

Lezioni di Storia della Filosofia Moderna - Prof.  
Paola Rumore

CC-BY-NC-SA

Gabriele Ferri AKA DJ Pizza AKA rielefer

secondo semestre 2024

## Indice

<b>Ti ricordo che</b>	<b>3</b>
<b>Chi vorrei che non leggesse questi appunti</b>	<b>3</b>
<b>Chi vorrei che li leggesse</b>	<b>3</b>
<b>Bibliografia</b>	<b>4</b>
<b>Prima parte del corso: febbraio-marzo 2024</b>	<b>5</b>
<b>Lezione 1: martedì 20 febbraio</b>	<b>6</b>
<b>Lezione 2: mercoledì 21 febbraio - Cartesio</b>	<b>7</b>
<b>Lezione 3: lunedì 26 febbraio - Cartesio</b>	<b>16</b>
<b>Lezione 4: martedì 27 febbraio - Cartesio</b>	<b>24</b>
<b>Lezione 5: mercoledì 28 febbraio - Persa</b>	<b>30</b>
<b>Lezione 6: lunedì 4 marzo - Persa</b>	<b>31</b>
<b>Lezione 7: martedì 5 marzo - Spinoza (godo)</b>	<b>32</b>
<b>Lezione 8: mercoledì 6 marzo - Spinoza</b>	<b>39</b>

<b>Lezione 9: lunedì 11 marzo - Spinoza</b>	<b>45</b>
<b>Lezione 10: martedì 12 marzo</b>	<b>52</b>
<b>Lezione 11: mercoledì 13 marzo</b>	<b>57</b>
<b>Lezione 14 : lunedì 18 marzo (John Locke)</b>	<b>63</b>
<b>Lezione 15 : martedì 19 marzo (John Locke)</b>	<b>72</b>
<b>Lezione 16: mercoledì 20 marzo (John Locke)</b>	<b>80</b>
<b>Lezione 17: lunedì 25 maggio (David Hume)</b>	<b>88</b>
<b>Lezione 18 persa</b>	<b>95</b>
<b>Seconda parte del corso: aprile-maggio 2024</b>	<b>96</b>
<b>Lezione 19: lunedì 15 aprile</b>	<b>97</b>
<b>Lezione 20: martedì 16 aprile</b>	<b>106</b>

## **Ti ricordo che**

*Se ti va e se questi appunti ti sono tornati utili puoi offrirmi un caffè su Paypal per sostenere le spese necessarie al mantenimento di questo sito!*

## **Chi vorrei che non leggesse questi appunti**

- Paola Rumore ma tanto non credo abbia il tempo
- Leghissa

## **Chi vorrei che li leggesse**

- Tu (buona fortuna)
- Io per andare bene all'esame
- Pietro Sponton
- Pippo Bolza (ciao DJ)

## **Bibliografia**

Spinoza, *Etica*, 1963, Bompiani

**Prima parte del corso: febbraio-marzo 2024**

## **Lezione 1: martedì 20 febbraio**

Buongiorno ragazzi, la filosofia moderna... sì bellissima grazie... grande ciao. Bel corso devo dire, dai ragazzi mi raccomando studiate e informatevi.

Si vede ma non si sente, Gesù è qui presente.

## Lezione 2: mercoledì 21 febbraio - Cartesio

Il buon Cartesio.

Perché non ha iniziato da Bruno, Telesio? Il motivo è la nascita, nell'epoca di cui iniziamo a parlare oggi, dello *Zeitgeist* tipicamente moderno. Con Cartesio si compie la rottura con la filosofia classica (platonico-aristotelica) - e la permanenza di categorie esplicative legate ad una filosofia vecchia.

La modernità nasce con questo stacco, come una nuova maniera di intendere lo studio dei fenomeni naturali, nuovi strumenti euristici e logici dell'indagine filosofica, che trovano una prima formulazione nella filosofia cartesiana. Cartesio introduce una serie di novità che segneranno l'apertura di una nuova epoca incommensurabile a quelle precedenti. Cartesio è un dotto **polistore** dai molteplici interessi disciplinare. È conteso, i matematici dicono che sia un matematico, i fisici (naturalisti) dicono che sia un fisico, i filosofi il filosofo. Con Cartesio siamo in una fase ancora incipiente della prospettiva filosofica della modernità.

Cartesio viene da una famiglia borghese, il padre esercita avvocatura, la madre muore un anno dopo la sua nascita. Come ogni gagno di buona famiglia viene mandato a studiare dai gesuiti.

In questo collegio si studia:

- filosofia tomista
- filosofia aristotelica

Nel collegio di La Flèche conosce personaggi che lo accompagneranno per tutta la vita, tra cui Merin Mersenne, colui che farà circolare le *Meditazioni Metafisiche*; secondo una pratica prettamente moderna, quando questo testo viene fatto circolare, vengono chieste delle repliche, che sono corredate all'edizione finale.

Si delinea l'idea di un sapere come frutto di un'opera collettiva; una modalità orientata al **pluralismo**, l'idea che esprime la particolare concezione del sapere che non è mai frutto del genio di un solo uomo, ma richiede la collaborazione di più ingegni. È un'accezione assolutamente diversa da quella contemporanea di pluralismo (valoriale): pluralismo nel '700 significa necessità di una formulazione democratica, **convergenza di intenti nella formulazione di un sapere**. Questo pluralismo è contrapposto all'epoca all'**egoismo**, inteso come la patologia di colui il quale pone il primo io a unico giudice delle proprie credenze. Egoismo può essere logico, estetico, morale. Nel '700 c'è una grande passione per questo tipo di classificazioni di

questioni filosofiche.

---

I ricordi di Cartesio sul collegio di La Flèche sono ricordi segnati da una profonda insofferenza verso una **formazione libresca**, formazione difettata in quanto fa diventare la filosofia una complicazione tecnica, una sofisticeria di scuola, che compromettono il suo obiettivo principale, quello di dirci qualcosa sulla vita e sul mondo.

Questa insofferenza è manifestata senza remore da Cartesio.

---

**Svarione: gli autori e le loro scuole** I grandi autori danno quasi sempre origine a una scolastica (in senso peripatetico), cioè un manipolo di ripetitori, riformulatori, profeti del maestro. Scolastica aristotelica, tomista, cartesiana, kantiana, hegeliana. Oggi c'è una forte scolastica analitica, che aumenta il livello di tecnicismo e raffinatezza dello strumentario tecnico, a discapito dell'originalità. Questo avviene in tutte le stagioni filosofiche.

Spesso si esce da questi tecnicismi quando si smuove qualcosa *fuori* dalla filosofia, cioè le discipline con cui essa intrattiene un rapporto privilegiato, come l'arte e le scienze. In questo senso, possiamo pensare alla filosofia come una meta-riflessione.

---

Nel caso di Cartesio, a smuovere le acque è la rivoluzione scientifica. Quando i filosofi naturali accantonano le quattro cause aristoteliche per spiegare i fenomeni naturali, la scienza si costituisce, e la filosofia si trova costretta a ripensare i propri presupposti.

La formazione di Cartesio a La Flèche è dotta, erudita, libresca, e Cartesio fugge, arruolandosi prima nell'esercito del principe di Orange Maurizio di Nassau, poi tra le truppe del duca di Baviera, vivendo come soldato. Dopo l'esperienza militare approda in Olanda, terra di grande tolleranza, in cui convergevano tutti gli esiliati di tutti i paesi europei: gli ugonotti dalla Francia, gli eretici, i libertini, eccetera. Olanda diventa un vivacissimo centro di scambio di idee, in cui è consentito professare tesi che non sarebbero state ammesse all'interno delle consuetudini culturali di altri paesi.

È in Olanda che Cartesio compone la maggior parte delle sue opere.

## Discorso sul Metodo

Nel *Discorso sul Metodo* (1637) c'è una riflessione autobiografica sulla propria formazione. Il Discorso sul Metodo è pensato come una introduzione alle *Meteore, Diottrica, Geometria*. Cartesio compone le sue opere nello stile della **meditazione interiore**, un cammino introspettivo attraverso le fasi di sviluppo della propria personalità intellettuale.

---

**Vita del Signor Descartes di Adrienne Baillet** Adrienne Baillet ha scritto un testo sulla vita di Cartesio, la Vita del Signor Descartes, un racconto sulla vita di Cartesio. Cartesio affida a Baillet il compito di redigere una sua biografia. È un testo che attinge a fonti non più disponibili, e per questo molto prezioso.

---

Compagno in Cartesio tutti i tratti distintivi della nuova epoca filosofica. Questi sono:

1. **rifiuto del principio di autorità** e della tradizione libresca. Bisogno di affrancarsi da una formazione concepita come raccolta di una serie di credenze stabilite da altri.
2. **eccezionalità della matematica rispetto ad altre scienze**: ci sono discipline che sembrano muoversi su una linea in continuo progresso: la matematica è una di queste. Tra due oppositori su questioni matematiche si potrà arrivare ad un accordo nel momento in cui uno prova la superiorità della sua teoria. Ci sono cioè dei criteri di verifica oggettivi. La modalità diventa modello di conoscenza incontrovertibile. È possibile portare questo grado di certezza anche negli altri ambiti del sapere?
3. **elemento soggettivistico**: il soggetto (e non l'Uomo dell'Umanesimo), l'uomo inteso nella sua dimensione naturale, nella sua accezione non antropologica, ma **l'uomo come portatore di ragione, è posto al centro dell'indagine filosofica**. Ciò non significa che la filosofia è fatta per l'uomo dall'uomo, ma è che solo a partire dal soggetto che può partire un progetto di costruzione della filosofia come sapere certo. All'autorità tradizionale in campo teologico, religioso, scientifico, viene sostituita **un'unica fonte di autorità**: la **ragione**. La ragione è l'ultimo banco di prova della verità.

In questo senso, la filosofia di Cartesio è essenzialmente *democratica*, in quanto ha un punto di partenza democratico ed inclusivo. **La ragione è distribuita in uguale misura in tutti gli uomini.** La ragione appartiene loro per essenza, e dunque è un bene comune.

*Il buon senso è la cosa del mondo meglio ripartita.* (inizio del discorso sul metodo).

1. La ragione è distribuita in ugual misura in tutti gli uomini
2. La ragione è ciò che chiamiamo buon senso, cioè la capacità di distinguere il vero dal falso; non è una facoltà tecnica capace di sillogizzare, ma qualcosa che io ho senza aver bisogno di acquisirlo. In questo senso, la ragione è **lume naturale**.

L'espressione lume naturale viene considerata in **aperta polemica** con il concetto di **lume naturale agostiniano**. Viene usata la terminologia che rimanda direttamente all'**ispirazione agostiniana**: la scintilla di Dio che è dentro di noi e ci rende simili a lui, di cui sono dotati gli uomini come esseri razionali.

Il lume naturale cartesiano è una capacità naturale insita alla natura umana, è del tutto secolarizzata. È una luce intesa come faro, principio di orientamento che non è un dono che acquisisco, ma che fa parte della mia stessa natura. Se noi ci sbagliamo, pur avendo lume naturale, è **perché non ci serviamo correttamente della nostra ragione.** *La ragione è uguale in tutti gli uomini, ma non tutti gli uomini se ne servono in maniera corretta.* Il **metodo** è la **via che mi conduce alla verità.**

Con il *Discorso sul Metodo* viene introdotto un nuovo genere filosofico, ci saranno, nei secoli successivi, numerosi discorsi sul metodo, numerosi percorsi proposti che la ragione deve percorrere per arrivare alla conoscenza. L'immagine del metodo sarà ripresa anche da Kant, ma ritornerà come *topos* in tutte le trattazioni filosofiche moderna.

Cos'è un metodo? Una serie di regole e principi a cui la ragione deve conformarsi, *ad directionem ingenii*, come dicevano le *Regole per la conduzione dell'intelletto* - una bozza provvisoria - Cartesio aveva individuato **21 regole per la guida dell'intelletto.**

Nel discorso sul metodo, **le regole sono ridotte a 4:**

1. **evidenza**
2. **scomposizione**
3. **ricomposizione**

#### 4. ordine

La 2 e la 3 non bisogna chiamarle *analisi* e *sintesi*, perché sono parole che appartengono ad una terminologia posteriore a quella cartesiana. Pertanto la terminologia usata nel manuale è desueta.

##### 1. Evidenza

Nella regola dell'evidenza è riassunto lo spirito dell'opera cartesiana. *Evidente* è un termine tecnico della filosofia cartesiana, e significa 'chiaro e distinto'. La chiarezza e la distinzione richiamano la metafora della luce delle prime regole del *Discorso sul Metodo*: la chiarezza, ci dice Cartesio, è *gettar luce*. Vedo qualcosa chiaramente quando lo vedo in un ambiente sufficientemente illuminato.

La *distinzione* è la capacità di non confondere questa cosa con qualcos'altro.

L'occhio della mente guarda i propri contenuti, le proprie idee. L'oscurità è data dal fatto che le idee non arrivano pure all'interno della mente, ma sono passate da una serie di concezioni **infarcite di pregiudizi**.

Il pregiudizio è uno dei più grandi obiettivi critici della modernità. Gli *idòla* di Bacone sono delle immagini precostituite, dei pregiudizi, che contaminano la nostra produzione di idee. Cartesio individua e critica 2 tipi di pregiudizi:

1. pregiudizio di autorità (*ipse dixit*)
2. pregiudizi "della balia", che abbiamo dalla nascita e non ci rendiamo nemmeno conto di assimilare.

Il **dubbio** è lo strumento della prima regola del metodo. È lo strumento per verificare che il fondamento del nostro assenso alle credenze sia razionale.

**Bisogna sottoporre a dubbio tutte le nostre credenze**, perché solo grazie al dubbio possiamo capire *perché* diamo l'assenso a quel tipo di credenza, ossia se lo facciamo per un pregiudizio o in virtù della ragione.

La ragione può anche confermare i nostri pregiudizi (che possono essere positivi o negativi). Il pregiudizio non è necessariamente falso, ma è un giudizio avventato; è qualcosa che ritengo vero o falso non sulla base della ragione. Il pregiudizio può essere vero: posso ritenere per pregiudizio che la somma degli angoli interni di un triangolo sia 180 gradi; posso assumerlo per un principio di autorità.

### 2,3. Scomposizione e ricomposizione

Questa è una pratica di buon senso. Questo modello è ispirato dalle pratiche matematiche: risolvo prima i problemi più semplici, poi passo a quelli complessi.

Cartesio qui ci sta dicendo che il modello di certezza che ha in mente è una certezza di tipo intuitivo: cosa vuol dire risolvere prima i problemi semplici e poi quelli complessi? Significa **ricondere il problema complesso a modelli di evidenza**. L'evidenza è sempre una conoscenza di tipo intuitivo, parliamo di *intuizione della certezza*. Io ho un'evidenza intuitiva di un problema semplice, per esempio la risoluzione di un'addizione in una parentesi tonda.

Risolvere problemi complessi mettere insieme catene di intuizione, **trasferendo la certezza data dalla singolarità dei problemi semplici, sulla totalità della catena di intuizioni**. Si tratta di ricondurre problemi complessi a **semplici problemi evidenti**.

### 4. Ordine

Ripetere i passaggi di scomposizione e ricomposizione per controllare di non aver dimenticato nulla.

Due punti fondamentali che ci portiamo a casa dai 4 criteri di evidenza:

- rapporto tra conoscenza e dubbio
- conoscenza intuitiva

L'elemento di dirimente novità era che all'epoca la strumentazione logica era quella scolastica, cioè sillogistica apodittica. Per gli scolastici, se un enunciato rientra in una delle **50x possibilità di sillogismi**, allora poteva essere vero. Ma la certezza della scienza non si ottiene attraverso i sillogismi, in quanto non permette di fare una cosa che per Cartesio corrisponde al vero scopo della scienza: **scoprire nuove verità**.

Il sillogismo permette invece solo di chiarire ulteriormente verità già note. La conoscenza che acquisisco nella conclusione del sillogismo era **implicita nelle premesse**; la validità delle scoperte scientifiche invece dipende dalla solidità con cui sono costruite. In questo senso Cartesio parla dell'**edificio della conoscenza**.

## L'edificio della conoscenza

La scienza come conoscenza certa va concepita come un edificio, che è solido a due condizioni:

1. **fondamento certo**: che abbia delle fondamenta solidissime
2. **struttura solida**: che abbia una struttura le cui parti siano tenute insieme da parti resistenti

Questa concezione richiede di spostarsi dalla teoria della scienza alla pratica della scienza. Cartesio non vuole fondare una meta-filosofia che insegni ai dotti a pensare, ma il metodo è il risultato della sua personale delusione nei confronti del sapere, dal bisogno di cancellare tutto ciò che si rende conto di aver appreso in maniera passiva.

Incomincia un'opera di decostruzione del proprio sapere, per ripartire da un punto che ci garantisce la certezza. Un cammino interiore, un percorso personale dunque.

Ma poichè la ragione è unica e comune a tutti, e la verità è unica come risultato della ragione, probabilmente questo metodo soggettivo può essere esteso a tutti.

## Meditazioni metafisiche

Questo rientra nelle *Meditazioni di filosofia prima*, che escono in prima edizione nel 1641 in latino. Le *Meditazioni metafisiche* sono il **banco di prova del metodo nella metafisica**, disciplina tipicamente terreno di scontri.

*La metafisica può essere scienza?* Si chiederà Kant nella Critica della Ragion Pura. Questa è la stessa identica domanda che si pone Cartesio, pure se 150 anni prima e con strumenti intellettuali meno avanzati.

## Prima meditazione

Cartesio parte dall'esigenza di mettere in discussione ciò che assumiamo come ovvio.

---

*La filosofia come scienza rigorosa, 1911, E. Husserl*  
Husserl si richiama a questa visione.

---

Devo mettere in discussione tutto ciò che mi sembra di poter cogliere per vero. Mi sembra che la torre in lontananza abbia la pianta rotonda, poi mi avvicino ed è quadrata.

*I sensi ingannano, e chi ci ha ingannato una volta può ingannare sempre.* Se i sensi a volte ci hanno ingannato e ci hanno fatto pensare di avere delle proprietà che invece non hanno, allora le percezioni dei sensi non passano l'idea dell'evidenza.

Cartesio è il più *anti-empirista* dei filosofi che incontriamo. **Non posso fidarmi dei sensi.**

L'esperimento mentale mi fa capire che persino il giudizio sul mondo esterno non passa l'esame della prima regola: **non posso essere sicuro che il mondo esiste perché almeno in un caso mi sono ingannato.**

---

William Irwin: *Matrix e la filosofia*

---

Quindi **la vita è sogno?** Nel sogno c'è una regolarità che mi fa pensare che sarebbe valido anche in una realtà fittizia: **questa regolarità è la matematica in senso lato.** Anche nel sogno il più grande è maggiore del più piccolo, anche nel sogno  $3+2$  fa sempre cinque.

Questa visione di Cartesio è un **elogio alla certezza della matematica**, che è al di là dei condizionamenti soggettivi; **ha uno statuto che non dipende dalla nostra percezione.** La matematica ha una struttura che non sembra dipendere dalla maniera in cui percepiamo le cose.

Qui il dubbio, che fino a qui era stato *metodico*, diventa *iperbolico*. Potrei supporre che esista un genio maligno, o dio ingannatore, che ha costruito una matematica perfettamente coerente ma assolutamente falsa, con il solo fine di ingannarmi. Il genio magligno è malvagio, perché mi vuole ingannare. Quindi mi condanna a una illusione perpetua.

### Conseguenze

1. L'ipotesi del genio maligno ci rivela che **Cartesio fa un uso del dubbio completamente diverso dalla scuola scettica e dai nuovi pirroniani** (tra cui Montaigne) che avevano contrapposto il dubbio scettico pirroniano alle pretese della dogmatica scolastica. Il dubbio pirroniano è un dubbio che mi mette in una condizione di apatia, che mi mette in una condizione di disimpegno filosofico, non posso

dire nulla di nulla. Lo scetticismo ha una nuova vita nella filosofia moderna grazie a Cartesio, che **riabilita lo scetticismo pirroniano in una accezione fondativa**. È un dubbio che deve sgombrare il campo affinché io possa rifondare il sapere.

Il genio maligno ci fa quindi capire che il dubbio scettico di Cartesio è un dubbio fondativo e non pirroniano.

2. La versione iperbolica del dubbio permette a Cartesio di arrivare al punto di evidenza che è come il punto di leva di Archimede. Con un punto fermo, Cartesio vuole sollevare l'edificio della scienza. **Il punto archimedeo della filosofia di Cartesio è la realtà della mia esistenza**: se il genio mi sta ingannando, affinché mi inganni, io devo perlomeno **esistere**. Esisto, cioè, come sostanza pensante.

Si arriverà a teorizzare come **il pensiero e l'esistenza sono la stessa cosa**: il pensiero è qualcosa di ontologicamente determinato.

**Il residuo non ulteriormente riducibile è l'esistenza del soggetto.**  
(in termini husserliani)

---

I *Saggi* di Montaigne hanno una carica polemica, e una apertura alla pluralità, ai punti di vista.

Nella *Fenomenologia dello Spirito* un intero capitolo è dedicato allo Scetticismo, come punto di cristallizzazione dello Spirito.

Consigli di lettura:

- *Storia dello scetticismo*, Popkin.
  - *Il dubbio dei moderni*, Paganini.
-

### Lezione 3: lunedì 26 febbraio - Cartesio

L'elemento soggettivistico è un elemento della modalità.

Il soggettivismo è un elemento caratteristico della modernità determinato da una serie di cambiamenti che segnano l'epoca moderna.

Il primo è la separazione tra soggetto e mondo, la prospettiva che nelle teorie epistemologiche, etiche, ecc. vede contrapposti un soggetto un mondo come due elementi trascendenti. **L'origine di questa separazione è in Cartesio**, e avviene con una mossa che è l'introduzione delle idee all'interno della mente degli uomini. Nella filosofia moderna il vero problema diventa capire come le idee che stanno nelle nostre menti sono in grado di dirci qualcosa di un mondo trascendente, estraneo al soggetto

Questo problema prima non esisteva, perché nella metafisica aristotelico-platonica la corrispondenza tra le idee e le cose non si dà come un problema, questo secondo le concezioni:

- quella platonica delle idee che originano la realtà; l'idea non scaturisce dal contatto con la realtà, ma origina la realtà in maniera indipendente
- quella agostiniana delle realtà formali, le idee esistono nella maniera più perfetta nella mente di Dio; in questo consiste la creazione, con cui Dio conferisce esistenza a delle realtà formali che sono nella sua mente. Quando io conosco qualcosa non conosco la cosa, ma conosco l'idea nella mente di Dio (teoria ripresa da Malebranche).
- Stessa cosa vale per le teorie tomiste delle specie: l'intelletto conosce veramente qualcosa quando prende la forma della specie. Il punto di contatto tra la mente umana e la consistenza metafisica, la realtà formale, che è oggettivo.

Con Cartesio questo equilibrio si rompe. Abbiamo da un lato il soggetto che dispone delle idee, che sono unicamente un contenuto di pensiero; e dall'altro le cose, che sono delle realizzazioni oggettive di essenze che non potrebbero sussistere al di fuori di quelle cose. **Manca uno spazio di oggettività** cui attingono le singole esistenze e le menti degli uomini.

In che misura c'è bisogno di una mente che pensi le idee perché le idee possano sussistere? In tradizione pre-cartesiana non c'è bisogno di un individuo che pensi le idee perché esse possano sussistere. Nella tradizione moderna le idee sono inserite nella mente degli uomini: il soggetto che diventa il punto di partenza della costruzione di una conoscenza è consapevole solo di ciò che c'è nella sua stessa mente; può partire solo dalle idee. In questo modo può

gettare un ponte tra il dominio psicologico, ciò che c'è nella testa, e quello che c'è fuori dalla testa.

Questo modo di pensare il problema si chiama *Way of Ideas*, ed è stata teorizzata all'interno della tradizione di studi lockiani da John Yolton. A un certo punto, con l'introduzione delle idee nella mente dell'uomo, si crea una sorta di cortina che separa il soggetto dall'oggetto trascendente. Ogni tentativo di questo tipo è sempre mediato da una rappresentazioni. Le rappresentazioni sono uno schermo invalicabile, in quanto l'**unico linguaggio di cui il soggetto dispone che è di tipo rappresentativo**.

Il problema della deduzione trascendentale è questo: riuscire a dedurre, a legittimare, la pretesa delle nostre rappresentazioni di riferirsi alle cose; alla luce del fatto che manca un canale diretto immediato di rappresentazione tra il soggetto e il mondo.

Ma perché manca questo canale? Perché Cartesio con la sua idea di rappresentazione del sapere **chiude il soggetto in una condizione solipsistica**. Il soggetto è isolato dal mondo, non ha nessuno strumento per garantire la giustezza dei propri giudizi, perché il mondo gli è trascendente. C'è bisogno di trovare un tramite che verifichi la prima regola, cioè che tutto ciò che mi è evidente sia anche vero.

- 
- La seconda tappa del dubbio riguarda l'esistenza delle cose; esistenza certificata per via empirica
  - Il terzo livello è il dubbio iperbolico, che termina con l'ipotesi di un genio maligno, un dio ingannatore che di fronte a tutta questa regolarità dell'esperienza e alla conoscenza matematica, potrebbe aver creato una realtà del tutto fittizia con il solo scopo di ingannarmi. Il genio maligno ha un'importanza fondamentale, perché da un lato incarna la possibilità iperbolica del dubbio; cioè non il dubbio scettico-pirroniano che mi conduce in una situazione di stallo; ma è un dubbio **metodico, costruttivo**, che serve a liberare il campo dalle ovvietà sulle quali avevo costruito un sapere fittizio. La dimensione iperbolica del dubbio mi consente di cambiare lo statuto di questo e **arrivare alla consapevolezza della mia esistenza**.

Se il genio maligno esiste, anche questo mi confermerebbe l'unica certezza disponibile: il fatto che io esisto.

L'esistenza personale, soggettiva, che **io esisto** - la prospettiva di Cartesio è rigidamente individualistica, sta sempre costruendo unicamente

sulla sua esperienza - mi porta a una nuova domanda: **se io esisto, che cosa sono?** Gli enti che popolano l'universo cartesiano sono di due specie: **estensione** e **pensiero**, *res cogitans* e *res extensa* - questi due baluardi del dualismo cartesiano rappresentano un momento di svolta della filosofia. Quando parliamo di dualismo intendiamo delle caratteristiche definite da cartesio.

- **separati**: cioè che i due domini ontologici non solo sono separati, cioè hanno realtà formali distinte, possono cioè esistere separatamente
- **irriducibili**: ma sono irriducibili, cioè non posso spiegare uno nei termini dell'altro.

Mentre le *res cogitantes* sono individuali, e ogni mente è una sostanza pensante, **l'estensione o materia è unica** (ciò che è esteso è sempre anche materiale), e i corpi non sono sostanza in se stesse, ma sono *come le onde del mare*; i corpi non sono che configurazioni particolari di questa sostanza estesa, ma non sono sostanze in se stesse.

Cartesio si servirà di questa teoria per spiegare perché i corpi periscono e le anime no. La materia in quanto tale non perisce; ma i corpi sono configurazioni contingenti dell'unica materia, dunque periscono.

La sostanza sussiste di per sè, cioè è *causa sui*. La sostanza in senso proprio, cioè, è soltanto Dio, mentre le sostanze create, dice Cartesio, sono *per analogia*: anch'esse non hanno bisogno di altro, **fatta eccezione per il fatto che sono state create**. Sono sostanze create e dunque finite. C'è quindi la sostanza eminente, Dio, e la pluralità delle sostanze create. Le sostanze in quanto tali permangono per se stesse.

I corpi si corrompono, periscono, cessano di essere, perché non sono sostanze; sono modificazioni della sostanza estesa.

Ma quindi, io sono corpo, o sono mente? Anche sulla percezione del corpo i sensi ci ingannano: esempio dell'arto mutilato, continuiamo a sentire dolore per un arto che non abbiamo più.

