

I.I.S. MATTEO RICCI - MACERATA
DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA

Manuale di Filosofia

2

Dall'Umanesimo all'Idealismo



Avvertenza

Questo manuale è stato realizzato da docenti della Scuola Secondaria di Secondo grado, con lo scopo di fornire agli studenti uno strumento snello e allo stesso tempo esaustivo per lo studio dei nodi essenziali della filosofia, dall'antichità sino ai giorni nostri. Il lavoro si articola in tre volumi:

1. Filosofia antica e medievale
2. Dall'Umanesimo all'Idealismo
3. Da Schopenhauer fino ai giorni nostri

Il manuale può essere scaricato gratuitamente e può essere liberamente utilizzato da docenti e studenti per attività didattiche, a patto che i fruitori si impegnino a comunicarlo scrivendo alla email paolo.giordani@gmail.com e a mantenere il nome degli autori.

Umanesimo e Rinascimento	8
Introduzione	8
Definizioni	8
Contesto storico e sociale	8
La nuova immagine dell'uomo (l'antropologia rinascimentale)	8
Platonismo e aristotelismo nel Rinascimento	9
Cusano	9
Il neoplatonismo di Cusano	10
Dio come complicatio ed explicatio e come coincidenza degli opposti	10
L'uomo come microcosmo	11
La modernità di Cusano: La dotta ignoranza e la teoria della conoscenza	11
Le intuizioni astronomiche di Cusano	11
La centralità dell'uomo in Ficino e Pico della Mirandola	12
Ficino	12
Pico della Mirandola	12
Pomponazzi	13
L'esigenza di rinnovamento religioso della Chiesa e la Riforma protestante	13
Erasmus e l'esigenza di rinnovamento religioso della Chiesa	13
Lutero e la Riforma protestante	14
La filosofia politica nel Rinascimento	15
Il realismo politico di Machiavelli	15
La letteratura utopistica: Moro e Campanella	16
Il giusnaturalismo di Grozio	16
Il naturalismo	16
Giordano Bruno	17
La vita e le opere	17
L'universo infinito	17
Gli eroici furori	18
Il naturalismo in Campanella e Telesio	19
La rivoluzione scientifica: Galilei - Bacone - Newton	20
Questioni preliminari	20
Dalla rivoluzione astronomica a quella scientifica	22
Galileo Galilei	22
Sidereus Nuncius (Annuncio Celeste)	23
Le lettere "copernicane"	23
Il Saggiatore	24
Dialogo sopra i due massimi sistemi	25
Francesco Bacone	26
Isaac Newton	28
Il razionalismo: Cartesio - Spinoza - Leibniz	30
Il razionalismo seicentesco	30
Cartesio	31
Cartesio e il suo tempo: avanzare "mascherati"	31

Le Regole per la guida dell'intelligenza	31
La visione meccanicistica	31
Il discorso sul metodo	31
La delusione per il sapere tradizionalmente impartito	32
Le regole del metodo	32
La morale provvisoria	32
Dal dubbio metodico al Cogito ergo sum	33
Le Meditazioni Metafisiche	33
Il dubbio iperbolico	33
Le dimostrazioni dell'esistenza di Dio	34
Pascal	36
Vita e opere	36
Le lettere provinciali e la difesa del giansenismo	36
Questioni di fondo della riflessione di Pascal	36
La mentalità comune: divertissement e noia	37
La condizione umana	38
Le risposte del cristianesimo	39
La scommessa	40
Ragione ed esperienza nel pensiero inglese	42
Hobbes	42
Avvertenza	42
Vita e scritti	42
Questioni preliminari: la conoscenza razionale come calcolo e la conoscenza scientifica della natura umana	42
La concezione materialistica della realtà	44
La filosofia politica	44
Hobbes padre dell'assolutismo moderno	44
I postulati certissimi intorno alla natura umana (la visione antropologica)	44
Lo Stato-Leviatano	45
Approfondimento: la filosofia politica di Hobbes tra assolutismo, contrattualismo, giusnaturalismo e giuspositivismo	47
Giusnaturalismo e liberalismo	47
Giuspositivismo	48
Pactum unionis e pactum subiectionis: differenze tra il contrattualismo dei giusnaturalisti e quello di Hobbes	48
La concezione dello Stato: differenza tra il modello dei giusnaturalisti e quello di Hobbes.	49
Locke	49
Vita e opere	49
La teoria dell'intelletto: l'empirismo	50
Locke fondatore dell'empirismo inglese	50
Il criticismo	50

L'empirismo inglese si contrappone all'innatismo e al razionalismo cartesiano.	50
Il funzionamento dell'intelletto: idee semplici e idee complesse	51
La critica del concetto di sostanza.	52
Le idee generali e il linguaggio	52
Il rifiuto dell'esito scettico (alla Berkeley)	52
La teoria politica: il liberalismo	53
Diritti naturali	53
La separazione dei poteri	54
Dallo stato di natura allo stato civile: Locke e Hobbes a confronto	54
La tolleranza	55
Hume	56
Vita e opere	56
Opere sulla conoscenza e sulla morale	57
Opere sulla politica	57
Opere sulla storia	57
Opere sulla religione	57
Opere di estetica	57
La conoscenza	57
Impressioni e idee	58
Idee complesse e idee astratte	58
Idee complesse	58
Spazio e tempo	59
Critica del concetto di Causa	59
Critica del concetto di sostanza (Mondo esterno e Io)	61
Mondo esterno	61
Io	61
Idee astratte	62
Morale e religione	62
La morale	63
Religione	63
L'Illuminismo e Rousseau	65
Caratteri generali	65
Nascita, diffusione, importanza	65
Fiducia nella ragione	65
Critica al principio di autorità	66
Fiducia nel progresso	67
Nuovo ruolo del sapere e dell'intellettuale	67
Religione: deismo e ateismo, critica alle religioni positive, ideale della tolleranza	67
Diritti naturali e civili: felicità, uguaglianza, libertà	68
Ispirazioni e analogie rispetto a movimenti culturali precedenti (Rinascimento, Rivoluzione scientifica, Empirismo)	68
Alcuni dei principali filosofi illuministi	69

Montesquieu	69
Voltaire	69
Politica	70
Religione	70
Critica all'ottimismo	70
Storia e progresso	70
Beccaria, la battaglia contro la tortura e la pena di morte	71
Quesnay e Smith: dalla fisiocrazia al liberismo	71
Il progetto dell'Encyclopédie	72
Rousseau	72
Vita e opere	72
Tra illuminismo e suo superamento	73
Il pensiero politico: I Discorsi e il Contratto sociale	73
Discorso sulle scienze e sulle arti: il contrasto tra natura e civiltà	73
Il Contratto sociale	74
Il pensiero pedagogico: L'Emilio	75
Kant	77
Introduzione	77
Cenni biografici e opere	77
Il criticismo	78
I termini "critica" e "criticare"	78
Il tribunale della ragione e il criticismo come filosofia del limite	78
Critica della Ragion Pura	79
Il problema generale: i fondamenti del sapere.	79
La teoria kantiana dei giudizi	80
I giudizi sintetici a priori	80
I giudizi analitici a priori	81
I giudizi sintetici a posteriori	81
Schema riepilogativo dei giudizi:	81
Scienza = giudizi sintetici a priori + esperienza	82
La rivoluzione copernicana in filosofia e la distinzione tra fenomeno e noumeno	83
Conoscenza empirica come sintesi di materia e forma	83
La rivoluzione copernicana in filosofia	84
Fenomeno e noumeno	85
Le facoltà della conoscenza e la divisione della Critica della Ragion Pura	85
Estetica trascendentale	86
Che cosa significa "Estetica trascendentale"	86
La sensibilità tra passione e azione	87
Spazio e tempo, forme pure a priori della sensibilità	87
Esposizione metafisica e esposizione trascendentale di spazio e tempo.	87
Giustificazione dell'applicabilità dell'aritmetica e della geometria all'esperienza	88

Analitica trascendentale	88
Che cosa significa “Analitica trascendentale”	88
Le categorie, forme pure a priori dell’intelletto	89
Categorie = concetti puri = funzioni dell’intelletto	89
La tavola delle categorie	89
Differenza tra le categorie aristoteliche e quelle kantiane	90
La deduzione trascendentale delle categorie	91
L’Io penso come fondamento dell’attività sintetizzatrice delle categorie e come autorappresentazione	91
Lo schematismo trascendentale	92
I principi dell’intelletto puro	93
Dialettica trascendentale	95
Ragione e metafisica	95
La psicologia razionale	96
La cosmologia razionale	97
La teologia razionale	98
Infondatezza della prova ontologica	98
Infondatezza della prova cosmologica	98
Infondatezza della prova fisico-teologica o fisico-teleologica	99
Schema generale dello smascheramento della metafisica	99
La questione morale	100
Dalla Critica della ragion pura alla Critica della ragion pratica	100
Criticismo kantiano rispetto alla ragion pratica	100
Presenza della rivoluzione copernicana nella ragion pratica	100
Autonomia della morale	101
Formalismo della morale kantiana	101
I postulati della ragion pratica	103
Il primato della ragion pratica	103
L’estetica kantiana : “la Critica del Giudizio”	104
L’idealismo e Hegel	107

Capitolo 1

Umanesimo e Rinascimento

1. Introduzione

Definizioni

Benché spesso confusi, i termini Umanesimo e Rinascimento presentano sfumature di significato differenti:

- Con **Umanesimo** si intende il movimento culturale che nacque in Italia e si diffuse in tutta Europa, incentrato sulla **valorizzazione delle *humanae litterae*** (le discipline umanistiche: grammatica, retorica, storia, poesia e filosofia) e sulla necessità di **ritornare agli ideali del mondo classico** (greco e latino), considerato come patrimonio di civiltà e strumento capace di elevare la natura dell'essere umano.
- **Rinascimento** indica, invece, il periodo storico e culturale tra Quattrocento e Cinquecento caratterizzato da un profondo **rinnovamento artistico, filosofico e scientifico** che, sviluppando le idee dell'Umanesimo, afferma la **dignità dell'essere umano** e la possibilità per l'uomo di essere **artefice del proprio destino** (*homo faber ipsius fortunae*). Il termine Rinascimento implica un giudizio negativo sui secoli considerati "bui" del Medioevo, rispetto ai quali si intende prendere le distanze per far riportare alla luce l'antico splendore della civiltà.

Contesto storico e sociale

Dal punto di vista storico, il periodo del Rinascimento (Quattrocento e Cinquecento) è caratterizzato dal **tramonto delle istituzioni universalistiche** (impero e papato) e dalla **affermazione dei regni nazionali** in Europa (in primis Francia e Inghilterra).

Negli **Stati italiani**, invece, il **contrasto fra le signorie** impedisce l'avvio di un processo di unificazione. Tuttavia, la **pace di Lodi** (1454; mise fine allo scontro tra Venezia e Milano) favorì un nuovo assetto politico-istituzionale che assicurò per quarant'anni un sostanziale **equilibrio** territoriale e favorì lo **sviluppo del Rinascimento italiano**. La **pace di Cateau-Cambrésis** (2/3 aprile 1559; pose fine alle guerre d'Italia e al conflitto tra gli Asburgo e la Francia), sancì **l'inizio del predominio spagnolo in Italia** e l'avvio di un lungo periodo di **decadenza** per la penisola italiana.

La nuova immagine dell'uomo (l'antropologia rinascimentale)

Nel Rinascimento si afferma l'idea che **l'uomo è**, come dice Pico della Mirandola, **artefice del proprio destino** (*homo faber ipsius fortunae*) e in questo consiste la sua **dignità**, ovvero la sua specificità rispetto agli altri esseri. Mentre l'uomo medievale era solo dedito alla contemplazione dell'ordine immutabile che Dio aveva creato e di cui faceva parte, l'uomo rinascimentale

ritiene, attraverso l'esercizio delle capacità individuali (impegno, lavoro, intelligenza, conoscenze...), di poter **modificare la realtà** per realizzare il benessere suo e della comunità.

In quanto capace di plasmare il proprio destino **l'uomo è immagine**, finita, **del Dio-creatore** infinito: Dio crea dal nulla il mondo e le cose che ne fanno parte; l'uomo, invece, non solo plasma la materia e così creare le cose artificiali che gli sono utili, ma anche, interviene sulla natura per renderla più docile ai suoi bisogni. Certo, la sua capacità di agire sul mondo non è infinita: l'uomo è libero, anche se tale libertà è sempre limitata (circostritta) dalle forze naturali, la cui potenza tuttavia non è mai assoluta e soverchiante al punto da impedire del tutto l'agire dell'uomo. Proprio in questo risiede la dignità umana: nonostante siamo un piccolo puntino dell'universo e sovrastati dalle potenti forze del mondo, abbiamo sempre la forza, il coraggio, l'intelligenza per difenderci e per piegare, per quanto possiamo, la natura ai nostri bisogni. In definitiva, cerchiamo di vivere e di migliorare la nostra condizione, aspiriamo alla felicità e siamo in grado di realizzarla, su questa terra, con le nostre forze e con il nostro impegno.

I rinascimentali, dunque, rifiutano l'ascetismo religioso tipico del medioevo ed hanno una concezione dell'**esistenza come impegno attivo** per migliorare la propria sorte in questa vita (nell'aldiquà). Per questo essi lodano la **ricerca della felicità e del piacere** (come si legge nel famoso verso di Lorenzo il Magnifico: "Quant'è bella giovinezza, / che si fugge tuttavia! / Chi vuol esser lieto, sia: / di doman non c'è certezza.").

2. Platonismo e aristotelismo nel Rinascimento

La valorizzazione del mondo classico da parte dei rinascimentali si concretizza soprattutto nella **riscoverta dei due grandi filosofi dell'antichità Platone** (il cui pensiero però era in parte confuso con quello dei neoplatonici come Plotino) e **Aristotele**, che diventano i principali punti di riferimento del pensiero rinascimentale.

Mentre il "platonismo rinascimentale" era coltivato nelle accademie (in particolare quella fiorentina fondata da Marsilio Ficino e Cosimo de' Medici) e dava soprattutto importanza alla dimensione spirituale dell'uomo, l'"aristotelismo rinascimentale" fiorì nelle università (in particolare in quella di Padova) e sottolineava l'esigenza di una rinascita della ricerca razionale.

Tra le principali voci del platonismo troviamo due grandi pensatori del Quattrocento: Cusano e Ficino; mentre il più famoso degli aristotelici fu Pomponazzi.

3. Cusano

Nikolaus Chrypffs (o Krebs) è noto come "Nicolò Cusano" perché nato a Cusa, presso Treviri, in Germania. Fu vescovo e cardinale e svolse importanti incarichi diplomatici per la Chiesa (partecipò al Concilio di Basilea, fu ambasciatore a Costantinopoli e in Germania).

Benché sia stato fonte di ispirazione di grandi filosofi, a partire da Giordano Bruno, solo da qualche decennio il pensiero di Cusano è studiato con la dovuta attenzione e oggi la sua figura viene considerata centrale nello sviluppo della filosofia umanistico - rinascimentale.

I motivi di tale importanza possono essere riassunti in tre punti:

1. Cusano viene riconosciuto come **una delle prime e più originali voci del neoplatonismo rinascimentale**, ovvero di quella corrente filosofica che tentava di conciliare il pensiero della Chiesa con quello di Platone e dei neoplatonici.
2. Tuttavia, la sua rilevanza risiede anche nell'aver **anticipato**, per certi versi, **le teorie sui limiti della conoscenza**, fulcro della riflessione moderna e persino dell'epistemologia¹ contemporanea.
3. Infine, alcune intuizioni che Cusano sviluppa come conseguenti al suo impianto filosofico preludono alle grandi scoperte astronomiche del Cinquecento, con particolare riferimento all'idea dell'**infinità dell'universo**.

Il neoplatonismo di Cusano

Vi sono due elementi principali di matrice platonica e neoplatonica nel pensiero di Cusano:

1. La visione di Dio ed il rapporto tra Dio e il mondo
2. La concezione dell'uomo come microcosmo

Dio come complicatio ed explicatio e come coincidenza degli opposti

Platone, aveva teorizzato l'esistenza di un mondo perfetto detto Iperurano, composto dalle Idee, ovvero le essenze delle cose, con al vertice l'Idea dell'Uno-Bene. Per spiegare il rapporto tra questo mondo ideale e perfetto e il nostro mondo terreno e imperfetto, Platone aveva impiegato i concetti di imitazione (il mondo terreno imita in modo imperfetto il mondo ideale), partecipazione (il nostro mondo partecipa solo parzialmente della perfezione di quello ideale), presenza (nel nostro mondo è presente una traccia di quello ideale).

La questione della relazione tra mondo ideale e mondo terreno si era poi trasformata con i neoplatonici nella riflessione sul rapporto tra Dio, inteso come unità perfetta e infinita, e il mondo sensibile, imperfetto e corrotto. Per esempio, secondo Plotino (principale esponente del neoplatonismo dell'età imperiale romana), l'intero cosmo deriva la sua esistenza da un principio divino e ineffabile, totalmente trascendente e buono, chiamato "Uno"; dal quale tutte le cose si sono originate per una sorta di emanazione naturale dovuta ad una sovrabbondanza di energia.

Dunque esiste una unità divina (l'Uno-Bene di Platone o l'Uno di Plotino) da cui deriva il mondo delle cose finite e imperfette. Come accordare questa verità filosofica con i dogmi della teologia cristiana? Sul tema si sono esercitati già dalla tarda antichità molti intellettuali ed anche Cusano fornisce la sua interpretazione, che ruota attorno all'idea di **Dio** come **complicatio ed explicatio** (concetti già stati espressi in età medievale dalla scuola di Chartres).

In quanto complicatio (da intendersi etimologicamente come "piegare insieme"), **Dio ha in sé tutte le cose**: esse sono in Dio senza distinzione le une dalle altre (in una forma di indeterminazione che ricorda l'*apeiron* di Anassimandro). **Pur non essendo distinte in atto, tutte le cose sono in Dio come in un'unica potenza**, che potremmo chiamare anche forza o energia; è da questa energia (*complicatio*) che scaturisce l'universo, ovvero l'insieme delle cose che vengono ad esistere nel tempo e nello spazio. Per capirci potremmo portare l'esempio del seme; esso è solo un chicco, ma *in nuce* (in forma

¹ L'epistemologia è la disciplina che si occupa di studiare la metodologia delle scienze

potenziale, embrionale) contiene già in sé l'intero albero che ne nascerà, con tutti i suoi rami e le innumerevoli foglie che nel corso del tempo su di essi si susseguiranno.

In quanto *explicatio* (esplicazione, manifestazione), Dio si manifesta in tutte le cose del mondo. Detto in altri termini, **Dio è l'universo stesso**, ovvero l'insieme di tutte le cose che nel corso del tempo vengono ad esistere (nascono e muoiono) e si distribuiscono nello spazio. **L'universo non è altro che la manifestazione di Dio, ovvero di quella potenza che contiene in sé tutto** e che ha quindi una **forza inesauribile di generare vita**, così come il seme contiene in sé l'albero e ha la forza di originarlo.

Evidentemente questa teoria non risolve la questione dell'accordo tra platonismo e cattolicesimo. Anzi, se il mondo è la manifestazione di Dio (*explicatio*) si potrebbe concludere che **fra l'universo e Dio non c'è differenza ontologica** (ovvero di essere) e che essi sono solo **due modi differenti di concepire la realtà: quando la pensiamo come unità infinita e perfetta (*complicatio*) la chiamiamo Dio, quando la pensiamo come molteplicità di enti finiti e imperfetti, che nascono e muoiono e si danno nel tempo e nello spazio (*explicatio*) allora la chiamiamo universo**. Tale affermazione è palesemente contraria all'idea della differenza di essere fra Dio e mondo della dottrina cristiana (Dio crea il mondo senza identificarsi con esso) e, infatti, **Cusano non arriva mai a sostenerla esplicitamente**. Sarà invece Giordano Bruno, suo profondo ammiratore, come vedremo, a portare alle estreme conseguenze queste riflessioni, pagando con la vita la coerenza delle sue idee.

Poiché, in quanto *complicatio*, tutte le cose, anche quelle contrarie, sono in Dio, allora **Dio è coincidenza degli opposti**. Parlando di Dio Cusano ricorre spesso alla celebre formula che si trova nell'opera *Proslogion* di Anselmo d'Aosta ("ora noi crediamo che tu [o Dio] sia qualche cosa di cui nulla può pensarsi più grande") riletta in questo modo: "Chiamo massimo ciò di cui nulla può essere maggiore". **Dio è il massimo** e ciò va inteso in senso assoluto: **Dio è infinitamente grande, ma è anche infinitamente piccolo** (altrimenti vi sarebbe qualcos'altro di maggiormente piccolo). **Dio è allo stesso tempo il massimo ed il minimo**. Dire che Dio è il massimo significa quindi dire che è infinito e **nell'infinito non vi possono essere distinzioni**, quindi **tutto in esso coincide**.

L'uomo come microcosmo

In quanto *explicatio*, **Dio è in tutte le cose. Ogni cosa è una sorta di Dio "contratto", un essere che riassume in sé, sotto particolari determinazioni, l'essere stesso di Dio** (già Anassagora diceva che tutto è in tutto e Talete che tutto è pieno di dei). **Anche l'uomo è un Dio contratto**, però **con una dignità superiore** rispetto a tutte le altre creature. Egli è, infatti, un **microcosmo e immagine in piccolo di Dio**. Infatti, **come Dio crea l'universo** e le cose in esso contenute, **così la mente umana crea oggetti della conoscenza** e in particolare **gli enti matematici con cui si rappresenta quelle stesse cose**. L'uomo è capace di conoscere la realtà perché Dio stesso ha creato il mondo attraverso i modelli matematici, infondendo le forme della matematica nella realtà. Quindi l'uomo è in grado di comprendere la struttura fondamentale dell'universo che è di natura matematica (così come in seguito dirà anche Galilei).

La modernità di Cusano: La dotta ignoranza e la teoria della conoscenza

Cusano, tuttavia, non è riducibile unicamente ad una voce neoplatonica della filosofia rinascimentale. Nel suo pensiero si rintracciano, infatti, anche **elementi innovativi che anticipano la filosofia moderna**.

Ciò è evidente nella sua opera più importante *La dotta ignoranza* (1440), nella quale egli sostiene l'**impossibilità di conoscere Dio per via razionale e affermativa**. Infatti, **conoscere significa stabilire una proporzione tra due enti finiti; l'uomo è un essere finito, Dio invece è infinito, quindi tra la mente umana e Dio non può esservi alcun rapporto di proporzione**, come matematicamente non può esservi tra un qualsiasi numero finito e l'infinito. **L'uomo non può conoscere razionalmente Dio, ma può essere consapevole della sua ignoranza**, in questo senso **la sua ignoranza consapevole è "dotta"**. Dio è verità assoluta, perfezione e essere infinito. **L'uomo non può mai giungere alla verità assoluta** (alla perfezione e all'infinito), **ma può progressivamente avvicinarsi ad essa**, così come un poligono iscritto in un cerchio, se si aumentano progressivamente i suoi lati, si avvicina alla forma del cerchio, senza mai diventare un cerchio perfetto. **La conoscenza umana è dunque limitata**, non perché impotente, ma in quanto **il suo modo di procedere è strutturalmente congetturale**, ovvero procede **per ipotesi sempre più adeguate ma mai definitive**. Queste riflessioni sui limiti e le potenzialità della conoscenza sarà poi compiutamente sviluppata in età moderna (Locke e Kant) ed è ancora al centro dell'odierno dibattito epistemologico (Popper).

Le intuizioni astronomiche di Cusano

Poiché Dio è infinito, anche l'universo, che è sua manifestazione, è infinito. Tuttavia, con una differenza: **Dio è infinito nel senso che è senza spazio e senza tempo, mentre l'universo è infinito in quanto si espande indefinitamente nello spazio e nel tempo**. Da questa visione filosofico-metafisica, Cusano deduce importanti **considerazioni cosmologiche**, che preludono alle grandi scoperte astronomiche del Cinquecento (Keplero, Copernico e Galilei) e che influenzeranno profondamente la riflessione di Bruno:

- **Se l'universo è infinito non può avere un centro**, quindi **la Terra non è al centro dell'universo** (come invece sostenevano i sostenitori del sistema aristotelico-tolemaico); **nell'universo non solo non esiste un centro, ma nemmeno una periferia** (per Aristotele, invece, il cielo delle stelle fisse era inteso come il limite dell'universo). Per Cusano paradossalmente si potrebbe dire che nell'universo **il centro è dappertutto e la circonferenza è in nessun luogo**.
- Inoltre, **non essendovi nulla di perfetto all'infuori di Dio, cade anche la differenza tra mondo sublunare e mondo celeste** (Aristotele sosteneva che il mondo celeste fosse perfetto, in quanto costituito di etere).
- Per Cusano **la Terra si muove di movimento circolare, ma non perfetto** (in questo anticipa l'idea delle orbite ellittiche di Keplero).
- Infine, la Terra è una "stella nobile", ma **vi sono anche altre stelle nell'universo e dunque è possibile che vi siano altri "abitanti" nell'universo** oltre a quelli della Terra.
- Cusano, nell'opera *Il gioco della palla* (1462), partendo dal concetto medievale di *impetus* ha anche intuito il **principio di inerzia** (Leonardo da Vinci stesso si rifarà a Cusano nei suoi studi sulla meccanica), sostenendo che ogni corpo, come ad esempio una palla, quando viene lanciato

persevera nel suo movimento finché un ostacolo o il suo peso non lo facciano rallentare o lo fermino.

4. La centralità dell'uomo in Ficino e Pico della Mirandola

L'**uomo** non è solo una parte della natura, ma riveste una **dignità speciale**, che lo pone in un certo senso **al centro del creato**. Ciò emerge in tutti i pensatori rinascimentali e in modo esplicito in Ficino e Pico della Mirandola.

Ficino

Marsilio Ficino (1433-1499), **fondatore dell'Accademia platonica nella Firenze di Cosimo de' Medici** e grande **traduttore dei dialoghi di Platone** (oltre che le *Enneadi* di Plotino e le opere di numerosi altri autori neoplatonici), considera **l'anima umana** come **copula mundi**, ovvero come **realtà intermedia tra gli enti mortali e Dio, tra finito e infinito**. In quanto amore (eros platonico, ovvero desiderio), l'anima è spinta a tornare a Dio per ricongiungersi con il creatore. Se Dio e la materia rappresentano i due estremi della realtà, l'anima, unica fra gli esseri creati, ha una funzione mediana, capace di unire spirito e corpo.

Pico della Mirandola

Giovanni Pico della Mirandola, nell'orazione *De hominis dignitate*, afferma la centralità dell'uomo e la sua superiorità rispetto alle altre creature dell'universo:

Stabili finalmente l'ottimo artefice che a colui cui nulla poteva dare di proprio fosse comune tutto ciò che aveva singolarmente assegnato agli altri. Perciò accolse l'uomo come opera di natura indefinita e postolo nel cuore del mondo così gli parlò: "non ti ho dato, o Adamo, né un posto determinato, né un aspetto proprio, né alcuna prerogativa tua, perché quel posto, quell'aspetto, quelle prerogative che tu desidererai, tutto secondo il tuo voto e il tuo consiglio ottenga e conservi. La natura limitata degli altri è contenuta entro leggi da me prescritte. Tu te la determinerai da nessuna barriera costretto, secondo il tuo arbitrio, alla cui potestà ti consegnai. Ti posi nel mezzo del mondo perché di là meglio tu scorgessi tutto ciò che è nel mondo. Non ti ho fatto né celeste né terreno, né mortale né immortale, perché di te stesso quasi libero e sovrano artefice ti plasmassi e ti scolpissi nella forma che avresti prescelto. Tu potrai degenerare nelle cose inferiori che sono i bruti; tu potrai, secondo il tuo volere, rigenerarti nelle cose superiori che sono divine".

(Giovanni Pico della Mirandola, *De hominis dignitate*, a c. di E. Garin, Vallecchi, 1942, pp. 105-109)

L'uomo non ha una natura determinata, né un posto determinato nel mondo, ma la sua prerogativa è quella di avere in qualche modo **in sé tutte le nature**, cioè tutte le caratteristiche che erano state singolarmente assegnate alle altre creature; poi **sta all'uomo realizzare ciò che vuole diventare, attraverso il suo arbitrio, la volontà e l'impegno**. L'uomo si trova quindi in una posizione mediana, né celeste né terrestre, né mortale né immortale. Quindi **può**

degenerare nelle cose inferiori (peccare) oppure può rigenerarsi, cioè alzarsi alle cose superiori e divine.

5. Pomponazzi

Pietro Pomponazzi (1462-1525) è tra i più importanti pensatori appartenenti all'aristotelismo rinascimentale.

Nell'opera *Gli incantamenti*, Pomponazzi afferma che **l'universo è retto da un ordine necessario e razionale e per spiegare tutto ciò che vi accade non c'è bisogno di ricorrere ad interventi divini o a forze sovranaturali**. Ciò che può sembrare miracoloso agli occhi degli uomini ingenui, altro non è che qualcosa che accade raramente o a intervalli lunghi. In realtà **tutto è spiegabile in base all'ordine necessario della natura**. I **miracoli** e gli incantesimi (magie, stregonerie, ecc.) **non esistono** e sono solo il frutto dell'immaginazione umana.

Pomponazzi, inoltre, afferma che **se l'anima è inseparabile dal corpo, come già affermava Aristotele, è impossibile sostenere razionalmente che essa sia immortale**.

6. L'esigenza di rinnovamento religioso della Chiesa e la Riforma protestante

Erasmus e l'esigenza di rinnovamento religioso della Chiesa

In corrispondenza con l'esigenza espressa dagli umanisti di ritornare alla sapienza del mondo classico, a partire dal Quattrocento **inizia a diffondersi nella Chiesa un'analoga esigenza di ritornare alla purezza del messaggio evangelico** e si fanno sempre più forti le **critiche nei confronti della corruzione e dell'abuso di potere delle alte autorità ecclesiastiche**. Inoltre, molti fedeli vorrebbero che **la religione fosse capace di rivolgersi a tutti e non fosse solo appannaggio di pochi dotti teologi** (come quelli della scolastica) e alti prelati che discutendo di questioni tecniche e incomprensibili al volgo **ostentano la loro superiorità sulle masse** e indicano ai fedeli come devono comportarsi. Per questo il cristianesimo dovrebbe tornare alle sue **fonti originarie e autentiche**, ovvero **le Sacre Scritture** e fondarsi solo sull'**insegnamento di Gesù Cristo** (secondo la concezione di ispirazione agostiniana già presente nel Trecento della *imitatio Christi*). Tutti devono essere messi in grado di leggere e capire direttamente queste fonti e di condurre la propria vita sulla base della parola di Cristo, più che su quella dei teologi.

