come “puro”, come il centro di (tutta la realtà) che comprende il lavoro del pensiero, “trascendentale”, come dice lui, i.v. psicologicamente”, come dice lui (cfr. *F.W. von Herrmann, Husserl und die Meditationen des Descartes*, Frankfurt, 1971, S. 8/16).

## HW 77

Il che non impedisce a Heidegger e a Fink, a loro volta, di essere ancora più d'accordo con Husserl nell'apprezzare l'incoerenza di Cartesio, laddove egli va oltre la sua immanenza egologica (l'insistenza sull'interiorità del suo io) e si appella all'esistenza e alla veridicità di Dio (tra l'altro per dimostrare che le sue idee (= rappresentazioni nella sua coscienza) sono affidabili: queste idee provengono, almeno quelle reali tra loro, da un Dio affidabile e non da un Dio minaccioso):

Heidegger, Fink et al. sostengono che, rompendo la sua coscienza (= idealismo incompleto), Cartesio dimostra il suo senso di apertura della coscienza al mondo (il mondo come l'insieme in cui viviamo, pensiamo, è l'orizzonte entro il quale tutto - e il pensiero e il corpo e le altre cose, compreso Dio - ha il suo posto: non è l'io cosciente e il suo "pensare", attraverso il mondo che è decisivo; il pensiero è proprio "essere nel mondo" prima di essere coscienza). Von Herrmann la chiama dimensione cosmologica.

Intanto è chiaro: Cartesio crede in una pura intuizione o percezione "ragionevole", "intellettuale" (distinta ad esempio da un senso); essa si esprime nella comprensione, che, per meglio dire, è l'intuizione stessa. Qualcosa che Husserl conserverà (la fenomenologia eidetica: la coscienza "afferra" la cognizione in un eidos (parola platonica per idea, comprensione) la sua intuizione). Si confonde, di sfuggita, "eidetico" quando si parla di visioni oniriche o di visioni diurne (seconda vista), non con "eidetico", quando Husserl parla del contenuto di pensiero di un concetto.

La critica di C.S. Peirce a *Cartesio* è forse la più dura mai avanzata. *W.B. Gallie, Peirce and Pragmatism*, New York, 1966, p. 59/83, lo riassume:

### **(1) Il dubbio metodico completo e genuino non esiste;**

Secondo Peirce, iniziamo sempre con tutti i nostri pregiudizi, che entrano in gioco in modo concreto solo quando abbiamo una ragione positiva per dubitare (ad es. quando due dati nella nostra coscienza sono contraddittori); il dubbio cartesiano è superficiale - cosa che gli strutturalisti condivideranno parlando di ideologia: l'"ideologia" è un insieme, anzi un sistema, di rappresentazioni ("idee") con l'apparenza di una conoscenza strettamente coerente (consistente) (riguardante la religione, la politica, la morale, la filosofia, l'economia, ecc.), ma senza una sufficiente consapevolezza della sua origine;

**a/** Secondo Marx ed *Engels (Die deutsche Ideologie)*, le "concezioni" prevalenti (ideologia) sono innanzitutto la traduzione (non) consapevole delle condizioni socio-economiche esistenti, che si esprimono in forma (apparentemente) razionale;

**b/** Freud parla di razionalizzazione dei contenuti di pensiero irrazionali e inconsci e delle loro correlazioni;

**c/** Nietzsche sottolinea il fatto che l'impulso vitale a vivere si esprime in un pensiero non vitale o post-vitale, che nasconde più di quanto riveli;

**d/** Gli strutturalisti sostengono che il nostro discorso è governato da strutture linguistiche inconse:

HW 78

**a/** Parliamo il linguaggio della nostra classe socio-economica (marxista);

**b/** parliamo il linguaggio della nostra mascherata volontà di potenza vitale (non zscheana);

**c/** Parliamo il linguaggio dei nostri istinti erotici o aggressivi inconsci e subconsci (freudiani);

**Conclusione:** il nostro “ego”, il nostro “io”, come “soggettività” o “soggetto” indipendente e cosciente,

**1/** Che sia semplicemente scientifico-psicologico

**2/** o “trascendentale-fenomenologico” in senso filosofico, - è solo l’affiorare di una sorta di punto impotente in un oceano di fenomeni linguistici e di strutture del discorso; che l’io non sa, in molti casi, anzi, a fondo, ciò che dice, se dice qualcosa, guidato com’è da impulsi e formule senza saperlo;

Se per “umanesimo” si intende il fatto che l’io umano, in quanto persona/e cosciente/i e liberamente disposta/e in un processo storico cruento, fa la storia, allora lo strutturalista è a-umanista, anzi proclama “la morte dell’uomo” come essere che vive e pensa libero da influenze inconse, subconse, l’uomo come lo ha vissuto e concepito Cartesio, il centro dell’umanesimo sistematico-razionale,

### **(2) Pietra di paragone della certezza: kek o individuo?**

Mentre la scolastica, secondo Peirce, prendeva come pietra di paragone della certezza la Chiesa universale e, in particolare, la testimonianza dei suoi filosofi e teologi, Cartesio insegna che la certezza risiede nell’individuo: si confronti con le scienze positive e le scienze logico-matematiche, dove qualcosa viene 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 compagni di ricerca (questo è il socialismo logico di Peirce);

### **(3) Prove: pluralistiche o intuitivo-assiomatiche?**

Mentre la scolastica, sostiene Peirce, accettava un pluralismo di prove (dalla ragione, dalla fede, dall’autorità dei grandi pensatori, dalla probabilità), Cartesio riconosce un solo tipo di prova (con metodo non intuitivo), quella deduttiva, che forma una catena lineare, partendo da una stretta base intuitiva-assiomatica,

**a/** catena, che è debole quanto il suo anello più debole;

**b/** inoltre, la matematica successiva parte da un pluralismo di assiomi (scelti in base a criteri di economicità (il meno possibile), eleganza, efficacia didattica);

**c/** Cartesio, inoltre, dimentica che la geometria unilineare euclidea, storicamente, è nata da una pluralità di predecessori, ognuno dei quali ha elaborato un pezzo prima che Euclide costruisse l’unità;

### **(4) I dati sono spiegabili?**

Mentre gli scolastici avevano i loro misteri di fede intellettualmente impenetrabili, cercavano comunque di spiegare razionalmente tutto ciò che era stato creato, laddove Cartesio non solo non spiegava molte cose, ma le dichiarava inspiegabili (tranne la frase “Dio ha fatto così”): la scienza non lo sa.



HW 79

Questo quadruplice confronto con la scolastica e la critica di Peirce è apparso su *Journal of Speculative Philosophy*, 1868. C'è un'altra critica a Peirce che dobbiamo notare.

Cartesio dovette subire le critiche innanzitutto di G.B. Vico (1668/1774), che partendo dal neoplatonismo rinascimentale (Campanella) e da approfondimenti storico-culturali, criticò il dubbio di Cartesio, partendo da un *sensus communis* (l'opinione dell'uomo comune), situato prima di qualsiasi analisi (di natura filosofica o scientifica o tecnica).

Più tardi, la scuola scozzese si fonda sul *sensus communis* (senso comune), il senso comune presente in tutti gli esseri umani che fornisce certezze, basate sull'esperienza, sulla realtà del mondo esterno (ad esempio Reid (1710/1796), Steward (1753/1828) e altri sono intuitivisti immediati (non sono coscienzialisti) che si oppongono a Locke, Berkeley, Hume (con il loro coscienzialismo psicologico)).

C'è anche Maine de Biran (1766/1824) che segue il metodo riflessivo (si pensa al "sens intime", l'esperienza interiore, che ha una portata onnicomprensiva), ma senza coscienzialità:

**a/** soprattutto lo sforzo: **i/** l'io si sostiene con forza (lato attivo) con la mano **ii/** su un oggetto duro, che "resiste" (lato passivo)) mostra come l'io e il non-io siano vissuti come un tutt'uno e allo stesso tempo opposti; qui si ha anche l'immediatismo dell'esperienza.

**b/** Lo stesso de Biran estende questo concetto alla dimensione paranormale e all'inconscio: nel suo *Mémoire sur les perceptions obscures* (1807), Paris, 1920, parla delle "percezioni oscure" (termine di Leibniz, con il quale intende percezioni "piccole", troppo deboli e quindi inconse), che sono vere (o.c., p.4.) e che quindi sarebbe meglio chiamare percezioni "oscurate", come ad esempio le 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"), (cfr. 27: l'esempio di Galenos che portò a una guarigione); ecc;

Tale senso interiore funziona meglio in certi momenti, dice il Biran; sembra disperso, soppresso, messo in pausa durante le attività quotidiane, per funzionare bene nel sogno: qui abbiamo il metodo riflessivo di dare spazio all'inconscio e al subconscio e questo in un immediatismo, libero dalla filosofia immanente.