L'idea che **io non sia per essenza il mio corpo** è dovuta al fatto che **io posso pensarmi senza il mio corpo**, posso concepirmi senza un braccio, senza una gamba, o pensare che il mio corpo muti. Anche se perdessi tutto il corpo potrei pensarmi come stesso soggetto, in una prospettiva di vita eterna; è una cosa che io posso concepire. A quel punto sarei in grado di pensare me stesso senza il corpo. Dal momento che posso farlo, significa che **il corpo non è una componente essenziale della mia soggettività**. Io non posso, invece, senza mente; perché se avessi solo corpo, ma non avessi

coscienza del mio corpo, non potrei percepirmi come io; ciò che percepisco come separato, sussiste anche separatamente. **Corpi e menti sono realtà separate perché sono concepibili separatamente.**

Queste due realtà distinte sono qualificate da due realtà distinte. La *res extensa* è materiale, occupa uno spazio, ed è composta di parti soggette al movimento. Tutti i corpi sono soggetti al movimento; quando parlo di corpi, parlo di **interazione meccanica tra le parti**. **Meccanicismo** è interazione attraverso un contatto tra parti nell'estensione. Questo determina una rete di **rapporti necessari che introducono determinismo secondo necessità, secondo il principio della causa efficiente.**

Questo vale anche per le parti del corpo, che interagiscono in modo meccanico. Da Baillet sappiamo che Cartesio passava interi pomeriggi nel macello sotto casa, per vedere come fosse organizzata la macchina del corpo. L'epoca di Cartesio è epoca di grandi esperimenti sugli automi, come l'anatra di Besancon. Gli automi riproducevano perfettamente i movimenti degli animali reali. Questo **aveva portato Cartesio a pensare che l'espletamento delle funzioni del corpo fosse perfettamente riducibile alle interazioni tra le parti**. Non c'era bisogno di ricorrere a proprietà o qualità occulta a cui la fisiologia di stampo aristotelico si era rivolta per spiegare il comportamento degli esseri viventi.

Per questo Cartesio **smette di parlare di anima quando vuole riferirsi allo spazio mentale**; anima era un termine tecnico dell'aristotelismo, anima tripartita. *L'atto primo di un corpo organico che ha vita in potenza*, è la funzione realizzata di un corpo fatto in maniera tale che le sue parti sono potenzialmente in grado di svolgere quella funzione. Questa spiegazione finalistica era insoddisfacente per Cartesio, in quanto introduce degli elementi euristici che sfuggono alla verifica empirica. Le funzioni del corpo si spiegano completamente ricorrendo alle leggi di una fisica meccanicistica.

Lo spazio del mentale, che Cartesio denota come *mens, esprit*, segnava una **rottura concettuale polemica con Aristotele**. Un nome nuovo per una cosa nuova, la mente. L'ambito del mentale, a differenza di quello esteso, non è materiale, non si estende nello spazio, e non è corruttibile. Si può corrompere solo ciò che è fatto di parti che si disgregano. Ciò che non è fatto di parti che si disgregano per natura non si può corrompere. Allo stesso modo non si può generare per natura. **Ciò che non è composto di parti non si genera per natura, ma con un intervento soprannaturale: la creazione.**

Lo spazio del mentale è semplice, inesteso, incorruttibile, e per esso non

valgono le stesse leggi del meccanicismo che valgono nel mondo materiale. Questa distinzione ha come obiettivo filosofico quello di preservare per il soggetto uno spazio di libertà; se io spiego tutto il reale sui principi di interazione meccanica tra le parti, io escludo qualsiasi spazio di libertà individuale, escludo la *libertas indifferentiae*, il libero arbitrio. Una delle caratteristiche principali dell'essere umano che vuole elevarsi come specie, cioè con una responsabilità morale. Questo è ciò che Cartesio desidera conservare. Per poter conservare uno spazio di moralità devo riservare per gli esseri umani uno spazio non riducibile alla necessità deterministica del mondo naturale.

Infatti per Cartesio **solo gli esseri umani hanno la res cogitans**. Gli animali sono automi, esattamente ciò che sarebbe un uomo se non avesse la ragione. Gli animali non hanno anima, sono composizioni materiali particolarmente raffinate che seguono le leggi meccaniche della natura. Nell'uomo c'è una componente aggiuntiva che lo eleva al di sopra del mondo delle cose finite. Questa componente consente all'uomo di **conoscere il mondo, distinguere il bene dal male, il vero dal falso**. Interpretiamo i comportamenti degli animali sulla base di nostre categorie; ma per poter conoscere il mondo materiale ho bisogno della ragione.

Cartesio dimostra ciò con due esempi (entrambi nella *Seconda Meditazione*). Il primo è l'esempio della cera: perché io posso conoscere e gli animali non possono conoscere? Facciamo un esempio di un tipo di conoscenza basilare. Io ho di fronte a me una candela accesa, e la candela a un certo punto si scioglie, trasformandosi in un ammasso informe di cera. Io non ho nessun dubbio che quella cera è la stessa cera della candela, ma *ha cambiato forma*. Allo stesso modo, guardo fuori dalla finestra e vedo degli uomini passare, e dico: tutti sono vestiti "da pioggia". Sono conoscenze sensibili: da un lato ho visto la cera cambiare forma, dall'altro vedo i passanti vestiti da pioggia. Mi chiedo: *mi bastano i sensi per formulare il giudizio che ho formulato?* **Secondo Cartesio no**. Se ci attenissimo alle informazioni che ricaviamo dai sensi, abbiamo un oggetto e delle qualità che si riferiscono all'oggetto. Nell'esempio della pioggia, se io mi attenessi ai sensi direi che vedo passare dei cappelli, degli ombrelli, sotto i quali *immagino* che passino degli uomini, visto che non ho mai visto cappelli andare in giro da soli.

In entrambi i casi, quella che è una conoscenza mediata da una componente intellettuale; entra in gioco il **giudizio** come strumento di una facoltà intellettuale. Entra in gioco l'intellettuale, che mette insieme le informazioni dei sensi e compone un'esperienza. L'intelletto mi fa vedere da una prima a una seconda configurazione una **modificazione dell'estensione**;

l'intelletto è l'unico organo in grado di percepire la **continuità tra le due configurazioni**, e ciò gli è possibile grazie ad un'**idea innata** che possiedo e che permette questa facoltà, che è l'**idea innata di estensione**.

Con Cartesio si introduce una concezione di filosofia che si chiama **volontarismo teologico**: il Dio di Cartesio è volontarista, perché sulla base del proprio arbitrio stabilisce cosa è bene e cosa è male, cosa è giusto e cosa è sbagliato. Il vero non è in sé, ma *il buono è tale perché Dio lo vuole*. Cartesio **non ammette l'esistenza di verità eterne, pre-esistenti alla creazione**.

Giudizio e intelletto sono più o meno considerate due facoltà equipollenti. Io sbaglio quando *volontariamente* dò l'assenso a un giudizio, senza verificare che l'intelletto abbia applicato il metodo, cioè abbia sgombrato il campo da ogni dubbio.

Dio crea *res cogitans* e *res extensa*, operando su una materia imperfetta. Nella tradizione della creazione c'è sempre una *caduta*, una *perdita di perfezione*, che si può tradurre in una imperfezione nella macchina perfetta di Dio. Ci sono dei casi in cui la macchina non funziona: un esempio è l'idropico, quello che sente sempre l'esigenza di bere, fino a quando l'esigenza di acqua per quel corpo ne determina la morte. Cartesio si chiede come è possibile che un corpo fatto per funzionare in un determinato modo mandi messaggi che vanno per il suo deperimento. Il corpo come la mente umana possono così risultare imperfetti, e Dio non può che guardare la natura che fa il suo corso.

Il modello di emanazione plotiniana è un modello immanentistico, che in filosofia moderna si ha in tutti quegli autori in cui si ha una sorta di panteismo, in cui c'è una manifestazione di realtà prima. Nel modello cristiano la creazione invece indica sempre uno scarto tra il creato e la creatura.

Quindi vabbè dicevamo la cera, un intervento del giudizio dell'intelletto, che subentra persino in una conoscenza sensibile che pensavo di poter attribuire esclusivamente ai sensi. Questo porta Cartesio ad affermare che per quanto noi possiamo affermare di conoscere i corpi meglio delle anime, la conoscenza che abbiamo dei corpi, se affidata al solo corpo, non ci consente di giungere alle conoscenze che pensiamo di avere, perché anche in questo processo noi riveliamo la nostra natura pensante: in questo senso noi **conosciamo prima l'anima** e ci riconosciamo anzitutto come enti pensanti.

Una volta che ho ottenuto il risultato della mia esistenza, devo però trovare un ponte a ciò che è fuori di me.

*Cogito ergo sum* **non è un sillogismo**. L'ego cogito è una intuizione immediatamente evidente: quando penso so che sono, e quando sono so che penso. Essere e pensare sono la stessa cosa: la vera traduzione dell'espressione latina sarebbe: **penso: sono!**. Sottolinea il carattere di intuizione, immediato, di questa consapevolezza. Il soggetto quindi è consapevole di pensare, di pensare le idee.

Le **idee** di Cartesio sono **contenuti di pensiero**. Usa *idea per riferirsi a tutti i contenuti dello spirito*, dice Cartesio. Cartesio non concepisce un pensare senza idee, e non concepisce che la mente possa smettere di pensare. **La mente pensa sempre in quanto il pensiero è la sua attività essenziale**. Le idee sono l'unica altra cosa di cui il soggetto è certo, oltre alla certezza di sé come sostanza pensante.

### III meditazione

È dunque dalle idee che Cartesio parte per cercare di raggiungere il mondo, che potrebbe ancora essere una produzione onirica. Quindi procede organizzando le idee che sono nella mente secondo **tipologie**.

- **Prima tipologia:** *indagine genetica (origine delle idee)* Sembra che ci siano delle idee che mi provengono dai sensi, anche se io non lo voglio: idea del sole o della sedia. Sono passivo di fronte a queste informazioni che mi trovo nella mente. Se occludo i miei sensi, possono impedire che mi arrivino. Tutto mi fa pensare che se non avessi i sensi non le avrei. Queste idee, che chiamo **avventizie**, sono le idee che mi arrivano dai sensi. Poi ci sono delle **idee fittizie**, che mi sembra che la mia mente sia in grado di comporre da sé: l'idea del Pegaso, idea dell'unicorno; che non ho mai visto ma di cui ho idea. Posso anche immaginarmi un tavolo blu anziché marrone, e anche questa è un'idea fittizia in quanto denota una capacità della mente di mettere insieme idee che non si sono mai presentate nella mia esperienza. Poi ci sono le **idee innate**, che mi sembra non arrivino dai sensi, come quella di estensione. Queste idee potrei essermele prodotto io stesso - oppure no - in quanto tra queste idee innate c'è l'idea di Dio. Questa idea di Dio potrei essermela prodotta da me, come collezione di tutte le perfezioni che ho riscontrato negli enti, che potenzio al massimo grado. Potrebbe anche non essere così.
- **Seconda tipologia:** *indagine ontologica*  
Ma c'è un altro modo per esplorare le idee; non un'indagine genetica

ma un'indagine ontologica. Studio ontologico delle idee significa capire **cosa sono le idee rispetto alla classificazione degli enti**: sostanze, accidenti, relazioni... che sono?

Secondo la loro natura ontologica, le idee hanno una:

- Realtà formale: idee sono tutte diverse Non sono sostanze, le idee, perché hanno bisogno di una mente per essere pensate (non sono mica Platone!), ma sono **modificazioni di una sostanza che è il pensiero**. Quanto alla loro *realtà formale*, cioè quanto sono *per essenza*, le idee sono **delle modificazioni della sostanza pensante**; sono le onde del mare.
- Realtà oggettiva (effettiva): idee sono tutte uguali Quanto alla loro realtà oggettiva, cioè quanto alla realtà del modo in cui gli oggetti si danno nelle idee, ossia quanto ciò che mi rappresentano, **ogni idea ha una realtà legata alla realtà dell'ente che rappresenta**. La realtà oggettiva è la realtà degli oggetti che entrano nella mente rispetto alle idee.

## Lezione 4: martedì 27 febbraio - Cartesio

Francisco Suarez è uno dei tardi scolastici, la distinzione concerne la natura ontologica delle idee. Nell'ontologia scolastica la distinzione tra realtà formale e oggettiva riguardava tutti gli oggetti. Quanto alla realtà formale, le idee sono delle modificazioni della sostanza pensante. Sono gli accidenti di una sostanza che è il pensiero. Dal punto di vista di una realtà formale, le idee sono tutte uguali, sono cioè tutte delle modificazioni di una sostanza. La realtà oggettiva concerne la maniera in cui gli oggetti entrano nella mente attraverso la mediazione delle idee.

Nella *Dissertazione del '70* Kant introduce la distinzione all'interno della nozione di idea che per noi oggi è consueta, ma non possiamo spiegare la teoria di Cartesio in termini kantiani. Per Kant, c'è una materia e una forma delle rappresentazioni. Fino a Kant le idee non sono una materia che deve essere informata da una forma - nella filosofia trascendentale le forme a priori daranno forma a una materia data.

La mente di Cartesio è invece di cogliere delle modificazioni, che stanno al sostrato come suoi accidenti. Secondo la realtà oggettiva le idee sono diverse le une dalle altre, e riproducono la gerarchia degli esseri che sta nella natura. Esempio l'idea di cane ha una realtà meno oggettiva dell'idea di triangolo che ha una realtà oggettiva meno perfetta della realtà di Dio.

Nelle idee avventizie la loro realtà formale è quella di essere modificazioni originate dal contatto con qualcosa che esiste fuori dalla mente. Questo contatto determina la realtà oggettiva dell'idea. Mi formo l'idea di cane perché nel sensibile ho esperienza di un cane.

### Idea di Dio

Ma qual'è lo statuto dell'idea di Dio? È un'idea innata o è una sorta di autoillusione della ragione, che scambia per innata un'idea fittizia? L'idea di Dio è forse una composizione arbitraria della mente, frutto del potere combinatorio che la mente possiede e grazie abbiamo idee di cose che non si sono mai date nell'esperienza?

La definizione dello statuto dell'idea di Dio consente a Cartesio, con uno stratagemma macchinoso, di uscire dal solipsismo metafisico. **L'idea di Dio è necessariamente innata, in quanto nonostante la sua realtà formale sia uguale a quella di tutte le altre idee, la sua realtà oggettiva è superiore a quella di qualunque altro essere umano.**

Io non posso aver prodotto l'idea di qualcosa che ha una realtà oggettiva superiore alla mia. Rivediamo quel processo per cui dalla causa all'effetto c'è sempre una *perdita di essere*; l'uomo può produrre un ente che ha un grado di perfezione uguale o inferiore, ma non superiore.

La realtà oggettiva dell'idea deve corrispondere alla realtà formale dell'ente; e la realtà formale dell'essere umano è inferiore a quella della realtà oggettiva dell'idea di Dio. L'idea di Dio rappresenta qualcosa che è più perfetto di me. Dunque l'idea di Dio deve venire necessariamente da Dio, mi viene data, dice Cartesio, *come un sigillo sulla cera*.

In conclusione, nella mia mente c'è almeno un'idea che mi porta a pensare che non sono solo nell'universo, perché c'è anche un essere perfettissimo che è Dio.

Occorre sottolineare come **il Dio di Cartesio non è il Dio della religione**; Dio non viene introdotto in chiave apologetica, ma Dio viene messo al servizio del suo sistema filosofico, e non viceversa. Il Dio di Cartesio è un **Dio verace**, perché tra le perfezioni che questo essere perfettissimo ha c'è **non essere un Dio ingannatore**. Dio non inganna come il genio maligno; l'intento ingannatore denota una mancanza di perfezione. Il Dio di Cartesio ha come prima qualità l'essere verace. Dio è il garante della prima regola del metodo; è il garante del fatto che ciò che conosco in modo evidente, cioè chiaro e distinto, è anche vero, cioè rappresenta correttamente ciò a cui si riferisce. L'unica conoscenza che non richiede il placet di Dio è il cogito; il cogito però mi condanna a una soluzione di solipsismo; in questo senso è Dio il garante della validità di tutta la conoscenza.

Il dualismo finora era un'ipotesi; io ero certo di essere una sostanza pensante (cogito), ma non una realtà corporea, che potrebbe essere frutto della mia immaginazione; Dio mi garantisce che se ho un'idea chiara e distinta della sostanza pensante ed estesa, questa è vera. Le due sostanze non condividono nessun attributo, sono separate, sussistono quanto alla loro realtà formale come separate. Pensiero ed estensione sono i due domini del reale, e Dio lo garantisce.

La *res cogitans* è uno spazio di libertà dalle leggi deterministiche (principio di causa-efficiente), è il dominio del *liberum arbitrium indifferentiae*.

- *Libertas a coactione* (libertà da costrizione): il modello negativo di libertà; sono libero quando non sono costretto.
- *Libertas indifferentiae* (libertà d'indifferenza): libertà positiva, libertà di determinarsi.

Questi due livelli di libertà in Cartesio si intersecano - il soggetto non è condizionato dalle determinazioni meccaniche della *res extensa*; ma è anche libero di autodeterminarsi, cioè **imporre un corso agli eventi che hanno effetti sulla *res extensa*.**

### **Rapporto tra *res cogitans* e *res extensa***

Qual è il rapporto tra queste due sostanze, che **solo negli individui (umani) stanno insieme?** Com'è possibile che comunicano?

Questo è l'unico caso in cui Cartesio dà una spiegazione **teleologica e finalistica.**

Anima e corpo costituiscono una **unità sostanziale** (nome aristotelico, ma concetto distinto) nell'individuo. Sono unite, e **danno luogo a qualcosa che può essere definito come una nuova sostanza, una unità peculiare rispetto agli altri tipi di sostanza che si incontrano.** Questa unità è determinata da un principio finalistico. Dio ci ha creato affinché le informazioni provenienti da queste due metà dell'unità sostanziale *cooperino al fine del mantenimento della salute individuo.*

Questa unione funzionale è diversa sia dal modello psicologico verticale del platonismo che dal modello ilemorfico aristotelico.

- *Polemica con Aristotele:* la concezione della materia è tale che essa non è riducibile a pure potenzialità che richiede di essere determinata. La materia è un principio che non è soltanto *logicamente* separabile dalla forma, ma è *realmente* separato dalla sostanza pensante. Per Aristotele l'anima è separabile dal corpo *soltanto attraverso una astrazione logica*, perché ha con il corpo lo stesso rapporto della forma con la materia.
- *Polemica del modello platonico:* immagine del nocchiero nel vascello. L'anima guida il corpo come un nocchiero e il vascello. L'anima porta il corpo verso il mondo delle idee, è in grado di *abitare* un corpo ricordando il mondo delle idee. In questo modello l'anima sta nel corpo ed ha con esso un rapporto di estrinsecità. L'anima osserva il proprio corpo dall'esterno, è distinta. Ma Cartesio dice: se la chiglia del vascello si rompe, il nocchiero non sente dolore; l'anima non *sente* il corpo, ma osserva dall'esterno come non coinvolta quello che accade nel corpo.

Nel caso dell'unità sostanziale cartesiana, la connessione tra i due elementi metafisicamente separati ma antropologicamente connessi di comunicare.

L'anima sente il corpo, il corpo recepisce direttamente le modificazioni dell'anima. Nelle *Meditazioni* questa contraddizione è spiegata in termini *funzionalistici*, cioè *finalistici*: lo scopo da realizzare è **preservare l'unità dell'unità sostanziale**. Questa è la parte meno rigorosa, è evidentemente un argomento debole.

Nel 1649, nelle *Passioni dell'anima*, Cartesio tenta una **spiegazione fisiologica del rapporto di interdipendenza tra anima e corpo**. Il punto di contatto tra res cogitans e res extensa si trova nella **ghiandola pineale**, che si trova tra i due emisferi. Questa sarebbe l'unico elemento non simmetrico all'interno del cervello degli esseri umani. La ghiandola pineale ha una membrana esterna estremamente sottile e sensibile che consente la trasmissione delle informazioni nei due versi corpo-anima anima-corpo; questa comunicazione si serve dei veicoli che si chiamano **spiriti animali**. Questi sono **parti molto rarefatte di materia che scorrono all'interno dei nervi**. Hanno la funzione di trasportare le informazioni dagli organi di senso alle estremità di questi organi, dove le sensazioni si producono da fisicità a idea.

Questo tentativo esplicativo è significativo nella misura in cui Cartesio persegue l'ideale moderno della descrizione quantitativa matematicizzabile a tutti gli ambiti della natura; ogni ambito del reale inizia a essere pensato come indagabile grazie alle scienze naturali. Il funzionamento meccanicistico della natura viene applicato alla macchina umana. I movimenti degli spiriti animali seguono la causalità della natura.

L'anima con le proprie idee può mettere in vibrazione la membrana della ghiandola pineale, facendo partire gli spiriti animali che scorrono nei nervi e producono le reazioni fisiche che noi compiamo tutte le volte che noi imponiamo qualcosa al nostro corpo: **così funzionano tutte le volizioni**. Io ho un'idea che attraverso il movimento degli spiriti animali **determina il movimento del mio corpo, cioè il mio atto**.

L'origine delle volizioni e dei desideri si sottrae alle leggi meccanicistiche del movimento.

Questo modello di rapporto tra anima e corpo si chiama **influssionismo diretto**.

---

La storia della filosofia moderna è una lunga nota a piè di pagina al dualismo cartesiano, irrisolto, incompiuto e insoddisfacente.

I filosofi d'età cartesiana hanno come primo obiettivo correggere Cartesio su questa *cavolatina* della ghiandola pineale.

Le soluzioni vanno o nella soluzione di **dimidiare** il dualismo, rinunciando alla sostanza estesa, o alla sostanza pensante; prospettive cioè o di tipo spiritualistico o di tipo materialistico, con una diffusione capillare.

Considerare la sostanza materiale un epifenomeno della sostanza materiale (Leibniz); concepire la sostanza come un sostrato su cui si delineano le varie determinazioni (Spinoza); rinunciare alla possibilità di affermare qualcosa circa la natura ultima degli enti (cautela metafisica), prospettiva che sposta la filosofia dalla **prospettiva fondativa delle filosofie dogmatiche**, verso un obiettivo **pragmatico**. Nota che i dogmatici hanno delle teorie positive rispetto alla natura del reale.

Nel corso seguirà questa spartizione:

- autori con una aspirazione di tipo metafisico e fondativo;
- autori con una prospettiva pragmatica

---

Dio:

- è il garante della conoscenza
  - stabilisce cosa è bene e cosa è male moralmente
- 

#### IV meditazione

**La morale non può essere una scienza esatta.** La morale di Cartesio rimane una **morale provvisoria**, una morale che guarda a come si può vivere una vita migliore possibile; ma sono regole di buon senso, come non essere di detrimento a sé o agli altri; non è una fondazione che ci permette di sapere cos'è bene e cos'è male.

Il bene e il male sono sempre legate al modo in cui rispondo per interazione le due parti dell'individuo.

Cartesio **non arriverà mai a una vera e propria scienza morale**: perché non è possibile arrivare a un sapere matematico certo in ambito morale. I valori che orientano lo spazio della moralità sono **troppo mutevoli** come sono mutevoli le azioni degli uomini.

Nel caso della morale io non ho un metodo, una serie di regole che mi portano a distinguere.

## **Lezione 5: mercoledì 28 febbraio - Persa**

Perso causa viaggio a roma non preventivato

## **Lezione 6: lunedì 4 marzo - Persa**

come sopra

## Lezione 7: martedì 5 marzo - Spinoza (godo)

Daje Baruch Spinoza AKA er leggendario

Consiglio libro: *Lo spettro di Spinoza*, l'immagine icastica di un modo di fare filosofia di rottura con la tradizione. Spettro di Spinoza come minaccia di riduzione della religione ai termini razionali naturali da cui essa è germogliata, di materialismo - negazione degli apparati su cui si costruisce la religione giudaico-cristiana, fatalismo necessitaristico.

Spinoza è una figura già controversa a suo tempo, almeno fino agli anni '80 del '700 quando Spinoza viene miracolosamente riscoperto dai primi movimenti romantici, che trasfigurano l'immagine storica di Spinoza trasformando la filosofia deterministica di Spinoza nella filosofia del **panteismo dinamico** che ispira le filosofie romantiche.

Hegel dice: o Spinoza o nessuna filosofia. A un certo punto nella storia del pensiero si costruiscono figure dei filosofi **Stereotipate** ma funzionali e particolarmente adatte alle esigenze delle nuove epoche. Si incontrano quindi tanti Spinoza, che **valgono tutti come elementi di rottura rispetto alla tradizione consolidata**.

### Bio

Spinoza nasce nel 1632 ed è membro di una famiglia di ebrei sefarditi (portoghesi), che erano fuggiti dal Portogallo nel 1497 quando il Re Ferdinando aveva emanato un decreto di espulsione degli ebrei marrani che non si erano effettivamente convertiti. Una delle mete predilette di tutti gli esuli europei era appunto l'Olanda, una terra di grandi libertà. Lavora come molatore di lenti. Frequenta la scuola latina di Franciscus van der hende e frequenta la comunità ebraica, dove incontra grandi maestri, ma che assecondano la volontà dei capi della comunità di emanare nel 1656 un *herem* una scomunica nei confronti del nostro.

L'unica opera che dà alle stampe con il suo nome (in vita) sono i *Principi di filosofia cartesiana*, ai quali inserisce dei *Cogitata metaphysica*. Cartesio è il grande interlocutore di Spinoza, tutta la filosofia di Spinoza è una risposta ai problemi lasciati aperti da Cartesio. Amsterdam, Leida, all' Aja, Cartesio legge Cartesio, Hobbes, Cirnaus(?) - iniziatore della filosofia sperimentale in Germania - , conosce Boyle, Oldenburg - segretario della Royal Society e uno dei suoi principali corrispondenti -

Einaudi ha appena pubblicato *Le vite di Spinoza*, una raccolta di 3 biografie di contemporanei su Spinoza. Altro libro importante è *Spinoza e l'Olanda del '600* di Steven Nadler: biografia intellettuale di riferimento di Spinoza. Nadler è un autore importante negli studi spinoziani, perché riesce a coniugare rigore e spirito divulgativo. Altro importante di Nadler è *Un trattato forgiato all'inferno*, testo sul Trattato Teologico-Politico.

---

La circolazione manoscritta di parti dell'Etica all'interno di circoli che Spinoza pensava fossero sicuri e privati porta alla sua scomunica. L'accusa principale insieme ad alcune più specifiche, è di ateismo; oltre a tutte le altre tipo l'attribuzione del pentateuco a Mosè, la qualifica degli ebrei come popolo eletto...

Spinoza nega il fondamento di ogni religione: la trascendenza di Dio rispetto al mondo. La trascendenza di Dio è il presupposto di ogni teologia creazionistica. A metà della composizione dell'*Etica*, Spinoza inizia la composizione del Trattato Teologico-Politico, scritto con il fine di convincere i filosofi che la sua filosofia non è una filosofia atea.

*Trattato Teologico-politico*, per mostrare che la libertà di pensiero e la libertà di culto non soltanto non sono di detrimento allo stato, ma sono i loro ingredienti fondamentali. Se non si concede la libertà di culto le comunità statali ed ecclesiastiche sono comunità ipocrite e costrittive. Il *Trattato Teologico-politico* viene pubblicato anonimo nel **1670**. La prima edizione integrale delle sue opere (contenente l'*Etica*) arriverà alla morte del filosofo nel 1677. Gli amici di Spinoza capeggiati da J. Jelles pubblicano tutte le sue opere.

Spinoza era in contatto con i grandi dotti d'Europa. Cirnaus chiede se può far leggere i primi due capitoli dell'*Etica* a Leibniz (mi sembra di aver capito che sia andato in Olanda apposta), e Spinoza non glielo consente perché lo deve ancora finire.

## **Etica**

L'*Etica* è la formulazione compiuta e finale del suo sistema. La prima formulazione è contenuta nel *Breve Trattato*, che introduce i temi dell'*Etica*. Quest'ultima, a differenza del *Breve Trattato*, compie l'intero itinerario della mente verso Dio.

L'*Etica* viene composta negli anni '60 del '600. È pronta nel 1675, due anni

prima della morte di Spinoza. Tra il '65 e il '75 viene collocata la redazione del testo. In Francia c'era Luigi XIV, Carlo I era appena stato decapitato e c'era stata la dittatura di Cromwell; in Olanda c'erano gli Orange, e una fazione repubblicana potentissima: quella dei fratelli De Witt. I De Witt avevano in Spinoza il loro ideologo; colui che formulò le giustificazioni teoriche della loro tentata riforma repubblicana.