Il più celebre **sostenitore di questa esigenza di riforma interna** alla Chiesa fu **Erasmus da Rotterdam** (1466 - 1536), autore della celebre opera *Elogio della follia* (1509), nella quale l'autore **mette in luce con tono sarcastico e satirico la decadenza morale della società e della Chiesa del suo tempo**. Nel *Manuale del milite cristiano* (1503), Erasmus afferma che **il vero cristiano non è l'uomo colto, il filosofo o il teologo, ma colui che si impegna per fare della sua vita una imitazione di quella di Gesù**. Per fare ciò non c'è altro da fare che **leggere e interpretare la Bibbia, unica fonte in cui è custodita l'autentica parola di Cristo**.

Nonostante la vicinanza con i temi della riforma protestante (avviata da Lutero con l'affissione delle 95 tesi nel portale di Wittenberg nel 1517), **Erasmus non**

uscirà mai dalla Chiesa ufficiale e anzi nel 1524 scriverà **un'opera polemica contro Lutero**, intitolata *De libero arbitrio*. Mentre **per Lutero l'uomo si salva non per le opere meritorie che compie in vita, ma solo per grazia divina, ovvero in quanto predestinato da Dio** (infatti Dio prevede e preordina ogni cosa e nulla accade se non per volere di Dio), **per Erasmo, invece, l'uomo è libero di scegliere se salvarsi oppure condannarsi alla dannazione**. Il libero arbitrio, scrive, infatti, Erasmo, è “un potere della volontà umana in virtù del quale l'uomo può sia applicarsi a tutto ciò che lo conduce all'eterna salvezza, sia, al contrario, allontanarsene”.

Importanti, sono infine, anche le considerazioni di Erasmo sulla pace (sostenute nelle opere *Oratio de pace et discordia* e *Lamento della pace*), in cui, esortando gli uomini alla pace, **denuncia le assurdità e l'orrore della guerra**, che “cambia gli uomini in bestie feroci” ed “è piacevole solo per chi non la sperimenta”.

Lutero e la Riforma protestante

Nel **1517 Martin Lutero** (1483-1546) affigge le sue celebri **95 tesi** nel portale della chiesa del castello di Wittenberg, per **denunciare i mali del cattolicesimo** del suo tempo ed in particolare l'odiosa pratica della compravendita delle **indulgenze** (remissione totale o parziale dei peccati). Gli anni successivi vedranno la completa **rottura di Lutero e dei suoi seguaci con la Chiesa di Roma e la nascita di una nuova religione: il protestantesimo** (il nome deriva dalla “protesta” di alcuni principi tedeschi contro l'ordine imperiale di far rispettare nei propri domini il divieto di professare il luteranesimo, già stabilito nella dieta di Worms del 1521 e ribadito in quella di Spira del 1529).

La tesi principale di Lutero è quella della **giustificazione per fede**. **Gli uomini per loro natura sono corrotti dal peccato originale e incapaci di fare il bene**, tuttavia **Dio interviene con la propria grazia per giustificare** (ovvero **rendere giusti**, cambiarne la natura di peccatori) **alcuni uomini eletti, predestinandoli alla salvezza**. **Non è dunque attraverso le opere (donazioni, riti, cerimonie, ecc.) che l'uomo si salva, ma solo grazie a Dio**. La salvezza o la dannazione dell'uomo dipendono esclusivamente da Dio; **vi sono tuttavia alcuni segnali che fanno capire se si appartiene o meno alla schiera degli eletti**. Il **primo segnale è la fede**, una sorta di consapevolezza che si esprime in un totale abbandono a Dio: solo chi è predestinato alla salvezza possiede la fede, l'uomo che non ha fede vuol dire che non fa parte degli eletti. Un **secondo segnale** è invece rappresentato dal **lavoro**, attraverso il quale l'uomo realizza il benessere personale e della comunità: il successo, l'impegno e la determinazione nel lavoro sono segnali esteriori (visibili quindi anche agli altri) del possesso della fede e quindi della predestinazione alla salvezza (nei primi anni del Novecento il sociologo Weber, nell'opera *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, rintraccerà nella religione protestante, in particolare calvinista, le radici etiche dell'economia capitalista e il principale motore della sua diffusione).

Connessa alla dottrina della giustificazione per fede vi è quella della **negazione del libero arbitrio**, sostenuta nell'opera *De servo arbitrio* (1525), scritta in risposta polemica ad Erasmo da Rotterdam (che un anno prima aveva pubblicato il *De libero arbitrio*). **Dio ha previsto e preordinato ogni cosa e pertanto tutto accade solo in quanto Dio lo ha voluto**. Né l'uomo né nessun'altra creatura è realmente libero di scegliere: **ciò che all'uomo pare essere una sua libera scelta, altro non è, invece, che una tappa della realizzazione del piano divino**. L'unica libertà per l'uomo è quella di abbandonarsi completamente a Dio.

Una terza grande questione della visione luterana è quella del **sacerdozio universale**. Se non ci si salva attraverso le opere e se nessuno è realmente libero di scegliere la propria salvezza o la propria dannazione, viene meno la stessa funzione di mediazione della Chiesa. **Fra l'uomo e Dio c'è un rapporto diretto, che non necessita di alcun intermediario. Ogni uomo**, in quanto ha la **capacità di leggere e comprendere le scritture**, è **sacerdote di se stesso**, cioè capace di entrare in contatto con Dio. Anche **molti dei sacramenti del cattolicesimo perdono senso**, Lutero infatti **riduce i sette sacramenti a due solamente**: il **battesimo** e l'**eucarestia**.

Il cammino della Riforma protestante vedrà anche altri protagonisti come Zwingli e Calvino.

7. La filosofia politica nel Rinascimento

Anche la sfera della politica è inclusa nella spinta al rinnovamento che abbiamo visto essere tipica del Rinascimento. Per conferire nuova dignità all'uomo è necessario agire anche sulle strutture istituzionali che sono il perno della vita associata.

Nel pensiero politico rinascimentale si possono rintracciare le seguenti grandi correnti:

- il **realismo politico**, di cui **Machiavelli** è il principale esponente
- la **letteratura utopistica**, in particolare di **Moro** e **Campanella**
- il **giusnaturalismo**, che ha in **Grozio** la sua voce più significativa

Il realismo politico di Machiavelli

Nella celebre opera *Il Principe* (1532) **Machiavelli** espone le caratteristiche dei principati e dei metodi per mantenerli e conquistarli. Governare non significa inseguire modelli ideali, bensì avere un'idea chiara della **realtà nella sua concretezza** e garantire con ogni mezzo la sopravvivenza dello Stato. Schematizzando si può dunque affermare che:

- Il punto di partenza dell'azione politica è costituito dall'analisi scientifica e rigorosa della concreta situazione di fatto (la **verità effettuale**) in cui si trova attualmente la comunità e dalla consapevolezza che **la natura umana** è malvagia, in quanto dominata da **egoismo, avidità e ambizione**.
- Il **fine** che si deve porre il politico è la **conservazione**, la **sicurezza** e la **prosperità** dello **Stato**.
- Per garantire questo obiettivo **qualsiasi mezzo è lecito**, persino l'omicidio e il tradimento (naturalmente questi sono ammessi solo se perpetrati per il bene superiore dello Stato e non per interessi privati). Chi governa non deve sottostare a regole etiche, la **politica** è dunque **autonoma rispetto alla morale** (per tale ragione Machiavelli può essere considerato il primo pensatore politico moderno e il primo teorico del realismo politico).

A partire da questi presupposti, secondo Machiavelli, il Principe (il governante) deve essere un uomo con determinate caratteristiche:

- la capacità di **imitare i grandi modelli del passato**, in particolare quelli dell'**Antica Roma**;

- la capacità di essere **leone** (forte), **volpe** (astuto) e **centauro** (capace di usare al tempo stesso la forza, come gli animali, e la ragione, come gli uomini)
- e la capacità di essere “**simulatore e gran dissimulatore**”.

Ma la qualità migliore per chi governa è la capacità di **controllare la fortuna con la virtù**, ovvero di **orientare**, almeno in parte, **il corso degli eventi con l'azione razionale e sulla base della conoscenza del passato**. Per Machiavelli la **fortuna è arbitra di metà delle azioni umane**, ma **per l'altra metà è l'uomo** stesso ad essere **artefice del proprio destino**. Per far capire meglio questo concetto Machiavelli usa la metafora del fiume: non è possibile impedire la pioggia che fa alzare il livello del fiume, tuttavia è possibile costruire margini più alti per far in modo che esso non straripi se si verifica un'inondazione.

Nel delineare le caratteristiche del Principe Machiavelli trova **ispirazione** in un personaggio reale del suo tempo: **Cesare Borgia** (figlio del papa Alessandro VI), il quale tra il 1499 e il 1503 era riuscito a costruire, con abilità e spregiudicatezza, un vasto principato nell'Italia centrale.

La **valorizzazione della storia** è un elemento essenziale del pensiero di Machiavelli. Nella storia il politico può trovare i modelli a cui ispirarsi e da cui trarre preziosi insegnamenti. Per quanto riguarda gli **italiani** è all'**antica repubblica romana** che essi dovrebbero **guardare per ritrovare la propria forza e unità**. **Consapevole che la condizione di frammentazione rende la penisola italiana una facile preda** ambita per i **poteri stranieri**, Machiavelli **auspica l'avvento di un Principe che sappia porre sotto il proprio dominio l'intero territorio italiano** restituendogli la gloria che ha avuto in passato; questo auspicio, tuttavia, non si realizzerà se non tre secoli più tardi.

La letteratura utopistica: Moro e Campanella

Nel Rinascimento hanno una grande diffusione i racconti utopistici, che attraverso il ricorso alla fantasia mettono in luce le ingiustizie del tempo e immaginano comunità perfettamente organizzate in modo razionale e nel rispetto dei diritti naturali di cui tutti gli esseri umani godono. È il caso, ad esempio, dell'opera **Utopia** (1516) di **Tommaso Moro** (1478-1535), nella quale l'autore descrive una **società perfetta** (chiamata appunto *Utopia*, che significa letteralmente “in nessun luogo”) dove **ogni uomo si comporta razionalmente**, i **diritti** sono considerati come **naturali** e la **proprietà privata è abolita**. In *Utopia* vige la **tolleranza**: tutti credono in un essere superiore, ma ognuno può venerarlo nelle modalità che ritiene opportune.

Anche in **La città del Sole** (1602) di **Tommaso Campanella** (1568-1639) si trova un analogo racconto di una **città ideale, senza proprietà privata** e in cui tutti i cittadini lavorano solo quattro ore al giorno, avendo così abbondante tempo da dedicare allo studio e agli interessi personali.

Il giusnaturalismo di Grozio

Secondo **Grozio** (1583-1645), il cui libro più importante si intitola *Il diritto della guerra e della pace* (1625), **tutti gli uomini sono dotati per natura (dalla nascita) di alcuni diritti** (come ad esempio quello alla vita) che la **ragione umana** è perfettamente **in grado di riconoscere**. Solo il rispetto di tali diritti conferisce moralità ad un'azione; **un'azione è morale**, dunque, **se rispetta i diritti naturali degli individui**, altrimenti si tratta di una condotta immorale. Gli **uomini** sono detentori di diritti che, **grazie alla ragione**, si riconoscono reciprocamente e **sono portati naturalmente alla benevolenza gli uni verso gli altri e alla socievolenza**. Secondo Grozio lo **Stato nasce** in virtù di un **contratto** (contrattualismo) **tra il popolo e il sovrano**, nel quale il

popolo trasferisce il proprio potere al sovrano, ma quest'ultimo deve impegnarsi nel rispettare e garantire il diritto naturale di ognuno.

8. Il naturalismo

Nel Rinascimento è intenso **l'interesse per la natura**, vista **non più come forza che sovrasta** e a cui le creature devono inesorabilmente sottomettersi, ma come **il tutto di cui l'uomo (e ogni altro ente) è parte** e in cui è immerso. Inoltre, essa **può essere conosciuta attraverso un'indagine razionale** e, entro certi limiti, **può essere manipolata** e piegata ai bisogni umani.

L'idea di **controllare la natura non è tuttavia retta da un solido metodo scientifico**; anzi, in questo periodo **il confine tra scienza e magia non è netto e lo studio della natura si intreccia spesso con le pratiche alchemiche**. È convinzione tipica degli studiosi che la **natura sia intrinsecamente animata da forze che possono essere dominate attraverso incantesimi e formule occulte**.

Questo incalzante interesse per la natura e la volontà di intervenire su di essa attraverso una qualche forma di operosità, anche se stravagante e fuori dall'ordinario, costituiscono la **premessa per la nascita di un metodo propriamente scientifico** che rivoluzionerà, a partire dal Cinquecento, l'indagine sulla natura e sul cosmo.

Questo connubio di magia e scienza, tenuto insieme da un ardente interesse per la natura lo si può trovare soprattutto nell'opera del filosofo Giordano Bruno.

9. Giordano Bruno

La vita e le opere

Filippo Bruno **nacque a Nola nel 1548** ed entrò a 15 anni nell'**ordine domenicano** di Napoli, assumendo il nome di Giordano e venne ordinato sacerdote nel 1573. Tuttavia, la sua indipendenza di pensiero e la sua insofferenza nei confronti dell'ignoranza dei suoi confratelli lo portarono **in contrasto con l'ambiente del convento**, fino a che non vennero mosse contro di lui le prime **accuse di eresia** (per aver sostenuto delle tesi vicine all'arianesimo), per scappare dalle quali diede inizio alla sua vita avventurosa, vissuta all'insegna della libertà di pensiero.

Negli anni successivi Bruno ricevette anche altre accuse (perfino una di omicidio) e fu costretto a **spostarsi di città in città** non solo negli **Stati italiani** (Roma, Genova, Savona, Torino, Padova, Brescia), ma anche **all'estero** (Ginevra, Tolosa, Parigi, Londra, Marburgo, Wittenberg e Francoforte sul Meno). Durante queste peregrinazioni, egli fu **sostenuto** a volte **da personalità importanti** che ne avevano riconosciuto il genio (come il **re inglese Enrico III**) e si guadagnò da vivere **insegnando** presso qualche **università** o come **maestro di mnemotecnica** (arte che aveva imparato dallo studio delle opere del filosofo e missionario spagnolo **Raimondo Lullo**, vissuto nel XIII secolo).

Tuttavia, in nessuno dei paesi in cui si recò trovò un luogo sicuro per poter sostenere liberamente le proprie idee: né in **Francia**, dove subì l'ostilità degli aristotelici; né in **Inghilterra**, dove venne anche accusato di aver plagiato le opere di Ficino; né in **Germania**, dove arrivò anche a scontrarsi con gli ambienti protestanti.

Del resto, le **teorie di Bruno sull'infinità dell'universo** (e il suo **appoggio al copernicanesimo**) e sull'**identificazione di Dio con la Natura**, nonché la forza e la spregiudicatezza con cui le sosteneva, facevano paura a molti e suonavano di certo come un **pericolo alle orecchie dei difensori del sapere tradizionale e dell'autorità religiosa**. Queste diffidenze si comprendono ancora meglio se si tiene conto che in quel momento la **società europea era scossa dal dilagare di nuove teorie cosmologiche (copernicanesimo) e nuove dottrine religiose (Riforma luterana)**, alle quali la **Chiesa di Roma reagì (Controriforma)** da un lato **ribadendo con fermezza i suoi dogmi** e dall'altro **ricorrendo senza indugi al tribunale dell'Inquisizione** per reprimere tutto ciò che poteva sembrare eretico.

È proprio il tribunale dell'inquisizione che alla fine riuscirà a mettere le mani su Bruno. Infatti, nel 1591, il nobile Giovanni Mocenigo invitò **Bruno nella repubblica di Venezia** perché voleva apprendere da lui l'arte della memoria. Il filosofo accettò pensando di essere al sicuro in quel luogo. Invece, dopo un anno, entrato in contrasto con Mocenigo, quest'ultimo lo tradisce consegnandolo al **tribunale dell'Inquisizione. Trasferito poi a Roma** nel 1593, rimase **in carcere per sette anni**. Essendosi ripetutamente **rifiutato di ritrattare le sue tesi**, considerate eretiche dalla Chiesa cattolica, Bruno fu condannato a morte e **arso vivo sul rogo in Campo de' Fiori a Roma il 17 febbraio 1600**.

La sua vita, il suo coraggio e la sua filosofia fanno ancora oggi di lui uno dei **simboli più grandi della libertà di pensiero**.

Tra le opere più significative ricordiamo: *De umbris idearum (1581)*; *La cena delle ceneri (1584)*; *De la causa principio e uno (1584)*; *De l'infinito universo e mondi (1584)*; *Degli eroici furori (1585)*.

L'universo infinito

Bruno è un **sostenitore del modello eliocentrico proposto da Copernico** (che si oppone al tradizionale sistema geocentrico di stampo aristotelico-tolemaico) e ne parla per la prima volta nel 1584 in un incontro pubblico a Londra; nello stesso anno mette per iscritto le sue idee sull'universo nei cosiddetti dialoghi italiani (*La cena delle ceneri*; *De la causa, principio e uno*; *De l'infinito universo e mondi*).

Bruno vede nell'opera di Copernico non solo una **conquista scientifica**, ma soprattutto un passo avanti verso la **liberazione dell'uomo dalle vecchie credenze e dal principio di autorità** (rappresentato dai dogmi della **Chiesa** e, in filosofia, dalle parole di **Aristotele**). Tuttavia, egli ne ravvede anche un **limite**: nel modello copernicano l'universo, che ha al centro il Sole con i pianeti che gli orbitano attorno, è sferico e la sua superficie è delimitata dal cielo delle stelle fisse. **Bruno è invece convinto che l'universo non sia finito**, come diceva Aristotele e come continuava a sostenere Copernico, ma infinito. Il suo ragionamento può essere così schematizzato:

una **causa infinita** non può che **produrre effetti infiniti**;

Dio è infinito ed è **causa dell'universo**;

Quindi **l'universo**, in quanto **effetto di una causa infinita**, è **esso stesso infinito**.

Se l'universo è **infinito** è necessariamente **anche uno**: non possono darsi due realtà infinite, altrimenti si limiterebbero a vicenda.

Essendo infinito, secondo Bruno, è altamente probabile che **in esso esistano infiniti sistemi solari** (non solo il nostro) e quindi **infiniti mondi**, alcuni dei quali potenzialmente **abitati**.

L'idea dell'unicità dell'infinito spinge Bruno su posizioni eretiche non solo dal punto di vista della cosmologia, ma anche sul piano filosofico-metafisico. Egli giunge, infatti, ad **identificare la natura con Dio**: "La natura o è Dio stesso o è

la virtù divina che si manifesta nelle cose”. **Dio e la natura non possono essere distinti, altrimenti si limiterebbero a vicenda venendo meno la loro infinità.** La realtà è costituita da **un'unica sostanza infinita, di cui tutto ciò che esiste è parte o manifestazione** (questa visione è analoga a quella già sostenuta da **Cusano** e verrà sancita nel modo più compiuto dal filosofo olandese **Spinoza** con l'espressione *Deus sive natura* [Dio = natura]). Si tratta di una **visione panteista e immanentista**. Panteismo è la dottrina per cui tutto è Dio e quindi Dio e il mondo coincidono. Il panteismo si lega all'immanentismo, ovvero alla teoria secondo la quale Dio non è un essere trascendente che esiste al di là del mondo, ma si trova nelle cose stesse come principio che le vivifica e conferisce loro la forma.

Panteismo e immanentismo sono concezioni che risalgono ai primi filosofi naturalisti, ma **nel ragionamento di Bruno sono presenti anche elementi di chiara matrice neoplatonica.** Bruno accenna, infatti, a due modi di concepire **Dio**: 1) come ***mens super omnia***, ovvero come **essere trascendente e ineffabile** (intangibile, inconoscibile), che come tale sfugge alla capacità di comprensione della ragione e può essere solo **oggetto di fede**; 2) come ***mens insita omnibus***, ovvero come **anima del cosmo** che, **contenendo in sé tutte le idee** (= forme), **plasma la materia specificandola in infiniti esseri.**

Tuttavia, **a differenza del neoplatonismo (e della tradizione giudaico-cristiana), Dio, come anima del cosmo, non esiste separatamente dalla materia, ma si trova in essa e la plasma dall'interno.** Dio non è quindi trascendente, bensì è principio **immanente**, che **si trova nelle cose e dall'interno le vivifica.** A rigore dunque, per Bruno, **Dio è tanto forma quanto materia. La materia non è un semplice ricettacolo passivo, ma potenza attiva capace di tirar fuori da sé le forme che le sono intrinseche, dando vita a tutti gli enti che costituiscono l'universo.** In questa visione, **Dio, che è materia che trae da sé le forme, finisce per coincidere con la natura nella sua totalità e creatività senza limite. Dio non è altro che la natura in tutta la sua potenza e in tutte le sue infinite manifestazioni,** presenti, passate e future ed è anche l'ordine con cui tutti gli enti del cosmo nascono vivono e muoiono e si relazionano tra di loro.

Gli eroici furori

Bruno è colui che più di tutti incarna l'atteggiamento del **filosofo che cerca l'infinito** (Dio e natura), non tanto per giungere ad una sua comprensione razionale, ma in quanto mosso da **un desiderio irrefrenabile di fondersi con esso e immedesimarsi con la natura** nella sua infinita capacità creatrice. Questo desiderio che spinge l'uomo oltre se stesso, Bruno lo chiama **“eroico furore”**. Il filosofo più che un posato ed equilibrato sapiente è un “furioso”, quasi un folle, **“arso d'amore” per la natura**: questo furore è, infatti, “eroico”, aggettivo che Bruno impiega nella sua derivazione da “eros”, ovvero amore, nel senso platonico di superamento dei limiti individuali e di spinta verso il divino.

Il filosofo dedica tutta la sua vita ad appagare il desiderio di infinito e di congiungimento con la natura che lo domina, ma alla fine **ciò che arriva a comprendere è che lui stesso quell'infinito che cerca,** ovvero che **egli altro non è che una parte o manifestazione del Dio-natura. Tra le creature e Dio non c'è differenza ontologica (di essere), sono la stessa realtà:** questa è la più alta visione a cui l'uomo può giungere. Questo furore eroico, questo desiderio ardente di superare i limiti del finito per giungere ad una fusione estatica con l'infinito, è rappresentato da Bruno attraverso il **mito di Atteone.** Durante una battuta di caccia Atteone sorprese casualmente la dea greca Artemide (Diana per i romani) mentre faceva il bagno nuda (nella fonte Partenia ai piedi del monte Citerone), ciò provocò l'ira della dea che trasformò il

cacciatore in un cervo e rese furiosi i suoi cani che non riconoscendo il padrone quando lo videro si avventarono su di lui e lo sbranarono. **Come Atteone da cacciatore diventa preda, così l'uomo-filosofo da cercatore diventa cercato** e alla fine comprende di essere **lui stesso quell'infinito-Dio-natura che tanto desidera raggiungere.**

10. Il naturalismo in Campanella e Telesio

Una posizione ancora a cavallo tra naturalismo e magia è quella di **Tommaso Campanella** (1568-1639), per il quale **tutti gli esseri sono dotato di vita e sensibilità e sono correlati fra loro da un rapporto di simpatia.**

Con Telesio (1509-1588), la cui opera principale è il *De rerum natura iuxta propria principia* (1585), si compie il passaggio verso un più compiuto naturalismo. Egli, infatti, ritiene che **la natura abbia leggi proprie, necessarie e immutabili.** Essa procede sulla base di un **rigido determinismo** e il suo comportamento risulta, quindi, almeno in parte, **prevedibile e controllabile** dall'uomo.

Secondo Telesio i **principi** di tutte le cose sono fundamentalmente tre:

- 1) la **materia**, principio passivo
- 2) il **caldo**, principio dinamico, responsabile della dilatazione e del movimento
- 3) il **freddo**, che provoca contrazione e quiete.

Tutti i fenomeni fisici sono spiegabili in base all'interazione di questi principi fondamentali, quindi si crede che la natura abbia leggi proprie ed immanenti. Se quest'idea può essere considerata innovativa rispetto alla visione medievale della realtà naturale, tuttavia essa resta ancorata ad una interpretazione **animistica** del mondo fisico, molto vicina a quella della **magia**. A tal proposito si parla di **pampsichismo**, cioè di una concezione per cui **tutte le cose sono dotate di un'anima e capaci di sensazioni.** Questa definizione della natura verrà superata dalla rivoluzione scientifica.

Telesio estende, inoltre, quest'analisi naturalistica e descrittiva alla realtà morale, escludendo ogni finalismo: tale visione, contraria rispetto alle dottrine della Chiesa, venne rinnegata dalla stessa che inserì l'opera di Telesio all'interno dell'Indice dei libri proibiti.

Capitolo 2

La rivoluzione scientifica: Galilei - Bacon - Newton

1. Questioni preliminari

- 1) Perché la rivoluzione scientifica ha attinenza con la filosofia? In effetti l'argomento sembrerebbe legato alla storia dell'astronomia e della fisica, in realtà esso ha messo in atto **una riorganizzazione del pensiero e del modo di rappresentare il cosmo**: in quanto tale, si può definire come un apporto fondamentale alla speculazione filosofica.
- 2) Quando è avvenuta la rivoluzione scientifica? Si è trattato di un evento che storicamente si è sviluppato tra **il XVI e il XVII secolo** e che ha trovato piena applicazione nei secoli successivi; in realtà comprende tutta la serie dei fenomeni storici che hanno segnato il passaggio dal Medioevo all'Età Moderna. Il processo è stato avviato con l'affermazione della cultura rinascimentale ed è contestualizzabile in riferimento all'ascesa degli Stati nazionali, in particolare dell'Inghilterra, dell'economia mercantile strettamente connessa alle scoperte geografiche e al colonialismo europeo, infine con la crisi della Chiesa come potere universale e con l'affermazione della Riforma protestante. Questo, in linee generali, il quadro di riferimento nel quale si sviluppa la rivoluzione scientifica.
- 3) Dove si è affermata la rivoluzione scientifica? È un evento che segna la storia del pensiero occidentale e più precisamente del pensiero moderno legato all'ascesa degli Stati nazionali europei, in particolare l'**Inghilterra**, patria di Bacon e Newton e di intellettuali che contribuiscono allo sviluppo tecnologico, mettendo in pratica le nuove teorie scientifiche. Gli **Stati italiani**, che vivono un periodo storico di crisi sociale e politica e, nel contempo, promuovono la cultura rinascimentale, sono la terra d'origine di Galilei, che può essere considerato il padre del metodo scientifico ed ha contribuito con le sue scoperte ad affermare la rivoluzione scientifica; purtroppo, Galilei fu anche vittima del clima di intolleranza della Controriforma, che contrastò la nascita della nuova scienza ed anche la sua applicazione attraverso il progresso scientifico, al contrario di quanto avvenne nel mondo anglosassone protestante.
- 4) Che cos'è la rivoluzione scientifica? È stato l'**evento che ha segnato il passaggio dalla scienza antica e medievale "qualitativa" alla scienza moderna che interpreta la natura in termini quantitativi**. Secondo la visione di Thomas Kuhn, esponente dello storicismo epistemologico contemporaneo, autore de "La struttura delle rivoluzioni

scientifiche” del 1961, con la rivoluzione scientifica moderna **è avvenuto un cambiamento di paradigma**, cioè, ad esempio, in astronomia, si è passati dal paradigma aristotelico-tolemaico a quello copernicano e galileiano. Il paradigma rappresenta **l’insieme delle credenze, valori e leggi condivisi dai membri di una comunità scientifica**: il paradigma aristotelico-tolemaico, ad esempio, distingueva la sfera sublunare e la sfera celeste, prevedendo leggi fisiche diverse a seconda delle due sfere, mentre quello della scienza moderna unifica le leggi secondo un’unica fisica, studiando tutti i fenomeni naturali attraverso **il linguaggio matematico**. Secondo Kuhn, durante la rivoluzione scientifica, gli scienziati vedono cose nuove e diverse anche quando guardano nelle direzioni in cui avevano guardato prima. La mutazione di un paradigma può essere paragonata al cambiamento di lenti di un paio d’occhiali: come le lenti permettono di vedere in un certo modo la realtà, così un paradigma orientata rappresentazione della conoscenza; come la scelta delle lenti è fondamentale, così anche quella dei principi paradigmatici, che possono determinare diverse visioni del mondo. Nel caso del passaggio dalla fisica aristotelica a quella galileiana, diversa è risultata la rappresentazione del moto dei corpi: secondo la fisica aristotelica **il moto di un corpo è espressione dell’essenza che lo costituisce**, ad esempio, se è pesante come la Terra, va verso il basso e il centro dell’universo (**geocentrismo**); Galilei dice che **ogni corpo tende a conservare il proprio stato di quiete se non interviene una causa esterna a modificarne lo stato (principio d’inerzia)**, inoltre formula la legge secondo la quale **nel movimento di un corpo gli spazi da esso percorsi sono proporzionali al quadrato del tempo impiegato a percorrerli e all’accelerazione**. Studiando la rivoluzione scientifica in senso filosofico cercheremo, quindi, di analizzare il paradigma proposto dalla nuova scienza, mettendolo in relazione a quello aristotelico-tolemaico che verrà sostituito da quello galileiano.

- 5) Quali sono stati i contributi filosofico-culturali che hanno agevolato lo sviluppo della rivoluzione scientifica? Si possono individuare diverse correnti di pensiero che hanno contribuito alla rivoluzione scientifica, riassumibili nelle seguenti sotto elencate:
- Già nel tardo Medioevo, durante la crisi della Scolastica, la filosofia di Guglielmo di Ockham aveva valorizzato **lo sperimentalismo e lo studio della natura**, superando quella concezione negativa prevalente nel Medioevo di considerare indegna la ricerca empiristica, rispetto a quella teologico-speculativa. L’**OCCAMISMO**, dunque, si può considerare una premessa all’impulso sperimentale che caratterizza la scienza moderna.
 - La **cultura dell’UMANESIMO** e l’invenzione della stampa, che determinarono la diffusione dei testi degli antichi, ha sicuramente contribuito **alla circolazione di idee** come quella dell’**eliocentrismo**, presente già nei pitagorici e ripresa poi da Copernico.
 - **Il RINASCIMENTO**, attraverso l’**esaltazione della autonomia dei saperi**, la loro **laicizzazione** e il **distacco dalla teologia** ha aperto la

strada alla ricerca scientifica, che **critica il principio di autorità**; la nuova scienza ha beneficiato anche di quella **fiducia** rinascimentale nell’**”homo faber ipsius fortunae”** indispensabile per supportare la sperimentazione e lo sviluppo della tecnica. Basti ricordare la figura poliedrica di **Leonardo da Vinci**, esempio di uomo rinascimentale per eccellenza.