**c/** Si veda anche *M. de Biran, L'effort*, Paris, 1966, pp. 163/190, dove si parla dell'esperienza di Dio.

**Conclusione:** 1/ Vico, 2/ filosofia scozzese del buon senso, 3/ Biranismo, - sono immediatismi che prendono posizione contro la filosofia imprigionata degli idealisti. Peirce con le sue tre categorie,

HW 80

(i) la qualità, cioè la cosa come si offre alla coscienza,

(ii) relazione, cioè l'incontro della coscienza con l'oggetto della sua attenzione, con il "fatto bruto", l'oggetto non dichiarato e privo di interpretazione (che corrisponde all'"intentio" di Husserl, tranne che per il coscienzialismo, dato che Peirce è un immediatista; che corrisponde all'"incontro" degli esistenzialisti, tranne che per l'aspetto fortemente emotivo, che è molto meno presente in Peirce, dato il suo atteggiamento scientifico);

(iii) Rappresentazione, segno, ossia la significazione, cioè l'attribuzione di un segno di pensiero e di parola alla cosa qualitativa (nella sua essenza; cfr. "qualità") o alla cosa incontrata (cfr. "relazione"), per cui l'io interpreta qualcosa come qualcosa, ad esempio dicendo (o almeno pensando):

"Vedere qualcosa come qualcosa è la prova che il soggetto (io), nel suo incontro diadico o duale con l'oggetto, impiega sempre un terzo termine, cioè un contenuto di pensiero e di parola, che è il segno o il rappresentante dell'oggetto nel soggetto, - il che porta all'assunzione di una relazione triadica o triplice (oggetto, soggetto e segno di pensiero e di parola con cui il soggetto 'designa' l'oggetto come oggetto).

Questa triplice immediatezza dell'approccio riflessivo di Peirce è l'applicazione della sua teoria delle categorie, che include la firstness (il termine puramente privo di relazione), la secondness (la relazione tra i termini), la thirdness (il significato o la disposizione del segno, la rappresentazione) come concetti fondamentali per descrivere la realtà.

Ciò significa che Peirce non crede nell'intuizione senza segni alla Cartesio:

a/ L'intuizionismo assiomatico di Cartesio è diadico (la credenza in un incontro immediato tra io e oggetto nella sua immanenza coscienziale);

b/ L'intuizione di Peirce è triadica: l'intuizione di un oggetto da parte di un soggetto è sempre un'interpretazione di quell'oggetto che è caratteristica di quel soggetto, che porta sempre con sé i suoi pregiudizi (non) consapevoli, la sua ideologia (direbbero gli strutturalisti), i suoi tratti educativi e caratteriali. Cfr. *K.O. Apel, C.S. Peirce, Schriften I (Zur Entstehung des Pragmatismus, Francoforte, 1967, S. 48/49; 53. -*

Peirce biasima Ockham, Cartesio, Locke, Kant e altri, figure della filosofia moderna, per la loro teoria della conoscenza che sostiene che il meccanismo causale della conoscenza (l'azione dei dati sui sensi e sulla coscienza) esclude la stessa conoscenza dai dati stessi nella loro realtà e che, quindi, la conoscenza ha a che fare innanzitutto con l'azione dei dati nel receptaculum (l'interiorità della coscienza) e non con le cose stesse, "là fuori", che sono quindi "inconoscibili" nella loro struttura d'essere. Ciò significa che Peirce è ferocemente antifenomen(al)ista (fenomenismo: conosciamo solo il fenomeno in cui la cosa si presenta, e non la cosa stessa).

Come si concilia questo con la sua teoria della rappresentazione? La cosa è un segno, un'informazione, un messaggio; quell'informazione o segno che trasmette nell'incontro (relazione) con un soggetto.

HW 81

**Nota -- Sul dubbio metodico di Cartesio.**

**a/** Cartesio si ispira alla scolastica (Agostino): quest'ultima dubita in vista della fede ("Gredo ut intellegam", credo perché possa vedere: la visione teosofica, cioè si supera la disperazione della ragione utilizzando la rivelazione come fonte di conoscenza),

**b/** ispira anche scetticismo: Purrhon, Sextos Empeirikos, - Montaigne erano bloccati nel dubbio.

**c/** Cartesio ricava dal dubbio un'affermazione apodittica: ciò che è assolutamente certo è che ho dubitato. Ebbene, dubitare è "pensare" (cioè beneficiare consapevolmente; cfr. sopra, p. 69). E "pensare" è essere, esistere. Quindi è apoditticamente certo che io esisto, poiché "penso" (anche quando dubito, penso). Cogito, ergo sum: penso, quindi esisto. Per Cartesio non si tratta di un ragionamento, ma della formulazione ragionata di un'intuizione, che è evidente di per sé. È "evidente" che io penso e che il pensiero esiste. Questo criterio di evidenza rimarrà la regola con cui egli partirà da questo dato di base e introdurrà progressivamente nuove evidenze:

**a/** quindi non è 'evidente' che l'oggetto del mio pensiero esista fuori di me, in sé; perché la natura mi inganna: penso che il sole sorga e tramonti, mentre, in realtà, la terra gira intorno al suo asse; e così il resto! La mia immaginazione, i miei errori di esperienza, un Dio malvagio che mi inganna: tutto questo mi porta a limitarmi al mio "pensiero".

**b/** O ancora! Tra le idee che ho nella mia coscienza ce n'è una che ha un'altra origine, l'idea di un essere infinito e perfetto, Dio. Questa idea non viene da me, essere finito

**1/** con causalità limitata (che un essere infinito non può causare) e

**2/** con lo sviluppo nel tempo e il suo corso, no,

**a/** quell'idea ha la precedenza su tutte le altre e

**b/** Senza di essa, l'idea di finito sarebbe impossibile. Conseguenza: l'idea di Dio nella mia coscienza proviene da Dio stesso. Conseguenza: Dio deve esistere; questo è ovvio allo stesso tempo! Egli si mostra in me come l'idea di un essere infinito. Questa idea è innata.

**Conclusione:** sono apoditticamente certo che **(i)** io esisto, **(ii)** che Dio esiste (con quest'ultima affermazione rompo l'immanenza della mia coscienza).

**c/** Ancora di più: ogni verità, ogni scienza dipende dall'esistenza di Dio! Il mondo dei corpi (la sostanza estesa) esiste al di fuori della mia coscienza, perché le mie vere idee sul mondo provengono da Dio (dalla ragione innata): la mia convinzione istintiva dell'esistenza di un mondo esterno è dovuta a un Dio incapace di ingannarsi.

**Conclusione :**

**(i)** Dio è la sostanza infinita da cui tutto dipende (compresa la mia esistenza pensante: Cartesio è solo un idealista limitato!),

**(ii)** l'anima è una sostanza pensante,

**(iii)** il corpo è una sostanza estesa. Cartesio chiama pensiero ed estensione gli attributi delle sostanze finite. La metafisica moderna è strutturata in una sola volta: **(i)** teologia, **(ii)** antropologia, **(iii)** cosmologia.

HW 82

**c/ Cartesio: matematico e specialista.**

Cartesio, oltre ad essere un matematico (mathesis universalis - cfr. p. 65/67 supra (interpretazione di Foucault del metodo comparativo-razionale, migliorata da quella di G. Jacoby, che non condivide lo strutturalismo a- e antiumanista di Foucault, ovviamente)) e introspettivo, è anche uno scienziato, un empirista e fisiologo nello stile del XVII secolo, *Cl. A. Hooker, Physical theory as Logico - Mathematical Structure*, Dordrecht, 1979, sostiene che la scienza naturale è fondamentalmente **a/** matematica, **b/** filosofica, **c/** comprensibile e **d/** empirica: ebbene, Cartesio è certamente pioniere in questo senso.

Come la Riforma si è avvicinata alla Bibbia come a un libro aperto a tutti, così dal Rinascimento e da Cartesio in particolare, la scienza naturale si avvicina alla natura come a un libro aperto a tutti. Per Cartesio, come per il suo illustre predecessore Galileo, l'accesso al "libro della natura" avviene attraverso la sperimentazione, che è l'applicazione del *Novum Organum del P. P.* puramente teorico. *Bacon* (cfr. sopra p. 37/41).

Canne, A. *Weber, Hist. d. l. phil. Europ.* Parigi, 1914-8, p. 282, nota: "È a ragione che gli storici più recenti del cartesianesimo sottolineano l'impossibilità di separare in Cartesio il filosofo dallo scienziato: non è nemmeno ingiustificato che il positivismo francese (cfr. A. Comte (1798/1857) è il fondatore del sociologismo scienziato che fiorisce ai nostri giorni) abbia annoverato tra i suoi antenati colui che ha tentato di fare della filosofia una scienza esatta. Il difetto, insito in lui e in molti metafisici, conseguenza dell'educazione scolastica, è quel desiderio impaziente di trarre conclusioni e di vederle sistematizzate, che gli impedisce di distinguere sufficientemente tra il metodo dell'educazione scientifica e il metodo della spiegazione.

Applicazione del metodo geometrico alla metafisica con l'obiettivo di farne una scienza esatta: questa è l'idea guida del cartesianesimo. Il metafisico more geometrico, secondo il metodo geometrico (di spiegazione), assume come concetto (= categoria) fondamentale la sostanza (cioè ciò che non ha bisogno di altro, per esistere, se non di se stesso): Dio è l'unica sostanza in senso assoluto e illimitato, fonte delle due sostanze relative e limitate, la mente (che ha come "attributo" o caratteristica il pensiero come determinato superiore, cioè la coscienza, in senso esclusivo) e il corpo (che ha come attributo l'estensione (*étendue*) anch'essa in senso esclusivo). "Ecco, proprio davanti a noi, una deduzione che porta in sé il germe di Spinoza" (Weber, o.c., 286 ).