L'*Etica* si chiama *Ethica, more geometrico demonstrata*. L'ordine geometrico rappresentava il modello base del metodo da applicare nelle scienze. Il '600 è detto secolo geometrico, perché è il secolo in cui la filosofia decide di importare il metodo della geometria, **un metodo deduttivo che parte da premesse certe**. Spinoza si riferisce esplicitamente agli *Elementi* di Euclide. Si parte da preposizioni immediatamente certe, definiscono tutti i termini di cui si servono; enunciano teoremi a cui seguono dimostrazioni, prevedono corollari come implicazioni dirette di ciò che si è osservato, e scoli, osservazioni marginali che vengono riferite all'oggetto della dimostrazione. Il metodo geometrico consiste in questa struttura formale che Spinoza impone al suo oggetto. Non gliela impone come una veste esteriore che forza il contenuto in un contenitore, ma perché **la natura del reale ha un ordine geometrico**. L'ordine geometrico non è solo espositivo, ma corrisponde all'ordine reale che troviamo nella sostanza.

La realtà come *realitas* (non realtà effettuale o esistenza in senso pragmatico) equivale alla sostanza. **La realtà ha una struttura geometrica**. Le proprietà della realtà sono già tutte contenute in essa, al di là del fatto che io le scopro o meno; sono legate una all'altra attraverso uno sviluppo immanente. Nella struttura del triangolo stanno tutte le proprietà del triangolo e tutte le proprietà a cui io arrivo mediatamente e per via dimostrativa. Per dirla in altre parole, il teorema di Pitagora era vero pure prima di Pitagora. La realtà di Spinoza è un tutto le cui proprietà possono essere ricavate attraverso un processo deduttivo a partire da elementi immanenti.

**La sostanza di Spinoza è potenza**, cioè una potenzialità esplicativa delle proprie qualità, esattamente come un triangolo è la potenza di esprimere tutte le proprietà di coloro che dedurranno poi queste proprietà dal triangolo. La sostanza è l'orizzonte in cui tutto si svolge, è una totalità che non lascia nulla fuori di sé; in questo senso parliamo di **immanenza**. Il sistema di Spinoza è un **sistema monistico**, ammette, cioè, **l'esistenza di una sola sostanza**.

Fermiamoci un momento sui titoli delle cose: i titoli sono significativi. Se guardiamo all'*Etica*, pensiamo che si definisce lo spazio dell'*Etica*, della

morale, del dovere morale come distinto dal dovere dettato dalla necessità; uno spazio in cui si presuppone una sorta di libertà staccata dalla necessità naturale. L'*Etica* è un'opera che tratta per 3/5 di metafisica. Ma allora perché il titolo è "*Etica*"? Se si parla di Dio, della sostanza, dell'anima, degli affetti? Questo è un altro dei segni del fatto che il sistema di Spinoza è un **sistema concluso: immanentistico** anche nel senso che le diverse parti della filosofia si fondano tutte su un medesimo principio. **La sua teoria della sostanza è lo strumento essenziale per poter elaborare una teoria della libertà.**

Le cinque parti dell'*Etica* sono:

1. *De Deo*
2. *De Mente*
3. *De Natura Affectibus*
4. *De Servitute humana*
5. *De Libertate humana*

Questa progressione lascia intendere che l'eroe dell'*Ethica* Spinoziana non è l'uomo buono, ma l'uomo libero. Colui che compie il cammino realizza la virtù fondamentale, la **libertà**, che è sia una libertà metafisica - un principio di affermazione di sé come non condizionato da altro - sia una libertà civile - la libertà di poter esercitare il proprio pensiero.

## De Deo

**I: causa sui** Leggiamo la prima definizione: *causa sui*. Una definizione perfettamente coincidente con la definizione tradizionale: qualcosa che ha in sé il principio della propria esistenza - *con se concipitur*, la sua essenza implica l'esistenza. Non ha bisogno di ricorrere ad altro per essere compreso.

Questa è la definizione che Cartesio aveva dato della sostanza. La sostanza è ciò che è concepibile di per sé. Pertanto, Cartesio sosteneva che sostanza in senso proprio fosse soltanto Dio; *res cogitans* e *res extensa* sono sostanze create e finite, in sostanze in senso derivato che non hanno bisogno di altro che Dio per essere concepite. Questo era il fondamento di dualismo di Cartesio.

**II: finita nel suo genere** Finita nel suo genere una cosa che può essere limitata da un'altra di sua stessa natura. La serie dei pensieri e la serie dei corpi seguono strumenti di limitazione distinti. I corpi si delimitano l'un l'altro come modificazioni della sostanza estesa. I pensieri si limitano come

limitazioni della sostanza pensante. I corpi limitano i corpi, le idee limitano le idee. Sono due domini ontologici separati.

Per Cartesio le sostanze pensanti, le anime, si limitano tra loro perché sono create.

**III: la sostanza** Sostanza è ciò che si concepisce in sé, che non deve essere formato di nessun altro. Ciò che Spinoza aveva concepito causa di sé è in realtà la sostanza.

Nel mondo di Spinoza ci sono anche altre cose di cui dobbiamo tenere conto: il primo è l'attributo.

**IV: l'attributo** L'attributo è quella cosa che io *percepisco* come costituente l'essenza della sostanza. **Se non ci fossero gli attributi io non potrei conoscere la sostanza.** Attraverso l'attributo riconosco la sostanza.

Nel caso di Cartesio, la *res extensa* esprime l'essenza di quella sostanza; nella *res cogitans* il pensiero è l'attributo essenziale di quella sostanza. **L'attributo è un elemento che non si può separare dalla sostanza stessa.**

**V: il modo** Il modo è **modificazione**. Il modo è ciò che è in altro e per mezzo del quale è anche concepito. Le modificazioni non sussistono di per sé come gli attributi; i modi sono modificazioni, sono affezioni, con Aristotele sono **accidenti**. Hanno bisogno di altro per essere concepiti.

Qui c'è un lento e progressivo spostarsi di Spinoza dall'ontologia cartesiana: se il riferimento ontologico dell'ontologia cartesiana era **ancora aristotelico** - Cartesio era convinto che la sostanza fosse quella cose in cui si danno gli **attributi che gli sono essenziali**, gli accidenti che non gli sono essenziali - esattamente come pensava Aristotele, cioè che la sostanza, il *substratum*, "stesse sotto" agli attributi che gli ineriscono in maniera essenziale, e gli accidenti che gli ineriscono in maniera inessenziale, accidentale.

Cartesio credeva insomma che l'attributo fosse **contenuto nella sostanza**, come **essenza**. L'essenza è saturata dall'attributo, l'essenza è contenuta nell'attributo. Sostanza estesa e sostanza pensante sono **essenzialmente diverse**. La sostanza si determina a seconda dell'attributo che la riempie. La sostanza pensante è sostanza allo stesso titolo della sostanza estesa, ma *in quella sostanza* sta la spazialità. Per questo motivo Cartesio **non può percepire un corpo pensante se non c'è una res cogitans** (finirebbe in una *contradictio in adiecto*); questo mi costringerebbe ad ammettere che

in una sola essenza stesse l'essere pensante e in esteso; questo significherebbe includere **in una sola essenza due predicati contraddittori**, e questo per Cartesio è impossibile e contraddittorio.

L'idea di Spinoza invece è che la sostanza abbia **una sola essenza che si esprime attraverso gli attributi**; l'attributo **esprime e manifesta la totalità della sostanza**. In una sola sostanza io posso avere molteplici attributi anche contraddittori, perché se l'attributo non **occupa** l'essenza ma esprime la totalità dell'essenza, io posso pensare che la totalità dell'essenza **possa essere guardata da prospettive diverse che sono i diversi attributi**. Io posso concepire la sostanza secondo l'attributo dell'estensione e mi apparirà corporea, ma posso concepire la sostanza secondo l'attributo del pensiero e la sostanza mi apparirà pensante. Gli attributi **esprimono l'essenza di una sostanza** di per sé indeterminata, ma che ha bisogno di un attributo per poter essere concepita. L'attributo non è un ingrediente costitutivo dell'essenza, ma è una **modalità di espressione**, qualcosa che qualifica l'essenza in modo da renderla comprensibile. L'essenza della sostanza di per sé non è determinata in un modo nell'altro, ma l'unico modo con cui posso accedere alla sostanza è trovando un attributo che ne esprima l'essenza. **L'attributo esprime la totalità dell'essenza**.

Pensiero ed estensione sono secondo Spinoza **gli unici attributi di cui l'essere umano dispone per cogliere la sostanza**. L'individuo non è per forza una delle due essenze; è entrambe. Spinoza adotta un approccio epistemico alla questione della sostanza. Spinoza presenta un soggetto che deve conoscere la sostanza secondo le sue modalità conoscitive. Ma essendo quello di Spinoza un modello immanentistico, l'uomo risulta essere parte della sostanza.

## **VI: Dio**

L'ente assolutamente infinito, la sostanza che consta di infiniti attributi, ognuno dei quali esprime un'essenza eterna e infinita.

Altra affermazione in piena consonanza con la tradizione. Ma se Dio è la sostanza assolutamente infinita, significa che Dio è l'unica sostanza.

Vediamo gli **argomenti** che lo hanno portato a formulare la tesi della **unicità della sostanza**.

La dimostrazione è una **dimostrazione per assurdo**, che parte dalla tesi cartesiana dell'esistenza di più sostanze finite. Finito è ciò che può essere

delimitato da altro nella stessa natura. Ammettiamo che esistano sostanze finite. Queste sostanze si limitano tra loro, e per limitarsi devono avere in comune una natura, cioè appartenere al medesimo genere. Se questo genere che assumiamo è una proprietà accidentale, significa che queste sostanze non si delimitano essenzialmente, ma accidentalmente, quindi non sono davvero sostanze finite. Allora, se dico che sono finite, questa limitazione riguarda la loro essenza. Ma se riguarda la loro essenza queste sostanze devono **condividere** la propria essenza. Ma due sostanze che condividono la stessa essenza **sono la stessa sostanza**.

Esempio. Due corpi. Due corpi si limitano, si limitano secondo il principio di impenetrabilità; non posso attraversare lo spazio di un altro corpo. Come posso delimitarmi? Entrambi condividiamo la proprietà di essere estesi. Apparteniamo, cioè, alla stessa sostanza, abbiamo la stessa essenza, siamo la stessa sostanza.

L'errore di Cartesio è pensare che enti che appartengono allo stesso dominio ontologico possono essere sostanze finite.

Nelle *Meditazioni* c'è scritto che i corpi sono tutti modificazioni dell'unica sostanza estesa. Il loro essere finiti si spiega nel fatto che sono modificazioni dell'unica estensione. Ciò significa che i corpi possono corrompersi senza che si corrompa la loro essenza (onde del mare). Cartesio cade in contraddizione: non rimane coerente con le premesse del suo discorso (se delle sostanze si limitano appartengono alla stessa sostanza; ma gli interessa dire che l'anima è una sostanza separata perché è immortale! E quindi devia dalle premesse del suo discorso).

La sostanza infinita è Dio. Infatti Cartesio aveva ragione a dire che **si può parlare solo di un'unica sostanza in senso eminente, solo di Dio in senso eminente**. Per cui Deus sive natura; tra Dio e la natura non c'è un rapporto di trascendenza; ma c'è un'unica realtà infinita che non può contemplare nulla fuori di sé (non è limitata); questa unica sostanza infinita la possiamo concepire come Dio, vedendola in una certa prospettiva o come natura.

ricapitolando i **tre livelli ontologici**:

- Unica sostanza infinita\*\*
- **Attributi** che esprimono l'essenza (radicati nell'essenza della sostanza)
- **Modi** che esprimono modificazioni di questi attributi (non essenziali alla sostanza, hanno negli attributi la causa della loro esistenza)

## Lezione 8: mercoledì 6 marzo - Spinoza

La scorsa volta abbiamo visto l'impianto ontologico spinoziano dal punto di vista delle architetture aristotelica, cartesiana, spinoziana. L'attributo esprime l'essenza della sostanza, è l'essenza stessa della sostanza, dunque ha in se il principio della propria sussistenza. Spinoza ha dimostrato l'assurdità di una metafisica pluralistica.

Le *Meditazioni* si chiamavano *Meditazioni in cui si dimostra l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima*, ma poi Cartesio espunge l'immortalità dell'anima perché appunto non la può dimostrare e le chiama *Meditazioni di filosofia prima*.

Spinoza ha un grande vantaggio su Cartesio: è capace di porsi in una condizione di assoluta equidistanza di interessi - il suo argomentare è **neutro, equo**. Spinoza non lascia cioè inquinare il proprio ragionamento da supposizioni che si introducono in maniera anche subdola. Afferma che se anche Cartesio avesse avuto questo approccio sarebbe arrivato ad un **monismo ontologico**. Il monismo di Spinoza, agli occhi dei filosofi novecenteschi, è un **monismo neutrale**, in quanto l'unica sostanza non è determinata essenzialmente da nessuna proprietà. Non è nè prevalentemente estensione nè prevalentemente pensiero.

La conseguenza più grave di questa tesi - che avrebbe fatto rabbrivire Cartesio - è la distruzione della concezione platonico-pitagorica della **prevalenza del pensiero sul corpo**. La sostanza infinita, Dio, è materia e pensiero, estensione *sub specie extensionis*, e pensiero, considerato dall'attributo del pensiero. Se la sostanza è una, e il dualismo si introduce solo al livello delle proprietà della sostanza, non ha senso negare che la sostanza possa essere estesa. Se qualcuno ha pensato che possa essere irrispettoso il fatto che Dio sia materiale, è perché quello aveva un'**ontologia frutto di un argomento logicamente fallace**, illogico.

La sostanza, data la sua natura, può esprimersi con **attributi infiniti**. La nostra prospettiva della sostanza è una prospettiva finita, **perché noi partecipiamo soltanto dei due attributi di pensiero ed estensione**. Gli attributi della sostanza rimangono infiniti.

**Il soggetto non ha il potere di determinare la sostanza, che è già determinata nella sua essenza**. Il soggetto può solo conoscerla in modo determinato.

## i modi

Spinoza ritiene che gli attributi si manifestino in una **infinità di modificazioni**, che sono, per l'attributo del pensiero, le menti, per l'attributo dell'estensione, le menti. Corpi e menti sono modificazioni o modi di estensione e pensiero. Dunque la molteplicità dei corpi e delle menti che si danno nella sostanza sono incardinate nei loro attributi specifici. Questo ci dà un'**immagine della sostanza intrinsecamente dinamica**: la sostanza presentata da Spinoza è un fulcro di potenza espressiva. L'essenza, cioè la sostanza spinoziana, è una potenza di manifestazione che si realizza nella pluralità dei modi che si danno all'interno degli attributi. I **modi** sono delle **articolazioni dello sviluppo perpetuo della sostanza**.

Immaginando la sostanza come una figura geometrica, tutte le proprietà che si possono predicare di essa sono in rapporto tra loro. **Tutte le proprietà della sostanza derivano dalla sostanza nello stesso modo in cui le proprietà di una figura geometrica dipendono da essa**. Io posso scoprirle prima o dopo, ma questo non significa che prima non ci fossero. C'è un ordine logico (**fuori dal tempo**) che tiene insieme le proprietà delle sostanze.

Tutti i modi in cui si manifesta la sostanza hanno lo stesso rapporto con la sostanza che ha una figura geometrica con le sue proprietà. Un **rapporto intrinseco** logica si manifesta nella molteplicità delle sue manifestazioni finite, che sono i modi.

Se noi dovessimo concepire prescindendo dalla connotazione di attributo e modo (cosa che non possiamo fare in quanto gli attributi sono **l'essenza** della sostanza, astraendo e pensando all'essenza della sostanza come qualcosa che non sia l'infinità dei suoi attributi, noi avremmo questo **ordine di sviluppo**: principio di causalità logica fatto di inferenze, una **concatenazione logica** che noi però possiamo percepire sotto gli attributi del pensiero e estensione. **Nella sostanza c'è un ordine logico necessario** che si esprime, quando lo considero sotto gli attributi, come **principio causale**.

Il principio di implicazione logica così *come si dà dalla realtà* è **la versione visibile (tramite gli attributi) della struttura di base della sostanza**. Questo principio è un **principio dinamico**.

Posso considerare la sostanza sia guardandola a partire dal fulcro di implicazione (principio extra-temporale) sia guardandola a partire dalle modificazioni finite che sono il **riflesso inserito all'interno del tempo** di quelle implicazioni logiche **che all'interno del tempo significa implicazioni causali**.

Io posso considerare la sostanza **sub specie temporis** e **sub specie eternitatis**. Eternità non significa tempo finito, ma eternità è *fuori dal tempo*, una dimensione **contrapposta al tempo**. Spinoza chiama infatti il tempo *durata*. La durata è quella condizione in cui a cause seguono effetti che sono cause di altri effetti.

La sostanza si articola in una catena logica di momenti, che se considerati dall'estensione sono dei corpi, se considerati dal pensiero sono delle menti.

**Le menti non sono altro che la medesima modificazione che io pensavo sotto l'idea del corpo, ma sotto l'attributo del pensiero.**

In questa visione, l'essere umano che Cartesio teorizzava essere una unità sostanziale, è un falso problema, è un problema determinato da un'ontologia dualistica erronea. L'essere umano non è altro che **un punto di articolazione della sostanza che si può pensare come mente o come corpo**. La mente è il modo in cui io chiamo il corpo. Non c'è un problema di parallelismo psico-fisico di Spinoza. Ci sono delle modificazioni che io posso considerare in un modo o in un altro. Ciò non toglie che i modi siano in un rapporto che è sub specie temporis di causazione (connessione tra le idee per il pensiero), sub specie aeternitatis di implicazione logica.

*Cap. 2, prop. 7* L'ordine e la connessione delle idee è la stessa dell'ordine e la connessione delle cose. Alzare il braccio: dal punto di vista dell'estensione è il movimento del braccio; dal punto di vista del pensiero è l'idea di alzare il braccio. **Non c'è rapporto tra queste due cose**. In una prospettiva monistica, non si pone il problema del rapporto tra queste due cose.

La sostanza può essere concepita come la connessione logica tra due modificazioni, o come la connessione causale tra le due. Posso considerarla come l'irradiarsi di tutte queste connessioni logiche (sub specie aeternitatis, cioè fuori dal tempo) o a partire dagli effetti di tutte queste connessioni (sub specie temporis, a partire dai modi).

Questo per Spinoza significa considerare la natura come *natura naturata*, cioè a partire da tutte le modificazioni, che si danno sempre e solo nel tempo, oppure come *natura naturante*, cioè considerata dal punto di vista dell'eternità a partire dal fulcro da cui tutto si irradia.

Questo tipo di concezione della realtà implica una **specifico concezione della libertà**. Se tutto è condizionato dalla:

1. necessità delle implicazioni logiche (piano della natura naturante)
2. necessità delle connessioni causali (piano della natura naturata)

La **libertà non si dà**. Tutto sta in una **connessione che non lascia scampo**. L'unica cosa libera è la sostanza, che si sviluppa seguendo le leggi della propria natura. Segue il corso del proprio sviluppo e dalla propria natura. La sostanza è **legge a se stessa**; obbedisce a se stessa e al suo ordine. L'unica libertà è libertà *a coatione*, libertà di potersi condizionare senza condizionamenti. Questa libertà compete alla sostanza nella misura in cui non ha nulla fuori di sé.

Nell'*Appendice a Etica I* - che devi leggere - si proprio tu che sti Spinoza denuncia il **pregiudizio teleologico**, la causa di tutti i mali. Quello che mi fa supporre che le cose del mondo funzionino secondo fini. Il finalismo è un ingrediente fondamentale di tutte le etiche deontologiche, cioè che determinano il loro oggetto secondo fini.

L'individuo che ritiene di essere padrone delle proprie azioni **si illude** che la volontà sia realmente determinata dai fini. L'esperienza della volontà che riteniamo essere libera ci fa costruire un sistema di cause finali che noi estendiamo a tutta la realtà.

La natura risulta buona (Bene) se si confà ai fini che riesco a perseguire, cattiva (Male) se non mi permette di raggiungere il mio utile; e questa natura che mi permette di raggiungere i miei fini è necessariamente creata da un Dio che aveva in vista il mio utile; ciò che si conforma al suo decreto è buono, ciò che non si conforma è cattivo. Dio ha un intelletto che funziona tramite mezzi e fini, e una volontà di realizzazione di questo progetto. La costruzione di un Dio personale dotato di volontà e intelletto rappresenta il risultato finale e parossistico del più grande equivoco: la libertà dei nostri atti di volere. Noi confondiamo le cause efficienti con le cause finali. Questa prospettiva ci porta a costruirci un'immagine della realtà e di ciò che la trascende che è mortificante e umiliante; l'uomo si condanna ad obbedire all'intelligenza di un essere superiore.

I valori morali che si ritengono stabiliti da Dio (sia in maniera volontaristica - Cartesio - che come verità eterne - Leibniz) sono risultato di vedere il mondo attraverso le lenti illusive del finalismo. Bene e Male sono concezioni relative legate all'esperienza di vantaggio e utilità che ciascun singolo individuo stabilisce come assoluti. Non esiste un bene e male fuori dall'utilità dell'individuo.

Come nei corpi c'è necessità, anche nelle idee c'è necessità; la volontà non è altro che quell'atto volitivo determinato da una causa efficiente, esattamente la stessa causalità che spinge il pesce a mangiare l'altro. Volontà e intelletto sono frutto dell'immaginazione degli uomini, delle loro astrazioni. **Neanche gli uomini hanno intelletto**: noi abbiamo una serie di idee che possiamo

raccogliere sotto i generi intelletto e volontà, ma che di per sè sono soltanto **idee**.

A questo punto del nostro percorso **c'è una ambiguità del significato di idea**: viene usata nel senso cartesiano tradizionale (psicologico) come qualcosa che sta nella mente degli uomini. Ma in termini ontologici, l'idea è il modo in cui io chiamo le modificazioni del pensiero.

Io come individuo sono il mio corpo, e l'idea del mio corpo. L'idea del mio corpo, la mia mente, è in grado di costruire una serie di connessioni tra le idee degli altri corpi; questo è possibile perché ogni corpo ha un'idea ad esso corrispondente. Quando conosco qualcosa **colgo il corrispettivo ideale** di quel determinato modo finito; *colgo l'idea* di quel determinato individuo. Passerò dal conoscere quel corpo come corpo al conoscere *l'idea* di quel corpo.

La **mente di Dio** è *l'insieme di tutte le idee che corrispondono a tutti i corpi*. Vale a dire: l'attributo pensiero considerato nella sua infinità contiene tutte le idee di tutti i modi nell'estensione, *che si diano o non si diano nel tempo*, attuali o essenziali. Per questo, **quando conosco qualcosa attingo direttamente alla mente di Dio**, all'infinità dell'attributo pensiero.

Il pregiudizio teleologico è dominio dell'uomo di immaginazione, contrapposto all'uomo di ragione. La ragione è il primo passo dell'adeguatezza delle mie idee.

Tre gradi della conoscenza:

1. conoscenza sensibile (immaginazione)
2. ragione
3. intuizione (intelletto)

Quando uso l'immaginazione stabilisco ordini causali che non corrispondo alle connessioni reali che si danno internamente alla sostanza: costruisco delle narrazioni che non hanno nulla a che fare con la reale connessione delle cose. **Intelletto e volontà sono universali immaginativi**, assolutamente infondante, non corrispondono a nulla nella struttura reale della sostanza. Sono costruzioni che io mi faccio perché sono funzionali alla mia narrazione. Anche Bene e Male sono universali immaginativi.

La ragione in quanto **può ripercorrere le implicazioni causali interne alla sostanza**, ma **non esce dalla natura naturata**, non esce dalla causalità dei modi. Ripercorro tutto fino a risalire ai principi generalissimi (*modi immediati infiniti* - le leggi della natura, la norma del comportamento

delle cose; la mente di Dio, il corrispettivo delle connessioni della natura nel pensiero).

In questo senso la filosofia di Spinoza si configura come una **filosofia assolutamente elitaria**, riservata ai filosofi - anche se Toni Negri la pensa diversamente. L'intelletto è una modalità conoscitiva che compete ai filosofi; è un tipo di conoscenza che permette di bypassare il cammino della concatenazione causale; non è una conoscenza discorsiva infatti, ma intuitiva. Con l'intelletto non devo *computare i fenomeni* (Kant), ma *colgo con un solo sguardo la natura naturans*. Intuisco immediatamente la *natura naturante*, quel fulcro di potenza della sostanza dove stanno tutte le implicazioni logiche. Questa è la conoscenza *sub specie aeternitatis*.

Questo tipo di conoscenza dà un appagamento anche emotivo, si prova un **amore intellettuale**: un incremento della propria potenza riferito ad un oggetto.

Spinoza in *Etica IV* afferma che in ogni nostra azione conoscitiva c'è un corrispettivo emotivo. E quando io conosco meglio le cose, le domino, e affermando la mia potenza provo gioia.

Spinoza è ben consapevole che se l'individuo si muove in un ambito limitato della sua individualità, rimane poco; la pienezza deriva solo da una visuale più grande. La potenza della moltitudine è più grande della potenza degli individui; questa è una osservazione a un tempo politica e a un tempo metafisica. L'espressione della potenza è legata alla salute, alla potenza della totalità.

## Lezione 9: lunedì 11 marzo - Spinoza

alcuni punti dell'altra volta:

- La **libertà** in Spinoza è sempre una *libertas a coatione*.
- L'**essere umano** è un modo finito, un punto di sviluppo della sostanza.
- **Sostanza**: è a fondamento dell'ordine necessario di connessione logica, un ordine di implicazione che si manifesta nell'ordine logico (premesse e conseguenze) e nell'ordine metafisico (cause e effetti). Questo è l'ordine che seguono le manifestazioni della sostanza.  
La sostanza è concepita come potenza, non è statica è immobile ma è una potenza di manifestazione. C'è una necessità nella relazione che lega ogni effetto alla sua causa; ma c'è una contingenza ontologica dei modi nella misura in cui i modi non hanno in sé il principio della propria esistenza.
- L'**individuo** è formato in una mente (idea del corpo) ed è perciò capace di conoscenza. Bisogna capire meglio questa faccenda. Il corpo è calato in un ordine con altri corpi come elemento di una serie causale; la stesso per la mente e le idee.

Questo perché il corpo dell'essere umano **non è un corpo semplice**, ma è un insieme di modi finiti, un insieme di corpi semplici, a cui sul piano del pensiero corrisponde un insieme di idee finite. Cosa fa sì però che io mi riconosca come individuo? Il fatto che nei modi finiti si manifesta la potenza della sostanza che si esprime manifestandosi in questi movimenti, il **conatus** - stesso termine che usava Hobbes per descrivere lo sforzo del nostro corpo per produrre le immagini dei corpi - racchiude l'insieme di questi elementi in un'unica idea di mente che in questo modo comprende come fenomeno unitario l'insieme dei modi finiti.

Il **conatus** tiene insieme le parti, manifestando l'unità originaria della sostanza.

Il conatus è uno sforzo, una forza che tende ad esprimersi, in maniera logica e ontologica, e si manifesta nei modi, che hanno una loro individualità nella misura in cui tengono insieme una spinta unitaria della sostanza. Così come a ogni modo dell'estensione corrisponde un modo del pensiero, negli individui c'è un'unità individuale che tiene insieme i modi finiti raccolti intorno a un conatus che si esprime come istinto conservativo. Questo si esprime attraverso una pluralità. **Tiene insieme mente e corpo facendo emergere l'idea di individuo.**

Alla modificazione di uno di questi modi finiti che compongono l'unità individuale, così cambiano anche le mie idee, le stesse modificazioni che occorrono sotto i modi finiti considerati dal punto di vista del pensiero. Non è concepibile per questo una conoscenza che non passi dal corpo; ogni idea infatti corrisponde ad una modificazione del corpo. Così si caratterizzano i vari tipi di conoscenza:

- Conoscenza inadeguata: Nell'opinione si registrano le modificazioni del corpo, ma non si conoscono le cause che le hanno determinate, quindi si stabiliscono legami di causalità arbitrari che non hanno corrispondenza con la realtà
- Gradi di conoscenza adeguata: razionale e intellettuale - in queste conosciamo le cause.