- Durante il Rinascimento si diffuse anche la **MAGIA** che può essere considerata una premessa allo sviluppo della scienza moderna. Essa si basa sulla fiducia nell’uomo-mago che **domina il mondo** e stabilisce rapporti simpatetici con la natura. Come il mago, così anche lo scienziato **cerca di conoscere le leggi della natura per comprenderla**, soltanto che i mezzi sono diversi: i sortilegi per la magia, la **matematica** per la scienza. Anche la concezione della natura è diversa: il mondo magico ha una visione **spirituale** della natura, quello della scienza moderna una concezione **materialistica**.
- Un contributo filosofico importante è stato quello del **NEOPLATONISMO RINASCIMENTALE** che ha proposto una visione **geometrica e matematica dell’universo (CUSANO)** unitamente all’ipotesi dell’**infinità dell’universo (BRUNO)**. Anche la corrente del **NATURALISMO RINASCIMENTALE** ha contribuito allo sviluppo della rivoluzione scientifica, nel momento in cui si proponeva di **studiare la natura secondo i propri principi (TELESIO)**.

2. Dalla rivoluzione astronomica a quella scientifica

Le scoperte avvenute nel campo dell’astronomia tra XVI e XVII secolo hanno portato all’affermazione di una nuova cosmologia, che ha soppiantato quella aristotelico-tolemaica. La strada dunque era aperta per una nuova conoscenza del mondo, fondata sull’**esperienza autonoma** e il **rifiuto del principio di autorità**, inteso sia come imposizione dottrinale della Chiesa, sia come acritica ripetizione del pensiero degli antichi.

Il primo astronomo a presentare una visione alternativa al sistema aristotelico-tolemaico, una concezione non più geocentrica ma **eliocentrica** dell’universo, fu **Copernico**: secondo la sua teoria, l’**eliocentrismo**, non è il Sole che gira intorno alla Terra, ma la Terra che gira intorno al Sole ed esso è al centro del cosmo, anziché la Terra. Copernico proponeva anche la visione di un universo omogeneo, non più diviso tra mondo celeste e mondo sublunare, poiché propose l’idea che la Terra fosse un pianeta come gli altri, concezione che verrà sostenuta anche da Galilei.

Altri astronomi che hanno contribuito a scardinare il sistema aristotelico-tolemaico sono **Brahe** e **Keplero** che hanno scoperto che non esistono sfere cristalline di moto circolare e perfetto, ma **orbite ellittiche**: Brahe giunse a questa concezione studiando delle comete, cioè attraverso la **sperimentazione**, mentre Keplero elaborò tre leggi sulle orbite dei pianeti partendo dalla considerazione che l’universo abbia una **struttura matematica**.

La rivoluzione astronomica ha, dunque, fornito una base speculativa di partenza alla rivoluzione scientifica, proponendo i seguenti principi, che ritroveremo elaborati da **Galilei** nella definizione del metodo scientifico:

- 1) È importante rivendicare l'**autonomia della ricerca**, anche se per secoli è stato sostenuto il sistema geocentrico, confermato dalla dottrina della Chiesa, occorre conoscere il mondo superando quella subordinazione all'*ipse dixit*, cioè al principio d'autorità
- 2) L'importanza della **sperimentazione**: anche se l'osservazione ingenua del cosmo ci mostra che il Sole si muove nel cielo, occorre andare oltre il senso comune per trovare la verità scientifica, cioè che è la Terra a girare intorno al Sole.
- 3) Infine: l'importanza della **matematica** come strumento per definire attraverso le leggi il funzionamento della natura.

3. Galileo Galilei

Analizzeremo il pensiero di questo grande scienziato al quale viene riconosciuto il merito di aver affermato il metodo scientifico, in relazione alle sue opere e alle sue vicende personali.

Galilei, pisano, vissuto tra la seconda metà del XVI secolo e la prima metà del XVII, insegnò matematica prima all'Università di Pisa, quindi a Padova. Galilei può essere ricordato sia come scienziato, in quanto ha individuato le leggi del moto dei gravi, il principio d'inerzia, il principio di relatività riguardo al moto; come osservatore e perfezionatore del cannocchiale; come disegnatore, in quanto eseguì dei disegni della Luna dopo averla studiata; come musicista, filosofo e scrittore, in quanto autore di opere particolarmente significative: si tratta, dunque, di un uomo dai molteplici interessi, dotato di una versatilità per la conoscenza tipica del Rinascimento. Proprio per questa sua volontà di diffondere la scienza e il suo pensiero scrisse diverse opere che andremo ad analizzare sia per il contenuto, sia per il contesto in cui si inseriscono.

Sidereus Nuncius (Annuncio Celeste)

Opera del 1610, del periodo in cui Galilei era a Padova. Lo scritto presenta le scoperte astronomiche ottenute grazie all'utilizzo del **cannocchiale**.

Galilei rivendicò l'invenzione di questo strumento, ma in realtà era già stato costruito da un olandese: la genialità e il merito dello scienziato furono quelli di puntarlo al cielo per studiare i corpi celesti, trasformandolo in un telescopio. L'uso del cannocchiale per osservare i corpi celesti, è un evidente esempio di quelle **SENSATE ESPERIENZE** che guidano il metodo scientifico moderno: guardare la realtà con gli adeguati strumenti, andare oltre l'ingenuità dell'esperienza comune.

Nel *Sidereus Nuncius* Galilei fornisce una **nuova visione della Luna**, la cui superficie egli scopre che è irregolare, montuosa, scabra: essa dunque non era una realtà celeste perfetta, come prima si credeva, anzi risultava molto simile alla Terra con i suoi crateri e i suoi mari.

Galilei scoprì anche le **macchie solari**: dunque anche il Sole non era perfetto ed incorrotto, così come era sempre stato concepito. Veniva meno, con queste scoperte, quella distinzione tra mondo celeste e mondo sublunare, che aveva portato a separare le due realtà, attribuendo loro caratteristiche fisiche opposte: ora il dualismo tra i due mondi veniva meno e potevano essere considerati in modo omogeneo. Occorreva, dunque, superare il sistema aristotelico-tolemaico,

anche alla luce di nuove scoperte: l'**immenso numero di stelle** invisibili ad occhio nudo, ma rilevabili con il telescopio, aprono la strada all'idea di un **universo infinito**, non più chiuso nel cielo delle stelle fisse. Galilei scoprì anche le **fasi di Venere**: se questo pianeta gira intorno al Sole, non sarebbe stato altrettanto possibile che anche la Terra lo avesse fatto? Insomma le scoperte di Galilei sembravano proprio **confermare il copernicanesimo**. Infine, ancora più importante fu la scoperta dei **satelliti di Giove**: essa prevedeva il fatto che esistono corpi celesti che ruotano intorno a Giove, ossia i corpi celesti non girano esclusivamente intorno alla Terra. Attenzione: non girano neanche tutti intorno al Sole, quindi Galilei va oltre anche l'eliocentrismo di Copernico.

Le lettere "copernicane"

Tra il 1610 e il 1615 Galilei scrisse la famosa "**Lettera a Benedetto Castelli**" e la "**Lettera a Cristina di Lorena**". In questi scritti è possibile rintracciare il pensiero di Galilei riguardo al **rapporto tra SCIENZA e FEDE**.

Agli inizi del XVII secolo il clima della Controriforma e l'attività dell'Inquisizione impedivano agli intellettuali di esprimere liberamente le proprie idee e agli uomini di scienza era imposto il rispetto delle concezioni ortodosse sostenute dalla Chiesa Cattolica. Il secolo si era aperto con la morte di Giordano Bruno, tutti gli intellettuali erano negli Stati Italiani sottoposti al giudizio della Chiesa post-tridentina, che cercava di imporre il proprio dominio sulla cultura. Galilei, scienziato, ma anche credente, si rese conto del problema che inevitabilmente avrebbe dovuto affrontare: le sue scoperte non si conciliavano con la visione teologica dell'universo sostenuta dalla Chiesa Cattolica, che aveva da sempre trovato nel sistema aristotelico-tolemaico una adeguata rappresentazione della realtà, adattabile a quanto presente nella Bibbia. In particolare, in un passo è scritto che Dio, per aiutare Giosuè durante una battaglia, avrebbe fermato il Sole per allungare il giorno e far vincere gli Ebrei. Se è la Terra a girare intorno al Sole, come il copernicanesimo e le scoperte di Galilei dichiaravano, allora nelle Sacre Scritture vi sarebbe un'inesattezza, ipotesi che la Chiesa della Controriforma ed anche le religioni Protestanti non avrebbero mai sostenuto. Per questo l'eliocentrismo veniva condannato, mentre il sistema geocentrico aristotelico-tolemaico continuava ad essere quello di riferimento per gli intellettuali che aderivano ai dettami della Chiesa.

Galilei, di fatto, considera il problema del rapporto fede-ragione un falso problema, dal suo punto di vista: egli distingue tra **verità di fede e verità scientifiche**, le prime, infatti, si trovano nelle Sacre Scritture, mentre le seconde nel Libro della Natura. Ambedue i "testi" sono stati ispirati da Dio, quindi non c'è contraddizione tra le due verità, ma **finalità diverse**: le verità di fede hanno un fine etico-morale e guidano l'uomo alla salvezza, mentre le verità scientifiche riguardano la conoscenza delle leggi della natura. Anche i **linguaggi** sono diversi: nelle Sacre Scritture il linguaggio è popolare, ricco di allegorie e parabole adatte affinché le verità di fede siano comprese da tutti, perché le questioni della salvezza devono essere recepite quanto più possibile da chiunque si accosti ad esse; il linguaggio del Libro della Natura, invece, è quello matematico, che lo scienziato utilizza per spiegare i fenomeni naturali.

La scienza, dunque, deve affrancarsi dall'interpretazione letterale delle Sacre Scritture, perché la Bibbia non è un libro scritto per farci conoscere verità scientifiche, ma di fede: nella frase "Fermati o Sole" non è contenuta, secondo Galilei, una verità astronomica, ma un esempio dell'aiuto divino all'uomo che si affida a Lui. Con Galilei la scienza non è più un sapere al servizio della fede e mentre la scienza ci dice "**come vadia il cielo**" la fede ha come interesse il "**come si vadia in cielo**".

Si tratta, quindi, di affermare pienamente quel principio di **autonomia della scienza** già proclamato dal Rinascimento. Lo scienziato usa l'esperienza sensata e il linguaggio matematico per conoscere la Natura.

II Saggiatore

È l'opera del 1623 in cui Galilei ribadisce la critica al principio di autorità che impediva agli scienziati di allontanarsi dalla tradizione culturale imposta, cioè quella aristotelica.

In realtà Galilei non condanna il pensiero aristotelico, anzi afferma che se Aristotele fosse rinato, sarebbe stato galileiano, avrebbe accolto da scienziato quelle scoperte a cui non poteva avere accesso quando scriveva le sue opere. La nuova scienza, dunque, non si basa più sull'affermazione di tesi dotte tratte dai libri dei filosofi del passato, o delle Sacre Scritture, ma su un **METODO SPERIMENTALE**, rappresentato dalle **SENSATE ESPERIENZE** e le **NECESSARIE DIMOSTRAZIONI**.

Si tratta di un metodo **IPOTETICO** ed **INDUTTIVO**, in quanto fondato sull'esperimento sensato, il processo, infatti, prende avvio da un'ipotesi da avvalorare con l'osservazione condotta attraverso adeguati strumenti. L'esperimento può anche essere predisposto **in laboratorio**, come avvenne quando Galilei studiò la caduta dei gravi, scegliendo le variabili in gioco: le sfere, l'inclinazione del piano, la velocità, l'attrito... Kant scriverà che la fisica come scienza è nata quando "Galilei fece rotolare le sue sfere su un piano inclinato, con un peso scelto da lui stesso" (Critica della Ragion Pura), in quanto lo scienziato non è colui che osserva semplicemente ciò che accade, ma colui che **modella l'esperienza in base alle proprie teorie ed ipotesi di ricerca**: questo è il senso dell'induzione galileiana.

Nello stesso tempo il metodo di Galilei è anche **DEDUTTIVO**, poiché lo scienziato rappresenta matematicamente i fenomeni **formalizzandoli in una legge** che sistema le conoscenze empiriche e permette una possibile previsione degli eventi futuri. È proprio nel Saggiatore che troviamo la famosa espressione secondo la quale **l'universo è stato creato da Dio seguendo principi matematici**, quindi la lingua in cui è scritta la natura è quella dei numeri, delle figure geometriche e senza usare questi mezzi lo scienziato rischia di "aggirarsi vanamente in un oscuro labirinto". Il lavoro del ricercatore, quindi, consiste in una vera e propria traduzione in termini numerici di ciò che vediamo in Natura.

Galilei attraverso il suo metodo, fondato su sensate esperienze e matematiche dimostrazioni, propone una visione **QUANTITATIVA E MECCANICISTICA** della realtà: la Natura va misurata in modo **oggettivo** e la spiegazione, ad esempio del moto, non sarà più legata **alla qualità dei corpi**, ma alla legge della caduta dei gravi. Le implicazioni filosofiche di questa rivoluzione scientifica sono notevoli: l'uomo che ricerca la verità della conoscenza scientifica vuole scoprire **COME** funziona la Natura e non più **CHE COSA SIA**, l'essenza, o il **PERCHÉ**, cioè il **FINE** a cui qualcosa tende, elementi fondamentali della fisica aristotelica. Alexander Koyrè (1892-1964) ha individuato nella rivoluzione scientifica il passaggio dal mondo antico **e cioè il regno del pressappoco**, al mondo moderno, dove domina un **universo di precisione** e l'esigenza di matematizzare l'esperienza.

Galilei cerca di tradurre i fatti naturali in termini di grandezze matematiche e sviluppa la distinzione tra **QUALITÀ PRIMARIE E SECONDARIE**: le prime appartengono all'oggetto, le seconde al soggetto che le coglie. Le qualità primarie sono quelle che interessano alla vera conoscenza, esistono realmente e sono universali, in quanto sono misurabili: altezza, grandezza dei corpi, loro movimento. Le qualità secondarie sono invece soggettive e non possono essere studiate scientificamente.

Dialogo sopra i due massimi sistemi

È un'opera famosissima del 1632, i due massimi sistemi oggetto del Dialogo sono quello tolemaico e quello copernicano che vengono messi a confronto. Ebbe un grande successo editoriale, anche grazie allo stile scorrevole in cui venne scritta. Galilei intendeva divulgare le novità della nuova scienza, infatti scelse di scrivere in volgare l'opera, ma vivendo nell'Età della Controriforma, fu colpito dalla **condanna della Chiesa**.

Il Dialogo, infatti, ha come protagonisti tre interlocutori:

- **Simplicio**, difensore del sistema aristotelico-tolemaico
- **Salviati**, scienziato moderno, che rappresenta il sistema copernicano
- **Sagredo**, giudice nel confronto tra i due sistemi

È vero che l'intento dell'opera doveva essere quello di presentare in modo imparziale i due massimi sistemi, ma dalla lettura risulta evidente la preferenza per il modello copernicano, in quanto più efficace nel rappresentare l'universo. Già la scelta del nome del sostenitore del sistema aristotelico-tolemaico, Simplicio, rivela la mentalità tradizionalista dello stesso, del tutto ancorato a quanto detto da Aristotele e all'evidenza del senso comune. Egli si appella al principio dell'"**ipse dixit**", ad un dogmatismo che astrae dall'esperienza sensata.

Ne è esempio un episodio del Dialogo, in cui viene raccontato che in casa di un medico era stato analizzato un cadavere e si era visto che i nervi partivano dal cervello e non, come diceva Aristotele, dal cuore; ebbene la figura del filosofo aristotelico si esprime dicendo che sembrerebbe vero che i nervi partano dal cervello, se non fosse successo che l'autorità aristotelica avesse detto diversamente, poteva anche essere certo, ma non lo è perché Aristotele ha detto che i nervi partono dal cuore. Questo è il senso dell'"**ipse dixit**", divenuto ormai improponibile, alla luce delle nuove scoperte scientifiche e dell'evidenza sperimentale.

Dunque nel Dialogo emerge la condanna galileiana al dogmatismo antiscientifico, che è rappresentato dagli esponenti del sistema aristotelico-tolemaico, mentre le dimostrazioni di Salviati risultano non oppresse da pregiudizi e fondate sui principi del nuovo metodo scientifico. Galilei, quindi, con il suo lavoro di ricerca e divulgazione scientifica aderiva al copernicanesimo, venendo meno al monito di **astenersi dal difendere ed insegnare la teoria di Copernico**, imposto dal Tribunale dell'Inquisizione dopo la pubblicazione delle Lettere copernicane.

La vita di Galilei fu segnata dalla condanna che fu costretto a subire: egli non avrebbe mai voluto rinunciare alla libertà di pensiero, ma in seguito alla convocazione del 1633 voluta dal Sant'Uffizio a presentarsi di fronte al Tribunale dell'Inquisizione, che lo condannò per le sue idee espresse nel Dialogo, egli pronunciò la famosa **abiura**, cioè sconfessò il suo lavoro di scienziato.

Fu certamente una scelta drammatica, dovuta alla volontà di poter continuare proprio il suo lavoro di ricerca, così come fece nel resto della sua vita, trascorsa confinato ad Arcetri, nella condizione di domicilio coatto. Nonostante fosse sorvegliato dalle autorità religiose e stesse diventando cieco, riuscì a scrivere la sua ultima opera, **I DISCORSI**, pubblicata in segreto in Olanda, nel 1638.

Si è diffusa nel tempo la notizia che, dopo aver pronunciato l'abiura, Galilei si fosse allontanato dal Tribunale dell'Inquisizione dicendo "**Eppur si muove**", ossia ribadendo a se stesso che credeva fermamente che la Terra girasse intorno al Sole, nonostante avesse testimoniato il contrario.

Il dramma vissuto da Galilei ha ispirato un famoso drammaturgo tedesco, Bertold Brecht, autore di "**Vita di Galileo**", un'opera teatrale scritta in un momento di oppressione della libertà di pensiero, nel periodo tra le due Guerre mondiali, quando si affermò il Nazismo

che, al pari dell'intolleranza della Controriforma, esercitò forme di controllo culturale altrettanto condannabili.

Del tutto ingiusta, infatti, risulta essere la condanna di Galilei da parte del Tribunale dell'Inquisizione e solo attualmente la Chiesa cattolica ha rivisto la sua posizione, quando Papa Giovanni Paolo II ha chiesto scusa per gli errori commessi nella storia nei confronti della scienza e di uomini come Galilei. Ciò è avvenuto nel 1992, a distanza di più di tre secoli. Grande è stata la lezione di vita e di pensiero trasmesse da Galilei, nonostante la macchia della sua abiura: egli ci ha dato l'immagine di **un universo mutevole ed infinito** e proprio per questo più nobile e perfetto. Non è, infatti, secondo un'ottica moderna, l'immutabilità segno di perfezione, mentre lo è il cambiamento, che significa vita, generazione. Se, in effetti, i cieli fossero fissi, sarebbero inutili, sterili, come i diamanti che sono meravigliosi, ma privi di vita. Cosa rende speciali i diamanti? La loro rarità sulla Terra, se fossero abbondanti come il fango, non li riterremmo tanto importanti: in realtà, è molto più prezioso il fango dei diamanti, perché da esso nasce la vita, non certo dai diamanti. Quindi perché non accogliere l'idea che la realtà celeste non è diversa da quella terrestre? Significa rivalutare anche la Terra e avvicinarla al cielo, come, in fondo, vorrebbe proprio il pensiero cristiano, almeno quello contemporaneo.

Infine, un'ultima considerazione degna di riconoscere a Galilei una grande verità: egli evidenzia la contraddizione insita nel concepire prima la Terra imperfetta e inferiore ai cieli, poi la Terra al centro dell'universo (geocentrismo) e tutto il resto in funzione dell'uomo e del suo pianeta. Si tratta di una vera e propria **presunzione** che porta a spiegare tutto il cosmo in funzione dell'uomo, l'essere privilegiato da Dio. A questo proposito Galilei utilizza una metafora illuminante: immaginiamo che ogni acino di un grappolo d'uva, ricevendo luce dal sole, pensasse che il sole esiste solo per farlo maturare, allo stesso modo l'uomo e la teologia che adotta il sistema aristotelico-tolemaico credono che Dio abbia creato tutto l'universo in funzione dell'uomo. Si tratta di una visione superba, che le scoperte scientifiche hanno sicuramente ridimensionato, facendoci riappropriare di un'umiltà che certamente può disorientarci, in quanto ci pone di fronte all'infinità dell'universo con la nostra insignificanza, ma nello stesso tempo quest'esperienza ci esalta, rendendoci capaci di cogliere la verità conoscitiva.

4. Francesco Bacone

Francis Bacon, italianizzato in Francesco Bacone, fu filosofo, uomo politico e scrittore inglese, vissuto tra la seconda metà del XVI secolo e la prima del XVII, nel periodo in cui in Inghilterra regnava la Regina Elisabetta I e successivamente il Re Giacomo I.

Perché lo annoveriamo tra i pensatori che contribuirono alla rivoluzione scientifica?

Non certo per i suoi meriti di ricercatore scientifico, anzi vedremo che il **metodo induttivo** da lui elaborato presenta diversi limiti e la sua concezione della natura ha ancora degli aspetti legati all'essentialismo aristotelico.

Lo ricordiamo, invece, per il suo contributo nell'aver valorizzato la conoscenza scientifica e sperimentale, intravedendo in essa lo strumento per migliorare le condizioni di vita degli esseri umani. Il motto baconiano è **"sapere è potere"** e l'avanzamento della scienza e della tecnica, secondo Bacone, avrebbe portato gli uomini a vivere più liberi e felici.

Occorre, naturalmente, contestualizzare quest'idea ottimistica di futuro progresso legato alla scienza: Bacone è stato il primo a cogliere che **la scienza**

avrebbe cambiato il mondo, in un'epoca in cui sperimentazione e ricerca tecnologica erano agli albori.

Secondo Bacone il sapere è fonte di potere, di **dominio sulla natura** e sicuramente questa concezione è diventata, nel bene e nel male, una delle "pietre angolari" della cultura occidentale.

Dominare la natura significa non esserne schiavi: se per un uomo medievale, infatti, era fondamentale comprendere Dio per guadagnare la salvezza, per l'uomo moderno è la comprensione della natura a determinare il miglioramento della vita umana e la conoscenza può portare ad una società migliore, così come viene prefigurata utopicamente nell'opera baconiana intitolata "**La Nuova Atlantide**". La vera "Età dell'oro", che gli antichi individuavano nel passato, secondo Bacone è da vedere nel futuro, per questo egli reputa necessario superare le teorie antiche, criticando sia il pensiero di Aristotele, sia quello di Platone.

I Platonici sono da lui definiti seguaci di un "filosofo mentecatto" che propugna una sorta di misticismo matematico, quindi pseudoscienza; non risparmia critiche neppure per gli aristotelici che sanno esprimere solo principi astratti e tesi astruse. La filosofia aristotelica viene definita da Bacone "sofistica", per questo egli si propone di scrivere un "**Novum Organon**", un progetto di **restaurazione della Logica** di Aristotele, un modo di pensare non più legato al metodo deduttivo, come avviene nel sillogismo aristotelico, ma induttivo.

Mentre il metodo deduttivo, infatti, si basa su "**atti di autorità**", cioè premesse dogmatiche che, spesso sono **IDOLA** o pregiudizi, dei quali dobbiamo liberarci, il metodo induttivo, così come è inteso da Bacone, parte dall'osservazione, dalla sperimentazione, per giungere alle leggi.

La prima parte, dunque, del pensiero di Bacone si può definire **PARS DESTRUENS** e consiste nell'individuare i motivi per cui la scienza non progredisce: egli critica la filosofia tradizionale in quanto ancorata a degli ostacoli che impediscono all'uomo di giungere alla verità.

Tali impedimenti sono definiti "idola" (= fantasmi) e, secondo Bacone, sono fondamentalmente di quattro tipi:

IDOLA TRIBUS: (pregiudizi della tribù). Si tratta di errori della specie umana in quanto tale. Sono pregiudizi del nostro intelletto che, ad esempio, vede ricorrenze anche là dove non ci sono. Inoltre, spesso tendiamo ad evidenziare osservazioni che confermano le nostre idee, trascurando quelle che si discordano da esse, insomma vorremmo che la natura si adattasse sempre alle nostre esigenze.

IDOLA SPECUS: (pregiudizi della caverna). Sono i pregiudizi propri di ogni singolo individuo, legati sia all'educazione ricevuta, che si traduce in abitudini, sia agli interessi personali o alle inclinazioni individuali: ottimismo e pessimismo ne sono un esempio. Questi "fantasmi" si richiamano alle ombre del mito platonico della caverna, unico omaggio di Bacone alla filosofia di Platone.

IDOLA FORI: (pregiudizi del mercato). Riguardano le insidie insite nella comunicazione, nel linguaggio, per cui si scambiano, ad esempio, le proprietà delle parole con quelle delle cose, come avviene per il termine umido o fortuna, i cui significati sono molteplici, ma vengono intesi come univoci.

IDOLA THEATRI: (pregiudizi delle false rappresentazioni). Sono gli errori che derivano dall'influenza delle filosofie del passato, quelli di cui, secondo Bacone, dobbiamo liberarci più tenacemente. I sistemi filosofici dell'antichità sono ritenuti delle pure e semplici rappresentazioni teatrali, che possono essere divertenti o piacevoli, ma non sono certo veritieri. Sono storie immaginarie, che sono slegate dalla realtà, in quanto elaborate secondo un metodo deduttivo e non induttivo e sperimentale.

Una volta che ci siamo liberati da questi “fantasmi” (anche se ci domandiamo se ciò sia realmente possibile), Bacone ci propone la **PARS COSTRUENS** del suo pensiero: la definizione del metodo induttivo.

Egli propone di organizzare l'esperienza scientifica tramite l'elaborazione di apposite **TAVOLE** dove sono riportati i risultati dell'osservazione empirica.

L'esempio proposto dallo stesso Bacone è quello del calore, fenomeno da esaminare attraverso dati sensibili indubitabili. La prima tavola da realizzare è quella della **presenza**, in cui saranno raccolti tutti i casi in cui il calore compare: fiamme, tizzoni, raggi del sole... Ciò verrà fatto senza essere influenzati dagli idola, dai pregiudizi precedentemente individuati: ci domandiamo legittimamente se effettivamente potremo riuscire ad evitarli; un altro limite di questo metodo baconiano induttivo è nella innumerevole casistica da raccogliere, dal momento che non è possibile riuscire a realizzare tutte le esperienze empiriche possibili che riguardano anche il passato, il presente ed il futuro. Potrà, quindi, essere messo a punto un elenco esaustivo?

Alla tavola della presenza segue quella dell'**assenza**: in essa sono esaminati i casi in cui il fenomeno del calore non si presenta, ad esempio il carbone spento, i raggi lunari, la pelle dei cadaveri...

La terza tavola sarà quella di **comparazione** in cui si mettono a confronto i due elenchi per individuare delle proprietà che compaiono costantemente nella prima tavola e mai nella seconda e formulare un'ipotesi: ad esempio, se tutti gli oggetti caldi sono pesanti e quelli freddi no, possiamo supporre una connessione tra calore e peso. Questa ipotesi è definita da Bacone **prima vendemmia** e sarà messa alla prova con ulteriori esperimenti chiamati **istantiae**: ad esempio, l'esperienza dell'iceberg che è freddo, ma pesante, fa escludere l'ipotesi che il peso di un oggetto influisca sul calore.

L'esperimento decisivo è l'**istantia crucis**: cioè l'istanza cruciale, che ci pone di fronte ad un bivio, ad una strada biforcata. L'esperienza cruciale porta lo scienziato a scegliere il percorso giusto, eliminando la via errata.

Per usare un'espressione baconiana, lo scienziato deve essere come un'ape, che dal polline dei fiori ottiene il miele: fuor di metafora, la scienza deve procedere attraverso un metodo induttivo e attingere dall'esperienza, organizzandola in modo metodico. Egli paragona, invece, lo scienziato che usa un metodo deduttivo al ragno che trae la tela da sé, affidandosi solo al ragionamento, senza tener conto dell'esperienza. Rappresenta, altresì, come formiche che accumulano senza organizzare le esperienze, gli scienziati empirici o i maghi, che non seguono alcun ordine logico.

L'organizzazione e il metodo induttivo proposti da Bacone nelle sue intenzioni dovevano essere quelli più adatti a promuovere il progresso e lo sviluppo di scienza e tecnica. Non sarà, però, il metodo seguito dalla scienza moderna che preferirà il metodo galileiano delle sensate esperienze e matematiche dimostrazioni. Da notare come sia assente l'apporto della matematica nel pensiero di Bacone, proponendo egli ancora la ricerca della **causa formale** dei fenomeni naturali, definiti, quindi in termini **qualitativi**, concezione che veniva superata dalle leggi scoperte da Galilei e Newton.

Risulta, inoltre, inapplicabile la pratica del metodo baconiano: l'elaborazione delle tavole richiederebbe una serie lunghissima di esperienze e l'elenco non sarebbe

mai completo perché non siamo in grado di controllare empiricamente l'intero universo per rilevare tutte le occorrenze di un fenomeno. Infine: cosa dire dell'immagine dello scienziato in camice bianco, dedito solo alla scienza e all'esperienza laboratoriale, libero dai vari “idola”? È un'immagine realistica? Le vicende di Galilei dei grandi scienziati della storia dimostrano come le ipotesi, i

valori, le credenze culturali guidino la ricerca scientifica, ed è quindi inutile negarlo.

5. Isaac Newton

È stato certamente lo scienziato che ha fondato la scienza moderna attraverso l'elaborazione della **legge di gravitazione universale** e le **tre leggi del moto**, definendo i principi della fisica, che solo Einstein ha successivamente rivisto, senza peraltro smentirli del tutto.

Newton propone una visione di **spazio infinito**, dove può esistere uno spazio anche senza materia, concezione che Aristotele non contemplava nel suo sistema dell'universo. Newton, quindi, opera quel superamento effettivo della divisione tra fisica celeste e fisica terrestre, già proposto da Galilei e prefigurato da alcuni pensatori della filosofia rinascimentale, come Giordano Bruno.