*D. Dubarle, Concept de la matière et discussions sur le matérialisme*, 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 descritto da Aristotele nella sua lotta contro l'atomismo (Leukippos, Demokritos, Epikoeros, Lucrezio):

## HW 83

**a/** Con Platone e Aristotele “materia” significa anche pura possibilità, assenza di idea o forma, che deve essere strutturata da realtà superiori - idea (forma), anima, spirito superiore;

**b/** Per gli atomisti, la materia è una quantità atomica “meccanicamente” spostata. Su questo sfondo Dubarle situa il concetto moderno di “materia” come “il divisibile, il deformabile e il mobile e nient’altro che questo” (a.c., 47).

Perché?

**a/** La divisione è un movimento di segregazione;

**b/** la deformabilità (figurabilité, - figura è forma) è isolamento e aggregazione;

**c/** Il movimento (in contrapposizione al concetto antico-medievale di “movimento” che comprendeva tutti i cambiamenti) è ora solo un cambiamento di luogo (movimento locale).

**Per concludere:** la materia è - ed è essenzialmente - movimento locale. Il moto in questo senso è lo stato di natura della materia, governato dalla legge (l’invariante) della conservazione della quantità di moto, cioè l’insieme degli urti reciproci (interazioni) delle parti dei corpi in movimento (siano esse rocce, parti di piante, parti di animali o parti del corpo umano) (a.c., 47/48).

Questo movimento è, per Cartesio, puramente passivo: i corpi “non si muovono da soli”, ma “sono mossi”! E sono commossi dalla natura. L’impulso iniziale proviene dalla sostanza infinita, Dio, come impulso iniziale di un movimento rettilineo che, a posteriori, vortica per formare stelle, pianeti, ecc. “Il mondo materiale è un dispositivo (une machine), una catena infinita - non una catena infinita - di movimenti, la cui origine è Dio”. (A. Weber, o.c., 288).

Fatta eccezione per l’impulso iniziale, la macchina universo è una questione esclusivamente fisica e non teologica. La causalità, ad esempio, non va ricercata in essa. Quando *K. Marx / P. Engels, Die heilige Familie*, Francoforte sul Meno, 1845, 6, scrivono:

“Nella sua fisica, Cartesio aveva concesso il potere autocreativo alla materia e concepito il movimento meccanico come suo filo vitale”, allora questo è un po’ troppo “dinamico” (dinamica dialettica), ma il nucleo è corretto. E, dove si dice:

“Cartesio) aveva separato il suo aspetto fisico dalla sua metafisica. All’interno del suo aspetto fisico, la materia è l’unica sostanza, l’unico fondamento dell’essere e del conoscere”, allora questo è scorretto nella misura in cui Cartesio concepisce l’infinito, Dio, come orizzonte del suo mondo pensante e corporeo (cfr. von Herrmann sulla dimensione cosmologica del cogito, che fin dall’inizio è aperto all’essere complessivo e all’orizzonte divino); ma è corretto nella misura in cui introduce un dualismo radicale tra mente e corpo: la mente è pensiero, senza sostanza; il corpo è estensione senza

pensiero; entrambi esclusivi l'uno dell'altro. Le due sostanze, mente e materia, sono radicalmente opposte tra loro.

HW 84

Quando *K. Vorlander, Phil.d. Neuzeit*, Amburgo, 1966, S. 17 scrive:

“Tutti i fenomeni naturali devono quindi essere spiegati meccanicamente, attraverso urti e pressioni, che non sono tuttavia sensoriali ma comprensibili, come equilibri tra le quantità di movimento di luoghi adiacenti dello spazio. L’interazione tra le “cose” è costruita secondo una visione puramente geometrica. L’apparente materialismo di Cartesio è in realtà idealismo matematico”, allora è corretto.

L’idealismo matematico è onnicomprensivo per quanto riguarda la materia: “Cartesio fu il primo a voler elaborare una meccanica non solo dei cieli, ma anche della terra - e sia della natura inorganica che di quella organica. La fisiologia e l’astronomia sono ai suoi occhi scienze puramente meccaniche in cui l’anima non ha posto.

### ***Le scienze umane cartesiane.***

L’uomo, in quanto dualità di pensiero (coscienza) ed estensione (corpo), poneva ovviamente un serio problema a *Cartesio*:

**a)** A volte parla come se ci fosse un’interazione tra anima e corpo, tra coscienza ed estensione (*Traité des passions*);

**b)** a volte si esprime in modo radicalmente dualistico, come nel suo (meta)fisico.

**i)** parlando in modo non duale, afferma che l’anima è un tutt’uno con tutte le parti del corpo e che è particolarmente attiva nella ghiandola pineale; che l’anima e il corpo agiscono l’uno attraverso l’altro tramite la ghiandola pineale e gli “*esprits animaux*” (gli spiriti della vita).

**ii)** Tuttavia, per il resto, mantiene il dualismo: il corpo va, si nutre, respira; l’anima gode, soffre, desidera, ha fame e sete, ama, spera, teme, - percepisce le idee di suono, luce, odore, gusto, resistenza, - veglia, sogna, cade in un sonno. Ma tutti questi fenomeni sono la conseguenza (non la causa) dei “*movimenti*” provocati nella materia cerebrale, che è la sede dell’anima, dall’entrata e dall’uscita degli spiriti della vita;

**Conseguenza:** senza il corpo (soprattutto il cervello) questi fenomeni scomparirebbero del tutto (anche il loro ricordo). Solo l’anima rimarrebbe con... l’afferrare le idee pure (sostanza, pensiero, spazio, infinito, - idee totalmente indipendenti dall’esperienza sensoriale).

In Cartesio c’è un lato e una tendenza empirista, anzi materialista:

“Il materialismo meccanico in Francia aderì al fisicismo di Cartesio escludendo la sua metafisica. I suoi discepoli erano antimetafisici di professione, cioè fisici. Con il dottor Le Roy inizia questa scuola; con il dottor Cabanis raggiunge il suo apice: il dottor La Mettrie è il suo centro. Cartesio era ancora vivo quando Le Roy trasferì la costruzione cartesiana dell’animale - come, in modo simile, la Mettrie del 18<sup>de</sup> secolo - all’anima umana e dichiarò che l’anima è un modo (modo di essere) del corpo e le idee sono movimenti meccanici. Le Roy era addirittura convinto che Cartesio avesse nascosto la sua vera opinione.



## HW 85

*Cartesio* protestò. Alla fine del XVII secolo, Cabanis (1757/1808) diede al materialismo cartesiano la sua forma compiuta nella sua opera *Rapports du physique et du moral de l'homme* (1802)" (*K. Marx, P. Engels, Die heilige Familie*, 1845, 6). Ma non sono solo Marx ed Engels a sostenerlo:

"Si può notare che, sebbene razionalista e spiritualista in linea di principio, il fondatore della filosofia francese si avvicinò di fatto all'empirismo e al materialismo. La sua 'macchina animale', essendo un animale concepito come un dispositivo, anticipa l'*Homme machine* (1748) di *La Mettrie* (1709/1751)". (*A. Weber, Hist. d.l. phil. Europ.*, 1914, p. 291).

C'è chiaramente qualcosa di duraturo nella scienza dell'uomo di Cartesio: *J.H. van den Berg, De reflex (Il riflesso)*, (Studi di metabolizzazione e critica sociale), Nijkerk, 1973, descrive le caratteristiche del riflesso. Un modello è Darwin, che, al sicuro dietro uno spesso vetro, stava osservando una vipera sudafricana nello zoo di Londra e, contro la sua intenzione, indietreggiò di qualche metro quando l'animale lo morse: il riflesso

- (i) va oltre la volontà cosciente,
- (ii) non è appreso, ma innato - cfr. *Eibel-Eibesfeldt, l'Homme programmé (L'inné facteur déterminant du comportement humain)*, Paris, 1976 (Dt: *Der vorprogrammierte Mensch*, Wien/ München/ Zürich, 1973), almeno in parte (ci sono anche riflessi appresi o condizionati),
- (iii) è dimensionalmente stabile ("determinato"),
- (iv) è veloce,
- (v) è efficiente (o.c., pp. 11/14 ).

L'autore dice che il meccanicismo consiste nell'eliminare il "senso", lo "scopo", il "significato", l'"efficacia" dalle catene di cause ed effetti che costituiscono la natura materiale, come se fosse "un grande meccanismo" (o.c., 15), mentre il vitalismo, secondo una definizione di A. Comte, il fondatore del positivismo, consiste nel rifiutare di ridurre il superiore (in questo caso il vivente) all'inferiore (in questo caso l'inorganico).