Idee vere e idee adeguate. L'idea vera è un'idea che ha un corrispettivo nel suo ideato - è vera la mia idea quando tutte le sue proprietà corrispondono alle proprietà reali; cioè un'idea che rappresenta in maniera concettuale l'oggetto a cui si riferisce, l'**ideato**.

Le idee vere **non sono il grado più alto di conoscenza** a cui si può giungere, in quanto considerano una parte isolata del reale. Sono idee che frammentano la realtà in parti atomiche e cioè sono corrispettivi puntuali della realtà, ma non del posto che quella realtà occupa all'interno della serie delle implicazioni logiche/cause.

Il grado più alto di conoscenza è quello che mi consente di giungere alle idee adeguate. Le idee adeguate non sono soltanto vere, ma lo restituiscono nella connessione causale che lo determina ad essere com'è. La conoscenza adeguata non può mai "estrarre un pezzo" dalle connessioni della sostanza; la conoscenza adeguata restituisce il posto che l'ideato occupa all'interno della connessione causale di cui esso è parte. Concepisco in maniera adeguata qualcosa se lo riconosco come **effetto di una causa e causa di un effetto**. Mi permette di riconoscere che il numero delle cause che agiscono sul nostro corpo è uguale al numero di tutti i modi finiti che agiscono sul nostro corpo. Considerando la realtà come una catena di elementi connessi da legami causali, ogni elemento potrà essere compreso in maniera adeguata solo se lo riconosciamo come effetto di una pluralità di cause e causa di una pluralità di effetti.

**Non posso estrapolare dal reale delle parti.**

Spinoza è uno dei pochi autori pre-romantici che ammette la superiorità dell'intelletto rispetto alla ragione, ritenendo che l'intelletto sia una conoscenza

immediata, non caratterizzata da una mediazione logica. L'intelletto mi fa cogliere la sostanza non come una natura naturata, ma **mi consente di cogliere la connessione delle cose a partire dal fulcro da cui questa connessione si determina**. Colgo intuitivamente l'ordine della sostanza e con esso l'articolazione di tutti i suoi modi. La conoscenza mi restituisce le connessioni di tutti modi esattamente come essa è nella mente di Dio, cioè esattamente come essa è nella sostanza.

A differenza di tutti gli altri autori della modernità, **l'uomo che sa usare le proprie facoltà conoscitive è capace di una conoscenza identica a quella di Dio, perché si pone dal punto di vista di Dio**.

Mettersi nel punto di vista di Dio non significa divinizzarsi; ma se vogliamo chiamare Dio la realtà infinita, la massima potenza (la sua essenza implica l'esistenza), allora quando io raggiungo una conoscenza adeguata della natura di questa realtà mi riconosco come parte di un tutto onnicomprensivo del quale ho la conoscenza che il tutto onnicomprensivo ha di se stesso, riesco a coglierla nella totalità.

Non c'è un innalzamento, una fusione mistica. Non c'è ascetismo, mescolamento, immedesimazione con un ente trascendente; **perché non c'è nessuna trascendenza**; c'è una concezione della sostanza tale che permette di essere colta nella totalità di connessioni nella maniera più completa. Se vogliamo identificare con la potenza di Dio la conoscenza più perfetta di tutta la realtà, io sono in grado di riconoscere quella potenza anche solo dal mio punto di vista attraverso l'intelletto.

Tutta l'etica di Spinoza è un cammino della mente verso Dio. Trasforma la *meditatio* agostiniana in una fenomenologia, sta parlando del cammino interiore dell'individuo che viene condotto ad una totalità; nel caso **cartesiano e agostiniano** era un **cammino che arrivava ad una mente trascendente**, nel caso della fenomenologia è un **cammino che si riscopre parte di un tutto che lo include, un tutto immanente**. Nota come l'uomo esprime un grado di perfezione della propria potenza superiore; e può ampliare il proprio sguardo in questo senso.

Dato che a ogni corpo è identica un'idea, ogni nostra conoscenza implica una azione o una passione. Una modificazione fisica sul piano delle idee si traduce in una **teoria degli affetti**, di letizie e tristezze che accompagnano le modificazioni del corpo e **traducono** nel linguaggio mentale una modificazione soltanto fisica. Letizia si ha quando nel corpo c'è un aumento di potenza, tristezza quando c'è una diminuzione di potenza. Ogni passione che io subisco a livello fisico, ogni volta che io sono passivo nei riguardi di un

ente, **io subisco una diminuzione della mia potenza**, perché quell'ente mi limita. Questa **diminuizione di potenza** è una **tristezza**. Quando io mi affermo nella mia realtà, ho invece una **letizia**, un senso di accrescimento e di appagamento.

In *Etica III*, degli affetti, Spinoza afferma esplicitamente che parla di affetti e non di passioni (come Cartesio 1649), **perché non tutti gli affetti sono passivi**, non tutte le modificazioni che avvengono nell'ambito del pensiero sono passivi. Così come nei movimenti fisici distinguo azioni e passioni, faccio questa distinzione anche considerandole dal punto di vista della Mente.

Ogni volta che io sono causa di qualcosa, agisco, e aumenta la mia potenza e la mia gioia. Quando io sono effetto di qualcosa, patisco, e diminuisce la mia potenza, aumenta la mia tristezza.

Per essere **causa adeguata** di qualcosa, cioè non generare un effetto atomizzando il reale e considerandone una minima parte, ma essendo una causa a cui sono riconducibili tutte le modificazioni di quel corpo, **io esercito la mia potenza al grado sommo: quando io ho in me il principio della potenza di qualcos'altro, io sono massimamente potente**. La causa inadeguata mi spiega soltanto un pezzetto di ciò che avviene nell'effetto, al quale concorreranno altre cause che messe tutte insieme costituiranno una causa adeguata.

**Si ha idea causa adeguata di qualcosa quando si è causa adeguata di qualcosa**, cioè quando ho in me il principio che determina qualcosa ad essere esattamente quello che è, nella sua connessione con tutto il resto.

**La conoscenza propriamente adeguata è solo quella che raggiungo attraverso l'intuizione intellettuale**. L'idea adeguata è una condizione esistenziale, è la condizione che mi porta a considerare la realtà dal punto di vista del fulcro di potenza che genera tutta la realtà, **e quindi mi rende una sola cosa con Dio, io sono l'intera realtà considerata dalla prospettiva di quel modo finito**.

Non è vero che i modi finiti possono avere solo una conoscenza finita, limitata e inadeguata. Quando gli anelli si concepiscono come anelli di una catena complessiva, io posso vedere tutta la catena.

C'è discordia tra gli uomini quando le connessioni che stabiliscono tra le cose (le catene di causalità) sono frutto dell'immaginazione; questo ci spiega perché l'immaginazione è il terreno su cui attecchisce la **superstizione**, che crea connessioni arbitrarie tra le proprie azioni e gli effetti delle loro azioni.

Nel mondo dell'immaginazione, **ognuno vive nel proprio mondo**. Gli uomini che raggiungono una conoscenza adeguata, invece, non potranno che concordare.

**La verità è premio a se stessa**, è luce a se stessa, dice Spinoza. Quando io colgo qualcosa in maniera vera e adeguata non ho bisogno di un atto di assenso, una conferma.

Ma dobbiamo capire come da questi aspetti ontologici ed epistemologici si arriva al problema dell'Etica. Il problema dirimente diventa ma come possiamo dominare le passioni? La soluzione di Cartesio nelle passioni dell'anima era: la mente deve attraverso le sue idee generare nel corpo una passione contraria. La mente, riuscendo a muovere la membrana della ghiandola pineale deve suscitare un movimento contrario a quello che si vuole contrastare. Ma le passioni non ascoltano la ragione, bisogna parlare il linguaggio delle passioni e contrastarle sul loro terreno, per Cartesio.

Nell'Introduzione alla *III parte dell'Etica* (p. 234 ed. cit.), Spinoza accusa i filosofi di aver considerato l'uomo come *un impero nell'impero*, cioè capace di interrompere la catena causale che lo determina. In questo senso la filosofia di Spinoza è un **naturalismo: non c'è nulla che si sottrae all'unico principio che spiega tutta la realtà**.

Anche le passioni funzionano quindi come tutto il resto della natura. Dobbiamo spiegarle quindi per quello che sono.

**La passione è assoggettamento**. Tutti gli affetti negativi o passioni sono condizioni di impoverimento dell'animo umano, e **seguono a conoscenze inadeguate**. Quando io non domino la catena delle cause che producono quell'effetto diminuisce l'adeguatezza del mio essere causa, e diminuisce la mia potenza. **Questo mi rende sempre meno libero, sempre più schiavo**.

La schiavitù è la libertà vanno lette sempre nella chiave, l'unica spinoziana, di *libertas a coactione*; è una partita che si gioca all'interno dei rapporti di causa-effetto. È libero massimamente Dio, la sostanza, perché è causa di tutto e non è causato da niente. È libero chi agisce, ed è schiavo chi patisce. Dunque l'affermazione della libertà, e quindi l'affermazione della potenza segue l'incremento della conoscenza. Più conosco e più sono causa adeguata più aumento la mia potenza, più gioisco. Meno conosco, più patisco, più diminuisco la mia potenza, più aumenta la mia tristezza, che sopprime un istinto vitale, andando in una direzione contraria a quella della sostanza.

**La mia essenza è invece dare libero sfogo, togliere gli ostacoli al-**

**la natura della sostanza di cui io sono una manifestazione. Per questo motivo una considerazione della realtà mutila, settoriale, è controproducente.** La sostanza cerca di far emergere le proprie espressioni in tutta la loro potenzialità. C'è una **solidarietà tra gli elementi della moltitudine umana, della comunità umana.** Tutti sono ontologicamente uguali, modi finiti della sostanza; il rispetto del prossimo passa dalla conoscenza di questa cosa.

In ciò la filosofia spinoziana è toto caelo dall'invito socratico del *Fedone* della filosofia come esercizio di morte. . . La filosofia di Spinoza è una **filosofia per la vita. Nulla è più lontano dal filosofo dell'idea della morte,** perché la morte è l'annientamento della sostanza.

**Leggiamo *Etica IV* Corollario I e Scolio Prop. XXXV.**

La socievolezza degli uomini ha la propria radice nell'aspetto ontologico della natura umana, cioè quella di essere un modo finito della sostanza in connessione con tutti gli altri.

Non si tratta quindi per la una natura umana, di animale sociale, ma **di una costituzione prettamente ontologica.** L'altruismo che caratterizza l'uomo non è una declinazione positiva di un'antropologia ottimistica, ma una considerazione di affetti ontologicamente fondata sul fatto che ad un aumento di potenza corrispondono affetti positivi.

L'eroe dell'*Etica* di Spinoza non è l'uomo buono, ma è l'uomo libero. Questo perché la bontà è frutto dell'immaginazione dell'uomo; invece la libertà significa essere nella stessa posizione in cui è Dio, massima potenza: non è causata da nulla, ma causa tutto. Essere liberi significa conoscere la catena delle cose. Se si conosce la catena delle cose ci si concepisce come membro attivo di quella catena.

Il cammino verso la virtù dell'*Etica* è un cammino che dovrà essere garantito anche al volgo, che però non può permettersi gli strumenti del filosofo. A questo serve il *Trattato Teologico-Politico*. Il *Trattato Teologico-Politico* ha un obiettivo politico diretto: **l'accusa di ateismo.** L'idea di fondo del trattato è che deve esistere un modo, diverso dalla filosofia, l'itinerario della mente verso Dio, per condurre anche il volgo a Dio. La religione serve a farci diventare esseri morali, a farci affermare le stesse cose che si affermavano nell'*Etica*; ma dal momento che il volgo non può servirsi di una strumentazione filosofica. La religione parla la lingua del volgo, la lingua dell'immaginazione.

Utilizzando un linguaggio comprensibile a chi non è filosofo conduce anche il volgo verso il regno dei cieli. Ma in virtù del fatto che non utilizza il linguaggio

della ragione, **la religione non ci insegna la verità**, non ci può dare una conoscenza inadeguata. La religione è sempre conoscenza inadeguata, si muove nell'ambito dell'immaginazione, ma ha un valore morale, fornendo un insegnamento in cui l'uomo non viene educato a essere libero ma al quale l'uomo è **obbligato** ad obbedire.

La religione **comanda**, la ragione **non comanda**. La ragione spinge con la sua forza, il vero ha una attrazione a cui non posso resistere. La religione non ha la potenza di trarre un assenso, è un comandamento a cui mi viene chiesto di obbedire.

La ragione è un principio di autonomia, un comando che do a me stesso; la religione mi obbliga ad obbedire a un comando esterno. Questo è il divario su cui si giocherà tutto il dibattito illuministico. Il Settecento indagherà i fondamenti epistemici di questi due estremi, obbedire a un principio esterno o obbedire a un principio interno, e cercherà di mediare, cercherà di trovare delle soluzioni intermedie.

La soluzione arriverà da Kant: l'esistenza della fede razionale pura - quella fede che ti impone di dare l'assenso sull'esistenza di determinate verità **fondato sulla conoscenza trascendentale della ragione**. Fede e ragione sono una la matrice dell'altra. La fede razionale pura (non quella statutaria dottrinale della Rivelazione) è la risposta che la ragione dà a un suo bisogno inestirpabile; la necessità di andare oltre a un mondo di conoscenze scientifiche ma **entro il quale non si può trovare la mia natura di essere umano**. La ragione secondo Kant ha una **patologia**: deve abbandonare; ha un istinto opposto a quello che ci tiene vincolati a casa, deve *lasciare i guanciali del suo sonno*, e andare via; deve andare via e perdersi nel mare della metafisica; e quindi, tutta impaurita, torna sull'isola della verità.

Schelling scriverà *Fede e Sapere*, la conclusione della spaccatura che Spinoza aveva aperto.

## Lezione 10: martedì 12 marzo

La filosofia di Spinoza è una filosofia elitaria, ma non *ex ante*, bensì solo alcuni hanno la forza d'animo frutto di un impegno che gli consente di arrivare a una conoscenza della realtà tale da renderli uomini liberi.

Le autorità non hanno interesse a promuovere un cammino filosofico perché è più facile governare una moltitudine che non pensa. Occorre trovare una via alternativa che possa essere portata avanti da tutti. . . un potenziamento della società intera. Bisogna *trainare* il volgo verso un perfezionamento morale, a cui il filosofo giunge per via naturale.

In una prospettiva filosofica, la virtù è premio a se stessa; in una prospettiva non filosofica, la virtù deve avere un premio che alla felicità - in quest'ultima prospettiva il vero non è riconosciuto per se stesso, ma proviene da una fonte autorevole, da una **autorità** in qualche modo.

In Spinoza non dobbiamo confondere libertà filosofica e libertà civile. Ciò che è consentito per diritto a un cittadino è lo stesso dovere che egli ha riconoscendosi, a livello metafisico, come una totalità della quale fa parte.

In Spinoza c'è un **intellettualismo etico**: se si sa che cosa il bene, si fa il bene. Ma con Spinoza dobbiamo specificare che non c'è il bene e il male, non c'è una teoria dei valori, la sostanza non è caratterizzata. L'unica cosa che si può dire bene, in quanto corrisponde pienamente alla concretizzazione della sostanza, è **la natura umana** (Spinoza lo dice in un punto molto controverso dell'*Etica*) [*exemplum naturae humanae*] - il riconoscimento di se stessi come punto di sviluppo della perfezione della sostanza. Non un progresso verso una forma ideale o immaginifica, ma il riconoscimento di se stessi come frutto dello svolgimento necessariamente determinato *ex ante* della sostanza. Realizzare completamente la propria natura significa riconoscersi come parte della sostanza. Realizzare la propria natura secondo le regole è un percorso che segue una via conoscitiva - in questo senso intellettualistico - ma **non c'è un bene che la ragione può conoscere**, il bene è la ragione.

In generale, il *conatus* è la manifestazione originaria della potenza della sostanza. Nel mondo dei viventi, il *conatus* è l'attaccamento alla vita, l'istinto di conservazione.

Se c'è qualcosa di ascetico nell'intuizione spinoziana è una **illuminazione non concettuale**; non è l'illuminazione di Agostino; non è l'abbandono delle mie facoltà razionali per arrivare a una dimensione folgorante. L'intuizione spinoziana è profondamente razionale e corrisponde alla capacità di cogliere

tutti i nessi; non mi abbandonano nella totalità, **mantengo la mia individualità di modo finito**, e la mantengo nella consapevolezza di non essere che una modificazione di quell'unica sostanza. L'individuo non si annulla nella totalità; quando divento una cosa sola con Dio non significa che mi fondo con Dio, ma vedo le cose come le vede Dio.

---

**Scolio Pars IV prop. LXI** Differenza tra uomo guidato da immaginazione e uomo guidato da ragione: il primo, **voglia o non voglia**, agisce inconsapevolmente - il secondo **non dà retta a nessuno tranne che a se stesso**. L'uomo libero **ha in sé il principio della propria determinazione**: *la sua saggezza è una determinazione di vita e non di morte*. Se gli uomini fossero liberi, non formulerebbero alcun concetto di bene e male. La virtù dell'uomo libero si riconosce nell'**evitare** e nel **superare i pericoli**.

**Dimostrazione prop. LXIX** Per ostacolare la paura si richiede una forza ugualmente grande; l'uomo libero afferma la propria potenza sul pericolo che gli si propone. Sia la fuga che la lotta sono **ugualmente segno di fermezza d'animo**.

L'uomo libero per quanto può cerca di evitare i benefici degli ignoranti; cerca di non corrompere la propria conoscenza razionale delle cause efficienti delle cose con la loro conoscenza immaginifica di cause finali.

Solo gli uomini liberi sono **gratissimi agli altri**, è l'unico in grado di provare solo affetti positivi. L'uomo guidato dalla ragione è **più libero nella società dove vive secondo un decreto comune che nella solitudine**. L'isolamento è una condizione artificiosa che presuppone una non-conoscenza della natura della sostanza.

Spinoza inizia a scrivere il Trattato-Teologico politico nel 1665, interrompendo l'*Etica* alla fine della *IV Parte*.

[clicca qui](#) per un riassunto analitico del Trattato Teologico-Politico.

### **Inizio stesura del Trattato Teologico-Politico**

Nella Lettera a Oldenburg del ... Spinoza racconta che ha iniziato a scrivere un trattato sulla Scrittura:

1. per combattere i pregiudizi dei teologi che impediscono agli uomini di dedicarsi alla filosofia [una delle cause per cui non tutti gli uomini sono filosofi è che è difficile dal mondo dell'immaginazione; i teologi hanno un interesse manifesto a non essere mascherati.
2. correggere l'opinione della gente, che lo accusa di ateismo
3. la libertà di filosofare va difesa, *e voglio esprimere ciò che penso*, una libertà che sento il bisogno di esercitare in ogni modo, *ostacolata dall'autorità*. [obiettivo polemico di Spinoza non sono i vizi degli umani, ma quei meccanismi di autorità che tengono imprigionati gli uomini con un fine che va contro la natura umana]

Il Dio di Spinoza è un Dio in contrasto con tutte le caratterizzazioni che vengono fatte di Dio nelle Scritture.

Il sottotitolo del Trattato Teologico-Politico è emblematico: \*comprendente alcune dissertazioni nelle quali si dimostra che non solo la libertà del filosofare può essere ammessa senza pregiudizio per il sentimento religioso [pietas] e per la pace civile, ma che anzi essa non può essere soppressa senza la rovina della pace civile e dello stesso sentimento religioso].

Anthony Collins, un amico di Locke, nel 15... scrive il *Discorso sul libero pensiero*, il libretto che apre la campagna moderna di rivendicazione di libertà di pensiero e di espressione. Nella preistoria di questo testo c'è il Trattato Teologico-Politico.

Vietare la libertà di pensiero nuoce sia alla fede che alla pace civile, perché tenendo gli uomini sotto il giogo della superstizione la pietas non sarà mai autentica e la pace civile sarà sempre posticcia. Nell'uomo a cui si consente di seguire la sua via naturale ci sono le potenzialità e gli strumenti per costruire una comunità di fedeli e una società civile degna dell'uomo stesso.

In linea di principio, una società di uomini liberi non avrebbe bisogno di un governo.

**Prefazione** Il *Trattato Teologico-Politico* ha una prefazione in cui Spinoza delinea la condizione nella quale vivono gli uomini, che rende necessaria una difesa della libertà di filosofare.

La superstizione è la condizione naturale in cui vive il volgo. La superstizione è un ottimo dispositivo di governo, dispositivo che costringe gli uomini a essere **attivi promotori della loro distruzione**, che perseguono pensando

di fare il bene, *perché combattano per la loro schiavitù così come se si tratti di salvezza.*

Etienne de , un amico di Montaigne... scrive *Discorso sulla servitù volontaria*: questa è l'assoggettamento nei confronti di una autorità che mi persuade a perseguire il mio vantaggio a fronte dell'effettivo danneggiamento del mio vantaggio. Qui Spinoza lo cita tra le righe; la superstizione costringe gli uomini a prodigarsi con grandissimo impegno a vantaggio di un solo uomo e a loro detrimento.

*Lo strumento di coazione più potente di cui dispone l'autorità è la **Sacra Scrittura**.* Le Sacre Scritture contengono (spoiler) un messaggio morale conforme all'*Etica*, che si riduce a due elementi:

1. **compassione** verso il prossimo
2. **misericordia**, ossia considerare il male dell'altro un male che devo aiutare a superare

Occorre dimostrare che la Scrittura insegna soltanto queste cose; per dimostrarlo introduco un nuovo metodo esegetico per la Scrittura, quello che Spinoza chiama **metodo storico-genetico**: devo trattare il testo sacro come se fosse un testo storico.

Per avvicinarmi al testo devo:

1. **conoscere la lingua e il contesto linguistico** - i messaggi che vengono trasmessi attraverso le formulazioni linguistiche, le implicazioni emotive di alcune formulazioni invece che altre, capire il contesto linguistico, cosa significava richiamare per i lettori del tempo una certa immagine; in che misura erano correnti similitudini o riferimenti ad altre immagini, il valore icastico di alcune espressioni. [Spinoza è anche autore di una grammatica ebraica]
2. **considerare che questo testo è stato scritto per qualcuno** - un testo che parla, anche a livello concettuale, la lingua di quell'uditorio, che può non essere identico all'uditorio di altri tempi, come l'uditorio di oggi per esempio. Bisogna confrontare le varie parti del testo per vedere cosa rimane invariato, cioè il messaggio che il testo vuole comunicare, e le formulazioni impiegate per veicolare quel contenuto.

La Scrittura è stata composta **per il volgo**: i profeti parlavano al volgo e **non erano individui eletti per la loro estrema sapienza**, non erano dei dotti, erano dei pastori, dei contadini, dei popolani, che non si contraddistingueva per l'elevato grado di conoscenza, ma si distingueva per il possesso di una facoltà della quale godevano: **l'im-**

**maginazione.** È molto più persuasiva una spiegazione immaginifica che una spiegazione chiara cristallina. Le immagini portano con sé gli affetti, le emozioni. I profeti parlano la lingua dell'emozione, non avrebbero potuto convincere tutto il popolo in base a ragionamenti razionali.

Religione e filosofia occupano due domini differenti:

- la filosofia parla la lingua della verità attraverso la ragione
- la teologica, e con essa la religione intesa come pietas che mi porta a credere le verità del testo sacro, non guarda alla verità, perché la verità non sortirebbe lo stesso effetto persuasivo che sortisce l'immaginazione per gli uomini di immaginazione.

Il profeta ha una certezza morale del valore del suo messaggio: ha una certezza non dimostrativa, ma una altrettanto forte ed incrollabile dovuta alla perfetta consonanza tra il suo messaggio e l'implicazione buona, morale, del cuore del profeta. Riconosce l'autenticità del messaggio perché è un uomo buono e virtuoso.

## Lezione 11: mercoledì 13 marzo

Esistono diversi tipi di materialismo: - materialismo psicologico: sono materia solo le anime umane - materialismo generale: tutto è materia

Tutti i movimenti clandestini eretici che iniziano a comparire nell'ultimo decennio del '600 trovano in Spinoza un riferimento e un ispiratore. Pierre Bayle parlerà della possibilità di un ateismo virtuoso: si può essere un soggetto morale anche abbandonando la dimensione religiosa.

Jonathan Israel, studioso di Princeton, ha sostenuto la tesi per cui l'età moderna non è nata nell'epoca di Locke, del liberalismo; ma dall'influenza che ebbe Spinoza *Teofrasto redivivus* è il primo manoscritto clandestino che abbiamo a disposizione. In queste correnti mezze clandestine si parla di uno spinozismo radicale, cioè una versione della sua filosofia che lo depure da tutti gli elementi che lo rendono meno radicale è più compatibile con le idee più diffuse. Alla fine degli anni '90 c'è stato insomma questa storia dell'illuminismo radicale.

Israel ha scritto *Practical Enlightenment, Democratic Enlightenment, Contested Enlightenment* sono (*Mammutwerk* in tedesco); pubblicato da Oxford University Press (Edoardo Tortarolo lo ha recensito).

Altro consiglio di lettura: *Spinoza e i radicali liberi*, una critica di questa opzione storiografica di mettere Spinoza all'inizio dei movimenti rivoluzionari europei che conducono poi ai movimenti dell'89.

Universali di ragione e universali di immaginazione.

I primi rispondono alla struttura del reale, e sui quali tutti gli esseri ragionevoli convengono - sono degli universali, concetti che vengono prodotti per astrazione che tengono conto in maniera abbastanza sufficiente del reale. Il triangolo è un universale di ragione. Gli universali di immaginazione sono invece costruiti sulla base del pregiudizio teleologico.

---

Riprendiamo il Trattato Teologico-Politico.

Spinoza ritiene che il linguaggio biblico sia narrato attraverso il linguaggio e gli strumenti dell'immaginazione. Questo era con l'unico scopo di fare presa sulle coscienze degli uditori. Il testo sacro deve risultare comprensibile per tutti gli uomini; e il linguaggio filosofico non è accessibile a tutti gli uomini.

I profeti non sono uomini dotti, non si distinguono per la vivacità del loro

intelletto ma per la vivacità della loro immaginazione; immaginazione che permette loro di tradurre il messaggio divino in una immagine che possa far presa sulle coscienze dei loro ascoltatori, inducendo in loro timore e speranza e vincolandosi alla loro esperienza.

Per questo il profeta chiede dei segni per poter incrementare la forza persuasiva del suo messaggio; e questi sono i miracoli: eventi straordinari che servono a confermare il fatto che questi eventi provengono da una potenza superiore della natura. Ma il miracolo, che abbiamo detto non può essere una interruzione. Il miracolo sarebbe come se volessimo affermare che Dio interrompe la legge che ha stabilito, la legge di natura, introducendone un'altra. È come se la legge di Dio, spazio geometrico naturale, si interrompesse. Se questa interruzione ci fosse, questo secondo Spinoza significherebbe negare Dio, negare l'ordine stabile che costituisce la sostanza. Il miracolo in questo senso, se ci fosse sarebbe la prova decisiva della non-esistenza di Dio.

Leggiamo *Trattato Teologico-Politico*, Cap. II.

Il miracolo è un caso sublime di ignoranza delle cause. Profeti sono i latori del messaggio divino perché sono in grado di vedere la potenza grazie alla loro inclinazione morale al bene, grazie al fatto che sono uomini che praticano la virtù; riconoscendo con la loro inclinazione al bene la potenza di Dio.

**Spinoza non vuole liberarsi della Scrittura**, che è uno strumento fondamentale per guidare alla virtù tutti gli individui che non sono in grado di compiere il cammino scritto nell'*Etica*.

Leggiamo *Trattato Teologico-Politico*, Cap. XV

Nell'ultimo capoverso del capitolo, Spinoza ricorda l'utilità della Scrittura: non siamo in grado di capire attraverso il solo lume naturale che la liberazione *per tutti*, cioè anche per il volgo, è raggiungibile **solo attraverso l'obbedienza**. La Scrittura ha portato agli uomini un mezzo di liberazione veramente grande.

La **separazione tra filosofia e teologia** è la tesi forte del Trattato Teologico-Politico: i teologi convincono il popolo con un insegnamento morale; i filosofi devono trovare la verità, e non devono convincere nessuno perché la verità attira da sola.