Riprendendo il discorso iniziale relativo alle questioni preliminari della rivoluzione scientifica, riguardo al significato delle rivoluzioni scientifiche, tematica approfondita da Thomas Kuhn, potremmo dire che con Newton è avvenuto il **passaggio dal paradigma aristotelico a quello della scienza moderna**. Le conseguenze, infatti, delle teorie di Newton sono sintetizzabili in questi tre punti:

1. I pianeti si muovono intorno al Sole grazie alla reciproca forza di attrazione, senza bisogno di nient'altro che ne renda possibile il loro moto, se non la loro massa. Viene messa, dunque, da parte la concezione aristotelica del Motore immobile che fa muovere l'universo, quindi la visione finalistica della natura.
2. L'universo è come una **MACCHINA**, un enorme meccanismo perfettamente regolato, che funziona secondo delle leggi matematiche. Dunque i numeri prendono il posto dell'anima, ciò che si muove lo fa a prescindere dall'essere animato o meno. Anche gli oggetti inanimati possono muoversi, seguendo un loro ordine. Si afferma, quindi, la visione **meccanicistica** della realtà e la sua analisi quantitativa e non più qualitativa dal punto di vista scientifico. Resta, comunque, in Newton l'idea che questo meccanismo perfetto sia opera di un artigiano, di un architetto eccezionale, Dio: si tratta, però, di un Dio che si limita a progettare il cosmo, dopodiché esso funziona senza aver bisogno di alcun intervento divino. Questa concezione di Dio caratterizzerà la filosofia di Spinoza e degli Illuministi, che presenteranno l'Essere Supremo come Grande Architetto del mondo.
3. Infine: nell'universo di Newton la Terra perde definitivamente il suo posto centrale, finisce la visione geocentrica, poiché essa non è altro se non uno dei tanti pianeti dell'universo, un universo infinito che contiene infiniti mondi. Termina, dunque, quella visione di uno spazio chiuso e misurato in distanze "umane".

Capitolo 3

Il razionalismo: Cartesio - Spinoza - Leibniz

1. Il razionalismo seicentesco

Una delle correnti protagoniste del dibattito filosofico del Seicento è il razionalismo. Con tale termine, come suggerisce la stessa etimologia, si designa **quel sistema filosofico che pone al centro le possibilità e le capacità conoscitive della ragione che, attraverso il metodo deduttivo proprio della matematica e della geometria, deduce le verità.**

Il razionalismo sottolinea come la conoscenza empirica, al contrario, non possa essere alla base di una conoscenza certa. Se l'empirismo vede nell'esperienza l'unica fonte di conoscenza, per il razionalismo ciò è da ricercare nell'intuizione razionale e nell'evidenza.

Per il razionalismo la metafisica, in altre parole, può spiegare l'ordine del mondo: come afferma Rossi nel Dizionario di filosofia il razionalismo seicentesco **“riconosce nella ragione il fondamento della conoscenza e da essa deduce le strutture del reale.”** Questa posizione di preminenza della ragione non è una novità, già si sono viste nella storia della filosofia proposte teoretiche fondate sul suo uso: la stessa scolastica, ad esempio, ha una ricca disputa intorno al rapporto tra fede e ragione. Rispetto alle filosofie precedenti vi è l'assunzione di un'autonomia della filosofia nell'affrontare ben determinate questioni.

Riconoscere la centralità dell'uso della ragione non riduce l'uomo alla sola ragione: nell'essere umano sono presenti anche le passioni, l'immaginazione, la volontà. In altre parole il razionalismo compie un'indagine intorno all'uomo, ai suoi limiti e alle sue potenzialità in tutta la sua complessità. Tale complessità si declina nel rapporto, che avrà esiti diversi nelle diverse filosofie, tra anima e corpo e tra ragione e passioni. L'uomo si muove all'interno del mondo, palcoscenico complesso e articolato che lo vede protagonista. Affermare questo significa riconoscere una dimensione “etico-politica” dell'uomo e del modo in cui utilizza la sua ragione. Lo sfondo, il Seicento, è un'epoca caratterizzata dall'affermazione dello Stato assoluto, dalla nascita della borghesia e del sistema economico capitalistico in contrapposizione all'ordine politico immutabile medievale.

Oltre alla questione del corretto uso della ragione, oltre al riconoscimento della complessità dell'uomo, vi è un ulteriore elemento da tenere in considerazione: **la centralità del discorso scientifico e matematico** che dal Cinquecento in poi è ritornato ad essere importante nella riflessione filosofica. In generale la concezione fisica si fonda sul meccanicismo, cioè l'idea che il mondo sia composto da materia, caratterizzata non a livello qualitativo, come nel caso della fisica aristotelica, ma quantitativo (movimento ed estensione). Lo stesso corpo umano può essere inteso come un corpo nel mondo insieme agli altri corpi.

Vi è infine la consapevolezza degli autori di andare verso una nuova età della filosofia, che avrà, peraltro, il proprio sviluppo fino agli inizi dell'Ottocento. Da questa prospettiva, però, il razionalismo non è l'unico attore che si muove sul palco: lo si deve analizzare insieme all'empirismo, l'altro grande protagonista di questo periodo, come radici della rivoluzione copernicana kantiana.

2. Cartesio

Cartesio e il suo tempo: avanzare "mascherati"

Cartesio è uno dei più importanti esponenti del razionalismo e uno dei padri del pensiero moderno ed è difficile descriverlo in poche battute. La sua proposta teoretica si situa tra **metafisica, fisica e matematica**. Inoltre, elemento da tenere sempre in considerazione, è un uomo del Seicento, un'epoca caratterizzata, si pensi in storia dell'arte, da un gioco di luci ed ombre, sogno e realtà, immanenza e trascendenza. Queste parole del giovane Cartesio esemplificano lo spirito del tempo: "come gli attori, perché il rossore della vergogna non appaia loro in volto, veston la maschera, così io sul punto di salire su questa scena mondana, di cui fin qui fui spettatore, mi avanzo mascherato." Il tema della maschera e del rapporto con la società, il doppio fondo tra ciò che si pensa e ciò che si dice sarà una delle chiavi interpretative per poter cogliere la profondità del messaggio cartesiano.

Le Regole per la guida dell'intelligenza

A questo atteggiamento "barocco", Cartesio affianca una riflessione logico-matematica che ricerca la conoscenza della verità: nelle *Regulae ad directionem ingenii* (Regole per la guida dell'intelligenza, composta tra il 1619 e il 1630) egli sottolinea come il fine ultimo degli studi sia quello di "guidare la mente a giudizi sicuri e veri, intorno a tutte le cose che si presentino". Affinché si possa raggiungere ciò, in piena ottica matematica, sono necessari l'intuito e la deduzione. Con l'intuito si intende "**un concetto della mente pura ed attenta tanto ovvio e distinto, che intorno a ciò che pensiamo non rimanga assolutamente alcun dubbio.**" La deduzione, invece, è intendere tutto ciò che "viene concluso necessariamente da certe altre cose conosciute." Inoltre, tema che diverrà centrale e sancirà la fortuna di Cartesio, "per l'investigazione della verità delle cose, è necessario un metodo."

La visione meccanicistica

Ad arricchire questo quadro c'è, inoltre, la ricerca fisica: nel 1633, infatti, il filosofo sta per pubblicare l'opera *Il Mondo*. Sin dalle prime pagine si ritrova, come tema centrale nella riflessione dell'autore, la differenza tra ciò che è prodotto dalle nostre sensazioni e le cose che producono le nostre sensazioni: "benché di solito ciascuno sia persuaso della perfetta somiglianza tra le idee che pensiamo e gli oggetti da cui procedono, non riesco tuttavia a vedere ragioni che ce ne diano conferma e rilievo anzi parecchie esperienze che ci portano a dubitarne." In questo testo Cartesio illustra la sua visione meccanicista: i corpi sono fatti di una stessa materia, la materia segue le leggi fisiche che Dio ha creato, tali corpi sono caratterizzati dal movimento. In questo saggio, inoltre, Cartesio sostiene l'eliocentrismo. Proprio per tale motivo, una volta raggiunto dalla notizia della condanna di Galilei (1633) decide di non pubblicare il testo per non incorrere nella stessa sorte dello scienziato italiano.

Il discorso sul metodo

Fedele al suo motto di avanzare mascherato, nel 1637 Cartesio pubblica anonimo, in Olanda, in francese, quello che sarà considerato il “manifesto” del razionalismo: *Il discorso sul metodo*. L'autore introduce alcuni saggi di carattere scientifico, sull'ottica e sulle meteore, con una riflessione che tocca i diversi aspetti della proposta teoretica cartesiana il cui fine è, come recita il sottotitolo, “per un retto uso della propria ragione e per la ricerca della verità nelle scienze.” In questo testo, dunque, sono esposte le principali dottrine cartesiane: **la questione della conoscenza, l'esposizione delle regole del metodo, la morale provvisoria, la dimostrazione dell'esistenza di Dio, la metafisica, le questioni fisiche** e, infine, si espongono le condizioni ritenute necessarie per il progresso del sapere scientifico e le motivazioni che lo hanno spinto a scrivere tale testo.

La delusione per il sapere tradizionalmente impartito

Cartesio parte dalla constatazione che per quanto riguarda la questione della conoscenza il problema non è tanto di possedere o meno un bell'ingegno, quanto il farne buon uso: **è necessario elaborare una procedura che possa correttamente farci usare la ragione**. In questa prima parte Cartesio, attraverso il racconto della sua esperienza personale di studio, cerca di delineare la questione: le diverse discipline da lui studiate nelle scuole più importanti d'Europa, hanno lasciato nel giovane Cartesio più dubbi che certezze e non hanno dato una risposta alla problematica sul discernimento del falso e del vero. Nemmeno le esperienze compiute nella vita quotidiana riescono a fornire quelle risposte ricercate dall'autore, tanto che, dopo aver studiato per alcuni anni il libro del mondo, decide di studiare se stesso e “di impiegare il suo ingegno nella scelta delle strade da seguire”. Questa parte mette in luce un carattere importante del *Discorso*, cioè quello di essere un vero e proprio romanzo di formazione filosofica in cui l'autore ci mostra la propria prospettiva che prende le mosse dai limiti del sapere appreso nelle scuole ed arriva nel progetto teoretico di partire dalla riflessione su di sé.

Le regole del metodo

“Mi trovavo allora in Germania.” Con queste parole l'autore inizia la seconda parte. Sappiamo che partecipa alle prime fasi della Guerra dei Trent'anni. Sta per iniziare l'inverno e le azioni militari sono ferme, Cartesio è acquartierato, siamo nel novembre del 1619, e la quotidianità non gli fornisce distrazioni e può dedicarsi quindi alla riflessione. Cartesio formula, in prima battuta, le regole del metodo: **evidenza, analisi, sintesi ed enumerazione**.

Bisogna partire da ciò che è evidente, scomporre, in seguito, i problemi in parti più piccole, incominciare a risolvere le questioni più semplici per poi giungere a quelle più complesse e, infine, bisogna ripercorrere il tragitto compiuto per vedere se è stato tutto eseguito correttamente. Il metodo come si può vedere è molto diverso da quello che è stato elaborato da Galileo. Per lo scienziato italiano, infatti, il metodo è proprio delle scienze sperimentali ed ha come fondamento l'osservazione empirica che ci permette di poter formulare delle ipotesi di lavoro per spiegare i fenomeni fisici. In Cartesio, invece, **la riformulazione del metodo è tratta dalla matematica, la cui procedura è deduttiva**. Da giovane Cartesio si è dedicato alla logica, all'analisi degli antichi e all'algebra e, pur criticando tali discipline, ne riconosce il fondamentale contributo. Punto di partenza del metodo è, dunque, l'evidenza. La questione diviene, allora, **individuare cosa è evidente e certo tanto da poter essere a fondamento dell'edificio del sapere**.

La morale provvisoria

Sarebbe da aspettarsi, visto l'evolversi del ragionamento, che nella terza parte Cartesio affronti tale tema: bisognerà, invece, aspettare la quarta. Nella terza, invece, introduce la morale provvisoria: così come bisogna procurarsi un alloggio mentre si demolisce una casa per ricostruirla, allo stesso modo nel tempo intercorso tra la demolizione e la ricostruzione del sapere si ha bisogno di alcuni precetti che possano non far rimanere alcuno "indeciso" nelle azioni visto che la ragione obbliga ad esserlo nei giudizi. La ragione, infatti, "obbliga" Cartesio a rimanere indeciso sui "giudizi" in quanto non si è ancora giunti a comprendere appieno e discernere il vero dal falso: si è solo mostrato un metodo che può esserci utile per poter condurre correttamente la ragione; ma ancora non si è trovato cosa sia evidente. **Le regole della morale provvisoria sono tre: obbedire alle leggi e ai costumi del proprio paese; agire con risolutezza e, infine, vincere se stessi piuttosto che gli altri.**

Per quale motivo Cartesio ci parla di morale a metà del discorso sul metodo? Evidentemente bisogna essere pienamente consapevoli del fatto che la ragione sta incominciando a "smontare" l'edificio del sapere classico e che l'esito della battaglia è ancora incerto (si ricordi che di soli pochi anni prima è la condanna a Galilei). Bisogna essere sicuri che il passo che si compie sia fatto consapevolmente, visto che si sta mettendo in revisione il sapere. Tale morale provvisoria, infine, fa emergere quel contraddittorio connubio nell'autore tra la consapevolezza dell'impatto del suo pensiero e l'attitudine di procedere mascherato.

Dal dubbio metodico al Cogito ergo sum

Nella quarta parte si entra nel vivo della filosofia cartesiana cercando quel qualcosa che una volta intuito e concepito possa essere considerato come certamente vero. Si parte dalla questione del **dubbio**: se si cerca qualcosa di evidente, allora tutto ciò che può essere messo in dubbio non può essere il fondamento della conoscenza. Prima di tutto **si mette in dubbio tutto ciò che deriva dai sensi** (dubbio metodico). Questi, infatti, ci ingannano: quante volte si può notare come tra la realtà e la percezione della realtà vi sia differenza, come ad esempio quando si immerge un legnetto nell'acqua e lo si vede spezzarsi, sappiamo che siamo di fronte ad un effetto ottico e che il legnetto, pur essendo così percepito, non è effettivamente spezzato. Inoltre, tutti i pensieri che ci possono venire da svegli ci possono venire anche quando dormiamo: bisogna, dunque, ammettere che tutto **ciò che si pensa attualmente possa essere frutto dell'illusione o del sogno**, quantomeno dobbiamo riconoscere che non vi è la certezza più assoluta che non lo sia.

Pur mettendo in dubbio tutto ciò, d'altro lato, si pensa: **per quanto si possa dubitare non si può dubitare del fatto che si stia dubitando e, quindi, pensando**. L'esito di questo ragionamento è che pensando sono (**cogito ergo sum**): io sono una cosa pensante (**res cogitans**). Essendo una cosa pensante, penso anche se dubito di avere un corpo, in quanto la percezione del fatto di avere un corpo può essere fallace, ma non il fatto che stia pensando di avere un corpo. Questa considerazione ha come esito il fatto che il pensiero si differenzia dal corpo in quanto la cosa pensante non ha quelle caratteristiche proprie delle cose esterne. Quest'ultime, infatti, non sono caratterizzate dal pensiero ma dal fatto che hanno una estensione (**res extensa**).

Questa consapevolezza, che è alla base del dualismo cartesiano, non basta a risolvere la questione del fondamento del sapere. Pur potendo affermare che dubitando esisto, ancora non so se ciò che penso, pur essendo composto da idee, sia un qualcosa che corrisponda alla realtà. Secondo Cartesio è Dio colui che

garantisce il fatto che possa avere nella mente qualcosa di chiaro e distinto, poiché ho chiara e distinta l'idea di Dio. La questione da affrontare successivamente sarà, allora, quella di dimostrare l'esistenza di Dio al fine di porlo a fondamento del sapere. Prima di illustrare le prove dell'esistenza di Dio è necessario approfondire il concetto di "dubbio" cartesiano. Quello appena illustrato, infatti, è il ragionamento del dubbio metodico esposto nel Discorso; nella successiva opera, le *Meditazioni Metafisiche*, Cartesio radicalizza il dubbio.

Le Meditazioni Metafisiche

Il dubbio iperbolico

Nelle *Meditazioni Metafisiche* Cartesio affronta nuovamente le questioni trattate nel Discorso, questa volta scrivendo un saggio in latino, la lingua "filosofica" dell'epoca. Se nel Discorso Cartesio è interessato non tanto ad illustrare tutte le implicazioni filosofiche, quanto vedere la reazione rispetto alle proprie tesi, all'interno di un'opera in francese che affronta sia un ragionamento propedeutico sul metodo che le questioni fisiche, nelle *Meditazioni* l'obiettivo è esclusivamente metafisico. La struttura del ragionamento è simile al *Discorso*: nella prima parte, infatti, ci si chiede se si deve dubitare di ciò che viene dai sensi.

A differenza del *Discorso* Cartesio introduce la figura del "**genio maligno**": si può presupporre l'esistenza di un *genium malignum* che ci inganni su tutto ciò che noi pensiamo. Pur non potendo asserire nulla, in quanto vi è il genio ingannatore, d'altro lato se inganna ci sarà pur qualcosa che viene ingannato: da questo punto di vista affermare il fatto che io in qualche modo esista non può non essere vero. Il problema diventa, a questo punto, capire cosa io sia. Qui Cartesio ritorna sulla distinzione tra anima e corpo: sono una cosa che pensa e questa cosa che pensa la si può intendere come mente, anima, intelletto o, detto anche in altri termini, ragione (*res cogitans id est mens, sive animus, sive intellectus, sive ratio*). Sono una cosa che pensa e che dubita: ho messo in dubbio la mia corporeità, in quanto percepita dai sensi, ma non posso mettere in dubbio il fatto che io stia pensando. Per Cartesio, formulando una teoria che avrà fortuna filosofica, la mente è distinta dal corpo, in quanto avere certamente un corpo non è necessario affinché si possa pensare.

Le dimostrazioni dell'esistenza di Dio

Da questa prospettiva si potrebbe pensare che partendo dalla definizione di un triangolo siamo certi che tale figura geometrica abbia tre lati e tre angoli: posso anche dubitare del fatto che di fronte a me ci sia un triangolo, ma non che esso non debba essere costituito da tre lati e tre angoli. Il ragionamento proposto da Cartesio nelle *Meditazioni metafisiche* pone in dubbio anche il sapere matematico (dubbio iperbolico). Che cosa mi fa dire che sommando 2 e 3 il risultato sia 5? Non potrebbe darsi che il dio ingannatore ci inganni anche quando pensiamo alla matematica? **Come garantisco che alcune idee possano essere certe e non frutto di un inganno?**

Cartesio ripropone la tesi in base alla quale sia Dio il garante della conoscenza. Ma affinché possa essere garante si ha bisogno di una dimostrazione della sua esistenza. Cartesio illustra **tre vie** per poter dimostrare l'esistenza di Dio:

1. La prima prova parte dal chiedersi da dove viene l'idea di Dio. Noi possiamo essere la causa dell'idea di Dio? Tale prova si basa sulla distinzione operata dall'autore tra idee avventizie, fattizie e innate. Le prime sono le idee causate da un qualcosa di esterno (ad esempio l'idea di cavallo e l'idea di ala), le

secondo sono le idee che costruisco (ad esempio l'idea del cavallo alato), infine le innate sono quelle che sono già presenti in noi. Tenendo presente tale distinzione l'idea di Dio non può essere avventizia in quanto io non ho esperienza di Dio. Tale idea non può essere nemmeno fattizia in quanto un essere imperfetto come me non può causare un'idea perfetta. Non rimane che concepire l'idea di Dio come innata: ma chi può causare un'idea di tale natura se non Dio stesso? Da cosa può essere causata l'idea di infinito se non da una causa infinita? Quindi Dio ha messo in me l'idea di Dio e questa è presente in modo innato.

2. La seconda prova parte dalla constatazione che lo stato di conoscenza è più perfetto rispetto a quello del dubitare: tale stato o è causato da me o da altro. Se fosse causato da me allora mi sarei dato tutte le perfezioni. D'altro lato avendo visto che non sono perfetto, infatti dubito, allora la mia minore conoscenza è causata da un essere perfetto che conosce e questo essere è Dio.

3. Infine, Cartesio riprende la prova ontologica di Anselmo: partendo dalla stessa definizione di Dio (ciò di cui non si può pensare il maggiore) ne segue che in esso essenza ed esistenza coincidono, altrimenti, se Dio fosse solo essenza si potrebbe pensare che esista un altro essere più perfetto che oltre all'essenza possieda anche l'esistenza. Quindi Dio è quell'essere la cui essenza implica necessariamente l'esistenza. Pertanto Dio esiste necessariamente.

Se Dio esiste, così come si è dimostrato, allora perché non mi può ingannare? Secondo Cartesio non mi può ingannare poiché non vi è inganno nella perfezione. Non ingannandomi, mi ha dato la facoltà di giudicare correttamente. È, d'altro lato, indubbio che spesso l'uomo incorre nell'errore. Da dove viene questa possibilità di sbagliare? L'errore nell'uomo è il frutto del libero arbitrio nel giudicare: la volontà, afferma l'autore, si estende oltre l'intelletto. Cartesio ha consapevolezza della condizione umana e dei suoi limiti: "si deve ben riconoscere che la vita umana è spesso soggetta ad errori circa le cose particolari e, in generale, si deve riconoscere la debolezza della nostra natura."

In questo paragrafo si è analizzata la proposta filosofica cartesiana: da un punto di vista metafisico elemento fondamentale è la distinzione tra *res cogitans* e *res extensa*. **Il dualismo** cartesiano ripropone una tesi classica della filosofia sulla differenza sostanziale tra mente e corpo. Sarà cura di Cartesio cercare di giustificare tale distinzione pur constatando nell'esistenza quotidiana un legame con il proprio corpo, che, secondo l'autore, avviene nella ghiandola pineale. Questa differenza fra i due piani ontologici permette di cogliere i corpi nella loro estensione, determinati da leggi, "liberati" dalla fisica aristotelica che ha un carattere qualitativo. La mente si pone in modo radicalmente diverso in quanto la sua caratteristica è il pensare. Per non incorrere in una visione filosofica in cui il pensiero è totalmente separato dalla realtà, o proporre un mondo esclusivo prodotto del pensiero in una sorta di visione solipsistica, bisogna avere una conoscenza certa, cioè essere certi che i contenuti del pensiero corrispondano ad una realtà esterna alla mente stessa. Tale certezza, così come si è visto nel dubbio metodico, non può fondarsi sulla esperienza: la cosa pensante si può dedurre dal fatto che si pensa; ma questo non basta a garantire una conoscenza certa delle cose. Una conoscenza chiara e distinta, così come viene espresso nel dubbio iperbolico, non è nemmeno da ricercare nelle scienze matematiche, in quanto potrebbe ingannarci un genio maligno. A Cartesio non rimane che cercare di fondare il sapere avendo Dio come garante: nel paragrafo precedente si sono analizzate le tre prove dell'esistenza di Dio addotte dall'autore. Chiarito questo punto, Cartesio può compiere un ulteriore passo: se Dio è perfetto allora non ci può ingannare, come avviene nell'ipotesi del genio maligno, dunque c'è una correlazione tra il pensiero e la realtà che si conosce. La ragione può attraverso il suo corretto uso cogliere l'ordine e la struttura della realtà, il suo intimo impianto

metafisico(in prima battuta l'esistenza di Dio e la struttura ontologica). Ovviamente, essendo esseri finiti, questo avviene nei limiti della nostra natura.

Capitolo 4

Pascal

1. Vita e opere

Pascal nacque nel 1623 a Clermont in Francia.

La sua figura riveste una notevole **importanza non solo dal punto di vista filosofico**, come vedremo, ma anche per il contributo fornito al progresso **scientifico**, in particolare della **matematica e della fisica**, a cui sin da giovanissimo ha dedicato importanti trattati (come quelli sulla geometria proiettiva e sulla teoria delle probabilità). Il suo genio lo portò anche ad inventare a soli diciotto anni una macchina per il calcolo soprannominata *pascalina*, che è l'antenata della moderna calcolatrice.

Nel **1654** si verificò una **svolta spirituale** nella sua vita (molti studiosi hanno messo in relazione questo cambiamento con un serio incidente nel quale Pascal ha rischiato di perdere la vita) in seguito alla quale non solo iniziò ad interessarsi alla religione e alla filosofia, ma anche entrò a far parte dei cosiddetti "solitari" del **monastero giansenista di Port-Royal**, dove era già sua sorella Jacqueline.

Mentre scriveva le cosiddette *Lettere provinciali* (contro la dottrina dei gesuiti e in difesa del giansenismo) e attendeva al suo lavoro scientifico, a Port-Royal Pascal lavorava anche a un'*Apologia del cristianesimo*; tuttavia non poté terminare l'opera a causa della morte che sopraggiunse nel 1662, a soli 39 anni. I frammenti dell'opera apologetica furono raccolti e ordinati dai suoi amici di Port-Royal e pubblicati nel 1669 col titolo di **Pensieri**.

2. Le lettere provinciali e la difesa del giansenismo

A Port-Royal si professava la **dottrina giansenista** della **grazia**, elaborata dal teologo olandese Giansenio e **ispirata alle idee di Sant'Agostino**, in base alla quale **l'uomo si salva non per le sue opere, ma esclusivamente in virtù della grazia divina, concessa a pochi eletti**. Tale dottrina era **avversata in particolare dai gesuiti**, per i quali l'uomo ha la forza di salvarsi se rispetta i precetti della Chiesa e nel 1653 venne **condannata dal papa Innocenzo X**. In **polemica con i gesuiti e a difesa del giansenismo**, Pascal scrisse le cosiddette **Lettere provinciali**, nelle quali sostiene la **tesi della cooperazione dell'uomo alla sua salvezza**, che è **comunque concessa da Dio**, il quale, come si legge in Abbagnano-Fornero "ci induce a fare ciò che gli piace". Pertanto noi **compriamo delle azioni sulla base della nostra volontà, senza renderci conto che tale volontà è orientata da Dio stesso**, sulla base dei suoi imperscrutabili piani.

3. Questioni di fondo della riflessione di Pascal

Si può affermare che la questione di fondo di tutta la riflessione religiosa e filosofica di Pascal è l'interrogativo sul senso della vita. Si tratta di un interrogativo profondo ed enigmatico, che Pascal cerca di chiarire in questo famoso brano dei *Pensieri*:

Non so chi mi abbia messo al mondo, né che cosa sia il mondo, né che cosa io stesso. Sono in un'ignoranza spaventosa di tutto. Non so che cosa siano il mio corpo, i miei sensi, la mia anima e questa stessa parte di me che pensa quel che dico, che medita sopra di tutto e sopra se stessa, e non conosce sé meglio del resto. Vedo quegli spaventosi spazi dell'universo, che mi rinchiodano; e mi trovo confinato in un angolo di questa immensa distesa, senza sapere perché sono collocato qui piuttosto che altrove, né perché questo po' di tempo che mi è dato di vivere mi sia assegnato in questo momento piuttosto che in un altro di tutta l'eternità che mi ha preceduto e di tutta quella che mi seguirà. Da ogni parte vedo soltanto infiniti, che mi assorbono come un atomo e come un'ombra che dura un istante, e scompare poi per sempre. Tutto quel che so è che debbo presto morire; ma quel che ignoro di più è, appunto, questa stessa morte, che non posso evitare

Il testo è particolarmente significativo perché in poche righe dà conto delle grandi domande che scuotono nel profondo l'animo umano:

- Perché siamo nati e perché siamo qui e in questo luogo?
- Che cosa siamo noi realmente? Che cos'è il nostro corpo, la nostra anima e il nostro pensiero?
- Siamo solo un puntino infinitamente piccolo, confinato in un angolo dell'universo (cfr. Bruno), o siamo portatori di una dignità superiore?
- Perché dobbiamo morire e che cosa c'è dopo la morte?

Certo, **a queste domande la scienza offre le sue risposte**, ma agli occhi di Pascal esse sembrano **parziali** e soprattutto **inadeguate a comprendere il fine ultimo del nostro stare al mondo**. Pertanto è necessario cercare altrove le risposte più adeguate, utilizzando **non soltanto il ragionamento, ma anche il sentimento**, che **a differenza della ragione che conosce in modo discorsivo**, passando da un concetto all'altro, è capace di **comprendere la verità intuitivamente**, come in un'unica **illuminazione**.

Dunque, con Pascal sembra aprirsi un nuovo approccio alla **filosofia**, intesa non più come riflessione sui principi del cosmo (come nell'antichità) o spiegazione razionale dell'esistenza di Dio e del suo rapporto con il mondo (come nella teologia medievale), quanto piuttosto come **indagine sull'uomo e sul suo stare al mondo**. In questo senso, si potrebbe dire che Pascal **anticipa** alcuni temi propri di quella corrente contemporanea di pensiero nota come **esistenzialismo**, inaugurata da Kierkegaard nell'Ottocento e ripresa a partire da Heidegger nel Novecento, che intende la filosofia non come sapere astratto, ma come ricerca del significato proprio e specifico dell'esistenza umana.

4. La mentalità comune: divertissement e noia

Non solo l'uomo-Pascal, ma **tutti gli uomini sono portati a porsi domande esistenziali, tuttavia la maggior parte preferisce non pensarci**. Questo accade perché quando prestiamo veramente attenzione a noi stessi, siamo inizialmente assaliti da un sentimento di **angoscia, realizzando quanto misera è la nostra condizione**. Infatti

- Siamo **mortali**: poiché siamo nati dobbiamo anche morire
- Siamo **ignoranti**: sono molte di più le cose che non sappiamo di quelle che conosciamo
- **soffriamo**: tutti gli uomini soffrono, chi più chi meno

Dice Pascal: **“Gli uomini, non avendo potuto guarire la morte, la miseria, l'ignoranza, hanno creduto meglio, per essere felici, di non pensarci”**. (Pensieri, 168)

Dunque la maggior parte delle persone **evita di porsi domande sulla propria esistenza** (potremmo dire noi: forse per una inconsapevole paura di affrontare l'angoscia che ne deriverebbe). In che modo gli uomini perlopiù evitano queste domande? Con il **“divertissement”**, spiega Pascal. La parola “divertimento” va presa in senso etimologico, come **“di-vertere”**, ovvero **“volgere altrove”** (sottointeso, lo sguardo) e quindi come **“distrazione”** e **“fuga da sé”**. L'uomo si distrae, tende a **fuggire da se stesso**, per **evitare di vedere il proprio vuoto interiore**, la cui consapevolezza gli è insopportabile.

Ecco dunque come gli uomini perlopiù **evitano di guardarsi dentro** e rifiutano l'angoscia per la propria misera condizione: **distraendosi, riempiendo la propria vita di cose da fare** (futili o apparentemente serie) e **cercando in ogni modo di tenersi occupato nelle faccende quotidiane**, come ad esempio **lavorare, giocare, fare conversazione, fare la guerra** ed avanzare nella **carriera**. Nel **trambusto della vita quotidiana dimentichiamo noi stessi** e non ci preoccupiamo delle **nostre miserie**.

Ma **nel momento in cui il trambusto cessa** o non si diverte più, ecco che l'uomo piomba nella **noia** e avverte una sorta di **cupa tristezza e disperazione**. **Quella noia gli è insopportabile e vorrebbe scapparne** il prima possibile, perché **qualcosa gli dice che permanendo in quella situazione, sarà costretto a fare i conti con se stesso** e a **guardare nel profondo della propria anima**.