Il meccanicista si rifiuta di fare proprio questa distinzione tra "superiore" e "inferiore"! Perché? Perché il vitalista suppone la "vita", l'"anima", l'"ispirazione" nell'organico, cioè un principio che espelle 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 nell'arretramento del vitalismo. Van den Berg distingue quattro periodi nello studio del riflesso:

- (i) il periodo speculativo (da Cartesio al 1743),
- (ii) il primo periodo sperimentale (1743/1832),
- (iii) l'interpretazione meccanicistica della fisiologia riflessa sperimentale (1832/1906), in cui il corpo reagisce come un automa secondo la sequenza stimolo-risposta (diagramma S-R) e la persona o le persone sono un fattore di disturbo,
- (iv) il periodo corrente, che ha un duplice aspetto:
  - a/ La crisi dell'idea di riflesso nella ricerca neurofisiologica (sinapsi di Sherrington (1906)) e nella cibernetica (+/-1950) (feedback);

**b/** la riflessologia ideologica (Pavlov: psicologia dei riflessi; Watson: comportamentismo)

## HW 86

con i suoi riflessi spinali è un meccanismo psicosociologico, anche il comportamentismo della ricompensa di F. Skinner (che ignora Sherrington e la cibernetica) è un meccanicismo ideologico dello stesso tipo.

Tuttavia, l'umanità cartesiana ha chiaramente un secondo aspetto che non è meccanicistico e che giustifica la protesta di Cartesio contro Le Roy et al. Questo aspetto è stato affrontato da N. Chomsky, *La linguistique cartésienne (un chapitre de l'histoire de la pensée rationaliste)*, Paris, 1969 (trad. it.: *Linguistica cartesiana*, New York, 1966). Il famoso linguista si basa sulla tesi di A.N. Whitehead secondo cui l'Occidente ha vissuto, per 225 anni, sulle idee del XVII secolo, cioè durante il XVIII e l'inizio del XIX secolo, e questo soprattutto in campo linguistico. La linguistica cartesiana comprende due periodi:

### **(i) la grammatica generale (Port-Royal, 1660),**

Foucault intende questo aspetto in modo diverso da Chomsky, che si è allontanato dallo strutturalismo piatto e soggettivo, perché Chomsky sostiene una grammatica "generativa" che descrive la competenza linguistica e discorsiva del parlante e dell'ascoltatore, che si manifesta nelle operazioni linguistiche e discorsive effettive, - performance, che costituiscono il discorso diretto e indiretto (linguistico) o il discorso;

### **(ii) linguistica generale**

(periodo romantico o immediatamente successivo, inizio del XIX secolo). Questi due tipi sono un'elaborazione di ciò che Cartesio stesso ha detto di sfuggita a proposito del linguaggio e della parola: mentre, secondo Cartesio, tutto il comportamento animale può essere pienamente spiegato considerando l'animale come un automa e una buona parte del comportamento corporeo umano può essere spiegato nello stesso modo meccanico, la differenza essenziale tra l'uomo e l'animale è chiaramente osservabile nel linguaggio dell'uomo e soprattutto nel potere creativo dell'uomo di formare nuovi enunciati che esprimono nuove idee, adattate a nuove situazioni.

Anche il più stupido e il più morto superano l'automa in questo senso, soprattutto l'automa parlante. Anche in assenza di organi appropriati (si pensi ai sordomuti, che inventano da soli i segni (creatività) per farsi capire), essi possiedono poteri di creazione del linguaggio che non sono indipendenti da stimoli esterni.

**Conseguenza:** questo aspetto non spiegabile meccanicamente del nostro simile obbliga la ragione in noi a concludere per l'esistenza di un altro "spirito" che parla attraverso le parole e che è essenzialmente la ragione.

Fino al XIX secolo con Wilhelm von Humboldt (1767/1835), il fondatore della linguistica generale (o.c., 40ss.), che parla di "energeia", "Tätigkeit" (secondo il termine di Aristotele) per cogliere l'aspetto creativo del discorso in un termine specialistico.

HW 87

Von Humboldt parla quindi di forma organica (innata) del linguaggio (in opposizione alla forma meccanica, imposta dall'esterno): il linguaggio è un organismo vivente che unisce molte parti in un insieme coeso:

1/ Che la concezione romantica delle realtà biologiche differisce da quella cartesiana,

2/ ma che corrisponde all'aspetto creativo delle idee di Cartesio sul linguaggio), - una coerenza che va oltre gli "elementi" e la loro "combinatoria" a cui gli strutturalisti hanno ridotto la concezione organica della "forma" (per rendere il linguaggio "scientifico").

Cfr. anche A. Kraak e G. Klooster, *Syntax*, Anversa, 1968, p. 14vv. (la descrizione generativa del linguaggio); G. Schiwy, *Neue Aspekte des Structuralismus*, Monaco di Baviera, 1971, S. 85/86; A. Fodor/J. Katz, *The Structure of language (readings in the Philo-sophy of language)*, Prentice-Hall, 1964, pp. 50, 119 (*teoria del linguaggio*), 211 (*grammatica*), 384 (id.) 547 (*critica al comportamento verbale di Skinner*).

#### **Nota -- Sul carattere innato.**

Si veda per un momento I. Eibl-Eibesfeldt, *Der vorprogrammierte Mensch*, Wien, 1973. Dal punto di vista empirico, l'innatismo è stato ridicolizzato; ma scientificamente la questione non è così semplice: esiste infatti una natura umana innata (così come esiste una natura animale innata) che, indipendentemente dall'ambiente, agisce con reazioni innate. Stellen sottolinea il lato filogenetico dell'innatismo: nel corso dell'evoluzione delle forme di vita, tutti gli esseri viventi hanno acquisito forme di reazione, e questo in modo selettivo (non solo casuale), che hanno formato una natura che ora appare come innata.

#### **Nota - La filosofia sovietica**

Naturalmente ha dovuto affrontare la crisi del meccanicismo nella sua forma pavloviana. Cfr. H. Dahm, *Die Dialektik im wandel der Sowjetphilosophie*, Köln, 1963, S. 70/72 (*Neurophysiologie und Kybernetik*). Così N.A. Bernstein sostiene che la nuova neurofisiologia e la cibernetica "espongono la dottrina di Pavlov, a causa del suo carattere meccanicistico e autonomistico, come una visione vinta della fisiologia" (o.c., 72 ).

#### **Il dualismo cartesiano in un contesto più ampio.**

Balthasar Bekker, un cartesiano, una volta ha ragionato così: se non c'è un'influenza diretta degli spiriti sui corpi, e se Dio, in quanto sapienza e bontà infinite, è il necessario e unico intermediario nei rapporti tra anima e materia, allora la stregoneria, la magia, lo spiritismo in tutte le loro forme sono una vile e ridicola superstizione (superstizione) (B. Becker (1634/ 1698): *Il mondo incantato*, 1690-1).

Si avverte qui l'influenza dell'occasionalismo (Geulinckx e Malebranche), che è più o meno racchiuso nel dualismo religioso di Cartesio come una possibilità di interpretazione.

## HW 88

Il rifiuto cartesiano del paranormale nel XVII secolo, l'epoca dei virtuosi del barocco, passò nell'illuminismo del XVIII secolo: così scrive W. James, il padre del pragmatismo americano (1842/1910), per molti anni presidente della Society for Psychical Research fondata nel 1884 a New York (due anni dopo la Society for "psychical" (cioè parapsichica) research di Londra):

"Il rifiuto dell'illuminismo moderno di riconoscere l'ipotesi della possessione, nonostante la lunga tradizione umana basata sull'esperienza concreta di essa, è per me un esempio peculiare del potere della moda nel campo della scienza. Sono convinto che la teoria dei demoni, un giorno, sarà presa di nuovo sul serio. Bisogna, infatti, pensare 'scientificamente' per essere così ciechi e sordi da ignorare tali possibilità".

Cfr. L. Marcuse, *Amerikanisches Philosophieren (Pragmatisten, Polytheisten, Tragiker)*, Amburgo, 1959, S. 89/91 (*Hypothetische Metaphysik: auf den Boden der Parapsychologie*). Questa affermazione di James del 1909 mostra quanto a lungo e quanto a fondo l'atteggiamento anti-parapsicologico del razionalismo abbia influenzato la mentalità cosiddetta "scientifica" o "razionale"!

1/ In effetti, per Cartesio stesso il dualismo è tale che non si può parlare di fenomeni psichici inconsci o subconsci o preconsci. J. Waldighofer, *Was ist Tiefenpsychologie?* in *Schweizer Rundschau*, jrg. 48: 8/9 (*Sonderausgabe Psychologie*), S. 674, scrive:

"Da quando Cartesio ha diviso il mondo in due metà che si escludono a vicenda, quella materiale-spaziale (quantità) e quella immateriale-spirituale (qualità), fa parte del programma a-priori che lo psichico ('percezione') debba essere equiparato alla coscienza".

Solo il corpo-macchina era "inconsapevole" (il che anticipa una sorta di cibernetica o, piuttosto, di precibernetica, che si ritrova ancora in Nietzsche, dove dice: "Curiosamente, ciò di cui l'uomo va più fiero, la sua autoregolazione mediante la ragione, viene eseguita anche dagli organismi più bassi e in modo migliore, più affidabile"!)

Solo con Leibniz, secondo Waldighofer, si trova un posto per l'inconscio psichico: la conoscenza ("appercezione") si basa sull'estivazione di piccoli fenomeni psichici coscienti ("perceptiones"), che riempiono costantemente l'anima, ma sono individualmente troppo deboli per penetrare la coscienza in modo chiaro.