Il Dio dei teologi non è il vero Dio; è un Dio funzionale ai loro obiettivi, che serve a convincere le coscienze. La libertà di pensiero non è lesiva della *pietas* e della libertà religiosa.

Lo Stato si basa sul diritto degli uomini di esercitare la loro ragione. Spinoza

introduce questa tesi sulla base di un presupposto giusnaturalistico, cioè andando a guardare quali sono i diritti dell'individuo - prima che entri in società - che non possono essere alienati.

Il diritto naturale risulta essere l'affermazione della propria potenza: ogni modo esprime il conatus della sostanza, una spinta all'autoaffermazione che condiziona i rapporti che essa ha con tutti gli altri modi. Ognuno è il risultato di tutto ciò che ha con ciò che lo circonda.

I modi di Spinoza non sono ordinati in una scatola, ma **si definiscono sulla base dell'interazione che c'è tra le diverse forze che esprimono i conati della sostanza**. Il mio diritto si estende tanto quanto si estende la mia potenza. In questa concezione c'è bisogno di arginare il prevaricare della potenza dei modi più potenti, onde evitare la soppressione dei modi meno potenti. Quando si tratta dei modi di condotta di una comunità, **bisogna regolare la gestione della potenza di ogni individuo**: bisogna regolamentare il principio che nella sostanza è ragionevole - l'annientamento di un modo è una perdita.

**Occorre un potere coercitivo che organizzi le potenze dei singoli, cioè regolamentando l'esercizio dei diritti**. Il bene e il male, l'utile e il dannoso, che nell'Etica erano strumenti fuorvianti, qui diventano i parametri in base al quale misuriamo la salute di una comunità: bisogna tutelare i diritti per garantire agli individui una vita sicura, una vita "giusta". L'apparato statale serve a garantire l'esercizio di diritti di ognuno.

Nel Trattato-Teologico Politico Spinoza ha un apparato giusnaturalistico classico: se in Hobbes c'è un patto e uno stato civili in cui si vive da sudditi; nel *Trattato Politico*, Spinoza ha una teoria della costituzione molto più radicale e molto più conforme ai dettami dell'*Etica*, perché **Spinoza elimina l'elemento del patto come costituzione della comunità** (il *pactum unionis*), perché i modi della sostanza non hanno bisogno di una coercizione esteriore per rendersi una comunità. I modi (cioè la moltitudine) è già costituita come una unità che deve trovare il proprio sistema di conservazione. L'eliminazione di questa nozione così tipica per le teorie politiche dell'epoca fu un elemento che suscitò grande perplessità nei primi lettori di Spinoza, questo ha dato via ai tentativi di leggere Spinoza come precursore delle teorie anarchiche.

Consiglio di lettura: *L'anomalia selvaggia* di Toni Negri

Il sovrano ha il compito di permettere all'individuo di realizzare le proprie potenzialità, di raggiungere il Il suddito è colui sotto un'autorità che ha come

fine il suo bene; è come il figlio. Lo schiavo è colui che sta sotto un'autorità che ha come fine il bene di qualcun'altro.

La tradizione del marxismo francese leggeva il Trattato Politico come matrice metafisica di una comunità politica non assoggettata a un potere puntuale.

Leggiamo cap. XVI Quando si costituisce una società non si dà conflitto con il diritto naturale (come invece sosteneva Hobbes). La società viene così investita del sovrano diritto di natura (potenza di cui godevano gli individui). La società tutta deterrà il potere, in cui ognuno si troverà in potere, e questa è la democrazia.

**La democrazia è la trasposizione politica di ciò che gli individui sono sul piano metafisico; la società democratica è la stessa realtà, considerata dal punto di vista politico. Soltanto per questo la democrazia è la migliore forma di governo possibile.**

Il primo dei diritti inalienabili è la libertà di pensiero, che non si può annullare nella misura in cui non si può impedire agli uomini di pensiero; gli si potrà impedire di esprimerlo, di tradurlo in atti sovversivi - e in questo caso sarebbe giusto - ma non si può impedirgli di pensare.

Per questo motivo Spinoza ritiene che **la comunità statale possa condannare le opere ma non le idee**. Le idee sono in uno spazio in cui la politica non può intervenire. Le opere invece entrano in un dominio pubblico che sta invece sotto l'autorità statale.

Leggiamo qualcosa dal cap. XX Neanche volendo si può smettere di pensare ciò che si pensa, il pensiero è irriducibile al volere di qualcun altro. Per questo il fine ultimo dell'autorità statale è promuovere la libertà di pensiero. Uno stato degno è uno stato di uomini liberi; la crescita verso la libertà passa dal non-ostacolare la ricerca. Si astiene dalle pratiche di censura che pretendono di governare i pensieri degli uomini.

La libertà di pensiero non solo non è di detrimento per lo stato e per la religione, ma è l'ingrediente fondamentale per una religione autentica, una pratica di virtù che può realizzarsi anche in un mondo di filosofi, e per una comunità statale che non alimenti al proprio interno movimenti che ne risultano autodistruttivi.

Abbiamo dimostrato:

1. è impossibile togliere a uomini libertà di coscienza e di espressione
2. questa libertà può essere introdotta senza timore e non comporta pericoli per la pace dello Stato

3. questa libertà non è incompatibile col sentimento religioso
4. le leggi che stabiliscono questioni speculative sono inutili (perché non possono pensare nulla di diverso da quello che vogliono)
5. questa libertà deve essere concessa se si vuole che la pace possa sussistere ed essere duratura

Tutto ciò nel 1670. Nel 1784 su un periodico berlinese, *Il mensile berlinese*, esce una risposta di Kant a un quesito che era stato posto dalla rivista Biester, che chiedeva - nell'ambito di una discussione sulle unioni civili - *che cos'è l'illuminismo?*: possiamo c'è la risposta di Mendehllson, Lessing, Nikolai a questa domanda, ma quella di Kant è la più famosa.

Leggere *Risposta alla domanda che cos'è l'illuminismo*.

Kant afferma che l'illuminismo è la condizione in cui si abbandona lo **stato di minorità autoimposta**: *Sapere Aude* - abbiate il coraggio di servirvi della vostra ragione come strumento per uscire da una condizione di minorità.

Condizione di minorità che Spinoza vedeva nello Stato oppressivo, che impedisce ai cittadini di raggiungere l'*exemplum natura humanae* che la loro completa realizzazione. Nello stato di minorità i cittadini hanno bisogno di qualcuno che si prenda cura di loro.

Il punto è riflettere sulla condizione di minorità **autoimposta**: in Spinoza mancano due elementi fondamentali dell'illuminismo:

1. una riflessione sui limiti della ragione
2. il sospetto che l'essere umano tragga qualche vantaggio dall'assoggettarsi, nel rinunciare a pensare.

Lo scritto di Kant insiste sul punto 2, sulla comodità del far decidere a qualcun altro cosa devi pensare e cosa devi fare. **È comodo assoggettarsi ad autorità (anche molto settoriali, leggi sotto) e limitarsi all'uso privato della ragione.**

Ci sono due modi di servirsi della ragione:

1. quello di cui faccio uso quando esercito la professione che mi è propria: esempio, sono un giudice e mi attengo al codice. Se sono un teologo, dovrò attenermi alle scritture. Questo è un uso assoggettato della ragione.
2. quello di cui si servono i dotti. All'interno di un contesto protetto, è giusto che i dotti si confrontino mettendo in discussione quella autorità, al fine di promuovere l'uso critico della ragione, che riconosce nell'autorità

una norma funzionale all'esercizio di un compito preciso, ma sempre riveduto all'uso pubblico della ragione (pluralismo come dimensione di pubblico confronto tra i dotti) affinché lo stesso assoggettarsi all'uso della ragione sia un continuo e incessante miglioramento; e soprattutto affinché il lavoro dei dotti possa arrivare ai destinatari ultimi del loro lavoro: il popolo.

Solo coltivando la comunità degli individui la comunità cresce come comunità. Soltanto in questo modo si promuove quel regno dei fini (per Kant, per Spinoza la potenza della sostanza), che consente ad ogni individuo di raggiungere la soddisfazione dell'esigenza di usare la propria ragione. Secondo Kant non solo questo spirito non si può sopprimere, ma ha in noi stessi i principali detrattori (minorità autoimposta).

## Lezione 14 : lunedì 18 marzo (John Locke)

Locke nasce in Inghilterra nel 1632, come Spinoza. Svolge tutta la sua attività intellettuale al servizio del conte di Cavendish, un attivo membro della politica britannica, promotore del principio di posizione parlamentare che prova a porre un margine al potere monarchico: questo condurrà lui quanto Locke a vari esili nel corso della sua esistenza. Uno di questi esili lo porterà a casa di una importante filosofa: Lady Masham. Presso di lei Locke passa la maggior parte della sua vita.

Locke muore nel 1704, anno in cui Leibniz termina la stesura dei *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, pensati come una lunga recensione critica all'opera principale di Locke, *Saggi sull'intelligenza umana*. Leibniz non pubblicherà la confutazione dei principi di filosofia lockiana nell'anno in cui muore. Questa rimarrà per 60 anni inedita e verrà data alle stampe solo nel 1675, segnando un punto di svolta fondamentale nella storia del pensiero europeo.

Il riferimento sono appunti i *Saggi sull'intelligenza umana*; viene composta nel 1689, la prima edizione reca la data del 1690. In quattro libri. È stata composta come opera d'occasione: l'occasione viene raccontata in una epistola al lettore anteposta all'opera stessa in cui racconta di essere in compagnia di alcuni amici in una dimora della campagna londinese che era la casa di villeggiatura di un conte presso cui ospitava, la Exeter House. Locke è in compagnia di un gruppo di amici e con loro discute di morale e di religione. Abbiamo questa notizia da James Stiller, uno scienziato amico di Robert Boyle e membro come Locke della Royal Society. Con questi amici parlano di questioni morali e di religione. Portava questi amici a posizione che non consentivano mediazione. C'era un confronto tra opinioni che non lasciava spazio a possibilità di negoziazione.

**A fronte di questo stallo Locke ha l'intuizione dalla quale nasce tutto il saggio: anteporre all'indagine filosofica un'indagine sui limiti della nostra conoscenza.** Bisogna prima domandarsi fino a dove possiamo effettivamente spingerci con la nostra conoscenza. Indagare i limiti della nostra conoscenza significa ricostruirne la genesi andando a vedere da dove traiamo gli argomenti primi dai quali partiamo per costruire le nostre convinzioni. Per fare ciò **occorre fare un'opera di bonifica**- l'idea della bonifica del pensiero è un'idea tipicamente moderna, che abbiamo già incontrato in Cartesio.

Locke ha un atteggiamento estremamente umile nei confronti della propria impresa, e afferma di volersi avvicinare alla filosofia come un operaio della

filosofia che deve prima sgombrare il campo dalle macerie di ciò che è stato distrutto. Pulire il terreno significa sgombrare il campo da pensieri precedenti che possono disturbare la creazione di sistemi nuovi.

Non vuole essere un grande architetto, un nuovo Newton o un nuovo Sideman (?) (inventore della medicina clinica), ma si accontenta di essere un operaio. **C'è un atteggiamento di modestia che compare sin dalle prime righe del saggio, ed è distintivo dell'approccio lockiano.**

Limiti della conoscenza e ricerca dei limiti delle nostre conoscenze ci portano all'analisi del titolo. Il termine inglese che Locke utilizza è *understanding*, che viene tradotto con intelletto, intelligenza, eccetera. Locke intende affrontare lo studio della mente intesa come quella capacità degli esseri umani di **operare su una serie di contenuti che hanno a disposizione, la quale non implica nessuna presa di posizione metafisica.**

Non vuole studiare l'*understanding* occupandosi di *che tipo di sostanza è la mente* - non vuole partire cioè da un presupposto metafisico; non vuole fare una fisiologia dell'intelletto - come quella che aveva fatto Hobbes; vuole guardare la mente così come si osservano i fenomeni naturali: come entriamo in possesso di dati naturali, come li ordiniamo tra loro, e sulla base di cosa affermiamo che qualcosa è vero e qualcosa è falso. L'atteggiamento del saggio sull'intelligenza umana è un atteggiamento descrittivo e non normativo; dalla logica classica (la logica aristotelica che è artificiale, è una logica normativa, che impone delle regole al pensiero. La logica pensata da Locke al contrario è naturale (o descrittiva), cioè non prescrive regole ma dice come funziona la mente quando io la osservo, **non come deve funzionare.**

A questo punto della filosofia inizia quell'incontro tra logica e psicologia che sarà poi la spina nel fianco di tutta la filosofia successiva a partire da Kant, il primo a mostrare l'ineffabilità di una logica psicologica. La psicologia per Kant sarà un sapere contingente ed empirico, nei quali si possano ricavare dei principi più generali che sembrano poter valere per tutti, ma potrebbero essere invalidati da casi specifici. Il problema dell'empirico è il problema dell'induzione: basta un caso per invalidare la pretesa di universalità dei miei principi.

Nell'utilizzo della parola *understanding* Locke vuole dire al suo pubblico che non sta parlando la lingua dei cartesiani, la lingua della filosofia del mentale inteso come *res cogitans*, della *mens* delle meditazioni cartesiane o del *esprit* della tradizione cartesiana, con un forte impegno metafisico. Locke sta parlando di qualcosa che si pone su un piano che rimane cauto di

fronte alle implicazioni delle affermazioni positive di una lettura metafisica. Questo atteggiamento descrittivo prelude a quella che possiamo chiamare una fenomenologia della conoscenza, quel modo di ricostruire il modo in cui passo dopo passo giungiamo a costruire dei sistemi di credenze che confluiscono nella nostra visione del mondo.

Locke chiama il suo metodo un **metodo storico**. Questa affermazione ha un significato chiaro: è il metodo che si limita ai fatti, che descrive una realtà data. Lo storico procede raccogliendo fatti e costruendo delle narrazioni sui fatti. Questo metodo si oppone al metodo fondativo, quello di coloro che non si limitano ai fatti ricostruiti in delle narrazioni, ma hanno bisogno di definire il fondamento su cui quei fatti si fondano.

Il problema di Locke diventa così quello dell'origine delle conoscenze. Locke scompone le conoscenze condivise fino ai termini ultimi entro i quali ritiene di trovare l'origine dei nostri contenuti mentali. C'è un passo alla fine dell'introduzione del primo libro dove Locke si scusa per fare un uso smodato del termine *idea*, ma usa questo termini per indicare ogni contenuto di pensiero, cioè ogni contenuto di cui sono cosciente.

**Idea: ciò che è immediatamente presente alla mente quando pensa.** In questo Locke è cartesiano. Le idee stanno nella mente. Se non ci fossero menti non ci sarebbero idee. La tesi forte di Locke è: **Le origini delle idee sono nell'esperienza.** L'esperienza è il serbatoio dal quale io traggo le idee. L'esperienza per Locke è ciò che si dà al soggetto. È un tutto formato, stabile, che sussisterebbe anche se non ci fosse il soggetto. Il soggetto si trova di fronte all'esperienza e vi trova l'immagine di tutto ciò che sta nella mente. **L'immagine data da Locke non è una tabula rasa - immagine aristotelico - ma un foglio bianco**, su cui l'esperienza segna dei caratteri.

L'elemento fondamentale della divergenza secondo Leibniz era il modo di approvvigionamento delle idee da parte dell'anima: nell'anima di Platone l'anima contiene in sé già tutte le idee che aveva contemplato quando si trovava nell'iperuranio davanti alla verità; al contrario il modello sensistico Aristotelico, per cui l'anima acquista *a posteriori* tutte le nozioni di cui dispone. Questi due modelli di approvvigionamento delle conoscenze diventano i due binari della filosofia moderna.

Secondo Locke l'anima (*understanding*) è un foglio bianco su cui l'esperienza scrive i suoi caratteri: questo significa che \*+il soggetto di fronte all'esperienza è in prima battuta passivo. Io accolgo le impressioni che l'esperienza\*\* mi provoca. Possiedo dei canali attraverso cui l'esperienza è in grado di tracciare questi caratteri nella mia mente. Questi caratteri sono:

- **i cinque sensi esterni:** quelli attraverso i quali percepiamo le qualità delle cose.
- **il senso interno:** è un senso che Locke chiama di *riflessione*. È un analogo dei sensi esterni che percepisce non le cose che stanno fuori dal soggetto, ma le *operazioni* dell'intelligenza del soggetto. Il senso interno percepisce quelli che noi oggi chiamiamo gli *stati mentali* - le operazioni da astrazione, i giudizi, i desideri, le emozioni, e tutto ciò che chiama in causa l'interiorità.

Locke ci dice chiaramente che nel senso interno c'è una capacità di autoriflessione. È un senso rispetto al quale noi siamo *passivi*. È riflessione nello stesso modo in cui lo specchio riflette il soggetto che si specchia. È riflessione nello stesso modo in cui lo specchio riflette il soggetto che si specchia. **Il senso di autoriflessione ci rende passivi:** noi subiamo i nostri stati mentali.

C'è un'esperienza esterna e un'esperienza interna, e la prima costituisce la fonte di tutte le nostre idee.

Il primo libro dei *Saggi* è una **confutazione dell'innatismo**, che Locke aggiunge a lavoro quasi compiuto per meglio definire l'ambito in cui si colloca.

Gli altri libri sono:

2. sulla natura e origine dell'idee
3. sul linguaggio
4. sulla conoscenza e probabilità.

Il primo libro sulla confutazione dell'innatismo è indirizzato ai filosofi di Cambridge, che avevano il loro principale esponente in Herbert di Cherbury, che aveva composto un'opera sulla verità, il *De veritate*, dove sosteneva che la mente umana disponesse di una serie di idee innate o nozioni comuni. Le nozioni comuni (cioè condivise) riguardano gli ambiti più svariati del sapere: la capacità di conoscere il vero e il falso, la consapevolezza della propria esistenza, l'esistenza di Dio, l'esistenza dell'anima umana, eccetera. Perveniamo a tutte queste nozioni non attraverso la conoscenza del mondo, ma esse fanno parte di un patrimonio connaturato alla natura umana. Si presume cioè che intorno a queste nozioni c'è un consenso universale: chi non le afferma si inganna, chi non le afferma ha l'intelletto offuscato dai pregiudizi.

Ma su queste nozioni si costruiscono per antitesi tutte le nozioni ad esso contrastanti: anche l'ateo possiede un'idea di Dio, altrimenti non potrebbe

negarla; chi critica i principi fondamentali della logica pure li possiede, altrimenti non potrebbe criticarli. È sbagliato pensare che la confutazione del primo libro sia rivolta a Cartesio; Cartesio non costruiva il proprio innatismo su base empirica, ma sulla distinzione tra la realtà formale e la realtà oggettiva delle idee, che gli permetteva anzitutto di confermare l'esistenza di Dio, e dunque l'esistenza delle due sostanze come capace di avere idee che non sono riducibili alle informazioni che arrivano dai sensi (argomento della cera). La critica a Herbert di Cherbury - critica all'argomento della si svolge su due piani. È in prima battuta un argomento empirico.

**Argomento contro l'innatismo (contro il consenso universale)** Il consenso universale è smentito dai fatti. Ci sono persone di mondi e culture diverse dalla nostra che non sono disposti a dare il consenso a verità che a noi sembrano universali.

Locke era un appassionato di antropologia culturale. Ci sono popoli che non condividono la nostra concezione di bene o male, che non hanno idea di Dio, che non hanno idea delle convinzioni che noi assumiamo come direttrici del nostro agire; c'è anche una parte della popolazione che non è disposta ad ammettere i principi base della logica, come il principio di non contraddizione: ad esempio gli idioti o i bambini. I bambini possono pensare che una cosa sia e non sia allo stesso tempo e sotto il medesimo aspetto, non riconoscono il principio di non contraddizione da un punto di vista normativo. Vogliamo negare la capacità razionale umana ai bambini o agli idioti? Sennò possiamo pensare che il consenso universale si realizza quando c'è un uso adeguato della ragione. Non è meglio pensare che si tratti di conoscenze acquisite? Altrimenti dovremmo dare statuto di conoscenze corrette ad ogni conoscenza a cui siamo giunti tramite l'esperienza. Se queste conoscenze fossero innate io sarei portato a pensare sia della facoltà di acquisire conoscenze, sia di fronte a conoscenze già pronte. È più facile pensare che tutte le conoscenze derivano dall'esperienza, conoscenze così antiche da non sapere neanche dove le ho acquisite.

Conveniamo universalmente su delle verità quando ci arriviamo attraverso un uso corretto della nostra mente e della nostra facoltà conoscitiva. Nel farlo andiamo a vedere la stratificazione delle nostre acquisizioni, ricostruendo dai suoi inizi la genesi di ogni nostra conoscenza.

Le prime conoscenze che mi giungono dall'esperienza sono **idee semplici**. Questa non era una nozione comune al tempo. Locke è il primo a pensare di poter classificare le idee sulla base della semplicità o della complessità

della loro nozione. La distinzione tra idee semplici e complesse sono centrali. Le idee semplici competono alla mente nella sua condizione di passività - idee semplici, atomiche, non ulteriormente scomponibili. Nella sua capacità attiva di composizione la mente produce idee complesse. Idee semplici e complesse indicano due possibilità della mente umana: una di ricevere i contenuti, l'altra di rielaborarli.

Le idee semplici sono quelle che passano attraverso i cinque sensi esterni e il senso interno. Sono idee di qualità. Restituiscono le *qualità* delle cose. Più precisamente le idee sono l'effetto che le cose hanno la capacità di produrre sui nostri ordini di senso. Il mondo esterno ha una configurazione tale per cui l'interazione che le cose hanno con i nostri organi di senso hanno fanno sorgere le idee. Le **qualità** delle cose rappresentate dalle idee si riferiscono a delle potenze, a delle capacità che le cose hanno di suscitare a noi dei contenuti mentali.

L'interazione delle cose con gli organi di senso del soggetto produce un'idea che rappresenta qualcosa che io vedo in quell'oggetto come una qualità, ossia una proprietà.

Queste proprietà, come aveva detto prima Galileo e poi Boyle, sono oggettive o soggettive. Locke le chiama *primarie* o *secondarie*. O sono proprietà che l'oggetto ha per conto proprio, anche se non fosse percepito da nessun soggetto, oppure sono qualità che emergono nell'interazione tra soggetto e oggetto, cioè che non ci sarebbero se non ci fosse un soggetto che le percepisce.

Le prime qualità sono quelle che Galileo chiamava *misurabili*: sono le qualità geometriche, di forma, peso, grandezza. Le altre sono le qualità che "parlano il linguaggio" dei sensi che li percepiscono: colore, sapore, profumo, morbidezza sono tutte qualità che **non stanno nell'oggetto**, cioè non ci sarebbero se non ci fosse un apparato soggettivo che le coglie.

Quindi: alcune qualità sono percepite in maniera uguale da tutti i soggetti, e sono le **qualità primarie**. La palla è rotonda, il Monte Bianco è alto 4.810 metri, un litro d'acqua pesa un chilo. Sulle **qualità secondarie** invece non c'è un accordo che si può provare, perché dipendono strettamente dalla struttura del nostro apparato percettivo. Tutti sappiamo che la mela è gialla ma nessuno sa come gli altri vedono il giallo.

Il contenuto delle impressioni suscitate dalle qualità secondarie sono **private, soggettive, incomunicabili**; frutto di una interazione con gli organi di senso che è strettamente legata alla costituzione individuale dei singoli. Se noi scomponiamo le nostre conoscenze vediamo che il punto di arrivo oltre al quale non possiamo più scomporre sono le qualità delle cose.

**Locke in questo senso procede in maniera decostruttiva, cioè seguendo un corso contrario a quello che comunemente utilizziamo per le nostre conoscenze.** Noi non abbiamo mai la contezza di questo processo percettivo come apprensione di idee semplici, ma in realtà tutti questi oggetti della nostra conoscenza sono frutto di una operazione che la mente compie sulle idee che ha ricevuto passivamente, le **idee atomiche della qualità**. Sono atomiche perché:

1. non posso ulteriormente scomporle
2. a partire da esse si costituiscono le conoscenze di cui noi disponiamo

**La mente opera su questi contenuti elementari componendoli, e generando le idee complesse:**

Le idee complesse sono composizioni di idee semplici, che possono essere:

1. di **modo**
2. di **relazione**
3. di **sostanza**

### **Idee di modo**

Le prime si riferiscono a composizioni che riguardano la capacità di mettere insieme idee uguali (come l'eternità, che è l'idea semplice di durata) che io ripeto un numero infinito di volte. Riguardano il modo di darsi di qualcosa - si riferiscono sempre alle sostanze. Oppure proprietà che io metto insieme indicando le proprietà anche di qualcos'altro. Quando dico che qualcosa è bello sto mettendo insieme idee di una diversa provenienza. Tutte le idee della nostra vita sociale sono idee di modo. **Un'idea di modo è l'idea di furto:sto mettendo insieme l'idea di proprietà, diritto leso, punizione, giustizia.** Anche la giustizia è un'idea di modo: mette insieme l'idea di equità, di accordo, ecc.

**Le idee di modo sono problematiche, perché non tutti componiamo le idee semplici allo stesso modo. Può esserci un'ampia di zona di non sovrapposizione, che porta gli uomini a non capirsi tra loro.**

Il problema della comprensione è tra la corrispondenza tra queste idee e i nomi che diamo a queste idee. Nel peggiore dei casi sotto lo stesso nome si attribuiscono due cose completamente diverse, e si genera un conflitto interno alla società. Il problema di Locke non è epistemico, di trovare una nuova fondazione di conoscenza, ma è **un problema morale e religioso**: l'Inghilterra è dilaniata da conflitti di religione, e c'è la necessità di fondare

un atteggiamento basato sulla tolleranza reciproca. La tolleranza seicentesca è una rivendicazione di equità, di pari diritti. Bisogna parlare la stessa lingua, e per farlo bisogna che le parole di cui ci serviamo corrispondano alle medesime idee.

### Idee di relazione

- Le idee di relazione legano le idee semplici con connessioni causali, o comunque tipi di relazione.

### Idee di sostanza

- L'idea di sostanza. Per Locke la sostanza è frutto di una operazione del pensiero. Non è l'oggetto di un'esperienza atomica, ma è la produzione di una capacità attiva della mente di comporre elementi atomici. Io ho di base sempre esperienza di oggetti.

Il chiamare le cose con un solo nome semplice è una semplificazione indebita con la quale ci si illude di parlare di idee semplici, come se la cosa che abbiamo davanti fosse così com'è e ci arrivasse. Sono sempre idee dello stesso tipo, la loro realtà formale è uguale. In questo modo noi siamo portati a pensare che l'oggetto sia esattamente così come si dà nell'esperienza, senza considerare il fatto che esso sia una composizione di elementi primi.

Il linguaggio ci inganna perché ci fa pensare di avere a che fare con qualcosa che effettivamente non si dà in quel modo nella realtà. La mela è la composizione di tutte le idee semplici riferite alle qualità di quel determinato oggetto, che io compongo in un'idea complessa che è la sostanza. L'idea di mela è composta a partire dall'idea di giallo, tondo, profumato, con sapore e consistenza fatte in quel mondo. Sotto il nome mela metto tutti i nomi semplici che cucio in questo oggetto unitario che ha nome mela. **Sono produzioni di idee semplici prodotte dalla nostra mente sulla base di una circostanza empirica: cioè che nell'esperienze quelle qualità si danno sempre insieme.**

Il nome mela esprime la somma delle qualità che io raccolgo in quell'idea complessa, esprimendone quella che Locke chiama **essenza nominale**: l'elenco di tutte le proprietà che io riconosco come essenziali di quella determinata cosa.

Mi formo un'idea di sostanza raccogliendo le idee che si ripetono sempre uguali. La mente opera un'inferenza di cui non sono sempre consapevole:

io suppongo inconsapevolmente che quelle proprietà si presentano sempre insieme **perché c'è un sostrato che le sostiene**, e questo qualcosa che le sostiene è quel collante che fa sì che ogni volta mi si presentino sempre insieme. Questa è la nozione classica di sostanza come sostrato, come *upokaimenon*, come qualcosa che sta sotto la proprietà.