Dice Pascal:

Niente per l'uomo è insopportabile come l'essere in pieno riposo, senza passioni, senza affari da sbrigare, senza svaghi, senza un'occupazione. Egli avverte allora la sua nullità, il suo abbandono, la sua insufficienza, la sua dipendenza, la sua impotenza, il suo vuoto. Subito si leveranno dal fondo della sua anima la noia, la malinconia, la tristezza, l'afflizione, il dispetto, la disperazione.

E ancora:

E quelli che sull'argomento fanno della filosofia e che giudicano assai poco ragionevole che la gente passi l'intera giornata a correr dietro a una lepre che non si vorrebbe aver comprato, non capiscono nulla della nostra natura. Quella lepre non ci impedirebbe la vista della morte e delle altre miserie, ma la caccia, che ce ne distrae, può farlo...e quand'anche ci si vedesse abbastanza al riparo da tutte le parti, la noia, di sua privata autorità, non farebbe a meno di

venire a galla dal fondo del cuore, dov'è naturalmente radicata, e di riempire lo spirito con il suo veleno.

Finché il nostro tempo è pieno, finché non ci riposiamo, finché non rimaniamo senza cose da fare e senza **divertimento**, finché **non ci annoiamo**, siamo **salvi dall'angoscia**, riusciamo a **distrarci** e a non pensare a noi e magari qualche volta **ci illudiamo pure di essere felici** o ce lo diciamo cercando di convincerci.

Tuttavia, **nessuna distrazioni e nessuna occupazione può darci realmente la felicità**. Anzi, nella misura in cui viviamo solo per esse, ce ne allontanano, perché ci impediscono di vivere pienamente. Dice Pascal: **“non viviamo mai, ma speriamo di vivere, e preparandoci ad essere felici, è inevitabile che non siamo mai tali”** (Pensieri, 172).

Quando cadiamo nella **noia**, allora **dinnanzi a noi si apre il vuoto**, ci rendiamo conto della **nostranullità, insufficienza e impotenza**.

L'unico modo per poterci incamminare nella via che porta alla felicità è **affrontare la nostra condizione**, senza voltare lo sguardo da un'altra parte.

5. La condizione umana

Qual è dunque questa condizione di cui dobbiamo farci consapevoli? Per scoprirlo la ragione non è sufficiente. C'è un altro organo di cui l'uomo si deve servire quando si tratta di interrogativi sulla propria esistenza, ovvero il **“cuore”**. La contrapposizione tra ragione e cuore è espressa da Pascal con i termini **“spirito di geometria”** (*esprit de géométrie*) e **“spirito di finezza”** (*esprit de finesse*):

- Lo **spirito di geometria** si basa sulla **ragione scientifica**, ha **per oggetto gli enti naturali** e gli enti **matematici** e procede mediante **dimostrazioni**.
- Lo **spirito di finezza** si basa, invece, sul **cuore**, ha **per oggetto l'uomo** e procede mediante **intuizione** e **sentimento**.

È il nostro **spirito di finezza** che ci permette di **intuire e sentire la nostra condizione** e che ci permette di **affrontare il mistero della nostra esistenza**. La condizione umana e il mistero della vita non possono essere oggetto di ragione e dimostrati tramite lo spirito di geometria. **Se sappiamo qualcosa della nostra condizione è perché lo intuiamo, lo sentiamo**, tramite lo spirito di finezza.

Qual è dunque la nostra condizione? Che cosa ci fa comprendere lo spirito di finezza che è in noi? Qual è il senso della vita e il suo mistero? Pascal, non solo afferma l'importanza di porsi tali domande, ma offre anche alcune **risposte**.

Ciò che innanzitutto sentiamo attraverso lo spirito di finezza è che **non siamo solo quella miseria il cui pensiero molti preferiscono evitare**, ma piuttosto **un composto di grandezza e miseria**. **L'uomo infatti pur non essendo assolutamente perfetto non è nemmeno assolutamente imperfetto**, è piuttosto una **via di mezzo tra il tutto e il nulla**. Pascal mette in luce questa condizione mediana sotto tre aspetti:

- **Dal punto di vista della natura**, l'uomo si colloca a metà tra l'infinitamente grande e l'infinitamente piccolo, ovvero tra gli immensi spazi dell'universo e le più piccole particelle della materia (l'uomo è un nulla di fronte al tutto e un tutto di fronte al nulla). Inoltre, la natura ci sovrasta (si pensi agli agenti atmosferici, ai cataclismi, o più in generale al

fatto che la morte è inevitabile), ma siamo anche in parte capaci di resistere e affermare la nostra forza.

- **Dal punto di vista della conoscenza**, l'uomo si colloca a metà tra il sapere tutto (scienza assoluta) e il non sapere nulla (ignoranza assoluta): non siamo così sapienti da conoscere tutto perfettamente, ma non siamo nemmeno così ignoranti da non conoscere nulla affatto. Anzi proprio in quanto non possediamo il sapere assoluto (e pur essendo impossibilitati per natura a raggiungerlo), siamo mossi da un desiderio illimitato di conoscenza.
- **Dal punto di vista della morale**, l'uomo è a metà tra l'essere assolutamente buono e felice e l'essere assolutamente malvagio e infelice. Per questo egli cerca di fare il bene e conseguire la felicità, ma non ci riesce mai completamente. Pascal afferma che "tutti gli uomini, nessuno eccettuato, cercano di essere felici: per quanto impieghino mezzi diversi, tutti tendono a questo fine" (Pensieri, 425), ma nonostante ciò "non occorre un'anima molto elevata per comprendere che quaggiù non ci sono soddisfazioni veraci e durature; che tutti i nostri piaceri sono vani e i nostri mali senza numero" (Pensieri, 194).

Emerge quindi **come l'uomo sia una sorta di essere unico e quasi un "paradosso"**: ha in sé **l'aspirazione alla perfezione, senza tuttavia poterla mai raggiungere del tutto**. In questo risiede la sua **miseria - non potrà mai raggiungere quell'ordine superiore verso il quale si sente naturalmente spinto-**, ma anche la sua **grandezza - a differenza di tutti gli altri esseri della natura, l'uomo è consapevole di sé**, della sua condizione e **avverte la nostalgia dell'assoluto**. In un famoso passo Pascal paragona l'uomo a una "canna che pensa":

L'uomo è solo una canna, la più fragile della natura; ma una canna che pensa. Non occorre che l'universo intero si armi per annientarlo; un vapore, una goccia d'acqua bastano a ucciderlo. Ma, quand'anche l'universo lo schiacciasse, l'uomo sarebbe pur sempre più nobile di quel che lo uccide, perché sa di morire, e la superiorità che l'universo ha su di lui; mentre l'universo non ne sa nulla. Tutta la nostra dignità sta, dunque, nel pensiero. In esso dobbiam cercare la ragione di elevarci, e non nello spazio e nella durata, che non potremmo riempire.

6. Le risposte del cristianesimo

Una volta compreso che il *divertissement* non porta alla felicità, l'uomo volge lo sguardo dentro di sé e inizia il suo percorso di **introspezione**. Per comprendersi tuttavia non basta la ragione, è invece lo spirito di finezza, il cuore, che ci permette di "sentire" e "intuire" la nostra condizione paradossale, come unità inscindibile di miseria e grandezza.

Abbiamo dunque intuito la nostra reale condizione, ma il discorso non può finire qui. Mancano ancora le risposte alle domande più importanti: siamo un composto di miseria e grandezza, ma perché esistiamo e perché proprio con queste modalità? Dove dobbiamo cercare queste risposte? Ce le può fornire la scienza o dobbiamo rivolgerci ad altro?

La scienza, sostiene Pascal, è impotente quando si tratta delle cose umane. Il suo campo d'azione è infatti l'esperienza (gli enti naturali) e la matematica, che

indaga attraverso la ragione e per via dimostrativa. Finché rimane nel suo campo d'azione la sua conoscenza è valida e legittimata, tuttavia non è in grado di dirci nulla di vero quando ci si interroga sull'uomo e sulle grandi questioni dell'esistenza. La scienza potrà studiare la nascita e la morte come fenomeni biologici, ma non potrà mai svelarci qual è il senso della vita, qual è il fine del nostro stare al mondo, qual è la nostra missione e il nostro destino.

Allora, per Pascal, **c'è solo un luogo dove possiamo trovare le reali risposte** a queste grandi domande esistenziali: la **fede** e la religione.

Tra le varie religioni **solo il cristianesimo** è in grado di **soddisfare le domande** dell'uomo e placare le sue inquietudini, perché solo attraverso la **dottrina del peccato originale l'uomo intuisce la sua vera essenza.**

L'uomo, infatti, è un **"re decaduto"** (*roi déchu*), che ha **coscienza della propria miseria**, ma **sente anche dentro di sé la traccia di un "paradiso" che ha perduto**, di cui avverte la lontananza e la **nostalgia**. A quella **vita superiore, assoluta e perfetta, aspira a tornare, senza che ciò gli sia concesso nella sua esistenza terrena**. Soffre ed è inquieto perché avverte il contrasto tra la sua condizione e le sue aspirazioni.

Attraverso la fede e la religione cristiana l'uomo comprende qual è la sua vera natura, sa che egli non è destinato a questo mondo ma a quello ultraterreno, dove sarà in pace con se stesso ed esisterà in modo conforme alla sua vera natura.

L'uomo sa di **non essere come dovrebbe essere**, sente che **gli manca qualcosa che in un'altra vita deve aver già posseduto**. La vita nel paradiso è persa, ma l'uomo ne conserva comunque una traccia nel suo cuore.

È il cuore, infatti, e non la ragione a svelarci la verità.

La **fede rappresenta un "salto"** rispetto alla ragione, **tra fede e ragione non c'è continuità**, ma una **rottura** e a volte anche un **contrasto**. Scrive Pascal: **"Il cuore e non la ragione sente Dio. Ecco che cos'è la fede: Dio sensibile al cuore, e non alla ragione"** (Pensieri, 278).

La **fede** non si raggiunge dunque tramite la ragione, ma è solo un **dono di Dio**: **"La fede è un dono di Dio. Non crediate che diciamo che è un dono del ragionamento"** (Pensieri, 279).

Dio infatti non può essere oggetto di dimostrazione razionale. Nel momento in cui si rivela Dio si nasconde. Dio si mostra all'uomo quanto basta per muoverlo alla fede, ma mai abbastanza per fornire una prova inconfutabile della sua esistenza. Come dice Pascal, Dio **"gioca a nascondino"**, si rivela e si cela. **Se la rivelazione fosse oggettivamente evidente, saremmo come costretti a credere, invece Dio lascia all'uomo la libertà.**

Dunque la fede in Pascal sembra avere tratti **fideistici: non è una conquista dell'uomo, ma un dono di Dio**. Del resto, ciò è **in linea con la sua concezione della grazia** di stampo giansenista: l'uomo non si salva con le sue azioni, ma in virtù della grazia di Dio, quindi la fede e la beatitudine eterna che ne consegue non sono qualcosa che si può raggiungere con le sole proprie forze.

7. La scommessa

Sebbene a Dio non si possa giungere tramite la ragione e sebbene la fede sia solo un fatto di cuore, tuttavia Pascal ci tiene a sottolineare che il **cristianesimo non è irragionevole: ovvero non si crede con la ragione, ma ciò in cui si crede non è incompatibile con la ragione** e in secondo luogo, **la ragione ci**

può condurre sulla soglia della fede mostrandoci come essa non sia irragionevole. La riflessione sulla ragionevolezza della fede nasce dal **celebre argomento della “scommessa”** che Pascal elabora nella discussione con gli scettici e in particolare con i cosiddetti “liberi pensatori”.

L’argomento in sé è molto semplice: conviene credere nell’esistenza di Dio, infatti se noi scommettiamo che Dio esiste e conduciamo di conseguenza la nostra vita nella fede e nel rispetto della vita cristiana, in caso positivo (cioè se Dio esiste veramente) guadagniamo la vita eterna, in caso negativo (se Dio invece non esiste) ciò che perdiamo sono solo quei beni mondani e terreni ai quali abbiamo dovuto rinunciare per rispettare le regole imposte dalla fede. Se invece scommettiamo che Dio non esista, in caso di “vittoria” guadagniamo solo la possibilità di soddisfare i piaceri di una vita terrena. Messo in termini matematici: nella scommessa su Dio ciò che si può vincere è un premio infinito, mentre ciò che si può perdere è solamente qualcosa di finito: il possibile guadagno è infinitamente superiore alla possibile perdita, pertanto conviene scommettere sull’esistenza di Dio.

Se scommetto sull’esistenza di Dio	Se esiste	Guadagno l’infinito (la beatitudine eterna)
	Se non esiste	Perdo il finito (i piaceri terreni)
Se scommetto sulla non esistenza di Dio	Se esiste	Perdo l’infinito (la beatitudine eterna)
	Se non esiste	Guadagno il finito (i piaceri terreni)

L’argomento è evidentemente controverso. Se finora Pascal ci ha detto che la fede è un atto interiore, che scaturisce dal cuore, come possiamo ora accettare di essere convinti con un argomento non solo razionale, ma utilitaristico (di calcolo). Dobbiamo tuttavia precisare che l’argomento della scommessa (e più in generale qualsiasi discorso razionale su Dio) da solo non può far nascere la fede nelle persone, ma può allentare (diminuire) una eventuale convinzione contraria alla religione. La ragione non è la fede, ma ci può condurre in sua prossimità. Poi però è necessario un salto, è necessario che si accenda un sentimento che ci faccia comprendere in modo intuitivo con il cuore che le risposte a tutte le nostre domande e inquietudini sono in Dio e nella fede.

Non solo la ragione ci può condurre in prossimità del sentimento della fede, ma anche **l’abitudine**: una volta che le nostre convinzioni antireligiose si sono allentate quello che dobbiamo fare è comportarci come se si credesse: prender l’acqua benedetta, mettersi in ginocchio, pregare con le labbra, far dire messe, ecc. una volta creata l’abitudine sarà più facile che il sentimento della fede si accenda e dall’esteriorità del gesto e dalla ripetitività dell’azione si passerà all’intima adesione a Dio.

Capitolo 5

Ragione ed esperienza nel pensiero inglese

1. Hobbes

Avvertenza

Del pensiero di Hobbes in questa sezione verranno prese in considerazione in modo dettagliato soltanto le questioni di filosofia politica, mentre verrà proposta una breve sintesi degli altri aspetti, rimandando al lavoro d'aula per ulteriori approfondimenti.

Vita e scritti

Thomas Hobbes è **nato nel 1588** in una piccola cittadina inglese ed è **morto nel 1679**. Dopo la laurea ad Oxford, ottenne un incarico di precettore presso la potente famiglia aristocratica dei Cavendish e al seguito del suo allievo intraprese numerosi viaggi in Francia e in Italia, dove poté conoscere grandi personalità filosofiche e scientifiche, come Cartesio e Galilei.

Nei suoi 91 anni di vita Hobbes attraversò un lungo e travagliato periodo della storia inglese: dal regno di Elisabetta I (1533-1603), alle rivoluzioni inglesi e alla guerra civile (1642-49), fino alla dittatura di Cromwell e alla restaurazione degli Stuart (1660). In particolare lo scontro tra il Parlamento e la corona e **le lotte intestine che sovvertirono l'ordine nel Paese**, sino alla decapitazione del re Carlo I, sconvolsero profondamente l'animo del filosofo e influirono notevolmente sulla sua riflessione politica, il cui motivo di fondo va individuato nella **ricerca di quei principi certi su cui fondare una comunità libera dal conflitto, in cui i cittadini possano vivere in pace e dedicarsi alle proprie attività in sicurezza**.

Questioni preliminari: la conoscenza razionale come calcolo e la conoscenza scientifica della natura umana

Prima di addentrarci nei temi specifici, è opportuno porre l'attenzione su alcune questioni metodologiche preliminari, in quanto rivestono un ruolo propedeutico nel sistema filosofico di Hobbes. Esse possono essere così schematizzate:

1. **Ragionare è calcolare.** Secondo Hobbes, ragionare è calcolare, ovvero compiere operazioni sui concetti, addizionandoli o sottraendoli, come quando per comprendere il concetto di uomo compiamo un'equivalenza con la somma di altri tre concetti: "uomo" = "corpo" + "animato" + "razionale".
2. **Anche dagli animali possiedono la ragione, ma quella umana, che si avvale del linguaggio, è più potente.** Il motivo per cui la ragione

opera i suoi calcoli è sempre il raggiungimento di determinati fini, essa non fa altro che approntare i mezzi più idonei al raggiungimento dei fini auspicati. Poiché tutti gli esseri animati agiscono in vista della salvaguardia della propria vita, si può dire che, non solo gli uomini, ma tutti gli animali sono esseri razionali, in quanto si sforzano continuamente di perseverare nell'esistenza impiegando i mezzi di cui la natura li ha dotati e quelli appresi tramite l'esperienza. Rispetto a quella degli animali, la ragione umana è più potente, perché si avvale del linguaggio e dei concetti. Solo l'uomo, infatti, riesce ad effettuare previsioni a lunga scadenza e progettare mezzi articolati e complessi per raggiungere i propri fini. Ciò è possibile grazie al linguaggio, che è fatto di segni convenzionali e arbitrari e che consente di effettuare generalizzazioni, grazie alle quali si conoscono in anticipo (senza dover ricorrere all'esperienza) le proprietà delle cose che rientrano sotto un determinato concetto. Ad esempio, quando usiamo la parola triangolo ci riferiamo non a un solo triangolo specifico, ma a tutti i possibili triangoli, di cui conosciamo razionalmente le proprietà. La capacità di generalizzare tramite concetti permessa da linguaggio rende il pensiero umano estremamente più potente di quello degli animali.

3. **L'uomo conosce in modo scientifico.** Attraverso il linguaggio e la ragione calcolatrice l'uomo è in grado di dare vita a conoscenze scientifiche basate su dimostrazioni. Secondo Hobbes, conoscere in modo scientifico significa conoscere le cause generatrici delle cose. Una conoscenza scientifica è quella che connette causa ed effetto, ovvero che mostra come da una determinata causa si generi necessariamente un determinato effetto (i latini dicevano *scire per causas*). Le conoscenze scientifiche sono
 - a. **certe** quando riguardano oggetti creati dall'uomo (come gli enti della matematica e i principi dell'etica e della politica), in questo caso esse sono ottenute *a priori*, ovvero senza ricorrere all'esperienza, per deduzione² dalla causa all'effetto;
 - b. **probabili** quando riguardano oggetti non creati dall'uomo (come le cose fisiche del mondo, di cui si occupano le scienze naturali), in questo secondo caso sono ottenute *a posteriori*, ovvero tramite l'esperienza, per induzione³ dagli effetti alle cause.

In definitiva, secondo Hobbes, non solo intorno alla natura (il mondo fisico), ma anche **intorno all'uomo, alla società e alla politica** è possibile **costruire discorsi scientifici basati sulla ragione**. Anzi, in senso stretto, sono solo questi ultimi a potersi ritenere rigorosamente **certi, dato che partono da principi primi e proposizioni (affermazioni) che sono gli stessi uomini a fissare, traendoli dall'analisi di sé, a priori senza ricorrere all'esperienza**. Da questi principi viene quindi dedotto, con logica necessità, il sistema di tutte le verità particolari che descrivono l'essere umano, come individuo e nella sua formazione sociale. Queste verità riguardano a) la **natura umana** e le sue caratteristiche, b) la **società** e i meccanismi della sua genesi, c) la **morale** e la **politica**, ovvero i costumi e le leggi che regolano i comportamenti umani. In particolare, per quanto riguarda la politica Hobbes adotta il punto di vista del cosiddetto "**geometrismo politico**", secondo il quale la politica è una

2 Tipo di ragionamento che consente di derivare da una o più premesse date una conseguenza logicamente necessaria; tradizionalmente il termine designa, in modo alquanto generico, ogni procedimento logico mediante il quale da una verità generale si può ricavare una particolare in essa implicita

3 Procedimento logico che partendo da singoli casi particolari cerca di stabilire una legge universale

scienza che deve essere condotta *more geometrico*, ovvero con lo stesso procedimento della geometria, di cui quindi deve anche avere lo stesso rigore (cfr Spinoza). Infatti la geometria, che può essere vista come il prototipo di tutte le scienze, parte da postulati e assiomi autoevidenti e deduce da essi tutte le sue dimostrazioni particolari. Così **la politica parte da leggi naturali evidenti di per sé e da proposizioni fissate dagli stessi uomini e attraverso una serie di passaggi logici individua con precisione ciò che gli individui devono o non devono fare per vivere in modo pacifico, sicuro e felice**. La politica dunque agli occhi di Hobbes **non è una riflessione aperta, un terreno dove opinioni legittime si scontrano e dove si prendono decisioni democratiche** dopo ampio confronto, come la intenderemmo noi oggi, **ma è, invece, una scienza esatta** in grado di **affermare con precisione le regole della condotta umana**.

La concezione materialistica della realtà

Hobbes è il principale esponente della **riformulazione moderna del materialismo**. Secondo questa visione, che era già stata avanzata nell'antichità da Democrito e poi da Epicuro, **tutto ciò che esiste è corpo** e nulla si dà al di fuori della **materia** e del **movimento**. È da **escludere** pertanto **l'esistenza di una qualsiasi componente spirituale della realtà**, come quelle affermate dalla metafisica e dalla religione (anche Dio, se esiste, deve essere fatto di materia).

Non solo gli oggetti fisici sono corpi, ma secondo Hobbes, **anche la nostra stessa anima**, o meglio **la cosa che in noi pensa** (noi forse diremmo il cervello). Infatti, tutti gli atti della nostra anima (noi forse diremmo mente), come **idee, sensazioni, immaginazioni, ecc.**, **non sono altro che movimenti di una materia interna** (noi oggi parleremmo di chimica dei neuroni) **suscitati dai movimenti dei corpi esterni**. In definitiva, la concezione che Hobbes ha della realtà può essere definita

- **materialista**, in quanto pensa che esistano e siano conoscibili soltanto i corpi, perché solo essi sono in grado di agire e subire azioni;
- **meccanicista**, in quanto ritiene che tutto ciò che esiste sia spiegabile attraverso l'azione di determinate cause su determinati effetti;
- **determinista**, in quanto afferma che ogni fenomeno o evento del presente è un effetto necessariamente determinato da un altro fenomeno o evento accaduto nel passato (che ne è quindi la causa).

La filosofia politica

Hobbes padre dell'assolutismo moderno

Il pensiero di Hobbes riveste una grande importanza dal punto di vista dello sviluppo delle teorie politiche del Seicento, poiché egli è da ritenere il **padre dell'assolutismo moderno**, ovvero della concezione secondo la quale **il potere dello Stato deve essere concentrato nelle mani di un unico soggetto** (re o assemblea), **che lo esercita in modo incondizionato**, ovvero **senza nessun vincolo o limite**.

I postulati certissimi intorno alla natura umana (la visione antropologica)

Come abbiamo già avuto modo di osservare, Hobbes considera la politica come una scienza che segue lo stesso procedimento razionale della geometria. Essa, quindi, deve dimostrare tutte le sue conclusioni a partire da principi primi e

postulati certissimi, che secondo Hobbes, vanno individuati nelle seguenti **due forze agiscono contemporaneamente sulla natura umana**: il **desiderio naturale** (*cupiditas naturalis*) e la **ragione naturale** (*ratio naturalis*). **La prima fa sì che ognuno sia spinto a desiderare per sé ogni risorsa e a sentirsi in diritto di godere da solo dei beni comuni**, la seconda, invece, porta l'uomo a rifuggire la morte violenta come il peggiore dei mali.

Il **desiderio naturale** è alla base di quello che Hobbes chiama il **“diritto naturale”**, ovvero il **diritto di tutti su tutto** (*ius omnium in omnia*) **che vige nello stato di natura**. In questa ipotetica condizione, che precede la nascita della società civile e delle leggi positive, **ogni uomo è spinto ad agire solo dal proprio egoismo e da un desiderio senza limiti che lo porta ad essere un lupo per l'altro uomo** (*homo homini lupus*). Poiché nello stato di natura tutti gli uomini sono uguali, nel senso che sono **dotati degli stessi mezzi, nessuno prevale** e per accaparrarsi i beni tutti lottano **costantemente** gli uni con gli altri in una sorta di **guerra di tutti contro tutti** (*bellum omnium contra omnes*).

Come detto, tuttavia, oltre che della *cupiditas naturalis*, l'uomo già nello stato di natura è provvisto anche della ***ratio naturalis***, che **ci suggerisce di evitare la morte violenta** e da cui **deriva quella che Hobbes chiama la “legge naturale”**. **Se il diritto naturale porta l'uomo a volere tutto e a fare di tutto per ottenerlo (compreso l'eliminazione degli altri esseri umani), la legge naturale pone, invece, un limite a questo diritto e lo disciplina**. Infatti, la **guerra di tutti contro tutti** (*bellum omnium contra omnes*) che caratterizza inevitabilmente lo stato di natura **mette fortemente a repentaglio la vita umana**, poiché ognuno corre in ogni momento il rischio di essere ucciso o derubato da altri che vorrebbe accaparrarsi i suoi beni, e **rende impossibile o molto difficile per gli uomini dedicarsi non solo alla cultura e alla scienza, ma anche ai commerci e alle attività industriali** (che senso avrebbe, infatti, costruire qualcosa se poi qualcuno può privarcene in modo violento?). Ecco allora che la **legge naturale ci suggerisce di uscire dallo stato di natura e di dar vita ad una società dove ognuno possa sentirsi sicuro, protetto e libero di dedicarsi ad attività fruttifere**. In modo ancora più specifico, Hobbes afferma che **la legge naturale si sostanzia in realtà in tre leggi fondamentali**:

1. La prima, basata sul principio dell'autoconservazione, afferma che, **per quanto è possibile, è opportuno cercare la pace** (*pax est quaerenda*): “cercare e conseguire la pace in quanto si ha la speranza di ottenerla; e, quando non si può ottenerla, cercare e usare tutti gli ausili e i vantaggi della guerra”. Questa legge suggerisce di cercare la pace e di **evitare il conflitto permanente** che metterebbe a rischio la conservazione degli individui e renderebbe difficoltoso se non impossibile il commercio e il progresso scientifico e culturale.
2. Da questa prima legge deriva la seconda, che impone di **rinunciare al diritto di tutti su tutto** (*ius in omnia est retinendum*). **Sebbene il diritto naturale appartenga costitutivamente all'uomo, egli vi deve rinunciare pena il rischio della sua stessa sopravvivenza** e la guerra di tutti contro tutti: “L'uomo spontaneamente, quando anche gli altri lo facciano e per quanto lo giudicherà necessario alla pace e alla sua difesa, deve rinunciare al suo diritto su tutto e accontentarsi di avere tanta libertà rispetto agli altri quanta egli stesso ne riconosce agli altri rispetto a sé”. Hobbes stesso riconosce che questo principio non è altro che quello che si legge nel Vangelo: “non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te”.
3. Dalle prime due leggi deriva la terza, che recita che **“bisogna stare ai patti**, cioè osservare la parola data” (*pacta servanda sunt*). Una volta

stipulato il patto di aggregazione con cui si istituisce la società e lo Stato con le sue leggi esso deve essere rispettato da tutti. Infatti, sarebbe quantomeno imprudente rinunciare al proprio diritto naturale se anche gli altri non facessero altrettanto e sarebbe inutile se non fosse obbligatorio rispettare la parola data.

Lo Stato-Leviatano

Dopo aver esaminato **le leggi fondamentali suggerite dalla *ratio naturalis***, Hobbes rende subito chiaro che esse **da sole non sono sufficienti: anche se suggerite dal calcolo della ragione, può sempre esservi chi, continuando a lasciarsi guidare solo dagli istinti e dall'egoismo, non le rispetti**. Insomma, Hobbes sembra non farsi troppe illusioni circa l'indole umana e sa benissimo che **in alcuni (o molti) casi l'egoismo e il desiderio illimitato che porta alla guerra di tutti contro tutti continueranno a prevalere sul calcolo della ragione** che ci impone, invece, di rinunciare al diritto naturale e di cercare la pace con gli altri esseri umani. Come fare allora affinché tutti non solo comprendano, ma anche rispettino le leggi naturali? Hobbes non ha dubbi: **è necessario che vi sia qualcuno o qualcosa che le imponga a tutti, se necessario anche con la forza**.

Si giunge qui ad un punto cruciale della riflessione di Hobbes.

Non basta che gli uomini stringano un patto fra di loro decidendo di rinunciare al loro diritto naturale (*ius omnium in omnia*), ma anche devono cedere questo diritto ad un soggetto esterno rispetto ad essi. Secondo Hobbes, **nello stesso momento in cui si uniscono dando vita ad una comunità sociale (*pactum unionis*), gli uomini devono anche trasferire (*pactum subiectionis*) tutto il loro potere allo Stato, incarnato da una persona fisica (un sovrano) o giuridica (un'assemblea parlamentare), in grado di raccogliere su di sé tutta la forza necessaria per garantire la pace, la sicurezza e la vita**.

La società civile (l'unione che nasce dall'associazione degli uomini) e lo Stato (il soggetto istituzionalizzato a cui gli uomini delegano il potere) nascono, quindi, contemporaneamente, al solo scopo di garantire il rispetto delle leggi naturali ed evitare la guerra di tutti contro tutti che impedirebbe agli individui di vivere e prosperare.

Con Hobbes, siamo molto lontani dal modello aristotelico secondo cui "l'uomo è un animale sociale". Per il filosofo inglese **l'uomo per natura non è sociale, ma egoista e non è affatto la benevolenza reciproca che porta gli individui ad associarsi, semmai il timore di essere uccisi**: gli individui si temono reciprocamente e si avvertono come avversari nella corsa ad accaparrarsi le risorse necessarie e i beni desiderati. **Poiché tutti sono egoisti e pericolosi gli uni per gli altri, allora è più conveniente (si tratta proprio di un calcolo effettuato dalla ragione) mettersi insieme, limitare la *cupiditas* e affidarsi allo Stato per ottenere condizioni adeguate di vita**.

Giunti a questo punto, ci si deve chiedere **quali caratteristiche debba avere lo Stato** per assolvere adeguatamente al suo compito. Dall'analisi di queste caratteristiche, che qui di seguito schematicamente riportiamo, emerge la **concezione assolutistica del potere** propria di Hobbes:

- **Lo Stato è come un Leviatano**. Affinché lo Stato sia capace di bloccare efficacemente gli egoismi e garantire il bene comune, non è sufficiente una delega parziale da parte dei cittadini, ma è necessario che **ad esso sia trasferito l'intero diritto degli individui e quindi tutto il loro potere e tutta la loro volontà**. Nell'ottica hobbesiana, dunque, **dopo la stipula del patto, l'unico soggetto che ha il diritto di potere e di volere è**

lo Stato, mentre i cittadini devono solo obbedire, in cambio però ottengono protezione e sicurezza. Nel suo testo più famoso, il *Leviatano*, Hobbes identifica lo Stato appunto con il **Leviatano**, il terribile mostro biblico descritto nel libro di Giobbe (“Fa ribollire come pentola il gorgo, fa del mare come un vaso di unguenti. Nessuno sulla terra è pari a lui, fatto per non aver paura. Lo teme ogni essere più altero; egli è il re su tutte le bestie più superbe”). **Come il Leviatano, infatti, lo Stato non teme nulla, ma è temuto dai cittadini**, i quali non possono far altro che obbedirgli.