2. Tuttavia, con l'inconscio, il subconscio o il preconscio, Cartesio escludeva anche il paranormale; ebbene, quel paranormale aveva come centro il corpo animico e la realtà sottile in cui il corpo animico sottile si immerge.

J.J.Poortman, *Ochëma (Storia e senso del pluralismo ilico o materialismo dualistico)*, Assen, 1954, pp. 64/72 parla di dualismo antropologico, che

1/ appare nell'antichità al massimo in una forma più debole,

2/ ma soprattutto con il nome di Cartesio.

## HW 89

Secondo quello che Poortman chiama psicofilismo (cioè la convinzione che l'anima (immateriale) (psico-) non è mai priva di un aspetto sottile (veicolo o cosiddetto) sul proprio terreno (hylè = materia), il dualismo esclusivo tra anima immateriale e corpo materiale è impossibile: "Cartesio, tuttavia, pone la differenza di essenza tra anima e corpo secondo la quale l'anima eo ipso (per il fatto stesso) non può mai essere materiale". (o.c., 65).

La chiusura del pensiero razionalista moderno al pluralismo ilico (= sulla materia) (una pluralità di tipi di materia, **a/** quella grossolana o fisica e **b/** quella fine o sottile) è in corso:

**1/** Il secolarismo, che prende "questo mondo" per il mondo reale (o almeno conoscibile),

**2/** combinato con il dualismo cartesiano, con il suo parallelismo psicofisico (cioè il parallelismo tra il conscio (= psichico) e il fisico (= "fisico").

Non si parla di un corpo finemente materiale degli angeli e delle anime dei morti prima della resurrezione (per i quali c'è una sorta di dipendenza da un corpo risorto "sottile" e "pronto" in attesa della sua realizzazione alla resurrezione alla fine dei tempi): essi sono puramente immateriali! In genere gli agostiniani non si spingevano così lontano nella spiritualizzazione degli angeli e delle anime umane dopo la morte.

**B/** L'angelismo di Tommaso e dei tomisti è stato coerentemente elaborato da Cartesio in modo dualistico. "J. Maritain (*Le songe de Descartes*, 1932), *Religion et culture*, 1930) (...) ha giustamente osservato che Cartesio ha fatto degli angeli delle anime umane - cioè già durante questa vita - cioè delle sostanze spirituali permanenti, come Tommaso (...) concepiva gli angeli" (o.c., 70). Maritain parla di "un ange habitant une machine" (1932) e di "un ange conduisant une machine" (1930).

**Di conseguenza**, l'opposizione di principio a una pluralità di materia e a un aspetto sottile o fine 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 è presente anche con Kant e i kantiani, in linea cartesiano-tematica, e continua nel nostro secolo. Imm. Hermann Fichte (1796/1879) e il figlio di J. Gottlieb e tardo idealista avversario di Hegel, G. TH. Fechner (1801/1887), lo psicofisico romantico, - A. Schopenhauer (1788/1860), il volontarista, in misura minore, sono eccezioni e vanno contro lo spirito kantiano. Essi aprono di nuovo la strada alla tricotomia "spirito" (immateriale)/anima/"corpo" (fisico) invece della dicotomia "spirito immateriale o "anima"/corpo fisico (lordo)", tipica dei dualisti antropologici come Cartesio.

## HW 90

Si opponeva ai filosofi rinascimentali e alla loro visione dell'uomo. Ad esempio Paracelcus (vedi sopra, pag. 58) e altri. Innanzitutto, ci sono gli spiriti vitali (*spiritus animales et vitales*, “*esprits animaux*”, “*Nervengeister*”) o spiriti animali, diffusi fin da Galeno di Pergamo (+129/199) e conosciuti anche prima nelle scritture ippocratiche: Sono sottili (da qui il nome “*pneuma*”, “*spiritus*”) e svolgono un ruolo nell'organismo umano, in particolare come intermediari tra l'anima e il corpo; l'anima del sangue, il respiro, il sistema nervoso sono collegati ad essi (cfr. l'espressione pietrificata: “gli spiriti della vita sono partiti”).(ad esempio, come un fantasma della tomba sopravvive alla morte fisica per un certo periodo di tempo dopo essere passato come spirito della vita).

Poortman parla di *pneuma* fisiologico e *pneuma* psicologico. San Paolo e la tradizione cristiana con lui parlano quindi anche di un corpo animico “*pneumatico*” o “*spirituale*”, che è caratteristico del cristiano (e che è la conseguenza del *pneuma* di risurrezione che il Cristo glorificato ha acquisito per tutti coloro che sono una cosa sola con lui). Cfr. Poortman, o.c., 36/50.

**Nota bene:** anche Cartesio parla di “*esprits animaux*”, ma con lui questi spiriti della vita sono considerati puramente materiali (come molti nella scienza e nella medicina moderne).

Il problema qui è che molti scrittori scrivono di spiriti della vita ecc. senza essere sensibili, cioè senza percepire essi stessi tali fenomeni: nel loro linguaggio, questo diventa quindi un concetto in termini razionalisti-secolaristi. Va inoltre notato che i termini specialistici per il corpo sottile intermedio sono fluidi e frequenti. Il che rende la questione particolarmente complicata.

### **Nota bibliografica.**

-- Decente rimane ancora *J.Feldman, Fenomeni occulti*, Bruxelles, 1938 (// Dt. *Occulte Philosophie*, Paderborn, 1927), un'opera cattolica; nuova e attuale è

-- *P. Andreas/C. Kilian, PSI (Parapsychological Investigation into Fantastic Phenomena)*, Deventer, 1974.

-- *W. Gmelig/W. Gijzen, De aura (Uitstraling van mens, dier, plant en steen)*, Deventer, 1975 (l'autore è chiaroveggente e dipinge; è coinvolta anche la fotografia Kirlian);

-- *S. Krippner/D. Rubin, Lichtbilder des Seele (Psi sichtbar gemacht. Alles über Kirlians Aurafotographie)*, Bern/Munich, 1975 (// Eng.: *The Kirlian Aura*, 1974);

-- *C. Tiret, Auras humaines et ordinateur*, Paris, 1976; -- religioso nello spirito di G. Marcel, l'esistenzialista cattolico:

-- *J. Prieur, L'aura e il corpo immortale*, Parigi, 1979.

Il dualismo antropologico è oggi superato.

HW 91

In effetti, a partire dalla psicoanalisi di Freud (1856/1939) e dalla psicologia del profondo che ha generato, l'inconscio psichico è stato introdotto accanto all'inconscio fisico, in modo chiaro e il più possibile scientifico; sì, soprattutto a partire dalle terapie di gruppo, il corpo è stato rivalutato; si pensi ad esempio a *A. Lowen, Pleasure*, New York, 1970 (fr. *Le Plaisir*, Paris, 1976): il primato dello psichico è stato corretto da un avanzamento del fisico (ora non più concepito come macchina gestita da un angelo, ma) come "vita", come culla che non governa solo l'anatomia e la fisiologia, ma la psyché e l'umanità (l'intersoggettivo e il sociale), che, se il corpo non funziona correttamente come "vita", sono anch'esse in crisi. Che svolta rispetto all'angelismo che degrada il corpo di Cartesio e a ciò che lo ispira!

E l'ondata di indagini paranormali (USA, Brasile, URSS) dimostra che il paranormale sta iniziando a ottenere i diritti civili. Un punto va sottolineato: Freud ha cercato di ridurre i fenomeni paranormali a fenomeni puramente istintuali-incoscienti, puramente psichici (si pensi a *Traum und Occultismus*, in *Vorlesungen in die Psychoanalyse und Neue Folge der Vorlesungen* (1932/1933), Frankfurt a.M., 1970, S. 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, attraverso la superficie istintuale (con i suoi complessi ecc.), il corpo "sottile" e le sue dimensioni.

A questo proposito si rimanda a *G. Geley, l'être subconscient*, Paris, 1977, dove effettivamente, attraverso lo psichico e i suoi fenomeni normali e anormali, viene mostrato all'opera il corpo sottile "disincarnato". Questo migliora la psicoanalisi, ma non la elimina: laddove si spinge troppo in là, viene rimesso al suo posto (*Freud* condivide ancora i pregiudizi razionalisti contro il paranormale, - il che è chiaramente mostrato in *Traum und Okkultismus*). - Con tutto ciò, il dualismo antropologico o il parallelismo psicofisico necessitano di una profonda revisione!

#### ***Angelismo e Stoa basati sulle macchine.***

L'etica di Cartesio e la sua politica hanno immediatamente tre massime, secondo *K. Vorländer, Phil.d. Neuz.*, 1960, S. 22:

**(i) Rispettare la** religione, la morale e le leggi del proprio Paese; aderire alle opinioni più ragionevoli e moderate;

**(ii)** essere coerenti nelle proprie azioni anche di fronte al pericolo di errore (che è un'applicazione del metodo della tenacia di Peirce);

**(iii)** non perdersi nelle cose esterne e controllarsi. Seneca di Cordova (+1/+ 65) ed Epitteto (+50/+138), due stoici tardivi, erano leader qui prima di Cartesio. Si conosce il disprezzo del corpo della Stoa (soprattutto quella più tarda) e della sua religione naturale (*K. Leese, Recht u. Grenze der Natürlichen Religion*, Zürich, 1954, S. 15/28, dove si spiega il concetto di religione naturale, dalla Stoa (-300/-200) all'Illuminismo (XVIII secolo): "Con questi,



HW 92

1/ Disprezzo dei fondamenti vitali dell'esistenza umana,

2/ L'irrazionalità creativa della vita dei sentimenti e delle pulsioni viene completamente ignorata e quindi

3/ un atteggiamento ostile alla natura e alla vita, la Stoa è diventata la causa di un disastro per la storia spirituale e pia dell'Occidente fino all'età moderna - qualcosa da cui le Chiese e i loro teologi non sono stati in grado di uscire o non lo sono stati abbastanza". (o.c., 28).