In quel sostrato che io suppongo essere sotto le qualità io trovo la ragione di essere delle qualità. **Il problema è che il sostrato può essere solo supposto, perché è inaccessibile ai sensi.**

1. **cautele metafisiche**: non c'è il fondamento cartesiano della sostanza
2. **fenomenismo**: non conosco le cose *così come sono*, ma solo come mi appaiono. Della sostanza posso conoscere solo **la sua essenza nominale**: posso raccogliere tutte le idee semplici che raccolgo sotto quel nome, ma non posso conoscere il substratum.

Esempio: il centrotavola di natale.

Sono composizioni più o meno audaci, possibili perché i fiori sono tutti piantati nella spugna verde piena d'acqua che immobilizza i fiori e gli permette di stare così come stanno. Se il centrotavola sono l'oggetto che percepisco, i fiori sono le qualità. Io vedo i fiori e li percepisco con i cinque sensi. Io *so* che li sotto c'è una spugna (l'ho vista); ma se presentassi un centrotavola a qualcuno che non l'ha mai vista, ma che sa che se lasci i fiori alla loro natura difficilmente si dispongono in quella maniera, insomma questo qualcuno *supporrà* che ci sia qualcosa che li tiene insieme, **ma senza avere la minima idea di come sia fatto questo qualcosa**. Difficilmente penserà che non ci sia niente.

## Lezione 15 : martedì 19 marzo (John Locke)

**Riassunto di ieri** Il processo filosofico è una ricerca del fondamento di ogni conoscenza ed è preliminare a qualsiasi indagine. Una sorta di fenomenologia del percorso conoscitivo, dove si ripercorrono le tappe di come noi articoliamo le nostre conoscenze. Nel primo libro dei *Saggi* abbiamo visto che non c'è una critica a Cartesio in quanto l'argomento che Locke porta a sostegno della propria tesi è l'argomento del consenso universale, che non c'è mai stato in Cartesio. Il consenso universale è una misura empirica, che per Cartesio non poteva avere nessun elemento di validità. Noi acquisiamo le idee mantenendoci in una condizione di **passività**. L'*understanding* è passivo quando riceve le idee semplici.

Il senso interno (senso di riflessione) non è la ragione cartesiana, ma la facoltà che l'intelletto ha di percepire le proprie operazioni. Locke si serve della parola *idea* intendendola in un senso assolutamente conforme a quella inaugurata da Cartesio. Idea è ciò che la mente pensa quando pensa, e questo elemento va scomposto riducendolo ai suoi elementi irriducibili: le qualità delle cose, esterne e interne - quindi sia le cosiddette sostanze materiali (che fanno parte del mondo esterno al soggetto) sia le sostanze "interne" che gli permettono di vedere le qualità delle cose.

C'è una distinzione tra qualità oggettive e soggettive: alcune stanno nelle cose, cioè non dipendono dal soggetto - e queste sono quelle misurabili, come la grandezza, il peso, la forma; altre che rivelano la natura delle idee come frutto di una interazione, e sono tutte le qualità che non si darebbero se il soggetto non fosse dotato di organi percettivi per percepirle: il colore, il gusto, il sapore. Questo mi fa capire che la struttura materiale dell'oggetto che mi rappresento è fatta in modo tale che ha il **potere** (*power*) di suscitare un'idea in cui quella rappresentazione viene percepita come qualità.

Noi conosciamo più noi stessi che le cose, conosciamo meglio i nostri organi di senso che le cose in sè.

Conseguenze di questo approccio filosofico:

1. **Fenomenismo:** Conoscendo le cose attraverso il filtro della sensibilità, noi conosciamo le cose soltanto come si appaiono, soltanto come si danno per il soggetto. Il fenomenismo in Locke si accompagna ad un atteggiamento di cautela nei confronti delle convinzioni metafisiche, legato al fatto che la coscienza si può recare tanto in là quanto le consentono le idee semplici.

Abbiamo visto come questa convinzione trovi il proprio argomento

forte nella teoria lockiana della sostanza.

La sostanza viene affrontata in un discorso più generale che consente alla mente, che è attiva, di creare le idee complesse, servendosi degli elementi originari della conoscenza.

Ci sono 3 gruppi di unione delle idee:

1. **idee di modo:** idee che si riferiscono sempre ad altro, possono essere semplici (eternità, infinito spaziale) o miste (bellezze, furto, giustizia)
2. **idee di relazione:** insistono sul rapporto che lega tra loro idee autonome. non sono solo quelle che vengono immediatamente alla mente; impliciamo l'idea di relazione dove non c'è. madre è un'idea di relazione, in quanto in quel nome includo un rapporto con un'altra idea che è costitutivo dell'idea complessa 'madre'. Il linguaggio indica la relazione tra gli individui, ma è anche la sede degli inganni e dei fraintendimenti; con il linguaggio creiamo un livello di comunicazione che pensiamo essere univoco ma che non lo è. Sotto le parole si possono nascondere relazioni di idee non condivise da altri esseri umani. Locke in questo senso è un filosofo pragmatico, non è un teorico.

Metafora del marinaio: naviga sulla barca e con una cima scandaglia il fondale con il solo scopo di assicurarsi che la profondità sia tale da consentirgli di non ingannarsi. Il vero scopo, lo scopo pragmatico della ricerca è quello di navigare in acque sicure, quelle profonde almeno quanto la cima. Si perde l'ottimismo dei sistemi seicenteschi razionalistici di fondare una conoscenza che renda ragione di ogni aspetto del reale. **L'idea per cui la ragione se ben guidata non ha argini è un'idea che Locke abbandona in favore di una filosofia che è strumento di vita, che mi deve consegnare una vita pacifica, una vita in cui riesco a interloquire con il mio prossimo senza fraintendimenti, fraintendimenti che sono a fondamento dei dissidi sociali che rendono la vita in società una vita invivibile.**

3. **idee di sostanza:** È un'idea complessa formata da idee semplici che nell'esperienza si presentano sempre congiunte; la loro congiunzione porta la nostra intelligenza a supporre che a fondamento di quella congiunzione ci sia un sostrato (in senso aristotelico), qualcosa che sia a fondamento di quelle qualità. tuttavia questo sostrato è inconoscibile in quanto non ho un collegamento al sostrato, non posso coglierlo con i sensi. **Tuttavia questo sostrato c'è.**

L'ontologia di Locke è cartesiana, il reale è diviso tra mente e corpo. Ma Locke non si occupa in nessun modo di dimostrare ciò; **questo è un tipo di affermazione che la sua filosofia non gli consente di**

**fare.** Siamo in una cornice cartesiana. La metafisica è un dominio che sta al di là della possibilità della conoscenza.

Perché è importante questa critica al concetto di sostanza come concetto semplice? Perché ci sono delle importanti ricadute teoriche.

1. Una incipiente attenzione sul fatto che nella nostra esperienza non è già costituita così come noi la rappresentiamo, ma è frutto di una integrazione che il soggetto porta nei dati dell'esperienza. L'esperienza mi dà delle qualità; io soggetto presuppongo a fondamento di queste qualità una base comune che mi permette di giustificare che queste qualità si danno sempre insieme. **Il soggetto ha una parte nella costruzione dell'esperienza.**
2. La sostanza non è solo intesa in senso metafisico come fondamento delle proprietà, ma anche in **senso logico come essenza reale, essenza in cui hanno realtà (*realitas*) tutte le proprietà della sostanza (ciò che io esprimo nella definizione**, in cui sono contenuti tutti quegli elementi che determinano la sostanza come ciò che è - gli attributi essenziali imprescindibili di un ente. Se non conosco l'essenza della sostanza **non posso ricavare deduttivamente le proprietà che quella cosa avrà**, ma se non conosco l'essenza potrò dire che quella cosa **non ha quella proprietà fintanto che mi è dato esperire.**

Dire che l'essenza reale della mente non è conoscibile significa **non escludere il linea di principio la possibilità che il corpo pensi**; affermare che questa idea non è contraddittoria. Per questo Locke nella storia del pensiero si guadagnerà la pessima nomea di filosofo scettico: se non posso prendere posizione rispetto alla natura metafisica delle cose, ma mi devo arrestare a questo atteggiamento indifferente rispetto a una conoscenza positiva delle loro qualità essenziali, **lascio aperta la via a tutte le ipotesi non contraddittorie - è possibile che la materia pensi, è possibile che l'anima sia materiale.**

Quello che la mia esperienza non mi ha mai provato essere possibile, è qualcosa che io assumo per mero pregiudizio, cioè collezione di casi, cioè per via induttiva. Ma non ho nessuna buona ragione dimostrativa che qualcosa che possiede l'attributo del pensiero non possiede l'attributo dell'estensione. Per Cartesio questo non era possibile; ciò che è contraddittorio è ontologicamente impossibile, e logicamente possibile.

Secondo Locke per affermare una cosa del genere bisognerebbe avere uno sguardo sull'essenza delle cose che non è possibile avere.

Dato che la sfera delle essenze reali è inaccessibile (non vi abbiamo accesso), dobbiamo sospendere il giudizio.

L'unica essenza che abbiamo è l'*essenza nominale*: la collezione di idee semplici che io attribuisco a quella cosa; è l'elenco di tutte le proprietà che io ritengo essenziali per definire quel determinato oggetto una mela: questo è il **confine oltre il quale la mia conoscenza non può andare**.

La convinzione cartesiana per cui il soggetto ha una via di accesso privilegiata alla propria anima, che conosce meglio di come conosce il corpo; e soltanto in questa conoscenza originaria sta il fondamento di ciò che sta fuori di me, da Locke è completamente rigettata: la stessa sostanza pensante è un'idea complessa che io compongo cucendo insieme su un presunto sostrato comune tutte le percezioni che intengo per via introspettiva.

L'io non è più sostanza di quanto siano sostanziali le cose fuori di me. Sono entrambe idee complesse che compongono io a partire da idee semplici; e, in entrambi i casi, la conoscenza è fenomenica. Io non sono altro che l'idea complessa composta di tutte le idee semplici di tutti gli stati mentali che recepisco passivamente nella pratica introspettiva.

A questo punto c'è il problema dell'**identità dell'io con se stesso**. Se per Cartesio il problema dell'unità personale non era un problema, in quanto aveva un fondamento di tipo metafisico - Dio ha una sostanza che permane al permanere delle idee (metafora delle onde del mare); qui non abbiamo il mare, manca la possibilità di attingere a un sostrato permanente che mi garantisce che al variare delle mie percezioni (idee semplici) io rimanga io. Locke si trova di fronte a un problema che deve risolvere: e lo risolve introducendo nel discorso un nuovo concetto, quello di **persona**. A partire da Locke parliamo di identità personale.

La **persona** è un'idea complessa che il soggetto si costruisce mettendo insieme idee semplici con il meccanismo della riflessione, e che si estende fintanto che si estende la memoria. Riconosco di essere me stesso fintanto che la memoria riconosce che quelle idee erano mie.

---

*Daniel Bennett, teoria dell'io narrativo*

---

La persona è un costrutto soggettivo, la cui estensione è determinata dall'estensione del ricordo (o della coscienza, i due termini sono sovrapponibili, lui usa *conscience*. Non è *awareness*, nè *consciousness*. Corrisponde a una

nuova capacità del soggetto di essere consapevole delle proprie modificazioni come modificazioni che avvengono all'interno della propria soggettività. Questo è un modo ingegnoso di uscire dalla strettoia nella quale si sarebbero trovati i filosofi precedenti qualora avessero dovuto stabilire un criterio per determinare l'identità individuale dell'essere umano. L'identità individuale, dice Locke, non può certo essere il corpo, che può cambiare forma, perdere dei pezzi, ecc. Nessuno di noi individuerebbe il criterio della permanenza di sé nel corpo.

D'altra parte l'identità dell'anima individuata da Cartesio è squalificata per il fatto l'accesso a una sostanza semplice in quanto identica con se stessa (nel senso che non muta) è qualcosa che la ragione lockiana non può ammettere - non ho la possibilità di conoscere la sostanza intellettuale, quindi non posso dire che permane immutata sempre identica a se stessa.

La persona diventa una nuova maniera di concepire l'individuo, che ha un valore:

1. psicologico. la continuità degli stati mentali è dovuta al fatto che il soggetto ha questa facoltà che gli consente di ricondurre tutti gli atti di percezione a se stesso.
2. morale. l'imputabilità morale delle azioni è possibile solo se c'è un soggetto cui posso riferire queste questioni. La *persona* diventa motivo dell'imputabilità morale dei comportamenti. La persona è l'invariabilità della persona al variare di tutto il resto.

**Esperimento mentale del principe e del ciabattino.** Il principe e il ciabattino si scambiano i ricordi rimanendo nel loro corpo. Io dirò che non si tratta più dello stesso uomo: questo principe non è più quel principe, ma ora dirò che quel principe e quel ciabattino sono la stessa persona. Posso affermare che si tratta dello stesso uomo. **Lì giudicherò la medesima persona**, perché la condizione di vissuti che sono raccolti intorno a quell'individuo rimane la medesima. Le azioni commesse dal ciabattino prima della "trasmigrazione delle persone" andranno imputate al principe: è quello il fulcro della persona che mi permette di indicare il sé.

Su questa base Locke costruisce una teoria della volontà che deve necessariamente sottostare a presupposti diversi da quelli cartesiani. Che ne è del libero arbitrio?

Locke ritiene che volontà e libertà siano due **poteri del soggetto**, ossia due capacità che il soggetto è in grado di esercitare - e noi conosciamo per

via introspettiva con l'atto della riflessione. Quindi una volontà libera è - correttamente parlando - un tentativo di predicare un potere di un altro potere. Si potrà dire se l'uomo è libero, ma non se la volontà sia libera. La volontà è *il quel che voglio, e quel che voglio* è **sempre determinato**.

La volontà non è un modo di esprimersi del soggetto, non è l'idea cartesiana per cui la mia sostanza pensante diventa un soggetto volitivo; la volontà di per sé non è mai libera, è sempre condizionata. La libertà si pone su un piano diverso: è anch'essa un potere del soggetto - ma non è il potere di volere, è il potere di *fare*. È il potere di *dare corso alle volizioni*.

Se la volizione quindi è un'idea semplice che io colgo per atto riflessivo, la libertà consisterà nel potere di dar corso o meno di quella volizione. **Io non sono libero di volere una cosa o un'altra, ma sono libero di fare o non fare quello che voglio.**

**Altro esperimento mentale** Ci sono Tizio e Caio che discutono. Caio rivela a Tizio di avere voglia di passare del tempo con Sempronio. Lo fanno. Tizio lega Caio su una sedia dove c'è Sempronio, chiude a chiave la porta, e dice a Caio che sta facendo quello che vuole, perché effettivamente voleva stare con lui; ma Caio non è libero di vedere Sempronio; è necessitato a farlo - eppure sta facendo che vuole.

Locke con questa storia vuole svelare un'ambiguità linguistica che si nasconde sotto la nozione di volontà: la volontà è il nome che noi diamo ad una serie di atti volitivi (idee semplici), ma **non ha nessun corrispettivo metafisico, non c'è nessun soggetto che può essere libero o non può essere libero**. Fare qualcosa volontariamente non significa farlo liberamente come pensa Cartesio.

Libertà è libertà di tradurre nell'azione qualcosa; con Locke si separano **libertà** e **volontà** dell'*understanding* (soggetto - ma non in senso cartesiano!!).

Quindi ci saranno casi in cui agisco:

- liberamente e volontariamente
- volontariamente, ma in maniera necessitata.
- liberamente ma non volontariamente: sono libero di fare qualcosa che non voglio fare

Ma cos'è che determina il singolo atto volitivo? Con Hobbes avevamo trovato una spiegazione di tipo meccanicistico-fisiologico. A Locke non interessano i meccanismi fisiologici che determinano le idee.

Hobbes ci diceva: la volontà non è mai libera perché è il risultato di una

azione di forze. Quello che prevale e mette fine al processo di deliberazione è la volontà. Quindi la volontà non è mai libera, è determinata dal meccanicismo. Questa è la via che Locke non vuole prendere.

Ne cerca una ispirata all'intellettualismo etico: la volontà tende al bene.

Anche Locke all'inizio era convinto che l'intellettualismo etico fosse la risposta alla domanda sull'origine della volontà. Perché voglio qualcosa? Perché voglio il bene. Locke cambia idea e crea una nuova teoria della volontà. **La volontà non è mai determinata 'in positivo' attraverso una causa finale, ma è sempre determinata in negativo, per sfuggire a qualcosa.** La volontà non vuole mai andare da qualche parte, ma vuole sfuggire da altre cose. Questo elemento è il disagio (*uneasiness*). Uneasiness è la spinta che mi porta a volere ciò che mi fa non stare più nel disagio. Il disagio è qualcosa che percepisco e di cui ho la certezza data dalla percezione. Sul disagio non mi sbaglio; il disagio è una sensazione. È un punto di partenza molto fermo. **La mia volontà è sempre determinata dal desiderio di sfuggire al disagio, di togliermi da una situazione che mi dà fastidio.**

**Esempio dell'ubriacone** *Che il bene determini la volontà sembra essere una massima accettata da tutti, anche da me quando mi sono espresso in passato sull'argomento. Dopo un'indagine più rigorosa, concludo che il maggior bene non determina la volontà finché il nostro desiderio crescendo in proporzione ad esso, non ci faccia sentire il disagio della sua mancanza. Potrete convincere un uomo che l'abbondanza è superiore alla povertà, eppure fin quando egli si accontenta della seconda, e in essa non trovi disagio, non si muoverà affatto.*

*Un ubriacone può ben vedere che la sua salute va in malora, che i suoi beni si disperdono, che è avviato verso una vita di merda, tuttavia la sete abituale dei bicchieri lo trascinano alla caverna, benchè egli abbia ben in vista la perdita della salute e delle altre gioie della vita. Vede il bene maggiore e fa delle risoluzioni per seguirlo; ma quando è spinto dal disagio di non avere la sua bevanda preferita, il disagio lo motiva all'azione.*

Allora c'è spazio nella libertà: che non sta nel dar corso a un'azione, ma in quello spazio di sospensione tra la volizione e la realizzazione dell'azione in cui può intervenire la ragione. **Differire la realizzazione della volontà è una capacità soltanto umana.** Gli esseri animali, guidati solo dall'istinto, cioè e attraverso il disagio, seguono immediatamente il proprio piacere. La ragione è un principio che si crea quando si sospende o si posticipa la realizzazione della propria volontà.

La razionalità è una facoltà pragmatica: prende tempo e valuta i disagi. In questo prendere tempo c'è la speranza che la pressione del disagio si affievolisca. Quella che si chiama *libertà del volere* è la possibilità di far interferire la ragione nell'ordine gerarchico degli atti volitivi. Quindi:

- L'atto volitivo non è un potere dell'uomo, è frutto di un disagio;
- La libertà non è del tutto in nostro potere;
- Ciò che è in nostro potere è la ragione che mi permette di ristabilire la gerarchia della priorità, di stabilire la gerarchia dei disagi.

Questa concezione segna un punto importante nella storia della filosofia. Insegna che:

- c'è una costituzione filosofica del soggetto del quale i filosofi non possono fare a meno. (Kant metterà al centro di tutta la teoria il soggetto in questo senso, un *bisogno* del soggetto).

## Lezione 16: mercoledì 20 marzo (John Locke)

— Git mind —

Nella concezione lockiana l'essenza reale è inattingibile, perché io posso conoscere solo le qualità delle cose. L'essenza reale rimane preclusa. Il soggetto deve accontentarsi del processo di composizione delle idee frutto dell'attività dell'intelligenza. Il tipo di conoscenza di cui faccio esperienza riguarda le qualità che competono a determinati enti. Si chiama nominale perché la collezione di qualità che io individuo far parte della cosa che sto conoscendo sono raccolte sotto un nome. L'essenza nominale esprime l'essenza. L'essenza nominale esprime l'essenza.

Questo ci fa capire cosa significa l'affermazione di Locke (IV libro del saggio - sulla conoscenza). La conoscenza è sempre conoscenza di idee e mai conoscenza di cose. La nostra conoscenza ha un limite intrinseco, quello delle idee. Con Locke abbiamo l'espressione massima di tutte le implicazioni che adottano le filosofia che adottano l'idea delle idee come rapporto tra soggetto e mondo. Il canale di comunicazione tra i due poli è il canale rappresentativo delle idee. Le idee sono un medio attraverso il quale il mondo può entrare nella testa del soggetto. Non c'è altra maniera di comprendere le cose che rappresentandole. Questo sposta solo il problema dall'abisso che separa oggetto e soggetto.

La cortina delle idee è un, una soggettività innanzitutto passiva; ma oltre le idee non posso andare: porrò sepre ulteriori intermediari tra le idee e le cose. Non posso che parlare il linguaggio delle idee. Una serie di filosofi (Cartesio, Hume, Barkley) costruiscono le loro teorie filosofiche a partire dal limite entro cui è confinata l'attività del soggetto.

Thomas Reid sarà un grande oppositore di questa idea: è a capo di una scuola scozzese, la scuola del senso comune, che obietterà la aleatorietà di questi sistemi. A questi manca l'elemento di oggettività che ci può dire di **conoscere** il mondo in senso stretto. Il soggetto, cioè, si costruisce un mondo personale, senza nessuna corrispondenza con il mondo in cui le cose *realmente* sono.

Capacità di cogliere senza la mediazione delle idee la realtà e la natura delle cose in quanto tali. Jacobi e altri sosterranno che c'è bisogno di un **senso comune**, un sano intelletto rispetto al quale solo le sofisticherie dei filosofi possono avanzare dubbi sul funzionamento delle cose. Il senso comune mi fa dire che c'è una realtà fuori di me, fatta nel modo in cui la vedo. La discrepanza tra le idee e le cose è in realtà frutto di un eccesso di zelo dei

filosofi, che raffinando l'intelletto perdono il buon senso. La percezione diretta è un tipo di filosofia un po' più grezza, ma che ha il vantaggio di parlare la lingua della gente, la lingua del popolo; di riposare sulle ovvietà che una buona parte della filosofia ritiene che debbano essere il punto di inizio di una indagine filosofica.

Per Locke la mia conoscenza si costruisce su un lavoro che compio sulle idee. Già Hobbes aveva introdotto la separazione tra il mondo dei contenuti mentali e quello della realtà, con la differenza che la mente attinge alla realtà come base per costruire le sue rappresentazioni. Il lavoro della ragione procede secondo regole proprie, che non devono essere approvvigionate dalla scienza.

Ciononostante tratto distintivo della filosofia di Locke è lo spirito pragmatico. Sono ricacciato in una sorta di solipsismo epistemico?

Secondo Locke ci sono solo 3 ordini di realtà rispetto ai quali io posso avere una garanzia di esistenza, ma che di fatto coprono l'intera lunghezza del reale.

1. Garanzia dell'esistenza di me stesso (intuitiva). Come per il cogito, so che ci sono. Intuisco le mie idee, quindi *intuisco* la *coscienza*, che mi è più che sufficiente per affermare l'esistenza della mia persona. La via è intuitiva; del resto come il cogito. L'*ergo* del cogito non era una implicazione ma una conferma.
2. Garanzia dell'esistenza di Dio (dimostrativa). Posso dimostrarla razionalmente con l'argomento fisico-teologico, o **teleologico**. Nel mondo tutto è organizzato secondo fini, tutto risponde a qualcosa, a uno scopo che non è causale, non può essere casuale e rivela l'esistenza di una intelligenza. Con Locke si ha la prima formulazione compiuta dell'argomento dell'*Intelligent Design*, cioè del disegno intelligente. Questo argomento a partire da Kant farà guadagnare a Locke la fama di **deista**.

Deismo: posizione filosofica che ritiene che la religione debba essere concepita in maniera conforme al procedimento della ragione. La religione non richiede nessun tipo di rivelazione perché la rivelazione non parla il linguaggio della ragione. Della rivelazione va mantenuto che il mondo è costruito da un sistema di fini progettato da una intelligenza superiore a quella degli esseri umani.

Qual è il problema dell'argomento dei deisti? è il problema che all'origine della convergenza tra posizioni deistiche e ateistiche nella modernità. Il fatto

è che il deismo afferma l'esistenza di una intelligenza in grado di ordinare qualcosa, e non di un principio creativo. Nell'intelligenza cioè non c'è la capacità di essere causa delle cose del mondo. Il Dio dei deisti non è un Dio creatore; non hanno argomenti sufficienti per mostrare originarietà metafisica di Dio rispetto alla materia. Dio funziona come un architetto che ordina una materia già data, e questo per la tradizione giudaico cristiana non è sufficiente a rendere quella intelligenza un Dio. **Tant'è che per i deisti Dio è sempre un pensiero immaginente alla natura**, i deisti negano la trascendenza di Dio. I deisti affermano l'adeguatezza agli scopi di ogni parte della natura.

3. Garanzia dell'esistenza del mondo esterno nel momento della percezione sensibile (attraverso la percezione sensibile attuale). Quando entro in contatto con qualcos'altro e lo percepisco, sono certo che quella cosa esiste.

In tutto il resto io devo abbandonare la pretesa di una conoscenza certa. Introducendo la coppia conoscenza-probabilità Locke marca per tutti i suoi lettori una chiara distanza dal modello epistemico cartesiano. Per Cartesio la probabilità non può entrare in nessuna teoria della conoscenza. è degno di essere conosciuto solo ciò che è certo.

Ma dal momento che il modello filosofico non è più fondazionalista, e la filosofia diventa uno strumento di vita, per garantire una convivenza pacifica tra gli individui, **la probabilità può entrare a pieno diritto tra gli interessi dei filosofi.**

Sono probabili tutte le cose che non sono certe. Attraverso la percezione di qualcosa la verità della mia idea è motivo sufficiente per ritenere la ; Nella dimostrazione la catena di prove, godendo della medesima chiarezza intuitiva dell'intuizione, mi garantisce un grado di certezza che chiama il mio assenso. In tutti i casi in cui non arrivo a questo livello di certezza parlo di probabilità. Non sono più certo dell'esistenza delle cose quando non le percepisco.

Il problema dell'assenso (motivi soggettivi che mi portano a pensare qualcosa come vero) è il tema attorno al quale Locke costruisce tutta la sua teoria della conoscenza. L'assenso è chiamato da elementi esterni al soggetto stesso, che sono i gradi di affidabilità della testimonianza. Ciò che non conosco direttamente lo conosco attraverso altro, e questo 'altro' significa assumere un testimone, qualcuno che garantisca della veracità di ciò che mi trasmette. Un testimone attendibile e il numero di testimoni sono i due elementi che determinano il grado dell'assenso per le faccende che sono solo probabili.

**La fede** è una forma di assenso che si dà in mancanza di prove oggettive. Credo qualcosa quando posso intuirlo o dimostrarlo. Non dobbiamo fare l'errore di legare il concetto di fede al concetto di fede religiosa. La fede è una specialità epistemica della quale la fede religiosa è una specificazione ulteriore; ma a partire da questo luogo della filosofia moderna, il IV libro del Saggio di Locke, **la fede viene introdotta a pieno diritto nelle teorie della conoscenza come una forma specifica di assenso, di cui la fede religiosa è un caso particolare.**

Es. *Io credo che la città di Pechino esista anche se non ci sono mai stato.*  
Lo posso credere a partire da una foto, dalle notizie, ec..

**La ragionevolezza del cristianesimo** La fede riguarda tutti quegli elementi a cui la conoscenza non può arrivare. Se si tratta invece di credere in meno nell'esistenza dei miracoli o della divinità del Cristo, la questione può diventare più urgente. A questo proposito, Locke ha una teoria molto chiara, a fondamento di un libro importante che scrive nel 1695 che si chiama *\*La ragionevolezza del cristianesimo\*\*.*

Ragionevolezza del cristianesimo vuol dire affermare che ciò che viene insegnato nella dottrina cristiana è ragionevole, cioè compatibile con la ragione. Locke afferma questa compatibilità sulla base di una distinzione che prende dallo scettico Robert Boyl (chimico e teologo), distinzione tra **tre ordini di verità:**

- conformi a ragione
- contrarie a ragione
- superiori a ragione

Le verità **conformi a ragione:** quelle che la ragione accoglie senza difficoltà secondo i principi della logica. La ragione non fa fatica a confermare la validità. Sono conformi a ragione tutte le verità che non mi appaiono contraddittorie.