- **Il potere del sovrano è assoluto.** Il sovrano deve avere un potere assoluto, ovvero **sciolto da qualsiasi vincolo**, altrimenti **se vi fossero altri poteri a limitarlo potrebbero generarsi dei conflitti rendendo difficile o impossibile garantire la pace e l’ordine sociale**. Quindi per Hobbes, a differenza di quanto sostenevano Locke e Montesquieu, **i poteri presenti nello Stato non devono essere divisi, ma raccolti tutti nelle mani di una sola persona**, sia essa un monarca o un’assemblea, che, pertanto, deve detenere un potere illimitato e deve poter **utilizzare questo potere senza vincoli, in modo arbitrario**, ovvero unicamente sulla base della sua volontà.
- **Il patto che fa nascere lo Stato è irreversibile.** Poiché **il patto che fa nascere lo Stato non è stipulato tra i cittadini e il sovrano, ma solo dai cittadini fra di loro**, allora **il sovrano non è ad esso vincolato**. Quindi **i cittadini, una volta stretto il patto, e trasferito il loro potere al sovrano, non possono più uscirne**. Al sovrano, infatti, viene conferito tutto il potere e una volta che ciò accade esso lo utilizza per garantire pace e sicurezza dei cittadini, senza dover rispondere a niente e a nessuno nell’esercizio delle sue funzioni.
- **Il sovrano è al di sopra della legge ed è fonte del bene e del male. Il sovrano è fonte della legge (di quella positiva, cioè posta dagli uomini) e allo stesso tempo è al di sopra della legge. Nessuna legge può vincolare l’operato del sovrano, visto che il suo potere è assoluto e illimitato.** Egli, quindi, non ha alcun obbligo verso i cittadini, i quali invece hanno l’obbligo di obbedirgli senza alcuna possibilità di critica o dissenso. Il sovrano non solo è la fonte della legge, ma è anche la fonte del **bene** e del **male** stessi, i quali **non sono valori assoluti, ma condizionati e relativi, stabiliti dalle leggi decise dal sovrano**. Scrive Hobbes: “il giusto e l’ingiusto non esistevano prima che fosse istituita la sovranità; la loro natura dipende da ciò che è comandato; e ogni azione, per se stessa, è indifferente: che sia giusta o ingiusta, dipende dal diritto del sovrano”. In questa prospettiva, ovviamente, **non solo il tirannicidio, ma qualsiasi ribellione nei confronti del sovrano è esclusa** (mentre era ammessa da certe teorie liberali, nel caso in cui chi esercita il potere non rispetti le leggi e faccia i propri interessi anziché garantire i diritti dei cittadini). Per Hobbes, **l’unico limite dello Stato consiste nel garantire la vita degli individui, l’unico caso in cui il sovrano decade è quando viola questa condizione**.
- **Il potere dello Stato si estende anche alla sfera religiosa.** Come più volte evidenziato, secondo Hobbes, **non possono esserci più autorità all’interno di una comunità**, altrimenti il potere del sovrano non sarebbe assoluto e non potrebbe garantire la protezione dei cittadini. La **Chiesa**, quindi, **non può presentarsi come un’autorità differente e indipendente da quella dello Stato: quest’ultimo deve inglobare in sé anche il potere religioso e il sovrano oltre a essere a capo dell’istituzione civile deve anche essere a capo di quella spirituale**.

Approfondimento: la filosofia politica di Hobbes tra assolutismo, contrattualismo, giusnaturalismo e giuspositivismo

Come ampiamente argomentato, Hobbes può essere considerato il padre dell'assolutismo moderno, ovvero di quella concezione politica secondo la quale tutto il potere deve essere raccolto nelle mani di un'unica persona (sovrano o assemblea) che lo esercita senza vincoli e in modo illimitato.

Questa visione si colloca all'interno di quella più ampia dottrina filosofico-giuridica denominata **contrattualismo** - teorizzata da Grozio e diffusa nei sec. XVII e XVIII tra gli altri da Hobbes, Locke e Rousseau - secondo cui **la società e lo Stato nascono da un "contratto" o "patto" con cui gli individui escono dallo stato di natura per associarsi tra loro e sottomettersi a un sovrano.**

A partire da questa comune matrice si sviluppano modelli politici alternativi, che giungeranno fino ai nostri giorni, come quello **giusnaturalista** (Grozio) e **liberale** (Locke) da un lato e quello **giuspositivista** e **assolutista** (Hobbes) dall'altro.

Giusnaturalismo e liberalismo

Il **giusnaturalismo** (dal latino *ius naturale*, «diritto di natura») è detto anche **dottrina del diritto naturale**, in quanto sostiene l'esistenza di **diritti naturali**, come la vita, la libertà (e per Locke anche la proprietà privata) che **appartengono universalmente a tutti gli uomini, indipendentemente dalle condizioni storiche e sociali** in cui vivono e che **non possono mai essere alienati** (eliminati). Questi diritti sono, come diremmo oggi, **indisponibili**, ovvero nessuno può avere il potere di eliminarli, neanche il sovrano, il quale, invece, ha come suo principale compito quello di rispettarli e garantirli. Secondo questa prospettiva, **il contratto viene stipulato fra i cittadini già associati e il sovrano: i cittadini si sottomettono al sovrano e gli giurano obbedienza, in cambio però il sovrano si impegnerà per garantire i diritti naturali degli individui e se non lo farà i cittadini potranno destituirlo e sostituirlo** (come accadde in Inghilterra quando Giacomo II Stuart fu cacciato e al suo posto venne chiamato a regnare Guglielmo d'Orange) o perfino eliminarlo nel caso in cui egli si sia trasformato in un vero e proprio tiranno (come accadde ancora prima sempre in Inghilterra a Carlo I, decapitato dopo la vittoria del Parlamento nella guerra civile). A partire dalle posizioni contrattualiste e giusnaturaliste di Grozio, **Locke** sviluppa una teoria politica che successivamente verrà definita con il termine **liberalismo** e che si caratterizza per i seguenti due punti fondamentali: a) **esistono dei diritti individuali naturali da cui tutti gli altri diritti devono essere dedotti, essi sono la vita, la libertà e la proprietà privata, compito del sistema politico è quello di garantire ai cittadini questi diritti**; b) **affinché chi detiene il potere politico non lo eserciti per fini personali è necessario mettere in atto dei meccanismi di controllo, per questo il potere deve essere suddiviso in diverse funzioni attribuite ad organi istituzionali differenti**: i tre poteri dello Stato secondo Locke sono legislativo, esecutivo e federativo (relativo alla politica estera e alla difesa), attribuiti il primo al Parlamento e gli altri due al monarca. Sarà poi **Montesquieu** a dare alla teoria la forma definitiva che ancora oggi ispira molti paesi occidentali, dove il potere federativo è assorbito dentro quello esecutivo e al suo posto compare il potere giudiziario affidato alla magistratura. Per una vita sana dello Stato e per la libertà di tutti, questi tre poteri, pur collaborando, sono autonomi e nessuno deve prevaricare gli altri.

Giuspositivismo

Hobbes non solo si muove dentro la tradizione contrattualista, ma anche parte da premesse comuni al giusnaturalismo. Infatti, **anch'egli concepisce l'esistenza di un diritto naturale** (*ius naturalis*) connaturato alla stessa esistenza umana. **Tuttavia, questo diritto, configurandosi come diritto di tutti su tutto, porta inevitabilmente alla guerra di tutti contro tutti.** Per questo motivo, **esso non può essere tutelato dal sovrano, ma deve invece essere messo da parte.** Gli uomini, infatti, **rinunciano al loro diritto** (e con esso al loro potere e persino alla loro volontà) e **lo trasferiscono interamente a un sovrano**, che assume, dunque, su di sé **tutto il potere** e tutta la volontà, a cui i cittadini si sottomettono. In cambio essi ottengono protezione e sicurezza. Con questa visione, come già detto, Hobbes pone le basi per **l'assolutismo moderno** e **si avvicina alle posizioni dei giuspositivisti.** **Il giuspositivismo, si contrappone al giusnaturalismo e ritiene che l'unico diritto concepibile è quello positivo, ossia posto dalla volontà umana, in primis** quella del sovrano che la esprime attraverso le **leggi dello Stato.** In questo senso **ciò che è giusto o ingiusto non è stabilito per natura, ma dipende dalle leggi positive dello Stato fissate dal sovrano.** A questo proposito, scrive Hobbes nel *De cive*: "non vi sono teorie autentiche sul giusto e l'ingiusto, sul bene e il male, all'infuori delle leggi istituite in ciascuno Stato". Dunque, **per Hobbes, il diritto naturale esiste, ma ad esso gli uomini rinunciano nel momento in cui si associano e danno vita allo Stato.** A questo punto non c'è più alcun diritto naturale e **rimane solo il diritto positivo, quello che scaturisce dal sovrano e che è fissato tramite le leggi dello Stato.** Giusto e ingiusto, bene e male sono solo ciò che il sovrano (lo Stato) stabilisce e determina tramite le sue leggi.

Per sintetizzare tutto questo discorso si può dire che il giuspositivismo è una concezione monista del diritto, in quanto afferma l'esistenza unicamente del diritto positivo; mentre il giusnaturalismo è una concezione dualista, in quanto sostiene l'esistenza di due ordini di diritto, uno naturale, inteso come insieme di norme universali e immutabili che discendono dalla stessa natura umana, e uno positivo, che promana dalla volontà del legislatore, ma sempre sulla base e su ispirazione del primo, che funge da modello e criterio di validità per tutte le leggi positive. Per i giusnaturalisti il diritto positivo, per essere valido, deve essere giusto e quindi conforme ai principi del diritto naturale.

Si deve notare, infine, che mentre in Hobbes il giuspositivismo si associa a una visione assolutistica del potere, tuttavia, nella sua versione contemporanea, esso è saldamente ancorato ai principi della democrazia e della Costituzione e si pone, anzi, in netta antitesi rispetto ai modelli dittatoriali e totalitari che si sono drammaticamente imposti nel corso del Novecento.

Pactum unionis e pactum subiectionis: differenze tra il contrattualismo dei giusnaturalisti e quello di Hobbes

Contrariamente a quanto è affermato dalle teorie giusnaturaliste, secondo le quali gli uomini prima si uniscono fra di loro e poi decidono di stipulare un contratto con un sovrano che faccia rispettare le leggi, **per Hobbes il patto con cui si dà vita alla società** (*pactum unionis*) **fa tutt'uno con il patto con cui il popolo si sottomette ad un sovrano e gli delega tutto il potere** (*pactum subiectionis*). **Per i giusnaturalisti gli uomini, sin dallo stato di natura, sono benevoli gli uni con gli altri** e trovano opportuno associarsi per vivere meglio e essere maggiormente felici, poi incaricano una autorità affinché operi per garantire i loro diritti naturali (vita, libertà, proprietà). **Per Hobbes, invece, nello stato di natura gli uomini**

sono ostili ed egoisti e per evitare il rischio della guerra di tutti contro tutti decidono di rinunciare al proprio diritto naturale illimitato su tutto e contemporaneamente di affidare ad un sovrano tutto il potere affinché i patti stipulati siano rispettati da tutti.

La concezione dello Stato: differenza tra il modello dei giusnaturalisti e quello di Hobbes.

Per i giusnaturalisti il potere dello Stato è parziale e provvisorio; per Hobbes invece esso è assoluto e irreversibile.

I giusnaturalisti, infatti, temono l'eccessiva concentrazione del potere nelle mani di una sola persona e per questo ritengono che esso debba essere **suddiviso in diverse funzioni esercitate da differenti organi**. Nessun organo può esercitare tutto il potere, ma solo una parte di esso. I poteri, seppur collaborando, devono essere **separati e autonomi**. In questo modo, **ognuno sarà indipendente e eserciterà un'azione di controllo sugli altri**. Ciò garantisce che **nessuno eserciti il potere per suoi benefici, ma sempre per il bene comune**. Inoltre, **il potere per i giusnaturalisti è sempre provvisorio e revocabile**, nel senso il sovrano (o chiunque detenga il potere) può essere in qualsiasi momento deposto dalla collettività, **qualora non rispetti il contratto** stipulato con i cittadini, ovvero non garantisca i loro diritti naturali.

Per Hobbes, invece, il potere dello Stato (incarnato dalla persona che esercita il potere, sia esso un sovrano o un'assemblea) è **assoluto**, cioè sciolto da qualsiasi vincolo e limite. Pertanto **nessun altro potere può limitare o contrastare quello del sovrano** e quindi **una volta stabilito il patto di sottomissione non si può tornare indietro**. Esso è **irrevocabile**. I cittadini non possono decidere di deporre il sovrano o di limitarne il potere. Essi nel momento in cui si sono uniti dando vita alla società hanno anche stretto un patto di sottomissione al sovrano. **Il patto non è tra il popolo e il sovrano, ma tra i cittadini soltanto. Il sovrano non fa parte del patto e non è tenuto a rispettare alcun vincolo**. In realtà un vincolo ci sarebbe. Infatti, **anche Hobbes ammette che qualora l'azione del sovrano non sia indirizzata a difendere la vita dei suoi cittadini, allora la sua autorità automaticamente decade e si torna allo stato di natura, in cui vige il diritto di tutti su tutto**.

2. Locke

Vita e opere

John Locke è uno dei più importanti filosofi del Seicento e le sue riflessioni sulla conoscenza e sulla politica hanno profondamente influenzato il pensiero occidentale sino ai nostri giorni. **Nato nel 1632 in Inghilterra e morto nel 1704**, visse in un periodo storico particolarmente ricco di avvenimenti per la sua patria: dalla vittoria del parlamento nella guerra civile con la conseguente dittatura di Cromwell, passando poi per la restaurazione degli Stuart, fino alla nascita della monarchia costituzionale con Guglielmo d'Orange.

Considerato un nemico dagli Stuart e per questo costretto all'esilio volontario in Olanda nel 1683, qui Locke aiutò a **preparare la spedizione di Guglielmo d'Orange** a cui il parlamento inglese offrì la corona in seguito alla cacciata di Giacomo II Stuart. Ritornato in patria il nostro filosofo acquistò una notevole fama in qualità di **principale esponente del pensiero liberale** e le sue idee furono di **ispirazione per la stesura del *Bill of rights*** del 1689, ovvero la

Dichiarazione dei diritti che ancora oggi rappresenta uno dei principali documenti del sistema costituzionale del Regno Unito.

Locke scrisse opere fondamentali su diversi temi. Riportiamo qui di seguito le principali.

- Opere sulla conoscenza: *Saggio sull'intelletto umano* (1690)
- Opere sulla politica: *Due trattati sul governo* (1690)
- Opere sulla tolleranza e sulla religione: *Saggio sulla tolleranza* (1667); *Lettera sulla tolleranza* (1689); *Ragionevolezza del cristianesimo* (1695-97)
- Opere sull'educazione: *Pensieri sull'educazione* (1693)

La teoria dell'intelletto: l'empirismo

Locke fondatore dell'empirismo inglese

Locke è considerato il **padre dell'empirismo inglese**⁴, ovvero di quella concezione secondo la quale **ogni nostra conoscenza deriva dall'esperienza e dalle sensazioni** (così come recita la locuzione latina *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, "niente è nell'intelletto, che prima non sia stato nei sensi").

Già importanti pensatori antichi (come Aristotele) e medievali (come Ruggero Bacone e Guglielmo di Ockham) avevano sostenuto posizioni empiriste e anche i protagonisti della rivoluzione scientifica del Cinquecento (Galilei e Francesco Bacone) assegnavano all'esperienza un ruolo chiave nella nuova metodologia. Locke riprende queste matrici aggiungendovi nuovi ingredienti (come il criticismo) e formalizzando una nuova teoria della conoscenza destinata a influenzare la filosofia per secoli (a partire dall'illuminismo e da Kant).

Schematizzando possiamo dire che l'empirismo inglese si caratterizza per i seguenti tratti fondamentali:

- **tutta la nostra conoscenza deriva dall'esperienza e dalle sensazioni**
- **non vi è nulla nella nostra mente che prima non sia passato per i sensi**
- **non esistono idee innate e la nostra mente all'inizio è come una *tabula rasa*.**

In aggiunta a questi caratteri ciò che definisce l'apporto più originale dell'empirismo inglese è la **prospettiva criticista**.

Il criticismo

Oltre alle sensazioni l'uomo possiede anche la **ragione**, la quale è un grande e utilissimo strumento per conoscere il mondo, tuttavia essa presenta alcuni **limiti**, la cui **comprensione preliminare** è indispensabile per il suo corretto uso. La filosofia deve prima di tutto **indagare le possibilità della ragione, al fine di evitare che essa venga applicata oltre i suoi limiti, provocando l'illusione di poter conoscere verità che vanno oltre le umane capacità**. Questa prospettiva filosofica prende il nome di **criticismo** e consiste nello **stabilire i limiti e le possibilità della ragione**: finché rimane entro quei confini ciò che essa conosce è valido, quando ne esce, invece, produce solo concetti fantasiosi e illusori. Qual è il limite che circoscrive l'orizzonte di validità della ragione? Secondo Locke, esso è l'esperienza. La **ragione** è **valida solo se**:

- **compie le sue operazioni su un materiale fornito dall'esperienza** (tramite le sensazioni);

4 Oltre a Locke, i maggiori esponenti dell'empirismo anglosassone furono Berkeley e Hume

- **tutto ciò che afferma può essere verificato** (o comunque controllato) **attraverso l'esperienza.**

Conoscere significa dunque ricevere sensazioni dall'esterno tramite i sensi e compiere su di esse una serie di operazioni mentali tramite la ragione (o intelletto). Il risultato di queste attività mentali è il mondo così come lo conosciamo. La conseguenza di questa concezione è che **ciò che noi conosciamo del mondo è sempre una rappresentazione**, ovvero una **rielaborazione compiuta dal nostro intelletto a partire dai dati offerti dalla sensibilità**, mentre la realtà nella sua vera essenza (come si dice in filosofia, in sé e per sé) è per noi inaccessibile.

Questa impostazione (e più in generale l'approccio criticista) sarà ripresa da Kant che ne farà il perno della sua "rivoluzione copernicana" in filosofia.

L'empirismo inglese si contrappone all'innatismo e al razionalismo cartesiano.

La teoria empirista di Locke si contrappone all'innatismo, ovvero alla concezione secondo la quale nella nostra mente sin dalla nascita sono già presenti alcune idee. Platone, per esempio, sosteneva che conoscere è ricordare, cioè riportare alla coscienza le idee che noi già possediamo perché viste nell'iperuranio (ad esempio l'idea di bellezza, di giustizia, di uguaglianza, ecc.) e che abbiamo dimenticato una volta che la nostra anima si è incarna in un corpo ed è discesa sulla terra. Per Locke, invece, **quando nasciamo siamo come una *tabula rasa***, una lavagna completamente intonsa su cui nessuno ha ancora mai scritto. Sono poi le esperienze che facciamo a segnare la nostra mente e a riempirla di idee.

Sebbene Locke condivida con Cartesio la fiducia nella ragione vista come il più alto strumento conoscitivo a disposizione dell'uomo, tuttavia **si allontana dall'impostazione razionalistica** di quest'ultimo. **Per Cartesio, infatti, la ragione è autonoma e autosufficiente.** Essa, infatti, partendo da propri principi innati, universali e autoevidenti, deduce l'intero edificio delle verità necessarie, senza dover ricorrere alle sensazioni e all'esperienza, che sono, invece, fonte di errore⁵. Per Locke, invece, come abbia già accennato, la ragione è valida solo se rispetta i suoi limiti, ovvero se opera in congiunzione con l'esperienza: da essa ricava il materiale sensibile su cui compie le operazioni e su cui deve sempre tornare per controllare la verità delle proprie affermazioni.

Il funzionamento dell'intelletto: idee semplici e idee complesse

Dunque, per Locke, le idee derivano dall'esperienza, ovvero da un incontro tra il soggetto e la realtà, che può essere esterna o interna. Le idee che derivano dalla realtà esterna sono le **sensazioni** (idee di sensazione), quelle che derivano dalla realtà interna (cioè dal nostro spirito) sono **idee di riflessione**. Le idee di sensazione sono le qualità che attribuiamo alle cose (giallo, verde, duro, morbido, dolce, amaro...), mentre le idee di riflessione sono le operazioni del nostro spirito, come le percezioni, i pensieri, i dubbi, i ragionamenti, le conoscenze, ecc. È chiaro che non può esservi nessuna riflessione (nessuna operazione dello spirito) senza una precedente sensazione. **Pensare equivale a compiere una serie di operazioni su un materiale fornito dall'esperienza attraverso i sensi.**

Già i bambini, nonostante alla nascita la loro mente sia come una *tabula rasa*, sono in grado di compiere semplici operazioni mentali, visto che sin dai primi giorni di vita compiono esperienze fondamentali per la loro sopravvivenza.

5 Per Cartesio, infatti, il migliore esempio di come funziona la nostra ragione è la matematica, che non ricava nulla dai sensi e produce tutte le sue affermazioni unicamente per via logico-deduttiva partendo da assiomi e principi primi.

Successivamente, i ragionamenti diventano più complessi, mano a mano che il patrimonio di esperienze cresce.

Mentre **le idee semplici** si formano nella mente **in maniera passiva**, nel senso che **ogni volta che entriamo in contatto con una realtà esterna riceviamo necessariamente una sensazione**, quando costruisce le **idee complesse la mente è attiva**. Le **idee complesse** sono, infatti, **prodotte dal nostro spirito** (potremmo dire dal nostro intelletto) **che mette insieme più idee semplici**. L'intelletto compie **tre diversi tipi di operazioni sulle idee semplici**, ovvero **"unione", "relazione", "astrazione"**, da cui si formano le **corrispondenti idee complesse di sostanza, relazione** (causa-effetto, identità, diversità) e **modo**⁶.

A prescindere dalla categoria a cui appartengono, **tutte le idee complesse sono sempre prodotte dal soggetto**, per questo **non si può in alcun modo affermare che vi siano realtà esterne ad esse corrispondenti**.

La critica del concetto di sostanza.

Questa posizione ha conseguenze molto importanti, che Locke sviluppa con particolare riferimento al concetto di sostanza. Come abbiamo detto, **la sostanza è un'idea complessa che la nostra mente produce unendo più idee semplici insieme formando così un'unica idea a cui attribuisce anche un nome** (ad esempio l'idea della mela che ho in mano è il risultato dell'unione di un certo colore, di una certa forma, di un certo sapore, ecc., cioè di tutto un insieme di sensazioni, cioè idee semplici, che percepisco e che la mia mente considera unite insieme). A questo punto **la nostra mente è portata a considerare questa idea complessa come un'idea semplice e a pensare che vi sia una realtà esterna a cui la nostra idea corrisponda**. Ma **l'esistenza di questa realtà esterna non è per nulla dimostrabile, dato che tutto ciò che sappiamo con certezza è soltanto che esistono in noi delle sensazioni** (colori, forme, tatto, suoni...), è poi la nostra mente che mette insieme queste sensazioni e costruisce l'idea di una sostanza (la mela, il tavolo, la penna, ecc.).

Le idee generali e il linguaggio

Oltre che delle idee complesse, Locke parla anche della formazione delle **idee generali**, le quali sono **ricavate per astrazione e fungono da segni di cose particolari che hanno tra loro una certa somiglianza**. A queste idee associamo anche un termine. Ad esempio, **quando usiamo il termine uomo, indichiamo un'idea generale che rappresenta non un uomo particolare, ma un gruppo di esseri che hanno in comune alcuni caratteri e quindi si assomigliano**. Queste idee si formano per astrazione dopo aver fatto esperienza di molti enti particolari (per esempio molti uomini) e aver osservato le loro somiglianze. Successivamente, **ricorreremo al termine generale per far riferimento, in un colpo solo, a tutti questi esseri che**

6 Le idee complesse, per quanto infinite di numero, si possono raccogliere in tre categorie. 1) Quando più idee semplici vengono unite insieme per costruire un'unica idea complessa si ha l'idea di sostanza. Sostanze sono ad esempio la mela, l'uomo, il tavolo, ecc., ossia tutto ciò che esiste per sé (cioè che non ha bisogno di altro per esistere e per essere pensato). 2) Quando si stabilisce una connessione tra due idee semplici si ha l'idea complessa di relazione. Le relazioni più importanti sono quelle di causa-effetto, di identità e di diversità. 3) Quando si astrae da diverse sostanze un'idea che rappresenta una loro qualità per considerarla da sola allora si ottengono le idee di modo (come quando pensiamo all'idea di bianchezza: in realtà non esiste la bianchezza da sola, ma esistono tavoli bianchi, muri bianchi, fogli bianchi, ecc; posso pensare all'idea di bianchezza solo tramite un'astrazione mentale).

pur essendo diversi hanno caratteristiche simili. La specie uomo quindi è solo un segno, una parola che usiamo per riferirci a un gruppo di esseri particolari. L'idea generale è un segno convenzionale **a cui non corrisponde nulla di essenziale**, cioè non esiste l'uomo in generale, esistono solo i singoli uomini con le loro differenze. Allo stesso modo, **i generi e le specie non sono strutture dell'essere** come sosteneva Aristotele, **ma solo strumenti classificatori** con cui raccogliamo le somiglianze e con cui indichiamo gli esseri particolari. **Queste convenzioni però ci sono utilissime**: su di esse si basa, infatti, **la potenza del nostro linguaggio** e, in definitiva, **la cultura, la scienza e la tecnica** che abbiamo costruito nel corso dei secoli.

Il rifiuto dell'esito scettico (alla Berkeley)

Da quanto fin qui esposto, la teoria della conoscenza di Locke sembra portarci verso conseguenze virtualmente radicali. Se, infatti, le sostanze non sono altro che idee complesse prodotte dalla mente umana, **che cosa garantisce che oltre a queste idee esiste anche realmente un mondo esterno?** La critica del concetto di sostanza può essere il primo passo per giungere alla negazione di una realtà essenziale che fa da sostrato alle sensazioni. Questo esito lo si ritrova in Berkeley⁷ e Hume (vedi capitolo), ma non in Locke, il quale, consapevole del rischio di questa interpretazione, tenta di risolvere il problema a cui la sua teoria pare andare incontro.

Se la mente ha a che fare solo con idee, come possiamo essere certi che esiste qualcosa oltre esse? Locke risponde sostenendo che **vi sono tre ordini di realtà di cui possiamo affermare l'esistenza: l'io, Dio e le cose.**

- **Io.** Abbiamo la certezza dell'esistenza del nostro io tramite intuizione. Qui Locke non fa altro che ripetere il celebre argomento cartesiano: io penso, dubito, ragiono e per questo intuisco la mia esistenza.
- **Dio.** La certezza dell'esistenza di Dio è ottenibile, invece, per via dimostrativa. Anche qui Locke riprende un altro celebre argomento, quello della prova causale, formalizzato da Tommaso, che a sua volta lo aveva rielaborato da Aristotele: se esiste qualcosa, vuol dire che è stato prodotto da una causa, che a sua volta è stata prodotta da un'altra causa e così via. Poiché non si può andare indietro all'infinito nella serie delle cause, altrimenti nulla esisterebbe, deve esserci una causa prima che ha dato avvio a tutto. Tale causa prima è Dio.
- **Le cose.** L'esistenza delle cose è attestata, infine, dalla sensazione. Secondo Locke, non potremmo ricevere alcuna sensazione se non ci fosse l'oggetto esterno corrispondente (come non potrebbe esserci il dipinto senza la persona che esso rappresenta).

Queste tre realtà dunque esistono certamente. In particolare, esistono le cose, ossia le sostanze. Quest'ultima argomentazione di Locke, in particolare, lascia un po' perplessi, proprio in ragione della critica alla sostanza svolta finora. Da un lato, infatti, si dice che la sostanza non è altro che un'idea complessa costruita dalla mente a partire dalle sensazioni ricevute, dall'altro si afferma, invece, che le cose esistono e sono la causa delle sensazioni stesse. Come interpretare questo "sfasamento"? Si dovrebbe forse affermare che è vero che le cose esistono, altrimenti non ci sarebbero le sensazioni, ma come esse sono in realtà non possiamo saperlo? Probabilmente Locke non è ancora in grado di risolvere in modo adeguato il problema che egli stesso ha aperto, per questo bisognerà

⁷ Berkeley (1685-1753) radicalizza l'empirismo e sostiene che tutto ciò con cui noi abbiamo a che fare non sono cose, ma sempre e solo percezioni, per questo l'essere esiste solo in quanto percepito (esse est percipi: esistere vuol dire essere percepito).

aspettare la rivoluzionaria teoria della conoscenza presentata da Kant nella *Critica della ragion pura*.

La teoria politica: il liberalismo

Locke è anche il **fondatore del liberalismo**, una teoria politica che ha profondamente influenzato l'occidente sino ai giorni nostri e che ha ispirato i più importanti documenti della tradizione giuridica e costituzionale dell'occidente, come ad esempio:

- la *Dichiarazione dei diritti (Bill of rights)* del 1689, che segna la nascita della monarchia costituzionale in Inghilterra⁸;
- la *Dichiarazione di indipendenza americana* del 1776;
- la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 1789, elaborata durante la rivoluzione francese e contenente una solenne dichiarazione dei diritti fondamentali dell'individuo e del cittadino.

Le idee di Locke hanno influenzato profondamente anche i moti rivoluzionari dell'Ottocento (1820-21, 1830-31, 1848), contribuendo alla crisi dei tradizionali regimi assolutistici e all'affermazione di modelli politici moderni e maggiormente democratici.

I **caratteri fondamentali del liberalismo** possono essere riassunti in due affermazioni fondamentali:

- **Esistono dei diritti naturali che appartengono a tutti gli uomini sin dalla nascita**
- **Il potere non deve essere concentrato nelle mani di una sola persona (o assemblea), ma suddiviso in più funzioni, ciascuna attribuita ad un organo differente.**

Diritti naturali

Tutti gli uomini detengono sin dalla nascita dei diritti naturali inalienabili (così come già sostenevano i giusnaturalisti come Ugo Grozio). Essi sono: 1) la **vita** (e la salute), 2) la **libertà**, 3) e la **proprietà privata**.