Va notato che, nel linguaggio di Leese, la parola "natura" qui

a/ la natura "vitale", in cui sono centrali il corpo, la pulsione, il sentimento, la mente e tutto il lato cosiddetto "irrazionale" della "natura" umana, nonché

b/ individuale, storicità e

c/ La rivelazione nel mito e nella Bibbia.

Solo con Herder (Bückerbergertijd: 1771/1776) e *Shleiermacher (Reden über die Religion, 1799)* l'"altra natura" dell'uomo si fa strada. 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 cerca di dare un senso alla coerenza interna della fenomenologia alla Husserl e alla teoria dei sistemi (attraverso la nozione di "orizzonte del mondo"), non è così lontano dalla sintesi di Cartesio della meccanica coscienziale, anche se è vero che la fenomenologia di Husserl approfondisce quella di Cartesio (pensiero introspettivo) e che la cibernetica allenta il modello di macchina di Cartesio.*

Un'osservazione analoga vale anche per *G. Bachelard, Le nouvel esprit scientifique*, Paris, 1934-1, 1975-13, pp. 139/183, che tratta di un'epistemologia non cartesiana: a Cartesio viene rimproverata la mancanza di un metodo veramente induttivo (riesce a spiegare perfettamente il mondo ma non riesce a "complicare" l'esperienza, cioè ad aprirla ai correttivi che i nuovi esperimenti in contrasto con i concetti esistenti aggiungono ai concetti).

Eppure il "nuovo" spirito scientifico di Bachelard è veramente razionalista, anche se si tratta di un "rationalisme élargi", dégage de son abstraction géométrique primitive" ("un razionalismo allargato, spogliato della sua astrazione geometrica") (o.c., ; 66). Se un razionalista come Bachelard dice una cosa del genere! Cartesio è abbandonato eppure, di tanto in tanto, si lavora sul suo spirito da qualche parte.

Lo stesso vale per *W. Barley, The retreat to Commitment*, New York, 1962: sotto la pressione dell'irrazionalismo (esistenzialismo) che sostiene che anche il razionalista fa una "scelta" che non giustifica mai del tutto razionalmente, il razionalista purosangue ammette che sia il razionalismo di Cartesio che quello di Locke anticipano le loro prove razionali invece di presupporle. Eppure egli sostiene un razionalismo che cerca le sue prove razionali nel futuro piuttosto che nel passato (come fanno Cartesio e altri)!

HW 93

**Conclusione .**

*Martial Guéroult* (1891/1976), *Descartes selon l'ordre des raisons*, Paris, 1935, espone Descartes in modo diverso da noi: strutturalista (non di tipo linguistico come *F. de Saussure* (1857/1913: *Cours de linguistique générale*, pubblicato postumo); né di tipo matematico come *Bourbaki* (anni '30: *Eléments de mathématique*, 1934) ma di tipo storico-filosofico (in ciò legato a Foucault come "archeologo"), egli assume che la vera filosofia sia "sistemica", d.Egli parte dal presupposto che la vera filosofia sia "sistemica", cioè un insieme coerente di "esposizione" (discursus, "discours", cioè discorso diretto e indiretto), che parte assiomaticamente da un numero limitato di postulati ben scelti, con i quali l'intera esposizione è coerentemente e logicamente collegata.

Nel 1951, Guéroult è stato nominato professore di storia e di "tecnologia dei sistemi" (cioè il disvelamento dei sistemi di pensiero) di filosofia al College de France. La "verità" è da intendersi qui in senso coerente-teorico, cioè non come

**a/** come contatto (esistenziale) con la situazione reale o

**b/** come visione (essenzialista) di realtà "eterne",

**c/** ma, in un certo senso, storico (perché interessato, ad esempio, al pensiero concreto di Cartesio, Leibniz e così via) ma "sistemico", cioè interessato solo alla coerenza o alla connessione reciproca dei concetti e dei giudizi espressi dal pensatore.

**(i)** così per Cartesio:

**a/** l'applicazione sistematica del dubbio metodico;

**b/** L'evidenza del cogito (penso, cioè sono consapevole) come esempio una volta per tutte di "verità" e "prova di esistenza";

**c/** l'analisi del pensiero o dell'atto di coscienza come basato sulla veridicità di Dio (poiché Dio, a differenza dei miei sensi, della mia immaginazione o di un demone ingannatore, non può ingannarmi quando mette le mie idee, cioè i contenuti della coscienza, in me come creatore).

Ora Guéroult osserva giustamente che Cartesio compie qui un salto logico: solo la veridicità creativa di Dio garantisce il fatto che le mie idee sulla realtà "esterna" alla mia coscienza corrispondano a tale realtà (data la chiusura concenzionale della mia interiorità al cosiddetto "mondo esterno").

**(ii)** Non così 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 allo stesso tempo (panteisticamente) natura e spirito (corpo e coscienza), con la natura e lo spirito non divini inclusi in essa. Così la "verità coerente del concetto" tanto agognata da Guéroult c'è solo con Spinoza, che è veramente un "filosofo", cioè un costruttore di sistemi di pensiero in stile modernista. Visto in questo modo, solo il modernismo è "coerente". Che è l'assioma personale di Guéroult.

Hw 94

**(I)a. I piccoli cartesiani.**

Ne abbiamo già citato uno, B. Bekker: ce ne sono altri in Olanda, in Francia, altrove in Europa; citiamo *Arnauld* (+1694: *Logique ou l'art de penser (Logique de Port-Royal)*) e *Nicole* (+1695), conoscenti di Pascal.

**(I)b. I grandi cartesiani.**

Il dualismo, in particolare, li divide.

**Benedetto Spinoza** (o Despinoza), ebreo (1632/1677).

La sinagoga lo espulse a causa del suo liberalismo di ampio respiro. Nel 1670 pubblica, senza nome, il *Tractatus theologico-politicus*: l'indagine liberale è fondamentale; applicata alla Bibbia, Spinoza conclude che l'ispirazione e la profezia degli scrittori biblici e il miracolo nella Scrittura devono essere interpretati in modo puramente liberale-razionale. Opera principale: *Ethica more geometrico demonstrata* (Etica dimostrata dalla geometria). Come si è detto, il dualismo di Cartesio è inaccettabile per Spinoza: c'è una sola sostanza (= monismo: c'è un solo essere), Dio; questa sostanza ha un numero infinito di "attributi" (qualità dell'essere), di cui l'uomo ne conosce due, la coscienza pensante e l'estensione materiale.

Attraverso la modificazione (mode-making, modificazione) la sostanza pensante divina diventa ragione e volontà; attraverso la modificazione la fisicità divina diventa movimento e riposo. Se Dio è la natura naturans (natura che dà origine alla natura), allora questi modi (modificazioni) sono nella natura naturata (natura che dà origine alla natura), una distinzione che vivrà a lungo, ad esempio nella successiva filosofia della natura.

Influenza su

- (i) la critica biblica razionalistica, cioè secolarizzante (fino alla Entmythologisierung alla Bultmann dei nostri giorni),
- (ii) Herder e Goethe, Schleiermacher e Shelling, anche Hegel,
- (ii) i parallelisti psicofisici.

**Gottfr. Wilh. Leibniz** (1646/1716),

Una figura di eccezionale successo e versatilità che, invece della soluzione monistica di Spinoza, sostiene l'interpretazione pluralistica del dualismo di Cartesio:

**a/** La presenza di attrazione e repulsione, di calore e luce nei corpi dimostra che essi sono più che materia meccanica lenta (inerte) (l'ordine e la vita nel mondo dei corpi trascende il livello meccanico);

**b/** La presenza di migliaia di piccole percezioni che, essendo presenti nella nostra anima, sfuggono tuttavia alla nostra coscienza; il fatto che l'anima dorma senza sogni, dimostrano che l'anima pensante è più di una semplice coscienza.

Rispetto al monismo di Spinoza, Leibniz si discosta dal fatto che tutti i corpi nella loro essenza più profonda montano uno sforzo, una forza, una potenza (il dinamismo di Leibniz) che è materiale nei suoi effetti fisici, ma immateriale nella sua essenza (//

Plotino, G. Bruno (supra pp. 56/57)). In questo Leibniz tende a qualcosa di simile alla “sostanza” (= Dio) onnipresente di Spinoza (Dio nei corpi).