Le verità contrarie a ragione sono tutte quelle presunte verità che mi richiedono di sospendere l'uso della ragione, cioè i principi che regolano la mia attività di giudizio. Quelle **superiori a ragione** sono verità che la ragione non è in grado di reperire da sé, e che tuttavia non sono necessariamente contrarie. Il principio che Locke tiene come principio di orientamento nel valutare l'attendibilità o meno della Scrittura è questo: **l'autorità del mio testimone**, verità trasmessa dal mio testimone, **non ha mai il diritto di chiedermi di sospendere l'utilizzo della mia ragione.**

è un principio che vale per la - Dio non inganna; al contempo Dio non mi dà criteri di conoscenza costringendomi ad accettare cose che violano i principi della mia conoscenza. Queste verità, che non mi chiedono di violare i principi della logica, ma questi ultimi rimangono insufficienti per essere (e che tuttavia non contrastano con la religione), sono verità a cui posso dare un assenso.

Quanto più è attendibile l'autorità di chi propone verità superiori a ragione, tanto più io potrò credere come vere le cose che mi vengono insegnate. Nel caso della Scrittura, l'autorità è massimamente affidabile - è un testo consegnato direttamente da Dio. Non dimostro solo che Dio esiste, ma Dio è intelligente e organizza il mondo per fini in modo buono. L'autorità di Dio garantisce la verità di un contenuto della Scrittura. Ma di quale contenuto? Del contenuto della Scrittura che non chiede di sovvertire il principio della ragione.

Pertanto sono due gli insegnamenti della Scrittura che io accolgo solo in virtù della mia fede (con una certezza morale, cioè quasi-sicurezza):

1. messianicità del cristo. unico insegnamento della Scrittura che pur essendo superiore alla ragione si rivela conforme ad essa, proviene da una autorità verace, quindi ho tutti i buoni motivi per prenderlo per vero. è una certezza che Locke definisce **morale**, che abbiamo già incontrato per i profeti in Spinoza. è la certezza che gli fa accogliere il messaggio di Dio sulla base della consonanza di quel messaggio con il loro essere morale. Questo è il sigillo della certezza, una certezza non dimostrativa ma bensì morale.

Le certezze morali sono massimamente probabili. Sono certe come verità matematiche, ma non le posso mostrare. Ciò che le rende vere è l'autorevolezza del testimone.

Rispetto a tutte le altre questioni della Scrittura io posso legittimamente sospendere l'assenso perché non ho sufficienti strumenti per ritenerle veri. Credere nei miracoli e tutta un'altra serie di questioni accessorie che fanno da corredo all'unico messaggio della Rivelazione accompagnano solo la sostanza della mia fede.

Si abbandona la concezione per cui la fede e la ragione siano due strade parallele. Non c'è più il Credo quia absurdum.

La fede è in dialogo strettissimo con la ragione, e la ragionevolezza del cristianesimo non significa solo ridurre alla ragione i contenuti della religione, ma significa che anche nella credenza, che è una forma di assenso, io sono

vincolato dai principi della ragione, i quali **non sono sufficienti, ma non possono essere abrogati**.

Queste sono tutti influssi spinoziane. Ma per Spinoza la religione non arriva mai alla verità. . . usa il linguaggio metaforico sotto al quale si deve rintracciare la vera verità, quella dell'ordine logico dell'esistente, quindi un po' diverso. Inoltre, occorre sottolineare come non vi siano contatti diretti e indiretti e tra i due autori e tra i due scritti.

La ragionevolezza del cristianesimo apre la strada a ripensare il rapporto tra fede e ragione. Questo darà vita a due tendenze:

1. il deismo
2. *La religione nei limiti della semplice ragione* (Kant)

La tolleranza come affermazione del pari diritto di tutte le confessioni è basato su questa concezione epistemica. Nessuno di noi può pretendere di avere ragione sugli altri. La cautela epistemica che non mi consente di dire che è impossibile in linea di principio che la materia pensi è la stessa che non mi consente di dire che un a religione positiva è più vera dell'altra, e vada in questo senso privilegiata. La religione ci spinge a un punto oltre il quale ognuno ha il diritto di credere quel che vuole e il dovere non imporlo agli altri.

Se per Spinoza la gente va lasciata libera di pensare è a salvaguardia dei filosofi, che servendosi della ragione, arrivano ad affermare cose percepite come dannose per la stabilità sociale, nel caso di Locke ognuno è libero di pensare ognuno quello che vuole non perché così ognuno può pensare giusto, ma perché \*\*non ha nessuna rilevanza ciò che pensa rispetto a ciò che veramente importa, cioè che questi pensieri non si impongano con qualche diritto sui pensieri degli altri.

L'obiezione di coscienza nasce in uno spazio inviolabile dell'individuo. Importante è che ciò che si pensa non condizioni la maniera in cui l'individuo nella società entra in contatto con le norme della salvaguardia della comunità - questo lo diceva anche Spinoza: bisogna giudicare le opere e non i pensieri, perché le opere possono essere effettivamente dannose. Lo spazio pubblico in cui si traducono le idee deve essere un contesto di compatibilità.

Questa è un'idea che i moderni coltivano: la libertà di pensare è diversa dalla libertà di espressione. Se in quest'ultima l'autorità statale può intervenire, essa non può intervenire nella libertà di pensiero. Questo scenario crea una visione del dotto come molto isolata; ognuno può cercare la verità nel proprio isolamento.

A un certo punto i filosofi si rendono conto che la libertà di pensiero, senza libertà di espressione, è una libertà effimera. Non mi serve a nulla pensare quello che voglio se non lo posso dire, se non posso far circolare le mie idee. Il dotto è in grado di capire quello che si dice, che in un contesto differente potrebbe sembrare pericoloso o sovversivo. Quando il dotto parla ai suoi simili è legittimato a mettere in discussioni i principi su cui la società si regge, in un contesto protetto che deve necessariamente darsi per il progresso dell'umanità. Questo è il contesto della sovranità illuminata, in cui in uno spirito pluralista le idee vengono discusse, maturano, e consentono all'umanità di venire trainata verso l'alto. Il sovrano accoglie i consigli dei dotti. Questo è uno strumento che traina l'umanità verso il progresso. Ma queste idee erano ancora estranee a Locke, saranno le idee portanti dell'Illuminismo successivo, che verrà formalizzato solo da Voltaire, una forza che attraverso la cultura porta l'umanità a migliorare se stessa.

A Locke manca questa concezione di filosofia della storia per cui l'umanità fa parte di un ordine di sviluppo complessivo.

Locke fa un discorso che riguarda individui i quali in maniera quasi atomica, nel loro privato.

Ecco perché si può scindere la libertà di pensiero dalla libertà di espressione.

## Deismo

Ma sto deismo quindi? è uno di quei casi in cui la filosofia ufficiale si accanisce e lo rende protagonista di una importante vicenda che probabilmente non si sarebbe trovato a costruire da solo.

Il principale oppositore del deismo è Samuel Clarke, un famoso corrispondente di Leibniz. è un sostenitore di Newton, cioè di una scienza rigorosa ma bensì compatibile con i principi della religione cristiana (Newton aveva affermato che alcune ricerche trascendono completamente il dominio della scienza empirica - *Hypotheses non fingo*, non faccio ipotesi su ciò che non posso sperimentare). Il non addurre ipotesi significava non volere usare lo strumento della scienza per non fare ipotesi in campo religioso.

C'è un libro di Guicciardini che si chiama *Newton*, una biografia intellettuale dove si pone grande attenzione all'altra faccia di Newton.

Clarke come sostenitore della compatibilità tra scienza e religione cristiana attacca i deisti, pensatori che crescono all'interno di un ambiente molto vicino a quello di Locke (i neoplatonici di Cambridge), accusandoli di convergere tutti su un unico punto: quello dell'affermazione della **necessità di ridurre**

**l'insegnamento della religioni a contenuti morali e quindi razionali.**

La religione è un insegnamento morale perfettamente comprensibile dalla ragione.

C'è un punto importante su cui i deisti divergono da Locke, che riguardano lo statuto delle verità superiori a ragione: possono essere accolte per Locke, mentre per i deisti sono una e una sola cosa con le verità contrarie a ragione. Nella Rivelazione si possono accogliere solo le verità comprensibili alla ragione.

Opera principale di John Toland è **Cristianesimo senza misteri**, significa cristianesimo senza verità superiori alla ragione. Devono uscire dall'insegnamento del cristianesimo, che è un insegnamento morale che si radica nella capacità della ragione del trovare certezza nel solo utilizzo dei propri strumenti. È interessante che il deismo nasca nel contesto dei neoplatonici di Cambridge - che si chiamavano così perché affermavano l'esistenza delle nozioni comuni - indicava che si possa distinguere tra bene o male, che la vita dell'anima continui; queste sono verità che non hanno bisogno di essere cercate nella rivelazione, **ma sono conformi alla ragione**. La ragione ha in sé tutto ciò che serve alla vita morale; nella religione c'è solo un racconto delle stesse cose in modo un po' più persuasivo.

## Lezione 17: lunedì 25 maggio (David Hume)

inconsistenza delle pretese della ragione umana di affermare l'esistenza di una realtà indipendente dal soggetto alla quale deve cercare di conformarsi.

Con Hume abbiamo una filosofia fortemente incentrata sul soggettivismo (il soggetto è centrale nella modernità, è il punto di osservazione della realtà e su di esso si costruiscono i criteri epistemici su cui si costruisce la filosofia.

Assunto soggettivistico della modernità arriva al punto massimo di estremizzazione. Hume nel 39 scrive il *saggio sulla natura umana*.

Vuole fare la stessa cosa che ha fatto Newton per la natura fisica: adotta il metodo sperimentale per studiare l'uomo.

È DIFFICILE FARE ESPERIMENTI SULLA NATURA UMANA: l'uomo appena viene messo sotto osservazione cambia, finge.

Come si può trasporre l'esperimento della natura umana? Si estendono al massimo le condizioni di osservazione. Allarghiamo lo spettro delle situazioni in cui vediamo l'uomo agire e comportarsi in un certo modo, per nutrire di nuovi elementi la nostra esigenza di trovare dei principi di regolarità all'interno della natura.

L'immagine con cui si apre il *Saggio sulla natura umana: Tribunale della ragione umana* - un'immagine kantiana: Kant concepisce la critica come la di fronte al tribunale della ragione è imputata di fronte a se stessa, è imputata in un processo che la riguarda. È una immagine questa che Kant riprende da qui, ed è fondamentale in quanto ci restituisce l'esigenza di consolidare l'idea per cui la ragione diventa l'ultima pietra di paragone di ogni verità.

E come lo fa? Andando a cercare l'origine delle nostre conoscenze, che anche secondo Hume va cercata nell'esperienza. Il metodo sperimentale teorizza qualcosa che Locke aveva praticato più che teorizzare: limitare l'osservazione **solo a ciò che è osservabile**, cioè alla nostra sensibilità, esterna o interna. Per questa ragione lo studio della natura umana deve partire da un'immagine introspettiva del soggetto, che guarda all'interno della propria mente osservando ciò che vi succede, senza introdurre nessuna ipotesi. Quando osservo ciò che accade all'interno della mia mente io mi trovo di fronte a una serie di percezioni che **si distinguono tra loro per il grado di vivacità**.

Hume non accetta la teoria di Locke del foglio bianco, cioè che c'è qualcosa di esterno all'oggetto che causa ciò che avviene dentro al soggetto. Questa per Hume è una implicazione metafisica troppo forte; Locke non ha messo

affatto in dubbio questa affermazione, anzi l'ha posta alla base della sua teoria.

L'esistenza di qualcosa di esterno al soggetto è provata in modo indubitabile dalla percezione sensibile attuale che fa sì che nella condizione di passività del soggetto arrivino dei contenuti che il soggetto altrimenti non avrebbe.

La derivazione delle idee dall'esperienza è qualcosa che Hume rifiuta, pur mantenendo un presupposto empiristico, cioè riconoscendo che tutte le nostre conoscenze sono in ultima istanza riducibile ai cinque sensi. **Ma che cosa sia a determinare queste sensazioni, è qualcosa a cui il filosofo non può rispondere.**

Delle percezioni alcune sono più vivaci altre più opache.

**Distinzione impressione e idee** Le percezioni si distinguono in impressioni e idee. Le percezioni sono **tutti** i nostri contenuti di pensiero. Le impressioni sono **vivaci**, le idee sono **opache**. È SBAGLIATO DIRE CHE LE IMPRESSIONI SONO PERCEZIONI ATTUALI; non sono impressioni quando il soggetto è presente - questo implica una presa di posizione metafisica in cui Hume non vuole mettersi.

Non dobbiamo inferire l'esistenza dell'oggetto dalla nostra percezione di esso. Hume dice: **le nostre percezioni derivano da cause ignote**. Esistono le percezioni sicuramente, ma che cosa sia che le determina è qualcosa in merito al quale non posso esprimermi con certezza.

L'unica cosa che posso dire è che tra le impressioni e le idee c'è un rapporto di derivazione. **Non ho idee senza impressioni**, lo vedo tramite osservazione dei miei contenuti mentali. Quando vedo le idee vedo che sono la versione "leggera" di qualcosa che prima era vivace, di qualcosa che **ho trattenuto nella mia memoria**, di qualcosa che può riacquistare o meno vivacità, oppure perdere vivacità fino a sparire. C'è un rapporto di corrispondenza tra le impressioni e le idee. A questo si arresta quello che posso dire circa la loro origine.

Tuttavia, stante che tutte le nostre conoscenze derivano dai sensi (quindi conoscenze a posteriori), **la nostra mente è capace di stabilire delle connessioni tra le nostre idee che non rispondono necessariamente alle connessioni che noi percepiamo tra le impressioni corrispondenti**. Cioè: quando io osservo le idee - percezioni che ho trattenuto nella mia mente - io posso liberamente connettere questi contenuti mentali, ossia

**stabilire delle connessioni** che non sono quelle che io ho individuato originariamente tra le impressioni, e rispetto alle quali ero passivo.

Anche questo è un insegnamento lockiano, in quanto Locke diceva che la mente ha una capacità di attività nella costruzione delle idee.

A cosa serve a Hume questa distinzione? A introdurre una ulteriore presa di distanza rispetto all'atteggiamento pittorico della mente lockiana, che voleva che le impressioni ritraessero all'interno della mente; pur senza riuscire a rendere conto delle connessioni che si davano nella natura.

A livello di impressioni vivaci, acquisiamo contenuti e impressioni vivaci di questi contenuti.

A livello di idee riusciamo ad acquisire connessioni tra i nostri contenuti di pensiero, che non hanno nulla a che vedere con le connessioni percepite passivamente dalla realtà.

**Conoscenza a priori e a posteriori** Se tutte le conoscenze sono passive, cioè derivano dall'esperienza, **le connessioni tra queste conoscenze possono essere a priori**. Con Locke si ha qui l'atto di nascita della coppia a priori/a posteriori, che fino ad ora aveva solo avuto la funzione di indicare la via che la funzione seguiva nello spiegare i fenomeni. Stante il fatto già affermato da Locke che la conoscenza si dà per composizione di idee, questa conoscenza può seguire **due strade: a priori\*\* e a posteriori**.

Quando io connetto due idee **a priori**, io prendo due contenuti mentali trattenuti nella memoria e li unisco tra loro sulla base di regole di cui la mente dispone indipendentemente da qualsiasi connessione abbia riscontrato tra le impressioni. Queste sono le **regole della logica**, che per Hume sono 2:

1. principio di non-contraddizione
2. principio di identità

Di lì a poco le regole della logica (proprio in quegli anni diventeranno 3 - verrà aggiunto il principio di ragion sufficiente, ma per questo ci vorrà Leibniz). Sono le regole della logica aristotelica. In questo processo ottengo conoscenze necessarie e massimamente certe. **Conoscenza necessaria** significa che **il suo contrario è impossibile**. Es. che il triangolo abbia tre lati. Leibniz nel principio di ragion-sufficiente contesterà teoricamente uno dei fondamenti della teoria humiana.

Caratteri di una conoscenza necessaria:

- il contrario è impossibile
- assolutamente certe
- sarebbero vere anche se non ci fosse nessun triangolo al mondo (anche se non ci fosse nella realtà nessuna connessione di impressioni corrispondente a quella che ho stabilita a priori).

Le conoscenze a priori si dicono **verità di ragione**: non mi consentono di percepire il contrario.

Questo tipo di conoscenza **non ha bisogno di trovare conferma nell'esperienza, non ha bisogno cioè di trovare conferma nelle connessioni delle impressioni**. Questo è l'unico tipo di conoscenza in cui posso pervenire ad una certezza. Tutta la matematica è fondata su giudizi a priori, su queste **connessioni analitiche**: io posso pervenire alle mie conoscenze componendo e scomponendo le mie idee. È vero che i contenuti arrivano tramite impressioni, ma non le impressioni.

**Leggi di associazione delle idee** Tuttavia la mente dispone di un'altra capacità per connettere le idee, di capacità a posteriori. Può cioè riprodurre le connessioni che ha percepito tra le impressioni. Può riprodurle e può modificarle.

Quali sono queste connessioni che la mente percepisce tra le impressioni, e che fungono da leggi nelle connessioni a posteriori? Le **leggi dell'associazione delle idee**.

Le **conoscenze a posteriori** si dicono **materia di fatto**.

Secondo queste leggi, che non sono una novità nella storia della filosofia, qui diventano delle leggi canonizzate, che se sono leggi significa che **Hume ci è arrivato osservando casi e formulando ipotesi, secondo il metodo sperimentale**. Trova cioè principi che possano giustificare il funzionamento della maggior parte dei casi osservati, fatta salva la possibilità di smentita. La nostra mente procede infatti sempre in maniera induttiva, cioè collezionando casi e generalizzando. Ma l'**induzione** ha un **grandissimo problema**: quando non ha a che fare con una classe determinata di oggetti, **può sempre essere smentita**.

Se le leggi dell'associazione regolano le connessioni a posteriori che la mente stabilisce tra le idee, sono identificabili in alcuni capi.

1. **legge della somiglianza**: quella per cui dico che un volto assomiglia a un ritratto, o un quadro assomiglia a un modello

2. **legge della continuità spazio-temporale:** quella con cui costruisco un palazzo della memoria, ripercorrendo le stanze. percepisco tra quelle stanze la loro connessione in una contiguità spazio-temporale.
3. **legge della causalità**

Sono le tre leggi con cui la mente associa le idee, non esclusivamente sulla base di principi che possiede a priori.

Queste conoscenze non entrano nel novero di certezza incrollabile entro il quale si trovano solo le conoscenze a priori; queste sono connessioni nelle quali la sensibilità del soggetto, le circostanze dell'osservazione possono avere una parte importante nel disallineare i giudizi degli altri individui. Il fondamento di certezza di queste connessioni è debole.

Quando si include nel novero di connessioni a posteriori la causalità, questo può diventare un problema importante. La causalità fino a questo punto della filosofia **era ritenuto un legame metafisicamente fondato** (Cartesio: nell'effetto deve esserci sempre minore o uguale realtà rispetto alla causa) e **necessario** (relazione tra causa ed effetto unidirezionale e necessaria, per cui l'effetto è implicato nella causa ed è realmente implicato nella causa).

Il legame causale è necessario, la conoscenza del legame è certa, e su questa si costruisce la scienza della natura, la scienza delle connessioni necessarie dei fenomeni. Per rispettare questa idea la scienza moderna aveva deciso di **escludere le cause finali** da questo tipo di scienza. Le cause efficienti hanno in sé il loro effetto - e in tutta la scienza moderna della natura; il meccanicismo e la scienza moderna avevano nella necessità del legame causale tra i fenomeni uno dei suoi pilastri. La scienza è un dominio certo.

Il probabile invece non si può dimostrare ma si riscontra con una certa regolarità. Quanto più raccolgo dei casi che si svolgono in un certo modo, tanto più posso pensare di avere una conoscenza probabile, cui però non posso arrivare in ultima istanza con la mia sola ragione. La scienza non si muove nel verosimile.

Introdurre la causalità tra le leggi di associazione delle idee significa **privare la scienza del suo fondamento epistemico, declassare il sapere scientifico come modello di sapere dotato di strumenti matematici a sapere solo probabile la cui responsabilità cade totalmente sul soggetto.**

Queste conoscenze probabili non sono propriamente conoscenze, ma **credenze** (*belief*). Belief è lo stesso termine che aveva utilizzato Locke quando parlava della fede, cioè di quel sapere che io ottengo per testimonianza.

Le credenze sono la grande intuizione di Hume, che capisce che nella nostra mente stanno dei contenuti a cui io do il mio assenso sulla base di una spinta della mente che mi porta a stabilire delle connessioni così immediate tra le mie idee che io scambio per impressioni.

Cosa distingue una credenza da un'idea normale? Il fatto che la mia credenza è **carica di aspettativa**, e in quanto tale io mi aspetto che quella cosa succeda...e me lo aspetto così fortemente da caricare quell'idea di una vivacità **che me la fa scambiare per un'impressione**, quindi io mi inganno e credo di percepire qualcosa che in realtà ho introdotto surrettiziamente nella mia percezione in maniera arbitraria.

es. Quando ho l'impressione del fuoco, trattengo l'impressione del fuoco nella mia mente e la trasformo in idea; quando connetto il fuoco con il calore (o con il fumo, o qualsiasi effetto del fuoco), **carico l'idea del fuoco di questa percezione** e mi illudo di aver percepito questa cosa insieme all'idea: **questa è una credenza**. Io accompagno l'idea di fuoco con l'idea di bruciore, come in un legame immediato e necessario frutto di una illusione della mente.

La credenza acquista una vivacità dovuta al carico di aspettativa da cui io la investo, tale da percepirla come impressione; io mi illudo di aver percepito la stessa idea la connessione che essa ha con il suo effetto come se quella connessione fosse parte dell'idea stessa.

Le conoscenze probabili sono non necessarie, **cioè il loro contrario è logicamente concepibile**. Quando io penso al contrario di una credenza, la mia mente non "va in corto circuito" come quando penso ad una verità di ragione. Quando penso ad una credenza possono pensare il suo contrario senza violare una legge logica.

A fondamento della creazione delle credenze non sta la ragione, ma **l'istinto**. Alla base delle c'è un istinto, non meno nobile della ragione, che mette capo all'abitudine, che è la grande patologia e la grande salvezza della natura umana. Nel considerare la natura umana Hume ha l'atteggiamento valutativo dello scienziato. La natura è fatta di tante cose tutte ugualmente nobili. Vanno attribuite all'istinto la maggior parte delle conoscenze che noi abbiamo. Credenza è frutto di una abitudine. Ho degli elementi a posteriori, delle connessioni a posteriori tra questi elementi, che esperisco continuamente, e **tutto ciò contribuisce la parte non razionale della mia natura in modo tale da portarmi a pensare che in natura si dia un sistema di cause**; ma questa impostazione ha un **fondamento esplicitamente soggettivo, un fondamento esplicitamente psicologico**. Nulla ci autorizza

a dire che il mondo è fatto così.

Il mondo è un insieme di percezioni che noi connettiamo sulla base di regole che noi connettiamo sulla base della nostra sola natura. Il soggetto stabilisce le cose sulla base di un istinto naturale che lo porta a vedere le cose in un certo modo. **L'ambito dell'a posteriori non è affatto squalificato.**

Es. Immaginiamo una ricca bottega in una città, dove due mercanti fratelli a fine giornata fanno i conti di quello che hanno guadagnato, una lista molto lunga di cifre che devono sommare. Come sono sicuri ad aver fatto i conti tutti giusti? Prima li faranno una volta, poi magari li fanno altri due volte, e poi confrontano i loro risultati. Questo non è un metodo di verifica a posteriori sulle conoscenze della ragione. La ragione è infallibile ma in un ambito molto stretto - li può rivendicare una necessità delle loro conoscenze.

Ma non appena le intuizioni, gli elementi evidenti diventano radi ecco che la ragione da sola non ce la fa più ed ha bisogno di scavalcare il confine della certezza e cercare conferma nell'ambito della probabilità, che ha criteri esterni alle cose stesse, a posteriori.

---

Per Kant ci sono giudizi analitici a priori e giudizi sintetici a posteriori. Quando sono nelle verità di ragione sono nell'ambito dei **giudizi analitici a priori**. Ma questo pone un problema su **trovare nuove conoscenze**.

I giudizi sintetici a posteriori sono giudizi in cui metto insieme cose che non sono analiticamente implicate, ma per farlo ho bisogno di "materiale", dell'esperienza, non ci posso arrivare solo con la testa. Ma se non ci posso arrivare con la testa, mi manca la garanzia di necessità dell'a priori.

I primi giudizi sono bombe di certezza ma sterili; i secondi mi permettono di ampliare la mia conoscenza ma solo nell'ambito della probabilità.

---

Non possiamo illuderci di dare la versione finale delle cose, non possiamo sapere come funzionano le cose; e questa, dice Kant, è l'intuizione geniale di Hume: il mondo è costruito su sistemi soggettivi. È il soggetto che pone i termini conoscitivi del suo mondo.

**NON ESISTE UNA CAUSALITÀ DELLE COSE, siamo noi soggetti che mettendo insieme elementi desunti dell'esperienza, mettiamo insieme delle credenze alle quali assegniamo un valore predittivo.**

**Le credenze sono idee performative.**

**Al di là delle percezioni che posso riferire a qualcosa fuori di me, non ci sono dei sostrati che hanno le stesse caratteristiche che io attribuisco loro; non ci sono rapporti necessari tra le cose che io cerco di riprodurre nella mia conoscenza; il mondo è un insieme di percezioni che sono nella testa dei soggetti\*\*.**

**Lezione 18 persa**

**Seconda parte del corso: aprile-maggio 2024**

## Lezione 19: lunedì 15 aprile

### Leibniz

Suo malgrado il fondatore della filosofia classica tedesca. Segna anche l'inizio di una filosofia nazionale tedesca, di una tradizione filosofica con dei tratti peculiari che ancora oggi attribuiamo ai filosofi tedeschi.

Ma Leibniz non è proprio un tedesco, è un *cives mundi* che teorizza una comunità di esseri umani al di là delle determinazioni geografiche e nazionali. Non scrive quasi nulla in tedesco, scrive in latino e in francese. È un dotto che viaggia in tutta Europa, trascorre anni in Francia, va in Olanda da Spinoza, va in Italia, viene inviato a Vienna; è un personaggio che si muove sulla scena internazionale.

Il progetto filosofico che anima tutta la sua filosofia: una comunità cristiana sovranazionale, un ecumenismo cristiano che vuole guarire i dissapori che a partire dalla Riforma sono nati. Attorno a questo elemento si creano i diversi interessi della filosofia leibniziana.

È un dotto poliedrico, il suo mestiere non è fare il prof universitario, tra i suoi interessi troviamo:

- Logica simbolica
- Protobiologia → studio del corpo improntato all'idea di organismo.
- Corsi universitari di Giovanni Leghissa :)

È un "dotto che parla ai dotti", è figlio di professori universitari; studia a Lipsia dal padre del fondatore dell'Illuminismo tedesco, Christian Tomasius: Jacob Thomasius. Lui è un giurista quindi Leibniz inizia a studiare il diritto. Non proseguirà però in questi studi perché avrà un incarico lavorando per l'elettore di Magonza, fino agli anni '70, quando diventa bibliotecario e storico di corte ufficiale ad Hannover, nella casa degli Hannover, imparentata con il ramo di Giorgio I, re d'Inghilterra. La madre di Giorgio I è la grande protettrice di Leibniz, colei che gli commissiona tutto quello che fa.

La sua produzione scientifica può essere definita *sregolata*.

Leibniz **non fa un sistema filosofico**; scrive una serie di opuscoli, libretti, indirizzati anche a chi non è filosofo.

La prima opera più o meno sistematica è del 1765 (Leibniz era già morto e stramorto) - quando vengono stampati i *Nuovi Saggi sull'Intelletto Umano* - opera che era stata scritta nel 1704 come critica al *Saggio* di Locke. Quando Locke muore nel 1704 Leibniz evita di pubblicare questo testo per rispetto

verso Locke.

**Quest'opera determina un cambio di paradigma.** Ha sicuramente avuto un impatto su Kant: Kant è Kant anche perché ha potuto leggere questo saggio qui.