Nessuno può essere privato della vita; inoltre, la salute di tutti deve essere sempre ricercata e promossa. La libertà, in tutte le sue espressioni (parola, credo, movimento, associazione...) è sacra e inviolabile e non può mai essere eliminata. Per Locke, infine, anche la proprietà privata è un diritto, infatti, chi modifica qualcosa con il proprio lavoro, come ad esempio la terra, vi mette qualcosa di suo e la rende quindi una sua proprietà⁹.

Questi diritti appartengono a tutti gli individui sin dalla nascita e **la loro legittimazione deriva non dal fatto che siano stati concessi da un sovrano o da un governo, ma in quanto sono costitutivi della stessa natura umana**. Senza questi diritti l'uomo non sarebbe tale, ecco perché nessun individuo può esserne privato.

A questi tre diritti fondamentali se ne aggiunge anche un quarto, vale a dire la **possibilità per il popolo di destituire il sovrano e i rappresentanti**,

⁸ La Dichiarazione dei diritti è stata firmata dal nuovo re Guglielmo d'Orange, la cui spedizione lo stesso Locke aveva contribuito ad organizzare.

⁹ Locke ha una visione ottimistica della proprietà, perché secondo lui il mondo è adeguatamente ricco di risorse per tutti; proprietà per qualcuno non significa privazione per altri: ognuno, grazie al proprio talento e all'impegno, può ottenere ciò che desidera. Inoltre, secondo il nostro filosofo, la proprietà privata si traduce in vantaggio pubblico, in quanto aumenta la ricchezza comune, quindi l'interesse individuale coincide con quello collettivo: liberalismo politico e liberismo economico in Locke si saldano insieme.

qualora questi non agiscano per il bene comune e non adempiano al loro scopo, che è quello di garantire i diritti dei cittadini.

La separazione dei poteri

Lo Stato è l'istituzione che detiene il potere politico in un determinato territorio e quindi promulga e fa rispettare le leggi. Il **compito principale dello Stato è quello di garantire i diritti fondamentali e inalienabili degli individui**, per questo è **necessario** che vi sia una **separazione dei tre poteri: legislativo** (attribuito al parlamento), **esecutivo** (attribuito al sovrano) e **federativo**¹⁰ (attribuito ad un organo indipendente, anche se di fatto in mano al sovrano; con esso Locke intende la politica estera, ossia tutto ciò che riguarda i rapporti con gli altri Stati: le dichiarazioni di guerra, i trattati di pace e le alleanze, ecc.). Sebbene i tre organi di potere siano autonomi e indipendenti, fra essi il più importante è il **parlamento**, poiché trae la propria autorità dalla comunità che lo ha eletto. Grazie a questa autorità il parlamento può **emanare leggi che vincolano l'intera comunità** e che **vengono fatte rispettare dallo Stato anche con la forza**. Il legislatore è autonomo nell'esercizio del suo potere, anche se la sua azione è sottoposta ad alcuni limiti: le leggi, infatti, non possono mai essere arbitrarie, ma devono essere fatte sempre in vista del bene comune; esse, inoltre, devono essere uguali per tutti e non possono mai violare i diritti naturali degli individui.

Dallo stato di natura allo stato civile: Locke e Hobbes a confronto

Sia Locke che Hobbes, nel delineare i motivi che hanno portato alla nascita della società civile e dello Stato, partono da un **modello contrattualistico**, secondo il quale **la società politica trova la propria origine in un patto tra individui isolati, indipendenti e uguali**. Tuttavia, a partire da questa matrice comune tra i due pensatori si aprono numerose **differenze**, che possono essere così schematizzate:

- **Lo stato di natura.** Per Locke, lo stato di natura è una condizione pacifica, in cui tutti gli individui sono uguali in quanto godono degli stessi diritti naturali inviolabili (la vita, la libertà e la proprietà); per Hobbes, invece, lo stato di natura è caratterizzato da un illimitato desiderio egoistico di avere per sé ogni cosa (*ius omnium in omnia*) che inevitabilmente porta alla guerra di tutti contro tutti (*bellum omnium contra omnes*).
- **Il contratto.** Per Hobbes, il patto di associazione (*pactum unionis*) coincide con quello di sottomissione a un sovrano (*pactum subiectionis*); per Locke, invece, oltre al patto di associazione tra loro, i cittadini stringono anche un contratto con il sovrano, che si impegna a garantire e tutelare i diritti naturali (se non lo fa trasgredisce il contratto e può essere quindi deposto).
- **I diritti naturali.** Per Hobbes, nel momento in cui gli individui si associano rinunciano al loro diritto naturale; per Locke, invece, i cittadini conservano i loro diritti naturali anche dopo il patto di associazione (ovvero dopo la nascita della società) e lo Stato ha sempre il compito di rispettarli e garantirli.
- **Il sovrano e la suddivisione dei poteri.** Per Hobbes, il sovrano è una sorta di Leviatano (il famoso mostro biblico che incute timore e

¹⁰ Sarà poi Montesquieu a codificare nella forma attuale la teoria della separazione dei poteri, sostituendo al potere federativo di Locke, quello giudiziario appartenente alla magistratura, che ha il compito di giudicare e risolvere controversie di natura penale, civile e amministrativa applicando la legge.

rispetto), ovvero un monarca assoluto a cui i cittadini hanno trasferito ogni loro diritto, potere e volontà e che quindi può decidere arbitrariamente della loro vita; non avendo stipulato alcun patto con i cittadini il sovrano non è soggetto ad alcuna legge e la sua azione non è limitata da alcun vincolo; per Locke, invece, il potere non deve essere concentrato tutto nelle stesse mani, ma deve essere suddiviso in differenti organi che si limitano a vicenda: il sovrano detiene solo il potere esecutivo, mentre quello legislativo è riservato ad un'assemblea rappresentativa (il parlamento), vi è poi un terzo potere, quello federale, che consiste nella amministrazione della politica estera e che è appannaggio di un organo indipendente, anche se di fatto nelle mani del re.

- **La costituzione.** Per Locke, i limiti del potere e le funzioni dello Stato devono essere fissati dalla costituzione; per Hobbes, invece, nessuna costituzione è ammissibile, perché limiterebbe il potere del sovrano che invece deve essere infinito e assoluto.
- **Il passaggio dallo stato di natura a quello civile.** Per Hobbes, nel passaggio dallo stato di natura a quello civile l'uomo rinuncia alla sua libertà in cambio della sicurezza; per Locke, invece, l'uomo rimane libero anche nella condizione civile: la libertà, infatti, è un diritto naturale e inalienabile, senza la quale l'uomo non sarebbe tale, pertanto nessun potere può agire in violazione di essa.
- **Lo Stato.** Per Hobbes, lo Stato nasce per garantire la sicurezza e la sopravvivenza dell'individuo; per Locke, invece, lo Stato esiste per tutelare i diritti naturali che appartengono a tutti gli individui sin dalla nascita (ossia vita, libertà e proprietà).

La tolleranza

Al tema della tolleranza Locke dedica due testi, il *Saggio sulla tolleranza* del 1667 e la *Lettera sulla tolleranza*, scritta nel 1685 - proprio quando in Inghilterra il trono passava nelle mani del re cattolico e intollerante Giacomo II - e pubblicata nel 1689, all'indomani della "Gloriosa rivoluzione" che portò all'affermazione della monarchia costituzionale con Guglielmo d'Orange.

Le argomentazioni di Locke eserciteranno una profonda **influenza sui filosofi illuministi e su tutta la cultura liberale** sino ai nostri giorni. Come abbiamo visto, secondo Locke la libertà è un **diritto naturale inalienabile** e tra le forme di **libertà** esiste anche quella di **coscienza** e più in particolare quella di culto, ovvero di **professare la propria fede senza vincoli, repressioni o restrizioni da parte del potere pubblico**. La fede è un atto di coscienza e quindi lo Stato non deve interferire nelle questioni che la riguardano, salvo i casi in cui la Chiesa stessa non pretenda di imporre ai propri fedeli comportamenti contrari alle norme civili e all'interesse comune.

Lo **Stato** è "**una società di uomini costituita per conservare e promuovere i beni civili**", ovvero la vita, la libertà e la proprietà privata e questo è il suo unico ambito; non gli riguarda la salvezza delle anime, che compete, invece, alla **Chiesa**, intesa come "**una libera società di uomini che si riuniscono spontaneamente per onorare pubblicamente Dio nel modo che credono sarà accetto alla divinità, per ottenere la salvezza dell'anima**". Lo Stato non può costringere un individuo a seguire una religione, ciò, infatti, sarebbe contrario sia ai principi della religione, poiché nessuno può essere salvato suo malgrado, sia a quelli dello Stato stesso, che violerebbe il diritto alla libertà. Scrive Locke nella *Lettera sulla tolleranza*:

"Se qualcuno vuole accogliere qualche dogma, o praticare qualche culto per salvare la propria anima, deve credere con tutto il suo animo che quel dogma è

vero e che il culto sarà gradito e accetto a Dio; ma nessuna pena è, in nessun modo, in grado di istillare nell'anima una convinzione di questo genere”.

Dunque la concezione di Locke si può riassumere in questi due punti:

Ognuno è libero di scegliere e di professare la propria fede in quanto la religione è un fatto privato che riguarda la coscienza dei singoli. Nessun potere civile potrà mai imporre ai cittadini una fede né proibire ad essi di esercitarne una e nessuno può trovarsi svantaggiato o privilegiato per il fatto di frequentare una particolare religione, perché tutto questo sarebbe contrario alle stesse leggi dello Stato e in particolare rappresenterebbe una violazione dei diritti naturali dei cittadini la cui difesa è lo scopo stesso per cui esiste il potere dello Stato.

Stato e Chiesa sono entità separate con funzioni e ambiti differenti: la religione, come problema di coscienza, riguarda i singoli individui e richiede un'adesione interiore liberamente scelta; le leggi dello Stato, invece, riguardano l'intera collettività e nessuno può esimersi dal rispettarle. Inoltre, compito dello Stato è garantire e tutelare i diritti naturali degli uomini (vita, libertà e proprietà); compito della Chiesa, invece, è supportare gli uomini nel loro cammino spirituale e mostrare la via per la salvezza dell'anima¹¹.

Secondo Locke, tuttavia, **anche la tolleranza ha dei limiti: non possono, infatti, essere consentiti dogmi o comportamenti religiosi contrari alle norme civili e lesivi dell'interesse pubblico.** Nessuno, quindi, può essere autorizzato a violare le leggi in nome della fede. Sulla base di queste motivazioni Locke espone una **critica** molto aspra nei confronti del **cattolicesimo, accusato di obbligare i suoi fedeli ad obbedire al papa, visto come un sovrano straniero.** Nell'ottica del nostro filosofo, i cattolici, invece di sentirsi vincolati dalle leggi dello Stato in cui vivono, si sentono innanzitutto legati agli ordini emanati dalla curia romana e questo rappresenta un pericolo perché mette a rischio l'interesse nazionale.

Anche **nei confronti degli atei non è possibile essere tolleranti**, perché questi ultimi, agli occhi di Locke, non credendo in nulla **non sono affidabili** e non si può essere certi che essi rispetteranno i patti e i giuramenti.

La critica al cattolicesimo trova una sorta di mitigazione nell'opera intitolata *La ragionevolezza del cristianesimo* (1796). Qui Locke afferma che il **cristianesimo**, spogliato di tutti quegli elementi irrazionalistici e superstiziosi di cui si è caricato nel corso dei secoli e riportato al **suo nucleo essenziale**, ovvero al **messaggio evangelico** e alla fede in **Cristo salvatore** dell'umanità, **non è contrario alla ragione e coincide con i dettami dell'etica** che regolano la vita dei popoli civili. I **contrast** tra cattolici e protestanti che tanto hanno pesato sulla storia degli uomini **perdono ragione d'essere** dal momento in cui **ciò che conta non sono le sottigliezze teoretiche ma la parola di Cristo**, così semplice e pratica che tutti possono comprenderla senza difficoltà. Alcuni hanno notato come la visione di Locke in materia religiosa anticipi per certi versi il deismo¹² tipico dell'illuminismo e si ponga già in una prospettiva antidogmatica che sarà poi ampiamente ripresa e coltivata da Kant.

11 Questo principio di separazione, portato avanti anche dai filosofi illuministi, diventerà una linea guida della politica liberale dell'Ottocento e ad essa si ispireranno anche i grandi politici italiani del Risorgimento come Cavour (il quale era solito usare l'espressione: “libera Chiesa in libero Stato”)

12 Il deismo è la concezione secondo la quale è possibile dimostrare razionalmente l'esistenza di un Dio inteso come artefice e “architetto” del mondo, allo stesso tempo i deisti rifiutano qualsiasi forma di rivelazione e conseguentemente qualsiasi dogma, testo sacro o autorità religiosa.

3. Hume

Vita e opere

Nato a **Edimburgo** nel **1711**, in una fase di notevole sviluppo economico e culturale della Scozia, da poco unificata con l'Inghilterra¹³, **Hume** dopo la laurea in giurisprudenza rivolse i suoi interessi alla filosofia e alla politica e scrisse numerose opere e articoli su vari argomenti (conoscenza, morale, religione, politica, estetica). Grazie ai suoi incarichi politici egli ebbe modo di compiere numerosi **viaggi** in Europa e, in particolare, al seguito dell'ambasciatore inglese trascorse un proficuo periodo a **Parigi**, dove entrò in **contatto** con i più importanti intellettuali **illuministi**, fra cui **Rousseau**¹⁴. Dal 1769, Hume trascorse gli ultimi anni della sua avita in condizioni agiate nella sua città natale, dove morì il 25 agosto del **1776**.

Opere sulla conoscenza e sulla morale

Il più importante progetto di ricerca di Hume è rappresentato dal corposo *Trattato sulla natura umana*, scritto tra il 1734 e il 1737. Al tempo, tuttavia, esso ebbe poco successo e fu ripubblicato successivamente in forma più chiara in due distinti volumi: *Saggi sull'intelletto umano* del 1748 (in seguito chiamato *Ricerca sull'intelletto umano*) e *Ricerca sui principi della morale* del 1751.

Opere sulla politica

Hume ebbe diversi incarichi politici (fu anche a Parigi al seguito dell'ambasciatore inglese in Francia) e si interessò di attualità e società. Su questi argomenti scrisse i *Saggi morali e politici* del 1741 e i *Discorsi politici* del 1752.

Opere sulla storia

Il ruolo di bibliotecario presso la facoltà di diritto di Edimburgo che Hume ebbe a partire dal 1752 gli consentì di portare avanti i suoi studi storici e di pubblicare, tra il 1754 e il 1761, la monumentale *Storia d'Inghilterra*.

Opere sulla religione

Le sue idee sulla religione del nostro filosofo si trovano esposte nei *Dialoghi sulla religione naturale* (postumi) e in un saggio del 1757 intitolato *Storia naturale della religione*.

Opere di estetica

Hume affronta temi di estetica, in particolare le questioni del gusto, del sentimento e della bellezza, nei saggi *Sulla regola del gusto*, *Lo scettico* e nell'Appendice del già citato *Ricerca sui principi della morale*.

La conoscenza

Le riflessioni di Hume che più hanno influenzato la storia della filosofia sono quelle che riguardano la **conoscenza**.

¹³ Già nel Seicento la Scozia si trovava unita con l'Inghilterra essendo Giacomo Stuart sovrano di entrambi i paesi con i nomi di Giacomo I di Inghilterra e Giacomo VI di Scozia. In seguito, il 1° maggio 1707, la Scozia entrò in un'unione politica con l'Inghilterra, creando con essa un unico Regno di Gran Bretagna.

¹⁴ Quando tornò in Inghilterra Hume ospitò Rousseau in casa sua per un certo periodo, fino a che il filosofo francese, affetto da una sorta di mania di persecuzione, non accusò l'amico di stare complottando contro di lui.

Non solo la conoscenza, ma **ogni aspetto della natura umana**, sostiene Hume, **può essere studiato in modo scientifico e oggettivo**, utilizzando lo stesso **metodo sperimentale** che era stato compiutamente definito da Bacone e che ormai da un secolo veniva applicato nella fisica¹⁵. A partire da questi presupposti metodologici, Hume compie un'articolata analisi sul funzionamento della nostra mente, che avrà una grande eco in pensatori successivi come ad esempio Kant.

Hume osserva che **tutte le nostre conoscenze derivano da una qualche esperienza** che abbiamo compiuto (come già aveva sostenuto Locke). Per esempio, mi formo l'idea di albero dopo aver fatto diverse esperienze di alberi concreti. Dunque, per avere l'idea di una cosa qualsiasi, devo prima averne fatto esperienza, devo essermi trovato di fronte ad essa, averla percepita e averne ricavato una serie di impressioni. Hume è dunque, al pari di Locke, un empirista, anche se rispetto a quest'ultimo le conclusioni a cui approda appaiono decisamente più radicali:

1. Le **impressioni**, cioè la **diretta esperienza dei fenomeni**, sono **percezioni vivide e concrete**, mentre le **idee** rappresentano **solo immagini illanguidite delle impressioni**.
2. Le **idee astratte** e le **idee complesse** (come spazio, tempo e causa) **non possiedono alcuna consistenza ontologica** (non esistono realtà ad esse corrispondenti), ma **derivano unicamente dalla mente che le produce sulla base di propri meccanismi**, che sono a) l'**associazione** e b) l'**abitudine**.
3. L'**esistenza del mondo esterno e dell'io non sono razionalmente dimostrabili**.

Analizziamo nel dettaglio questi tre importanti aspetti.

Impressioni e idee

Per quanto riguarda il primo punto, Hume distingue le impressioni dalle idee:

- Le **impressioni** sono le **percezioni considerate nel momento in cui si verificano** nella nostra mente **a seguito di un'esperienza concreta**. Ad esempio, quando ci troviamo di fronte ad un albero, lo vediamo, sentiamo il fruscio delle sue foglie, ne avvertiamo l'odore, lo tocchiamo: tutte queste sono impressioni vivide e concrete.
- Le **idee**, invece, non sono altro che il **ricordo indebolito di queste impressioni**. Ad esempio, dell'albero che abbiamo percepito conserviamo il ricordo, ma questo ricordo non è intenso e chiaro come le impressioni ricevute al momento dell'esperienza concreta.

Scrive Hume:

Tutte le idee semplici, nella loro prima presentazione, derivano dalle impressioni semplici corrispondenti e le rappresentano esattamente

Inoltre:

Tutte le nostre idee, o percezioni deboli, sono derivate dalle impressioni, o percezioni forti, e non possiamo mai pensare una cosa, senza averla prima vista fuori di noi o sentita nella nostra stessa mente.

15 In realtà, Hume non è il solo a seguire questa tendenza: già da qualche decennio nel Regno Unito si sta diffondendo "una nuova filosofia" (Locke, Shaftesbury, Mandeville, Hutcheson, lo stesso Berkeley), che, superando il metodo deduttivo cartesiano, sostiene la necessità di fondare tutto il sapere sull'esperienza e sul metodo sperimentale-induttivo.

Le idee possono essere più semplici (come le idee di foglia, di tronco, di ramo) o più complesse (come l'idea di albero, che deriva dalla composizione dell'idea di foglia, di tronco, di ramo, ecc.) fino a molto complesse (come quando pensiamo, per esempio, all'universo e ai suoi confini); in ogni caso, qualsiasi idea complessa deriva dall'unione di altre idee e qualsiasi idea semplice proviene dal ricordo di un'impressione concreta. Dunque, **tutta la nostra conoscenza poggia su impressioni (percezioni dirette delle cose), senza le quali noi non avremmo nessuna idea della realtà.**

Idee complesse e idee astratte

Idee complesse

Abbiamo detto che le **idee complesse** sono **connessioni di idee** (semplici e complesse). Queste connessioni **non sono un rispecchiamento della realtà esterna**, ma avvengono in virtù di un **meccanismo interno alla mente**, chiamato da Hume "**principio di associazione**", che agisce sulla base di tre criteri:

1. **somiglianza**: tendiamo a connettere insieme le idee di cose che si assomigliano e quando percepiamo una cosa particolare andiamo con il pensiero anche ad altre ad essa simili;
2. **continuità spazio-temporale**: tendiamo a connettere insieme le idee di cose che si trovano vicine tra loro nel tempo e nello spazio e quando percepiamo una cosa particolare andiamo con il pensiero anche ad altre ad essa vicine;
3. **causalità**: tendiamo a connettere insieme le idee di cose che si trovano tra di loro in una relazione di causa ed effetto e quando percepiamo una cosa particolare andiamo con il pensiero alla sua causa e/o al suo effetto.

Questo principio di associazione è come una "**dolce forza**" (*gentle force*), nel senso che esso **si impone alle nostre menti spingendole ad effettuare connessioni tra idee.**

Oltre all'associazione, c'è anche un altro motivo per cui la nostra mente compie queste connessioni, ovvero l'**abitudine**. Il principio dell'abitudine può essere così schematizzato:

1. **dopo aver scoperto una certa somiglianza tra cose che per altri aspetti sono diverse, ci abituiamo a considerarle insieme in un'unica idea**, come ad esempio consideriamo insieme in un'unica idea i diversi uomini o i diversi triangoli;
2. **dopo aver visto molte volte cose che si trovano vicine tra loro, ci abituiamo a considerarle tutte insieme in un'unica idea**, come ad esempio consideriamo insieme nell'unica idea di albero le idee di foglia, di ramo, di tronco;
3. **dopo aver visto molte volte cose che si danno tra di loro in un rapporto di causa-effetto, ci abituiamo a considerarle insieme in un'unica idea**, come ad esempio l'idea della ferita è connessa all'idea del dolore e viceversa.

Dunque, in definitiva, il senso di tutto questo discorso è che **le idee complesse sono costruzioni della nostra mente (non corrispondono a concrete impressioni)**. Questo spunto, anche se ancora piuttosto abbozzato, si rivelerà di grande importanza per lo sviluppo della cosiddetta "rivoluzione copernicana in filosofia" operata da Kant, secondo la quale non è la mente che si

modella sulla base della realtà, ma è la realtà che si modella sulla base della mente e delle sue strutture (Kant, infatti, elogerà Hume per averlo svegliato dal “sonno dogmatico”).

A partire da quanto considerato finora, vediamo adesso nel dettaglio come le più importanti idee complesse, ovvero spazio, tempo, causa-effetto e sostanza, vengono ripensate da Hume.

Spazio e tempo

Spazio e tempo sono idee complesse che non derivano da alcuna impressione particolare.

Quando noi vediamo un qualsiasi oggetto, come ad esempio una mela, percepiamo una serie di punti colorati, ma **tra le molte impressioni che riceviamo non c'è anche quella dello spazio.**

Allo stesso modo “cinque note suonate nel flauto ci danno l'impressione e l'idea del tempo, ma **il tempo non è una sesta impressione che si presenti all'udito** o ad un altro senso”.

Pertanto, **spazio e tempo non esistono realmente** (contrariamente a quanto pensava Newton che, invece, li intendeva come sorta di luoghi o recipienti assoluti in cui tutti i fenomeni dovevano verificarsi). Se non sono impressioni concrete, che cosa sono allora spazio e tempo? Hume afferma che **essi sono maniere complessive con le quali “le impressioni si affacciano alla mente senza essere nessuna di esse”.**

L'argomento, per quanto ancora poco maturo, anticipa, ancora una volta, la teoria kantiana che vede lo spazio e il tempo come schemi della mente (forme pure a priori della sensibilità) anziché proprietà della realtà.

Critica del concetto di Causa

Una delle teorie più note di Hume è la **critica al principio di causalità**, per comprendere la quale è opportuno prima prestare attenzione alla distinzione che il nostro filosofo opera tra “relazioni tra idee” e “materie di fatto”.

Le “**relazioni tra idee**” sono **ragionamenti basati semplicemente sul principio di non-contraddizione e ricavati per via puramente logica e deduttiva**, come quelli della matematica e della geometria (Kant li chiamerà giudizi analitici). Le “**materie di fatto**” sono invece **affermazioni formulate**, non per via puramente logica, ma **tramite l'esperienza**, infatti, **il loro contrario è sempre possibile**. Ad esempio, la proposizione “il sole domani sorgerà” non implica una necessità logica, in quanto il suo contrario è sempre possibile (è molto improbabile che domani il sole non si leverà, ma non assolutamente impossibile, mentre è impossibile che domani o in qualsiasi altro momento $2+2$ non faccia più 4).

Per Hume **le connessioni tra causa ed effetto non sono “relazioni tra idee”, ma “materie di fatto”**. Detto in altri termini, **quando connettiamo una causa con un effetto non lo facciamo tramite un ragionamento logico-deduttivo, ma sempre in virtù dell'esperienza.**

Quando nel biliardo una palla colpisce l'altra e la fa muovere, dal movimento della prima palla non si può dedurre per via logica il movimento della seconda (addirittura se ci immaginiamo come esseri venuti ad esistere all'improvviso, senza alcuna esperienza del mondo, non ci aspetteremmo nemmeno che una palla colpita da un'altra si muova; così come, dice Hume, “Adamo ... non avrebbe mai potuto inferire dalla fluidità e trasparenza dell'acqua che essa poteva soffocarlo o dalla luce e dal calore del fuoco che esso poteva consumarlo”).

Quindi **dal solo percepire un oggetto e le sue qualità nessun uomo è capace di dedurre quali siano le sue cause e quali effetti esso possa**

produrre su altri oggetti: “Nessun oggetto scopre mai, per mezzo delle qualità che appaiono ai sensi, le cause che lo producono o gli effetti che sorgeranno da esso; né può la nostra ragione, senza l’aiuto dell’esperienza, effettuare alcuna induzione che concerna realtà o fatti”.

Ciò significa che **il rapporto causale perde la sua necessità per assumere un carattere esclusivamente empirico: la relazione causa-effetto è qualcosa che io posso affermare solo dopo aver fatto molte esperienze (a posteriori) e mai per puro ragionamento (a priori).**

Tuttavia, ci si potrebbe chiedere: se il rapporto tra la causa e il suo effetto non è logicamente necessario, allora perché io sono convinto che la palla che colpirà l’altra sul biliardo la farà muovere, oppure che il pane che fino ad oggi mi ha nutrito, mi nutrirà anche in futuro?

Dal fatto che qualcosa ha sempre prodotto certi effetti, io inferisco (e sono persuaso) che ciò continuerà necessariamente ad accadere e che è impossibile che non avvenga (anche se in realtà questa necessità ontologica non è dimostrabile).

Nei casi in cui io sono convinto che due oggetti siano tra loro in rapporto di causa ed effetto, **tutto ciò che sperimento, in realtà, è che essi si danno “vicini” tra loro nello spazio (contiguità spaziale) e che uno dei due viene prima dell’altro (priorità della causa sull’effetto).** Inoltre, faccio anche la **constatazione** che questi due oggetti non **si danno uniti** solo una volta, ma sempre, almeno **tutte le volte che mi capita di sperimentarli e osservarli** (ogni volta che vedo una palla colpire un’altra, la seconda si muove). Quindi, **il congiungimento tra i due oggetti non solo lo sperimento una volta ma lo sperimento come costante.** Ed è proprio **la constatazione di questo “congiungimento costante” che mi spinge a ritenere che il legame tra la causa e l’effetto sia necessario.** In altri termini, dopo aver osservato molte volte che ad A segue B, arriviamo a concludere che necessariamente ad A deve seguire B. Ma qual è il fondamento di questa conclusione? **Perché, se la relazione causa-effetto ha una natura empirica, noi le diamo anche il carattere della necessità?** Che cosa ci rende certi che la natura si comporterà allo stesso modo anche nelle future circostanze? **Dal fatto che una palla si è sempre mossa dopo essere stata colpita da un’altra, che cosa mi garantisce che ciò accadrà sempre, universalmente, necessariamente anche in futuro?**

Per Hume, come già anticipato, **la risposta si trova nell’abitudine e nella credenza** che da essa scaturisce.

Quando siamo abituati a vedere due impressioni congiunte insieme, l’apparire o l’idea dell’una immediatamente ci porta all’idea dell’altra

A forza di percepire due oggetti che si danno insieme (come ad esempio la fiamma e il calore) **noi ci abituiamo alla loro presenza congiunta, così quando siamo in presenza dell’uno** (la fiamma) **ci aspettiamo anche l’altro** (il calore) e **impariamo a dire che il primo è la causa e il secondo è l’effetto.** Questa aspettativa Hume la chiama **“credenza”.** **La credenza nella connessione della causa e dell’effetto è basata sull’abitudine e sulla consuetudine. La relazione causa-effetto non ha nulla di oggettivo e necessario, ma è il frutto di una credenza soggettiva prodotta dall’abitudine.** Per esempio, che il sole domani sorgerà, come la nostra esperienza ci ha finora sempre testimoniato, è una credenza, non giustificata da alcuna necessità oggettiva e razionale, bensì prodotta dall’abitudine di vedere che **il corso della natura finora è sempre stato uniforme. Sulla base di questa uniformità siamo portati a credere che la**

natura continuerà anche in futuro a comportarsi come in passato. Abitudine e credenza, precisa Hume, sono **sentimenti naturali**, senza i quali saremmo smarriti e non saremmo in grado di condurre la nostra esistenza con regolarità e non potremmo orientarci nella vita pratica.

Critica del concetto di sostanza (Mondo esterno e Io)

Gli uomini comunemente ritengono che la realtà sia costituita da un insieme di sostanze (come diceva Aristotele), ossia di **cose concrete, autonome e individuali che permangono se stesse nonostante ogni mutamento accidentale** che possano subire (per esempio Socrate, che è una determinata sostanza, esiste concretamente e rimane se stesso anche quando invecchia e i suoi capelli da scuri diventano bianchi).

Hume ritiene, invece, che la sostanza in realtà non esista, ovvero che **essa non abbia alcuna consistenza oggettiva**. Infatti, **la sola cosa che noi possiamo sperimentare sono le impressioni** (da cui derivano le idee) e **quello che noi chiamiamo sostanza non è altro che un fascio di impressioni**. Ciò vale sia per le **sostanze corporee** che costituiscono il **mondo esterno**, sia per quella particolare sostanza spirituale (potremmo dire pensante) che chiamiamo **"io"**.

Mondo esterno

Qui di fronte a me dico esserci una penna. Ma **che cos'è ciò che chiamo penna?** Per Hume, **non è altro che un fascio di impressioni che si danno nella mia mente**. Poiché **queste impressioni sono solite darsi insieme, congiuntamente, ad esse attribuisco un nome comune e l'abitudine mi porta a credere che vi sia qualcosa di reale (di sostanziale)**, oltre a queste impressioni, **che fonda la loro compattezza e il loro essere costantemente insieme**.

Dunque, **io credo che esistano gli oggetti fuori di me, anche se in realtà l'unica cosa che posso affermare è che esistano miriadi di impressioni che si presentano nella mia mente**. Poi accade che queste impressioni io inizi a considerarle insieme, come se fossero tutte congiunte, ed ecco che quello che in realtà non è altro che una molteplicità di stimoli sensoriali, io inizio a considerarlo come un **oggetto individuale e separato dagli altri**.