HW 95

Ma **a/** gli spiriti agiscono di propria iniziativa, consapevoli della propria responsabilità;

**(b)** ogni corpo oppone resistenza a tutti gli altri corpi (e quindi è una forza separata):

**1/** Quindi c'è una forza immateriale che agisce in tutti i corpi;

**2/** Ogni corpo è un centro attivo in sé, isolato e, in ogni corpo, è un fascio di "forze primitive", chiamate monadi, che, come i punti matematici, non hanno estensione e, come i punti fisici, sono realtà oggettive. Leibniz li chiama "punti metafisici", "punti di sostanza", "punti formali", "forme sostanziali" per sottolineare la loro indipendenza. Questo è il pluralismo; una pianta, un animale, per esempio, non è una monade, ma un fascio di monadi, in modo tale che una monade, quella dominante, costituisce l'"anima" della pianta, dell'animale o dell'uomo, - mentre le monadi serventi si fissano intorno a questa monade anima e ne costituiscono il corpo.

C'è poi il prospettivismo di Leibniz: sebbene ogni monade sia chiusa dal resto dell'universo, è comunque un microcosmo, un universo (immagine) in miniatura, che rappresenta l'universo dalla sua prospettiva.

Si tratta di una concezione schiettamente occultista (cfr. Paracelso (1493/1541), il medico geniale (supra pp. 57/58), che rende comuni i termini "macrocosmo" e "microcosmo" (e che di per sé è un'intuizione di base antica, almeno latente, in tutti gli ambienti arcaico-sensibili) e di "archeüs" (dal greco "archaios", che significa principio primordiale), cioè un principio spirituale (o meglio: principio spirituale-sottile), presente negli esseri viventi, - con il quale egli prefigura lo sforzo e la dinamica delle forze di Leibniz. i. un principio spirituale (o meglio: principio spirituale-sottile), presente negli esseri viventi, - con cui prefigura lo sforzo e il dinamismo della forza di Leibniz).

Per superare il coscienzialismo (idealismo, soggettivismo) riguardo alla veridicità delle nostre "idee" (contenuti della coscienza), Cartesio fece il salto alla veridicità creativa di Dio; Leibniz all'armonia praestabilita, l'armonia prestabilita, stabilita da Dio nei nostri sensi in modo che gli oggetti sensoriali vi corrispondano perfettamente (anche se i nostri sensi li raggiungono solo indirettamente: mediatismo della percezione!).

**Influenza:** Leibniz ha avuto influenza su

**(i)** Chr. Wolff, il grande Aufklärer tedesco (XVIII secolo),

**(ii)** J.P. Herbart, il pedagogo, B. Bolzano, il logico e il matematico (e insieme a lui: P. Brentano, Edm. Husserl (il fenomenologo intenzionale)), H. Lotze e G. Teichmüller, i pensatori teorici, i logici (A. de Morgan, G. Boole, E. Schröder, G. Frege, G. Peano, A.N. Whitehead, B. Russell e lungo la logistica: il neopositivismo (M. Schlick, H. Reichenbach, Ph. Frank R. Carnap)) nel XIX e XX secolo.

**Gli occasionali.**

L'"occasionalismo" è l'affermazione mistica secondo cui le creature non hanno una causalità propria, cioè non agiscono mai e non causano se stesse, ma sono solo cause di opportunità per Dio.

HW 96

Dopo tutto, Dio è l'unica causa (monistica e panteistica) dell'universo nel vero senso della parola. Si nota la somiglianza con il monismo di Spinoza, che presupponeva una sola sostanza). Applicato al dualismo cartesiano e al soggettivismo, l'occasionalismo afferma che

**a)** che le creature sono strumenti temporanei dell'azione di Dio (A. Geulincx, 'n Antwerpenaar (1625/1669) e altri) oppure

**b)** che sono condizioni pure dell'azione di Dio (N. Malebranche, 'n Oratoriano (1638/1715), il quale sostiene che, in occasione dei dati sensoriali, noi rivolgiamo la nostra attenzione a Dio (preghiera), nel cui essere vediamo le idee **(1)** in modo terreno e **(2)** non pronto, idee che sono il modello delle cose della terra (o le cause delle cose terrene (secondo G. Gioberti (1801/1852) e altri)).

L'interpretazione malebranchiana dell'occasionalismo è detta anche "ontologismo": Dio come "primum ontologicum" (il primo essere in campo ontologico) è anche il primo conosciuto ("primum logicum", il logicamente primo conosciuto), nel quale conosciamo il resto, il finito.

Gli ontologi confondono l'essere universale (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:** Nei circoli mistici - si pensi all'influenza di Cartesio sull'agostinismo con il suo Dio e l'anima - l'occidentalismo ha avuto una certa influenza fino al XIX secolo.

**(II) Thomas Hobbes** (1588/1679).

**(A)** Il punto di partenza è la separazione della filosofia scientifica dalla metafisica non scientifica operata da P. Bacone. Cfr. supra pp. 39/40 (critica dell'ideologia e della classificazione della scienza in particolare).

**Conseguenza:** in Inghilterra il razionalismo è immensamente fisico ed empirico-sperimentale, con l'idea centrale della connessione tra causa ed effetto (quindi l'induzione causale, di cui parleremo più avanti). La borghesia inglese si sviluppò sulla scia del razionalismo scientifico trionfante.

**(B)** Tuttavia Hobbes non è un baconiano senza differenze:

**a)** trascorre tredici anni in Francia (dove subisce l'influenza cartesiana: **(i)** impara a costruire una metafisica, anche se materialista, e **(ii)** impara il sillogismo (e la deduzione), tra l'altro e soprattutto nella sua forma matematica nel suo empirismo). Pertanto si può classificare anche lui tra i cartesiani.

**b)** Tuttavia, il divario con lo stile di pensiero di Cartesio sembra maggiore della somiglianza con esso. Come ricorda H. Arvon, *L'athéisme*, Paris, 1967, p. 37, Hobbes era sotto l'influenza dei libertini in Francia, - cfr. sopra p. 58. È amico di Gassendi, di cui condivide la derisione delle questioni religiose - ebbene, l'empirismo di Gassendi e lo scetticismo di Bayle si scontrano con Cartesio.

HW 97

Ci si chiede perché o come un apparente credente come padre Mersenne (+1648), amico di Cartesio, sostenitore della mathesis, allo stesso tempo:

1) Amico di Gassendi, libertino, fisico atomista, ostile al razionalismo di Cartesio inteso come innatismo, celebre nel XVIII secolo, antimetafisico,

2) anche un amico di Hobbes, -- Hobbes che, gravemente malato, fu visitato da padre Mersenne S.J., che lo esortò a riconciliarsi con la Chiesa cattolica e ricevette da Hobbes la risposta: “Non puoi parlarmi di cose più piacevoli? Quando ha visto Gassendi per l’ultima volta?”. La risposta la dà F.A. Lange, *Geschichte des Materialismus*, I (*Gesch. d. Mat. bis auf Kant*), Leipzig, 1666<sup>1</sup>, S. 245/255, dove parla della dottrina della doppia verità, così come era sostenuta in pieno XIII (sì, XIII) secolo, - attribuita, apparentemente senza un fondamento storicamente solido, ad Averroè di Cordova (1126/1198; cfr. supra p. 12, dove è brevemente citato).

I fautori della doppia verità sostenevano che due affermazioni, ad esempio la mortalità dell’anima (difesa filosoficamente da P. Pomponatius (= Pomponazzi) ((in pieno Rinascimento (morì nel 1524)) nel suo opuscolo sull’immortalità dell’anima (1516) e, inoltre, l’immortalità dell’anima (difesa teologicamente, almeno apparentemente, dallo stesso Pomponatius)), potessero essere confermate contemporaneamente da uno stesso pensatore!

Lange cita da quel sistema di doppia verità, chiamato a torto o a ragione Averroismo (vedi sopra pag. 14 (Siger van Brabant (1235/1284) e altri), pag. 16 (Tardo Averroismo)), un esempio già nel 1247.

Un professore di Parigi, Johannes de Brescain, condannato dal suo vescovo per tesi eretiche, si difese dicendo che aveva inteso le tesi in questione solo come filosofiche, ma certamente mai come teologiche. I sostenitori della doppia verità che si dotarono così, nella pienezza della Scolastica, della libertà di pensiero, anzi della libertà di pensiero, non erano solo in Francia, ma anche in Italia (Machiavelli, ad esempio, sostiene che il sovrano debba comunque sostenere la religione “anche se la ritiene falsa”. (Lange, o.-c., S. 252, cfr. supra pp. 42/51)) e in Inghilterra (o.c., 248).

Questo è il vero retroterra della liberalità di un Mersenne, di un Cartesio, di un Hobbes, di un Gassendi e di tanti altri... Che Averroè lo rivendichi esplicitamente o meno, è latente nelle sue opinioni sull’interpretazione del Corano, il libro sacro dei credenti dell’Islam: Averroè, del resto, sostiene un’interpretazione meramente allegorica del Corano e non realistica. Confronta sotto questo punto di vista

a) Spinoza (p. 94 (su ispirazione e miracolo, secondo *Renan* (1823/1892), *Vie de Jésus* (1863), le due arterie dell’interpretazione realistica del Vangelo),

b) e a p. 5/7 (sul carattere “storico” dei Vangeli). Questa si chiama “ermeneutica” dei Vangeli.