Ma la ricezione di Leibniz ha un peso importante anche nella filosofia tedesca pre-kantiana. Anche 'la voce ufficiale della filosofia tedesca pre-kantiana', Christian Wolff - che

- introduce una nuova terminologia filosofica tedesca
- organizza la divisione delle discipline filosofiche in modo da renderla compatibile con l'insegnamento universitario

Christian Wolff viene messo in contatto con Leibniz per scrivere la sua prima opera matematica; Leibniz lo prende nella sua stretta cerchia di amanuensi e Wolff ha così accesso a un serie di teorie leibniziane che non avevano avuto altra circolazione.

Wolff nei manuali è ritratto come l'"organizzatore" della dottrina filosofica leibniziana, ma questa è un'invenzione degli anni '40 del '700 quando la Germania sente il bisogno di rivendicare un'identità nazionale di fronte alla pressione che facevano sui confini le filosofie forti di allora, l'empirismo e il naturalismo francese. Viene quindi inventata la "filosofia leibniziano-wolffiana", Leibniz diventa un prodotto DOP tipicamente tedesco, da esportare all'estero come il parmigiano. LEIBNIZ PARMIGIANO.

Ma non esiste una filosofia leibniziano-wolffiana. Ci sono molte tesi wolffiane che non appartengono a Leibniz.

Il punto di partenza della filosofia Leibniziana (1686) è la sostanza individuale. 1686 Leibniz pubblica un *Discorso di metafisica*, un brevissimo trattatello, una raccolta di tesi enunciate in una sorta di schema riassuntivo. In questo *Discorso di metafisica* compare il concetto di sostanza individuale, che diventerà poi la **monade**. Ma il concetto di monade verrà fuori solo 30 anni dopo il discorso di metafisica.

La sostanza individuale è una sostanza "onnimodo determinata", cioè una sostanza il cui concetto contiene tutte le determinazioni a a partire dalle quali è possibile ricavare ogni qualità di quella sostanza. Un concetto completo comprende tutte le determinazioni di una determinata cosa. Nel concetto completo io ho di una cosa tutti gli attributi, cioè tutte le proprietà essenziali e tutte le proprietà accidentali. La sostanza individuale, essendo espressa da un concetto completo, non è un genere, una specie, un universale; ma

è sempre un particolare. Per questo tutti gli elementi che noi eliminiamo dal concetto di qualcosa quando vogliamo darne una definizione secondo la logica aristotelica dei generi e delle specie, vengono ricompresi da Leibniz all'interno del concetto della cosa. Si dice "concetto onnimodo determinato", perché è un concetto precisato, cioè determinato, in ogni sua parte.

La sostanza individuale ha quindi un'essenza che risponde, come insegnava Aristotele, al **criterio della concepibilità** - cioè ai principi logici. Ciò non contraddizione, identità, e un terzo principio che Leibniz aggiunge: **principio di ragion sufficiente**.

È quel principio che dice che c'è sempre una ragione (*ratio*), o motivo fondante, che determina una cosa ad essere, e ad essere quel che è. Kant negherà questo principio. La ragione sufficiente è quella *ratio* che mi basta a spiegare come mai qualcosa è ed è *come* è.

Nell'essenza della sostanza individuale ho tutte le ragioni che rendono la sostanza una sostanza individuale, cioè quella particolare sostanza. Ciò significa che la sostanza individuale ha in sé la ragione del proprio sviluppo; le ragioni sufficienti di ciò che quella sostanza farà (patire, volere, ecc.) devono essere iscritte nell'essenza di quella sostanza; la sostanza non può cambiare sulla base dell'interazione con altro.

In altre parole, la sostanza individuale è isolata: non ha *commercium* con ciò che è fuori di lei. Con Leibniz si parla di *panpsychismo*: Leibniz ritiene che ogni cosa sia una sostanza individuale - ogni cosa è qualcosa di perfettamente *determinato in tutte le sue determinazioni* (onnimodo determinata).

Su questa determinazione onnicomprensiva si basa il principio di identità degli indiscernibili. Identità degli indiscernibili dice che ciò che è indiscernibile è anche identico. Non ci sono due foglie che sono uguali - ogni foglia intrattiene un rapporto diverso con il resto delle foglie del parco e con il resto dell'universo: non c'è possibilità di interazione con altre sostanze individuali. Le sostanze individuali, non essendo noi in una condizione di solipsismo ma trovandoci in un universo popolato da un'infinità di sostanze, **le sostanze stanno in rapporti con le altre sostanze come punti di vista prospettici sull'universo**.

L'universo è tutto popolato di sostanze individuali le quali sono ognuna un punto di vista sulla totalità dell'universo. L'immagine per capire questo è il "Mag/Meg/Magneti con le stanghette!!", insomma quel gioco. Le sostanze individuali sono i pallini, ognuno ha un punto di vista sulla totalità di tutti gli elementi. Le relazioni all'interno della totalità sono esteriori, non si influenzano tra di loro. Ogni sostanza individuale può essere intesa come un

punto di vista sulla totalità.

Le relazioni tra le sostanze sono modi di percepire le sostanze; sempre legate da rapporti che dipendono dal fatto; che ognuna di esse è un punto di vista sul medesimo universo, che *deve* accordarsi con il punto di vista delle altre. Questa è l'armonia prestabilita.

L'armonia prestabilita dice che l'universo creato - Leibniz ha una posizione teistica di un Dio che crea - ha creato un universo in cui le sostanze individuali sono tra loro in una relazione armonica, cioè tale per cui la maniera in cui ciascuna si rappresenta l'universo è conforme a quella di tutte le altre sostanze. Ogni sostanza è come uno specchio delle altre.

Questa armonia è *prestabilita* da Dio.

Questa è la soluzione che Leibniz trova per spiegare come le sostanze, pur essendo completamente determinate in se stesse, riescono ad accordarsi con le altre sostanze - e questo non sulla base di una interazione meccanica (come aveva fatto Cartesio e prima ancora Newton); ma **sulla base di un finalismo voluto dal Dio architetto, che ha creato le cose secondo un piano**. Leibniz fa questo esempio per spiegarci cosa intende per armonia prestabilita (questo fondamento è l'unico elemento leibniziano che Wolff incorpora nella sua filosofia).

Esempio: tutti i rapporti di dipendenza causale tra sostanze sono stati spiegati sulla base di principi che prevedevano l'interazione - diretta o indiretta - tra le sostanze. I due modelli che Leibniz ha a disposizione:

- modello cartesiano influssionismo diretto (Cartesio)
- modello occasionalista di influssionismo indiretto (Malebranche,

Esempio è quello di due orologi che segnano perfettamente la stessa ora. Come è possibile?

- secondo i cartesiani, i due orologi segnano la stessa ora perché ci sono dei meccanismi tali per cui allo scattare di una lancetta scatta anche quella dell'altro orologio. C'è un urto, un contatto che fa sì che allo scattare di una scatta anche l'altra. Il problema sorge quando dobbiamo valicare i confini dei corpi, del mondo esteso.
- secondo gli occasionalisti Malebranchiani, c'è invece l'orologiaio, che interviene ogni secondo e aggiusta le lancette
- soluzione **armonicista** di Leibniz: l'orologiaio è talmente perfetto ed è stato talmente bravo che ha creato due orologi perfettamente sincronizzati i quali mantengono la sincronia senza bisogno di nessun intervento. Sono perfetti perché sono stati fatti da un orologiaio perfetto.

Ci sembra che ci sia una correlazione causale tra le due cose, ma questa correlazione è soltanto un nostro modo di interpretare qualcosa che avviene esclusivamente sulla base di una rapporto armonico che non prevede nessuna correlazione.

*L'ordine delle idee e l'ordine delle cose...* Se con Spinoza avevamo una cosa che poteva considerare in due modi diversi, con Leibniz abbiamo un vero parallelismo: l'ordine delle cause del mondo fisico è *perfettamente armonizzato* con l'ordine delle cause del mondo mentale. Ma questo parallelismo serve a spiegare **tutte** le interazioni tra le sostanze. Tutte le connessioni che leggiamo nell'ordine della causalità sono in realtà sviluppi di un unico ordine pre-determinato da Dio. Adesso argomentiamo questa cosa, dobbiamo capire come Leibniz arriva a questa conclusione e quali sono gli argomenti che porta a sostegno della sua ipotesi.

**La monade** In *Monadologia o principi di filosofia* (1714), dove Leibniz annuncia la tesi che una sostanza individuale onnimodo completa e determinata non può che essere concepita come una monade, cioè un atomo, una *unità*. Questo perché soltanto l'unità, che è sinonimo di *semplicità* - ciò che è unitario non è composto di parti, non è qualcosa che può mutare sulla base dell'interferenza di altri corpi, o perché si scontra con altri corpi; può mutare solo sulla base di un principio interno di sviluppo. Per questo motivo gli **atomi** devono essere **immateriali**, e sono punti di energia, *punti di forza*. Ciò che sta nello spazio può invece sempre essere scomposto.

Nella metafisica cartesiana la forza faceva interagire le sostanze; Nella metafisica della sostanza leibniziana la forza è la sostanza, la sostanza è *vis*, e queste monadi sono centri di forza, ossia *entelechìe*, principi dinamici teleologicamente orientati. La monade è una forza percettiva, o *vis rappresentativa*, un punto di attività percettiva. Le sostanze individuali sono specchi dell'universo, cioè percepiscono l'universo. La percezione è l'attività fondamentale della monade, che nella sua natura unitaria fa qualcosa che fanno solo le monadi: raccoglie la molteplicità di quello che percepisce nell'unità del suo punto prospettico: ***reductio ad unum***.

Questa forza percettiva progredisce sulla base di una appetizione (desiderio dinamica) che sta a fondamento della vita della monade - la vita della monade è passare da una percezione all'altra - ma visto che ogni percezione è percezione di un universo intero (e sempre lo stesso) , ogni volta posso vedere più qualità delle cose, da prospettive diverse, c'è un progresso nella mia comprensione delle diverse qualità della sostanza.

Prima la sostanza è buia e io non vedo nulla, poi si accende la luce e vedo che c'è un quadro, poi aumenta la luce e vedo il soggetto del quadro, ecc..

Le rappresentazioni si muovono su una scala che va dall'oscuro all'adeguato; nel 1684 Negli *Acta Eruditorum*, una sorta di rivista dell'Illuminismo tedesco, Leibniz pubblica uno scritto intitolato: *Meditationes De Cognitione*.

In queste 4 pagine importantissime (leggile!) c'è la **classificazione delle percezioni**. Il loro ordine un incremento nella perspicuità con cui la monade vede l'universo, un incremento del grado di adeguatezza della monade rispetto alla sua condizione ontologica (quella di essere una forza percettiva):

- oscurità
- percezioni che non oltrepassano la soglia della coscienza appercettiva. es. onde del mare: percepiamo il rumore di tutte le onde, che è formato dal rumore di ogni piccola onda. nel percepire il rumore dell'onda non siamo assolutamente in grado di percepire il rumore di ogni singola onda.

Come quando cade un sacchetto di riso.

Noi non abbiamo consapevolezza di queste percezioni, ne siamo all'oscuro, ma ci sono, si muovono sotto la nostra coscienza percettiva. È una parte di attività oscura dell'anima, che non è più semplicemente una parte da emendare, **ma qualcosa che rende possibile tutta la vita conscia dell'anima**. Le percezioni stanno tra loro in una determinazione causale. L'incremento di gradi di chiarezza segue una concatenazione necessaria.

- chiarezza
- grado di percezione cosciente, cioè attraversano il confine della consapevolezza appercettiva. Qui alcune percezioni sono confuse, alcune distinte.
  - confusione: non riesco a distinguere l'oggetto di quello che vedo (Conoscenza sensibile)
  - distinzione: grado di chiarezza intensivo, che chiarisce anche le parti della mia rappresentazione. (Conoscenza con l'intelletto) Distinta significa che distinguo le cose.
  - adeguatezza
  - (conoscenza simbolica) ce l'ha solo Dio e noi quando facciamo matematica, ma poi ne parliamo) - univocità nel rapporto tra simbolo e significato che ci consente di manipolare i simboli con la stessa certezza con cui lo facciamo nell'algebra.

Già Cartesio aveva introdotto la divisione, la confusione e la distinzione.

Ma la differenza è che Cartesio non aveva considerato l'esistenza di contenuti inconsci della mente, la sostanza che pensa ha un'attività sempre definita e sempre attiva. Il cogito è il passaggio dalla confusione, da una zona di oscurità all'interno dell'anima, nel senso di conoscenze che non sono capaci di mettere bene a fuoco, a una condizione di evidenza.

Abbiamo anche l'idea in Leibniz che le nostre idee siano insieme composti di elementi, su cui dobbiamo fare luce separatamente se vogliamo conoscere la sostanza.

**Niente porte e niente finestre** Nella *Monadologia* Leibniz dice che la monade “non ha porte e finestre”; cioè non è in un rapporto di relazione causale con le altre monadi; non c'è nulla che entra e esce. C'è l'armonia prestabilita, le monadi sono in armonia tra loro ma non si toccano e non si parlano.

Se percepire significa rappresentare (la *vis rappresentativa* è la monade), rappresentare è re-presentare, cioè riprodurre nell'interiorità della monade ciò che sta fuori dalla monade. Ma la rappresentazione di Leibniz non è una rappresentazione pittorica (quella dello specchio è solo una metafora!!) la rappresentazione riproduce i rapporti che legano le cose. La percezione, il processo rappresentativo, è un processo che *esprime* i rapporti che ci sono tra le cose.

È rappresentativo il rapporto tra una melodia e lo spartito, tra una carta geografica e il mondo geografico. **L'atto rappresentativo è una concordanza di rapporti.**

L'opera dell'artista fa emergere virtualmente ciò che è nella venatura.

Il processo percettivo determina il modo in cui le monadi appaiono.

Ma se tutto è fatto di monadi, punti di forza immateriali, che statuto ha la materia? Il tavolo ha una capacità percettiva? Incrementare il grado di chiarezza della percezione significa conoscere le cose al di là della loro apparenza, cioè conoscere ciò che sta sotto a ciò che noi percepiamo: in altre parole passare dal piano fisico della materia al piano metafisico della sostanza.

Le monadi che hanno solo capacità appercettiva oscura, cioè che non hanno attività percettiva qualificata come distinzione, appaiono fatte di materia. Hanno solo una appercezione passiva. La materia è un fenomeno *ben fondato*.

L'estensione è la maniera in cui ci appaiono le sostanze pensate con una

capacità appercettiva sopita. La materia è monade, ma è una monade non percipiente. In questo senso il grado di chiarezza delle percezioni ci permette di distinguere i diversi ambiti della realtà.

rappresentazioni oscure - cose inanimate rappresentazioni confuse - animali non razionali rappresentazioni distinte - animali razionali

Dio si rappresenta simbolicamente tutti i punti di vista. Le monadi create, sostanze finite vedono tutto esattamente come Dio, ma da un punto di vista particolare; e questo fa sì che non riesca a vedere tutto con la stessa chiarezza. Hanno un punto di vista *determinato*, mentre Dio accoglie in sé tutti i punti di vista, con una conoscenza *massimamente adeguata* di tutto.

### **Conseguenze di questa concezione.**

- Possiamo distinguere tra un regno della natura e un regno della grazia (*regno dei fini*); il regno della natura è il regno delle scienze e della fisica che si occupa dei fenomeni, cioè dei rapporti tra la materia, quelle monadi che hanno una attività percettiva sopita; rapporti che sono non spiegabili, ma esprimibili in termini meccanici.

Io posso raccontare la maniera in cui interagiscono i principi della materia sulla base delle leggi della meccanica. Ma se noi vogliamo vedere come è fatto questo “fenomeno ben fondato” della materia, vogliamo conoscere metafisicamente la sostanza, dobbiamo riconoscere che la sostanza è un principio psichico, energetico, spirituale, una forza percipiente, e la materia è un’illusione.

- La sostanza non segue i principi efficienti del meccanicismo, ma un principio finalistico stabilito da Dio secondo l’armonia prestabilita. C’è un disegno che il creato deve completare, un disegno conforme a scopo, a ciò che Dio si è prefisso nell’atto della creazione.
- Dal momento che le monadi, atomi fondamentali del reale, sono semplici, ciò che io interpreto come disgregazione e morte dei corpi è di nuovo soltanto un fenomeno; ciò che è semplice non si disgrega, non si corrompe, non è fatto di parti che possono separarsi. Ciò che io osservo come scomposizione di parti è una ricomposizione degli aggregati nelle monadi che le compongono, che *non possono venire annientati*, la morte è trasformazione, non è passaggio dall’essere al non-essere.

Le monadi in quanto semplici non posso venire distrutte per causa naturali.

- Le cause naturali possono venire riferite solo a cause soprannaturali: soltanto Dio ha il potere di distruggere le monadi, di comporre e

scomporre il semplice. Dio può distruggere il semplice.

Il Dio di Leibniz è filosofo summus, è innanzitutto filosofo. Dio è un logico. Dio è un matematico, è massimamente sapiente in quanto *incarna* le leggi della logica. È un Dio completamente opposto al Dio cartesiano volutarista che volendo avrebbe potuto cambiare le leggi della matematica. Il Dio di Leibniz è invece la legge della logica, infatti l'intellegibilità del progetto divino dai nostri intelletti è la *possibilità che ciascuna monade ha di vedere le cose dalla prospettiva*.

Domani parleremo:

- proprietà essenziali e non essenziali
- futuri contingenti
- ragione metafisica e teologica per cui Dio avrebbe il potere di intervenire nella natura, ma non interviene - non lo fa e non lo può fare

## Lezione 20: martedì 16 aprile

### Esempio del mulino: la *reductio ad unum*

Leibniz nella *Monadologia* (par. 17) Esempio del mulino.

La percezione è inesplicabile mediante figure meccaniche, non posso ridurre la percezione al movimento. Se entriamo dentro un mulino troveremo sempre altri meccanismi, ma non potremo mai vedere la ragione della percezione; la ragione della percezione va cercata nella sostanza semplice, ossia nel composto, e non nella macchina.

La riduzione ad unum è possibile solo in una sostanza semplice perché se la materia potesse pensare noi potremmo pensare al pensiero come frammentato dalle diverse parti del corpo pensante, e non ci sarebbe un singolo individuo (cioè una singola mente) a cui ricondurla.

La percezione invece ha un punto di vista unitario, il pensiero è qualcosa che non si può frammentare.

Le modificazioni provocati dagli urti sono spiegabili in termini di modificazioni dello spazio occupato da determinate parti del corpo in seguito all'urto con l'altro corpo; ciò che rende una percezione un'attività praticabile soltanto da strati semplici è il fatto che la percezione ha un elemento di unità. Questa è la *reductio ad unum* di cui parla Leibniz. La percezione non è un movimento, è in un altro dominio ontologico.

Le modificazioni della monade non avvengono per urto, per contatto con le altre sostanze semplici e immateriali. L'unico modo per concepire la monade in questo modo è come una entelechia, cioè come un ente che ha in se stessa le ragioni sufficienti a determinare le proprie modificazioni.

L'universo leibniziano è popolato da monadi che rappresentano la totalità.

La monade:

- non è inerte
- ha al proprio interno un proprio perpetuo sviluppo, da percezioni meno chiare a percezioni più chiare
- punto di vista sull'universo condizionato dal posto (cioè la prospettiva) che occupa nell'universo
- per questo motivo percepisce alcune parti dell'universo in maniera più chiara, altre in modo chiaro.
- è creata

- dispone sin dall'inizio di un patrimonio di conoscenze innato.  
Nella parte introduttiva della Critica ai nuovi saggi che muove a Locke, il punto più contestato della sua teoria è proprio l'idea della tabula rasa (Locke non ne parla mai però, al massimo di un foglio bianco), per lui all'opposto.

---

La ragione sufficiente è quella che mi consente di spiegare perché le cose accadono. La filosofia è la scienza di ciò che è possibile in quanto possibile.

Nell'economia complessiva del discorso, Dio è l'ente in cui stanno le ragioni sufficienti di tutte le cose. In Dio bisogna cercare le ragioni sufficienti di tutte le cose, perché in Dio sta l'unico ente necessario, ossia l'unico ente senza il quale tutto ciò che è non sarebbe; tutto ciò che è non ha in sé la propria ragione sufficiente, la ragione della propria sussistenza. La ragione sufficiente della realtà sta nel *fondamento della possibilità di ogni reale*, che è Dio.

Ciò che rende una monade non soltanto ma possibile ma effettivamente reale è un **complemento della possibilità**, cioè un'integrazione della realitas che ogni cosa ha in quanto ha la propria ragione sufficiente in Dio, e avrebbe anche se non esistesse, perché l'esistenza viene dopo la possibilità. Prima c'è la possibilità logico-ontologica dell'ente, la realtà formale; la realtà effettiva richiede qualcos'altro: un atto di volontà divino, che la fa essere, cioè la rende reale.

**Il migliore dei mondi possibili davanti a Dio** Non vuol dire, come banalizzava Voltaire, che in questo mondo non c'è il male; vuol dire che Dio ha reso realmente esistente seguendo un principio di economia, che è quello che vuole che in questo mondo ci sia il maggior grado di perfezione, quindi di essere, quindi di bontà (secondo la dottrina dei trascendentali della scolastica) a fronte del minor grado di male, cioè di imperfezione, cioè di privazione.

*Questo è il migliore di mondi possibili* significa che in questo mondo c'è la maggiore quantità di essere a fronte della minore quantità di male.

Il mondo possibile non è alternativo al mondo impossibile, essendo il mondo impossibile un mondo che viola i principi logici, non è affatto concepibile.

Il Dio di Leibniz: - non è volutarista - ha in sé le verità eterne - il suo intelletto funziona sulla base delle stesse leggi su cui funziona il nostro intelletto.

L'impossibile è qualcosa che nemmeno Dio è in grado di concepire.

Davanti alla mente infinità di Dio, il punto di vista che contiene in sé la totalità di tutte le monadi, si presentano e Dio contempla le infinite combinazioni di possibili, infinite combinazioni di realitates che rispettano i principi della logica e hanno delle ragioni sufficienti.

All'interno di questa infinità varietà di possibilità Dio crea il migliore dei mondi, cioè quello in cui a fronte della massima quantità di bene e di perfezione e di essere c'è la minore quantità e varietà di male.

Dio potrebbe creare un mondo dove non c'è male? No, il mondo senza male non è un mondo possibile; un mondo di sola perfezione violerebbe il principio di identità, perché Dio ricreerebbe se stesso, e gli indiscernibili sono identici! Un mondo in cui non c'è male è Dio.

**Concetto di organismo** Leibniziano, vuole un principio di organizzazione interno per cui le parti collaborano per l'esperimento di una funzione.

L'albero e l'orologio funzionano in modo diverso, dice Kant nella critica del giudizio: se l'orologio non ha qualcuno che lo carica, l'orologio sta fermo. Nell'organismo, nell'albero, il principio di espletamento della funziona vita è un principio interno a cui cooperano le diverse parti.

Nell'organismo non basta la disposizione delle parti, occorre una organizzazione. Il principio di organizzazione in termini leibniziani richiede che ci sia un set di istruzioni interne a quel determinato organismo. E il set di istruzioni interne è il patrimonio innato - e virtualmente contenuto - nella monade.

Noi non incontriamo mai le monadi per la strada.

**Superamento dualismo cartesiano** *Ogni ente è un'organizzazione di monadi tenuto insieme da una monade che lo organizza, che fa parte di quello stesso organismo.* L'uomo in particolare è un insieme di monadi organizzate da una monade dominante, che è l'anima, la quale tiene i fili di questi burattini che sono le monadi di cui è disposto il corpo.

La monade dominante tiene in un unico organismo tutte le monadi, sulla base dell'armonia prestabilita. L'anima ha i suoi pensieri le sue percezioni, il corpo ha i suoi movimenti ma le due cose non interferiscono. Non c'è interazione tra le due.

Secondo Leibniz tutto l'universo è un organismo.

**Organizzazione + finalismo** Il finalismo è un ingrediente principale della filosofia dei Leibniz. Se con la rivoluzione scientifica le cause finali erano state espunte a favore delle cause efficienti - e la critica al finalismo aveva riguardato tutti i filosofi moderni, su tutti Spinoza, il finalismo viene riabilitato da Leibniz che vi riconduce la comprensione di due livelli del mondo, quello fisico e quello metafisico.

**Tutti i mondi possibili sono possibili** Nel migliore dei mondi possibili deve esserci una certa quantità di male per non violare il principio di identità; il male è *privatio bonii*, mancanza di bene e di perfezione necessaria. I mondi possibili di fronte all'intelletto divino i mondi possibili sono tutti identici, a patto che rispettano il principio di non contraddizione e di identità. Anche quello con tanto male è possibile. È come se la mancanza di perfezione sia la possibilità di istituire uno iato ontologico fondamentale in ogni teologia creazionistica. C'è una caduta nella creazione; il male è fondamentale.

Dio può quindi scegliere il mondo che vuole, l'unico vincolo è che sia possibile. Ma Dio è buono quindi sceglie il migliore; ma questo non sulla base di una riflessione persuasiva o di una scelta, ma perché la sua bontà lo vincola, lui è **moralmente necessitato** a scegliere questo mondo; la scelta è il risultato necessario della sua natura: Dio è buono e per questo abbiamo la garanzia che questo sia il migliore dei mondi possibili.

Dio non può tradire la propria natura buona, non può scegliere altrimenti - se Dio scegliesse un'altra cosa, non sarebbe Dio.

### Rapido FAQ

- *Non può esserci una pluralità di mondi*, perché vorrebbe dire che Dio non si comporterebbe da Dio.
- Se invece ci fossero una quantità di mondi identici, sarebbero indiscernibili quindi identici.
- Ma che bisogno ha Leibniz di pensare alle monadi come entità che non si modificano dall'esterno? Se lo facessero, ci sarebbe un grande caos? E va bene. Il punto è che Leibniz è comunque un apologeta del Dio giudaico-cristiano.

- Dio deve intervenire ogni qual volta? No, quello è il Dio occasionalista che interviene ogni volta che c'è un'interazione che percepisco come causale.

**Determinazioni essenziali della monade** Sono quelle che determinano la monade e la rendono discernibile tra tutte le altre.

Il fatto che io sia un animale razionale e che io oggi ho una maglietta nera sono due eventi ugualmente necessitati.

Se Cesare non avesse passato il Rubicone, non sarebbe stato Giulio Cesare, dice Leibniz.

Ma *dov'è il confine tra necessità e contingenza?*

Leibniz distingue tra due regni di verità:

- verità di ragione: sono le verità il cui contrario è impossibile, cioè inconcepibile, non rispondono al principio di non contraddizione e di identità. es. Giulio Cesare non è un animale razionale. Le verità di ragione sono necessarie *in tutti i mondi possibili*.
- verità di fatto: il loro contrario non è impossibile, cioè inconcepibile, ma rispondono al principio di ragion sufficiente. In ogni mondo le verità di fatto sono diverse, anche se ci sono le stesse verità di ragione. C'è un mondo ugualmente possibile, ma che non è questo, in cui l'America non è stata scoperta nel 1492.

Le verità di ragione e le verità di fatto sono entrambe ugualmente necessitate, le prime perchè rispondono al principio di non contraddizione e di identità, le seconde perchè rispondo al principio di ragion sufficiente. Dio vede le due verità con lo stesso tipo di necessità, mentre noi conosciamo le prime a priori (innate) e le seconde a posteriori, cioè esperienza, cioè nei libri di storia.

In un mondo come il nostro, dove nella monade ci sono le ragioni sufficienti di tutte le modificazioni, che avvengono in un ordine predeterminato dalla natura prestabilita di Dio (un po' di fatalismo qui); Leibniz si serve di questa distinzione per spiegare che in realtà non è necessario che io agisca come agisco secondo le mie proprie determinazioni, ma è *necessario in questo mondo*, che è *in sè* contingente, cioè è uno dei mondi possibili.

Quindi Leibniz sposta la contingenza del reale al livello di Dio. La libertà sta in quel microspazio di assoggettamento della sensibilità alla ragione, che è uno spazio intellettuale, uno spazio che mi porta a liberarmi dal vincolo del corpo vivendo una vita rivolta verso il bene.

Libertà che è anche una *libertà di*, uno spazio di libertà in una prospettiva per cui la razionalità ha un certo margine di influenza.

- Spazio di contingenza: le verità di fatto, quelle contingenti, sono necessarie solo in questo mondo.
- Spazio di necessità: le verità di ragione sono necessarie in tutti i mondi possibili.