HW 98

Dopo queste apparenti deviazioni, possiamo ascoltare Hobbes, con Gassendi (Lange, o.c., 246) i primi materialisti sistematici in Europa.

**Per quanto riguarda la teoria della conoscenza, Hobbes sostiene il sistema delle due verità: a) c'è la teologia**, il cui oggetto è la fede, ad esempio gli spiriti puri (le anime dei morti, gli angeli, Dio) e, a parte questi spiriti puri, che sono stati concepiti in modo molto “angelico” a partire da Tommaso d'Aquino e da Cartesio (cfr. supra p. 89/90 sul dualismo), non c'è in effetti alcun oggetto della “fede” e quindi della “teologia” che sia una conoscenza dell'immateriale; infatti Hobbes sostiene che le cose immateriali sono “inconoscibili”. 89/90 sul dualismo), non esiste infatti un oggetto di “fede” e quindi di “teologia”, che sia un conoscere l'immateriale; Hobbes sostiene infatti che le cose immateriali sono “impensabili”, cioè impossibili da “pensare” (!);

**b) ci sono la scienza e la filosofia** (che qui è chiaramente intesa come estranea alla teologia, anzi ad essa ostile): infatti “filosofare” è proprio “pensare” e pensare propriamente è unire una nozione (concetto) ad un'altra o viceversa separarle (“Questo è bianco” o “Questo non è bianco”); Hobbes interpreta questo unire o separare come mathesis: unire è aggiungere; separare è sottrarre; m. In altre parole, giudicare con il pensiero significa calcolare (procedere per conteggi); pensare correttamente significa quindi riunire ciò che appartiene e distinguere ciò che differisce.

Ma ora ascoltate attentamente la conclusione di Hobbes: la “filosofia” che “calcola” può avere come oggetto solo ciò che è componibile o smontabile, cioè i corpi. Qui si vede all'opera il kartesiano, il dualista:

**a)** per la teologia gli spiriti (puramente immateriali),

**b)** per la “filosofia” degli organismi. Dualismo! Ma ora, epistemologicamente, è stato implementato nello spirito del sistema a due verità delineato sopra.

### **Classificazione; della filosofia.**

Il greco classico fa la classificazione: dopo tutto, ci sono due tipi di “corpi”,

**a)** la natura (fisica) e

**b)** l'artificiale, cioè l'etico e il sociale. Conseguenza: la filosofia si divide in due parti:

**(i) philosophia naturalis**, filosofia naturale (= logica e ontologia; matematica e fisica);

**(ii) philosophia civilis** (= filosofia civile: morale e politica).

Entrambe le branche, la filosofia fisica e quella etico-politica, sono scienze sperimentali, nello spirito di Bacone:

**(a)** il suo oggetto sono i corpi;

**(b)** il suo strumento è la percezione esterna e interna:

**c)** dopo tutto, non c'è vera conoscenza senza la scienza dell'osservazione!

Questa affermazione esclusiva è significativa per la scienza degli oggetti angelici, la teologia. Evidentemente non ha valore “cognitivo” o di conoscenza, ma solo di fede: che cos'è allora la fede, se non ha valore cognitivo?



A. Weber, *Hist. d. l. phil. europ.*, p. 275, dice giustamente: Hobbes ha anticipato il criticismo (Hume, Kant), il materialismo e il positivismo”. Cosa che confermano anche Lange (o.c.) e H. Arvon, *L'athéisme*, Paris, 1967, p.37.

HW 99

In effetti, le definizioni di Hobbes di filosofia e religione non mentono:

**La “filosofia”** è la conoscenza dei fenomeni, intesi come effetti o conseguenze di cause presunte (prolepsis, lemma) (causalismo; cfr. Lo scopo della “filosofia” è quindi quello di anticipare gli effetti e di metterli al servizio della vita pratico-tecnica, che con Hobbes è innanzitutto la vita politica dello Stato assolutista; questo potrebbe essere chiamato effettualismo politico; “natura” e “corpo” sono identici;

**Conseguenza:** da allora la “filosofia naturale” è rimasta, nei paesi anglosassoni, la fisica sperimentale degli organismi naturali o artificiali, qualcosa che apparteneva all’Inghilterra e all’America efficientiste,

**La “religione”** decade in due modalità: la paura di poteri invisibili (si sente all’opera ciò che E. Jünger dice della città murata) che sono stati inventati o che hanno acquisito attraverso la tradizione un’aura sacra - si noti che Hobbes non dice una parola sul valore della conoscenza o sul realismo della religione, **(a)** che la paura è quindi “religione” (nel senso tipicamente hobbesiano ora), se è stabilita dallo stato e

**(b)** è superstizione, se non è stata stabilita dallo Stato.

Si può sentire l’uomo al lavoro che una volta ha affermato che i “miracoli” sono pillole che non si possono sgranocchiare ma che si devono ingoiare tutte insieme!

La conclusione politica si può leggere nel *Leviatano* (o la materia, la forma e il potere di un Commonwealth ecclesiastico e civile) (1651).

**(1)** L’esperienza corporea è l’unica base di conoscenza;

**(2)** gli esseri umani non possiedono idee innate (anti-cartesianesimo)

**a)** conseguenza: gli “spiriti” (Dio, angeli, anime), esclusi da ogni ricerca scientifico-filosofica, sono per forza di cose esclusi da questo mondo;

**b)** seconda conseguenza: il potere dei sacerdoti non può esigere obbedienza in campo civile. Solo il Leviatano, cioè il potere assoluto dello Stato, incarnato o meno da un monarca, è autorizzato a chiedere obbedienza (e obbedienza assoluta). La religione di Stato è l’unica religione, il prodotto della ragione. Si vede che il razionalismo ha portato molto presto a sistemi che sopprimono il libero pensiero!

**Paradosso:** pensando liberamente, sì, pensando liberamente, si arriva alla negazione di ogni vera libertà, compresa la libertà di pensiero! Il razionalismo del XVII secolo è talmente intrecciato con l’atmosfera aristocratico-politica da mettere a rischio il suo punto di partenza “razionale”! Kop(p)ernicus per l’astronomia, Galilei per la fisica matematica, Harvey per la scienza del corpo umano - Keplero, Gassendi e Mersenne tutti e tre per la visione globale della natura - questi sono quelli che Hobbes considera solidi inizi scientifici per il suo tempo.

HW 100

A lui spetta il compito (si pensi al suo *De Cive*) di elaborare scientificamente la “filosofia civile”. In questo modo vuole bandire dalla vita civile il fantasma (“phantasma quodam”, dice, un fantasma dell’immaginazione) o, ancora più causticamente, seguendo l’incantesimo di Apollonio di Tuana, l’empusa (succhiasangue) chiamata teologia:

“Questo spettro, questo fantasma (cioè la teologia), secondo Hobbes, può essere esorcizzato con niente di meglio che l’introduzione di una religione di Stato che sopprima i dogmi dei privati, e basando la religione sulle Sacre Scritture. (Hobbes vive sotto la pressione dell’Inghilterra che ama la Bibbia e nasconde evidentemente la sua vera opinione, perché la Scrittura è per lui una forma illusoria di conoscenza; si pensi alla sua opinione sul miracolo, uno degli elementi essenziali della Scrittura), mentre la “filosofia” si basa sulla ragione naturale. (*Lange, Gesch. d. Mat.*, Reclam, I, S. 324).

Questo per quanto riguarda la posizione di base di questo primo razionalista puramente materialista. Ora alcune domande dettagliate, scelte per i loro effetti o per la loro portata generale.

### ***Il passaggio dal movimento spaziale o puramente meccanico***

(a) all’esperienza sensoriale e

(b) alle rappresentazioni della mente ragionante (entrambi, senso e mente, sono nel razionalismo moderno rappresentati dalla parola “pensiero”, flusso di coscienza (correttamente tradotto)) è il problema chiave sia per gli innatisti (Cartesio, Spinoza, Leibniz) sia per gli empiristi, meglio sens(ual)isti - i sensi, sia il senso interno sia i sensi esterni, sono l’approvvigionamento di “idee” - d. i. contenuti di coscienza per gli empiristi - (Hobbes, Locke, Hume).i. i contenuti della coscienza per gli empiristi (Hobbes, Locke, Hume)

(A) Per gli innatisti, abbiamo esaminato le tre grandi deviazioni: Cartesio (veridicità creativa di Dio), Spinoza (identificazione totale di Dio e dell’io pensante), Leibniz (la monade che come microcosmo porta essenzialmente in sé il macrocosmo).

(B) Vediamo ora il primo empirista.

Innanzitutto, esclude la dottrina degli eidola (eidolon, imago, immagine) di Demokritos: questi "simulacri (= eidola) rerum" (di cose al di fuori della coscienza), secondo Hobbes, sono poi, nel Medioevo, le "species sensibiles", cioè le concezioni che entrano nella coscienza attraverso i sensi, e anche le "species intelligibiles", cioè le concezioni dei sensi elevate dall’intelletto a concezioni universalmente valide, come concepite dagli scolastici (nella linea della teoria dell’astrazione di Aristotele, cioè della teoria della generalizzazione delle concezioni puramente singolari o private). È noto che Demokritos, apparentemente un materialista chiaroveggente, considerava le emanazioni di natura fluida o "sottile",