In questo modo **mi formo l'idea del mondo esterno come un insieme di sostanze (oggetti)**. Oltre ad essere ognuna identica a se stessa e distinta dalle altre, **le sostanze** hanno per me anche un'altra caratteristica: **le penso come permanenti**. **Io credo il mondo sia composto da una molteplicità di sostanze corporee esistenti fuori di me (la scrivania, la penna, il computer...)** che rimangano tali nel tempo. Ma il fatto che lo credo non significa automaticamente che sia così. La credenza è frutto dell'abitudine. **Poiché siamo abituati a vedere che le impressioni si danno insieme in una contiguità spazio-temporale e che si ripresentano in modalità coerenti nel corso del tempo, allora ci costruiamo la convinzione che queste impressioni siano causate da una realtà esterna a noi e permanente**. Ma un conto è la credenza, un conto è la realtà. **Non c'è nulla che ci permetta di dimostrare razionalmente e oggettivamente che una tale realtà esista**. Tutto ciò che possiamo affermare, invece, è che **esistono le impressioni mentali**.

Io

Analogo discorso si può fare per quella **sostanza pensante che chiamiamo "io"**. Noi **riteniamo di essere sostanze pensanti dotate di sussistenza continua e autocoscienza e pensiamo che l'essenza di tale io rimanga identico a sé nel tempo** (posso mutare idee e sentimenti, ma penso di essere sempre io a pensare queste idee e provare questi sentimenti). Invece, di nuovo, per Hume, **anche l'io non è altro che un fascio di impressioni che si danno una dopo l'altra nel corso del tempo e non vi è nulla che ci autorizzi a dire che sotto a queste impressioni ci sia una sostanza unitaria che non muta. La mente non è altro che il susseguirsi di impressioni**, ma non vi è alcun centro unitario a cui queste impressioni afferiscono. Pertanto **non esiste l'io, non esiste la coscienza, esistono solo le impressioni, che sono molteplici e si danno nella mente** (forse dovremmo dire cervello?), **in essa nascono, si depotenziano e muoiono. È la mia mente che, per meccanismi naturali** (forse dovremmo dire biologici?) **come l'immaginazione e la memoria tende a considerare queste sensazioni come appartenenti tutte a un'unica coscienza e lo fa perché** riscontra in esse uniformità e coerenza.

Idee astratte

L'abitudine, non solo è alla base dei meccanismi associativi che portano la nostra mente a costruire le idee complesse, ma è anche **ciò per cui esistono le idee astratte**.

Come già sostenuto da Berkeley, anche secondo Hume **le idee generali o astratte non esistono** (non esiste un corrispettivo ontologico delle idee astratte), in quanto **esse non sono altro che** a) **semplici nomi** e b) **idee particolari impiegate in modo generale**.

Le idee astratte non sono altro che nomi: a forza di considerare idee di cose che sono tra loro simili, contigue o in relazione causa-effetto si crea in noi l'abitudine ad associarle, cioè a considerarle tutte insieme e a richiamarle con nomi comuni. Noi facciamo esperienza sempre e soltanto di cose singole e particolari; per esempio, non si può fare esperienza del triangolo in astratto, ma sempre di un particolare triangolo che vediamo rappresentato in qualche modo. Nella realtà non esiste il "Triangolo", esistono solo i triangoli concreti diversi fra loro. E allora perché quando vediamo un triangolo particolare (per esempio disegnato su un foglio) diciamo che si tratta di un triangolo? Hume risponde che ciò avviene a causa dell'abitudine. **Dopo aver notato una certa somiglianza tra cose particolari, come ad esempio tra i diversi triangoli, iniziamo ad adoperare un unico nome per indicarle tutte e quindi ogni volta che vediamo un triangolo particolare l'abitudine ci spinge a richiamare alla mente non solo quello, ma il gruppo stesso a cui appartiene, costituito da tutti i triangoli.** Dopo aver fatto molte esperienze di idee particolari e aver notato fra loro una certa somiglianza, scatta in noi l'abitudine di richiamare tutte le idee simili ogni volta che facciamo esperienza di una di esse.

Le idee astratte non sono altro che idee particolari impiegate in modo generale: a forza di considerare idee di cose che sono tra loro simili, contigue o in relazione causa-effetto si crea in noi l'abitudine ad utilizzare un'idea particolare per designare una serie di idee particolari che siamo soliti considerare insieme (per esempio, quando voglio pensare all'idea di triangolo, in realtà nella mia mente si forma sempre l'idea di un particolare triangolo, e prendo in considerazione questa idea particolare per rappresentarmi tutti i triangoli):

Un'idea particolare diventa generale col venire unita a un termine generale: a un termine cioè, che per un'associazione abituale, si trova in relazione con molte altre idee particolari e prontamente le richiama all'immaginazione

Inoltre:

Quando abbiamo trovata una somiglianza fra diversi oggetti che ci capitano spesso innanzi, diamo a tutti lo stesso nome [...]. Acquistata questa abitudine, nell'udire quel nome l'idea di uno di quegli oggetti si risveglia, e fa sì che l'immaginazione la concepisca in tutte le sue particolari circostanze proporzionali. Ma, siccome la stessa fu usata di frequente per altri individui [...], la parola [...] si limita a toccar l'anima, se così posso esprimermi, e fa rivivere l'abitudine che abbiamo contratta nell'esaminarli. [...] ci teniamo pronti a prendere in considerazione l'uno o l'altro di essi, secondo che ci spinga qualche intento o necessità presente. [...] alcune idee sono particolari per la loro natura, ma generali per ciò che rappresentano.

Morale e religione

Il tema della conoscenza è senz'altro quello più significativo (e anche impegnativo) del pensiero di Hume, ma vi sono anche altre questioni sulle quali il nostro filosofo ha indagato con il metodo empirico - sperimentale. Qui, in particolare, riportiamo sinteticamente le riflessioni sulla morale e sulla religione.

La morale

Parlare di morale non significa prescrivere i comportamenti giusti e indicare quelli sbagliati, ma **osservare e descrivere il comportamento umano**, ossia quali sono i **principi che lo regolano**.

Da questa osservazione empirica emerge che **Il fondamento della morale non si trova nella ragione, ma nel sentimento**. Il sentimento è il fondamento dell'azione morale perché **ogni uomo è dotato di una sorta di "gusto morale" (*moral taste*) che gli fa percepire certi comportamenti come "piacevoli" (e quindi preferibili) e altri come "spiacevoli" (e quindi da evitare)**.

La ragione non può determinare le nostre scelte, che invece sono dettate dagli impulsi e dal sentimento, infatti, dice Hume: "nulla può ostacolare o rallentare l'impulso di una passione se non un impulso contrario". Dunque i nostri comportamenti sono determinati dagli impulsi e noi, **anche in ambito etico, seguiamo ciò che ci procura piacere e rifuggiamo ciò che ci provoca dolore**.

Esiste, quindi, un **piacere di tipo morale**. Quali caratteristiche ha?

- **Questo piacere non è strettamente individualistico, ma è piuttosto universale**, nel senso che è **legato all'utilità collettiva: noi proviamo piacere non semplicemente se si presenta un utile per noi, ma se si dà un utile per tutti. La felicità individuale è strettamente legata a quella collettiva**. Ciò significa che **possiamo essere realmente felici solo se anche gli altri lo sono**. Moralmente sentiamo che un comportamento è giusto se è utile non solo per noi, ma per tutti. **Non è un comando della ragione, ma qualcosa che innanzitutto sentiamo**. Così come sentiamo che una cosa è male quando reca un danno non solo a noi, ma a tutti. **Il criterio**

dell'utile, quindi, è il fondamento del sentimento morale, ma si tratta di un utile universale e non individuale, si tratta di un utile avvertito con il sentimento prima ancora che dedotto con la ragione.

- **Gli uomini sono legati tra loro da un naturale sentimento di "simpatia" (al contrario di quanto affermava Hobbes), ognuno sente dentro di sé una spinta verso gli altri, un "generoso interesse" per l'umanità.**
- **Infine, il piacere morale, a differenza di tutti gli altri tipi di piacere, è disinteressato. Noi sentiamo che qualcosa è giusto non perché favorisce i nostri interessi singoli, individuali, egoistici. Semplicemente di fronte ad un'azione virtuosa ci viene naturale lodarla e allo stesso tempo ci risulta naturalmente riprovevole un'azione viziosa. Pertanto, non si tratta di utilitarismo individualistico, ma di naturale simpatia disinteressata e "gusto" (o piacere) per il bene e la virtù. Infatti, Hume scrive: "non inferiamo che una qualità sia virtuosa perché ci dà piacere: ma nel sentire che ci dà particolarmente piacere, noi in effetti sentiamo che è virtuosa".**

Religione

Secondo Hume, **il fondamento della religione non può essere la ragione. Nemmeno l'esistenza di Dio può essere razionalmente provata**, e le cosiddette prove ontologiche, cosmologiche, teleologiche avanzate in età medioevale, non hanno alcun valore. Infatti, **l'esistenza è sempre una "materia di fatto" e pertanto può essere attestata solo tramite l'esperienza; di Dio, tuttavia, non si può fare alcuna esperienza e quindi non si può affermare né che esista né che non esista** (anche queste argomentazioni si ritroveranno in Kant).

La religione nasce, invece, da motivazioni di carattere umano e psicologico, cioè il fondamento della religione è nella natura umana. **Gli uomini da sempre sono portati ad attribuire la causa dei beni e dei mali che incontrano nella propria vita a entità superiori.** Per questo motivo, secondo Hume, **nella storia dell'umanità è comparso prima il politeismo: gli uomini credevano nell'esistenza di più divinità perché vedevano che il corso delle loro vicende era costellato da molteplici e differenti eventi**, a volte positivi e a volte negativi e pertanto iniziarono a credere che vi fossero molteplici divinità responsabili per i diversi fenomeni naturali e per le diverse vicende della vita umana, alcune di esse favorevoli e altre ostili. Solo **successivamente** gli uomini iniziarono a **credere che la divinità fosse una sola e che essa fosse infinita, assoluta e perfetta.** In questo modo, infatti, **essi potevano pregare e invocare una sola entità, al fine di poter vedere soddisfatta la propria "ansia di felicità" e contrastare il "terrore della morte".**

Il monoteismo per certi aspetti rappresenta un passo avanti rispetto al politeismo, la cui pecca è l'idolatria e in particolare la tendenza ad attribuire tutto ciò che accade allo scontro tra volontà divine. **Tuttavia, anche il monoteismo ha i suoi elementi di criticità** che Hume individua nel pericolo dell'**intolleranza**. Se si crede nell'esistenza di un solo Dio, allora tutti quelli che non hanno la stessa fede sono considerati empi o eretici e quindi perseguibili e condannabili.

Nell'ottica della critica ai fondamenti della religione, Hume prende in considerazione anche i **miracoli**, affermandone **l'infondatezza**. Essi, infatti, vengono **tramandati sempre sulla base di una qualche testimonianza**, ma dice Hume "**nessuna testimonianza è sufficiente a stabilire un miracolo**" e "non si riesce a trovare in tutta la storia, qualche miracolo affermato da un numero sufficiente di uomini, di tale indiscutibile buon senso, educazione e cultura da garantirci contro tutte le delusioni nei loro riguardi". Il miracolo quindi **non ha nessuna base certa e nasce soltanto dalla nostra passione per l'inatteso e per il sorprendente**.

In conclusione, per Hume, **sull'esistenza di Dio e in generale sulla fede e sul sentimento religioso non si può affermare nulla che sia oggettivamente e razionalmente fondato**, pertanto "**dubbio, incertezza, sospensione del giudizio** sembrano i soli risultati delle nostre più accurate indagini intorno a questo argomento". E questo è quindi il consiglio finale del nostro filosofo: "rifugiamoci felicemente nelle calme, sebbene oscure, ragioni della filosofia".

Capitolo 6

L'Illuminismo e Rousseau

Questa sezione presenta una sintesi delle caratteristiche generali dell'Illuminismo e del pensiero di alcuni dei principali filosofi di questo periodo, rimandando al lavoro in classe per un ulteriore approfondimento.

1. Caratteri generali

Nascita, diffusione, importanza

Nato in Francia per poi diffondersi nella maggior parte degli Stati europei, l'Illuminismo è il più grande movimento culturale del **XVIII secolo**, tanto che finirà per produrre una vera e propria **rivoluzione nella mentalità occidentale** e contribuirà all'avvento della società contemporanea. Esso può essere considerato, infatti, la piattaforma culturale della Rivoluzione americana (ovvero lotta per l'indipendenza delle colonie americane dalla madrepatria Inghilterra) e della Rivoluzione francese e la sua impronta si ritrova nettamente nei due più importanti documenti giuridici usciti da questo periodo:

- la *Dichiarazione di indipendenza* delle colonie americane, del 1776
- la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*, del 1789, primo grande risultato dei rivoluzionari francesi, preambolo della futura Costituzione del 1791.

L'Illuminismo nasce quindi nel secolo finale dell'*Ancien Régime* ed esprime, dal punto di vista teorico, culturale e scientifico, la stessa esigenza di **lotta della borghesia contro i privilegi della nobiltà e del clero**, che la ostacolano nel suo cammino di **progresso**, di **innovazione**, di **modernizzazione della società**.

Nel "**vecchio regime**" la parola d'ordine è *status quo*, ossia **immobilismo e prevale il principio di autorità**, per cui si giudica vera una cosa in quanto riferita da un'autorità filosofica (come Aristotele) o religiosa (la Chiesa). **Gli illuministi**, invece, puntano sulla **ragione**, come strumento per conoscere la verità, e sulla valorizzazione del **merito**: ha diritto di emergere e avere successo chi ha più talento e chi profonde maggiore impegno nel suo lavoro, non chi è semplicemente nato da una famiglia aristocratica.

Fiducia nella ragione

Per comprendere in modo chiaro ed efficace l'Illuminismo e le sue caratteristiche, la cosa migliore è ancora partire dalla definizione che ne diede Kant nel Saggio *Risposta alla domanda: che cos'è l'Illuminismo?* del 1784:

L'Illuminismo è l'uscita dell'uomo dallo stato di minorità che egli deve imputare a se stesso. Minorità è l'incapacità di valersi del proprio intelletto senza la guida di un altro. Imputabile a se stesso è questa minorità, se la causa di essa non dipende da difetto d'intelligenza, ma dalla mancanza di decisione e del coraggio di far uso del proprio intelletto senza essere guidati da un altro. Sapere

aude! Abbi il coraggio di servirti della tua propria intelligenza! È questo il motto dell'Illuminismo.

In questo passaggio Kant utilizza la metafora dell'età, affermando che **l'uomo ha vissuto per secoli come un minorenni**, cioè **dipendente da qualcun altro** (come il minore dipende dall'adulto), ora (nel periodo in cui lui vive, ossia il XVIII secolo), invece, **la mentalità è cambiata** (o sta cambiando) e **l'uomo finalmente è diventato maggiorenne**, ovvero **autonomo** e quindi **ha smesso di farsi guidare** da qualcun altro e **ha iniziato a pensare con la propria "testa"**.

Tutto ciò richiede **coraggio**: è facile farsi guidare da qualcuno o qualcosa (tradizione, religione, consuetudini, ecc.), più difficile, invece, è decidere **di usare la propria intelligenza per conoscere la realtà e orientarsi nella vita**.

Ma l'Illuminismo non è solo la presa d'atto di un nuovo sapere, è anche un **incitamento al cambiamento**, un invito a uscire dallo stato di minorità per diventare protagonisti della propria esistenza. Continua così il testo di Kant:

Pigrizia e viltà sono le cause per cui tanta parte degli uomini, dopo che la natura li ha da lungo tempo liberati dall'altrui guida (naturaliter maiorenni), rimangono tuttavia volentieri minorenni a vita; e per cui riesce tanto facile agli altri erigersi a loro tutori. E' così comodo essere minorenni! Se ho un libro che pensa per me, un direttore spirituale che ha coscienza per me, un medico che valuta la dieta per me, ecc., non ho certo bisogno di sforzarmi da me. Non ho bisogno di pensare, se sono in grado di pagare: altri si assumeranno questa fastidiosa occupazione al mio posto. A far sì che la stragrande maggioranza degli uomini (e fra questi tutto il gentil sesso) ritenga il passaggio allo stato di maggioranza, oltretutto difficile, anche molto pericoloso, si preoccupano già quei tutori che si sono assunti con tanta benevolenza l'alta sorveglianza sopra costoro. Dopo averli in un primo tempo istupiditi come fossero animali domestici e aver accuratamente impedito che queste placide creature osassero muovere un passo fuori dal girello da bambini in cui le hanno imprigionate, in un secondo tempo descrivono ad esse il pericolo che le minaccia qualora tentassero di camminare da sole. Ora, tale pericolo non è poi così grande, poiché, a prezzo di qualche caduta, essi alla fine imparerebbero a camminare: ma un esempio di questo tipo provoca comunque spavento e, di solito, distoglie da ogni ulteriore tentativo.

A questo rischiarimento, invece, non occorre altro che la libertà; e precisamente la più inoffensiva di tutte le libertà, quella cioè di fare pubblico uso della propria ragione in tutti i campi. Ma sento gridare da ogni parte: non ragionate! L'ufficiale dice: non ragionate, fate esercitazioni militari! L'intendente di finanza: non ragionate, pagate! L'ecclesiastico: non ragionate, credete!

Dunque, a qualcuno, forse a molti, rimanere nello stato di minorità, cioè di dipendenza, sembra la cosa migliore, la via che procura meno preoccupazioni e fatica. E in questo senso gli uomini sono spinti da chi vorrebbe controllarli, da quelli che Kant chiama i "tutori" che hanno tutto l'interesse affinché gli altri rimangano sotto il loro controllo. Insomma tutti intorno a noi sembrano dire: "non ragionate", invece l'Illuminismo è proprio la sollecitazione contraria, ci invita a ragionare, a **osare di sapere**, per uscire dallo stato di minorità ed essere attivi protagonisti della nostra vita.

Critica al principio di autorità

Diventare maggiorenni significa utilizzare la propria intelligenza e rifiutarsi di modellare la propria vita esclusivamente sulla base di quanto è stato tramandato, ovvero rinunciare al principio di autorità, che stabilisce che una cosa è vera e giusta perché è stata affermata da qualche autorità e trasmessa, anche per secoli, da qualche Istituzione (Chiesa, Stato, Famiglia, ...). Non è, infatti, assolutamente certo che ciò che è stato detto dagli antichi o da fonti autorevoli del passato sia sempre vero. Bisogna quindi avere il coraggio di essere liberi e compiere scelte sulla base di propri ragionamenti, senza accettare passivamente ciò a cui siamo stati educati a credere.

Fiducia nel progresso

Se gli uomini saranno in grado di usare la propria intelligenza in modo libero e pubblico, in un aperto confronto fra esseri ragionevoli, allora **l'umanità potrà progredire** e le condizioni concrete di esistenza saranno migliori per tutti.

Seguire la ragione può anche significare avere il coraggio di **criticare il passato** e mostrare gli errori contenuti nelle credenze e nelle tradizioni comunemente accettati. Il passato porta con sé errori che l'umanità, nel suo sforzo collettivo di incrementare il sapere, ha il dovere di mettere in luce. Gli illuministi dunque credono nel **progresso economico, sociale e culturale delle comunità** e ritengono che **ogni uomo**, in quanto **dotato di ragione**, vi possa e debba **contribuire**.

Nuovo ruolo del sapere e dell'intellettuale

Il **sapere** per gli illuministi deve essere **pubblico**. **Tutti** hanno il **diritto-dovere di conoscere la realtà** per poter **compiere autonomamente le proprie scelte**. Il **sapere** quindi diventa qualcosa di **collettivo e cumulativo** (come affermava già Bacone) e ha uno **scopo** eminentemente **pratico**: consentire agli uomini e alle comunità di migliorare sempre di più le proprie condizioni di vita ed essere felici, per questo gli intellettuali devono fare in modo che il maggior numero possibile di persone possa attingere alla conoscenza. L'intellettuale illuminista non è il sapiente che se ne sta distante dal volgo, nella sua torre d'avorio a speculare e contemplare, ma vive e lavora nella comunità, a contatto con gli altri. Egli si sforza per **rendere pubblici i risultati raggiunti dal progresso scientifico** e allo stesso tempo per **incitare gli uomini ad usare la ragione e a impegnarsi per capire e conoscere**.

In questo senso la più significativa esperienza è quella dell'Encyclopédie curata da Diderot e D'Alambert, che rappresenta un enorme sforzo per raccogliere, in modo sistematico e facilmente consultabile tutto il sapere del tempo, raggiunto in ogni campo del pensiero e dell'agire umano (anche quelli pratico-professionali, come si intuisce dal sottotitolo: *Dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri*).

Religione: deismo e ateismo, critica alle religioni positive, ideale della tolleranza

Ciò che accomuna tutti i filosofi illuministi è la **critica alle religioni positive**, in particolare ebraismo, cristianesimo e islamismo, avversate sia perché fondate su **rivelazioni e dogmi contrari alla ragione**, sia perché **impediscono all'uomo di essere libero e autonomo** precludendogli l'esercizio della propria intelligenza. Per essi, infatti, lo scopo delle religioni è sempre stato quello di **tenere gli uomini nell'ignoranza per poterli meglio controllare** (anche

attraverso il senso di colpa, il peccato, il timore del castigo eterno e la promessa della salvezza eterna).

Molti illuministi, tuttavia, aderiscono a una teoria filosofico-religiosa nata in quegli anni in Gran Bretagna e nota come “**deismo**”. Tale dottrina **si fonda unicamente sulla ragione senza alcun bisogno di verità rivelate e trascendenti e riconosce l'esistenza di un'entità divina**, chiamata perlopiù “**Essere supremo**”, che ha **creato l'Universo** e lo ha provveduto di **leggi** che garantiscono **ordine, armonia e regolarità**. **All'esistenza di questo Essere supremo si giunge unicamente per via razionale**: poiché **l'Universo è armonico, ordinato e regolato**, deve essere stato **fatto da un'entità perfetta e (quindi non umana)** che gli ha conferito tali caratteristiche. Non c'è bisogno di alcuna rivelazione o testo sacro per comprendere che Dio esiste, basta la ragione. **Questo Dio**, inoltre, a differenza di quanto insegnato dalle religioni positive, **non interferisce negli affari umani** e non commina premi e punizioni, limitandosi a predisporre il mondo affinché gli uomini possano operarvi liberamente e forgiare da sé il proprio destino (negazione della provvidenza).

Tra gli illuministi ve ne sono anche **alcuni** che si professano **atei e materialisti**: per loro Dio non esiste (è solo un'invenzione degli uomini), solo la **materia** è reale e per spiegare i fenomeni della **natura** non è necessario ricorrere ad alcuna entità superiore.

In ogni caso, deisti o atei che siano, gli illuministi si ricompongono di nuovo nel riconoscimento del valore della **tolleranza** anche in ambito religioso: ognuno ha il diritto di credere in ciò che vuole e di professare qualsiasi religione desidera (naturalmente a patto di rispettare le regole del vivere civile) e il compito dello Stato non è quello di imporre una fede con la forza, ma tutelare i diritti dei cittadini, come quello alla libertà di coscienza.

Diritti naturali e civili: felicità, uguaglianza, libertà

Non solo la libertà religiosa, ma più in generale **lo Stato deve garantire a tutti i cittadini l'esercizio dei propri diritti**, tra i quali **l'uguaglianza, la libertà** e anche la **felicità** (concetto quest'ultimo che influenzerà particolarmente la *Dichiarazione di indipendenza* americana). Queste posizioni riprendono le teorie liberali del secolo precedente accentuandone il tema della **laicità dello Stato** e rimarcando con forza la necessità della **lotta per l'affermazione e il mantenimento dei diritti civili**.

Gli illuministi, dunque, si battono **contro ogni forma di assolutismo** e si schierano **a favore della monarchia costituzionale** (come quella affermata in Inghilterra nel 1689 con la “Gloriosa rivoluzione”), basata sulla **divisione dei poteri** (a quello esecutivo e legislativo teorizzati da Locke, si aggiunge l'indipendenza della magistratura che diventerà a partire da Montesquieu il terzo potere dello Stato) e sulla **difesa dei diritti naturali**.

Ispirazioni e analogie rispetto a movimenti culturali precedenti (Rinascimento, Rivoluzione scientifica, Empirismo)

sebbene l'Illuminismo rappresenti una grande novità (una rivoluzione) destinata a cambiare profondamente e per sempre la mentalità occidentale, va comunque fatto notare come esso abbia tratto ispirazioni da alcuni movimenti culturali e scientifici sorti nei secoli precedenti. Queste **analogie e continuità** con il passato possono essere così schematizzate:

- **Rinascimento**. Dal Rinascimento l'Illuminismo ha tratto soprattutto l'idea che l'uomo è artefice del proprio destino e deve, quindi, impegnarsi in modo attivo per determinare le condizioni della propria

esistenza. Rispetto al Rinascimento, per certi aspetti, l'Illuminismo è ancora più radicale, perché pensa l'impegno umano come del tutto libero dalla presenza di una qualche divinità che lo possa ostacolare o frenare (Dio, infatti, laddove è ammesso, è pensato come una sorta di orologiaio che ha impresso un ordine iniziale al cosmo e che però non interferisce con gli affari umani). La ragione non ha, dunque, nessun fondamento trascendente, né è condizionata da alcuna divinità. L'uomo è totalmente libero e capace di orientare e determinare la propria vita, impiegando la sua intelligenza e capacità critica in modo pubblico e libero.

- **Rivoluzione scientifica.** Sono evidenti i segni della Rivoluzione scientifica di Galilei e Bacone sull'Illuminismo, come: la fiducia nella ragione e nella scienza; il rifiuto del principio di autorità e di ogni posizione dogmatica (che non ammette dubbi sulle verità rivelate o tramandate); il superamento della metafisica e della prospettiva teologico-religiosa per concentrarsi, invece, sul mondo terreno e sulla vita concreta; la concezione del sapere come qualcosa di collettivo, pubblico, cumulativo e come strumento utile per la felicità e il progresso dell'umanità.
- **Empirismo.** Sebbene si caratterizzi per una profonda fiducia nella ragione, l'Illuminismo, tuttavia, prende le distanze dal razionalismo cartesiano¹⁶, giudicato dogmatico e presuntuoso e si mostra, invece, più in linea con le posizioni degli empiristi (Locke), che vedono nella ragione uno strumento fondamentale di conoscenza, la cui capacità di agire è, comunque, sempre circoscritta entro i limiti dell'esperienza.

2. Alcuni dei principali filosofi illuministi

Montesquieu

In questa sede ci limiteremo a mettere in luce solo alcuni aspetti relativi all'opera *Lo spirito delle leggi* e rimandiamo al lavoro in classe per eventuali approfondimenti su altre tematiche.

Lo spirito delle leggi è l'opera più significativa di **Montesquieu** (1689-1755), pubblicata nel 1748. L'intento del lavoro è di individuare **la logica sulla base della quale sono state prodotte le leggi che regolano la vita delle società e degli Stati**.

Mentre la sola ragione deduttiva è sufficiente per affermare l'esistenza dei diritti naturali, più complicato è, invece, spiegare il **diritto positivo**, ovvero quell'insieme di **leggi umane** che, essendo il frutto di **accordi e convenzioni**, non sono **né universali né immutabili**, ma **valide solo in una determinata società e in un determinato periodo storico**. La **ragion d'essere** di queste leggi, infatti, non può essere semplicemente dedotta dalla natura umana, questo, tuttavia, non significa che esse siano casuali e irrazionali. Secondo Montesquieu, infatti, **le leggi hanno un loro "spirito" ossia una loro logica**, una loro "razionalità", che però non è necessaria e universale. Sarà quindi la ragione empirica e induttiva a dover **indagare questa logica, attraverso l'osservazione e la descrizione della varietà delle manifestazioni delle leggi nei diversi popoli**. Questa analisi viene affrontata effettivamente dal

¹⁶ Per razionalismo cartesiano si intende qui la ragione deduttiva, che a partire da principi innati può conoscere tutto e mettere tutto dentro un sistema di verità.

nostro filosofo e l'indagine che ne risulta è molto articolata e corposa. Il risultato finale è che **le leggi hanno un certo rapporto con una serie di fattori che costituiscono il cosiddetto "spirito generale" di un popolo**. Alcuni di questi fattori in particolare sono: **il clima, il territorio, i costumi, l'economia, le tradizioni, la religione**. Tutti questi aspetti, anche se non sono assolutamente necessitanti perché bisogna tenere in conto sempre anche la reazione umana, **influenzano i sistemi giuridici** e devono essere presi in considerazione per spiegarli.

Se è vero che **gli uomini sono soggetti a una serie di fattori iscritti al luogo e al tempo in cui vivono**, è anche vero che essi **sono moralmente liberi di agire e reagire a queste condizioni**. La **libertà** però non può rimanere solo un fatto morale, essa è un **diritto naturale** che **lo Stato deve concretamente garantire**. Secondo Montesquieu, la garanzia della libertà del cittadino non deriva tanto dal tipo di governo in uso in un determinato popolo (repubblica, monarchia, dispotismo), quanto dalla **capacità del governo di essere moderato, cioè di non esercitare un potere assoluto**. Per far ciò è necessario che in uno Stato i **poteri** siano **suddivisi** e che **si limitino e controllino a vicenda** ("Occorre che per la disposizione stessa delle cose il potere arresti il potere"). Per tale ragione, Montesquieu riprende la teoria liberale della separazione dei poteri, sostituendo però il potere federativo di cui parlava Locke con quello giudiziario esercitato dalla magistratura. Si giunge così a quella formulazione moderna della suddivisione dei poteri in **legislativo, esecutivo e giudiziario** ancora oggi ritenuta caratteristica essenziale dello Stato democratico e garanzia di libertà dei cittadini.

Voltaire

Voltaire è lo pseudonimo di François-Marie Arouet, il più rappresentativo degli intellettuali illuministi, **nato** a Parigi nel **1694** e **morto** nella stessa città nel **1778**. Nonostante non abbia elaborato dottrine originali, egli ha il merito di aver contribuito più di altri a **determinare il nucleo fondamentale dei temi dell'Illuminismo**, affrontandoli con acume e intelligenza, in modo scientifico e allo stesso tempo divulgativo, in ossequio alla nuova concezione del sapere, inteso come patrimonio di tutti anziché possesso di una élité. Per questa ragione Voltaire ha sperimentato **vari linguaggi e generi letterari** - dal saggio filosofico, al romanzo fino al teatro - con un approccio accessibile, non privo di ironia, che lo ha fatto apprezzare non solo dagli specialisti, ma anche da un pubblico più vasto, fatto di cittadini sempre più desiderosi di conoscere e partecipare alla vita sociale e politica. Tra le grandi questioni trattate da Voltaire focalizziamo in questa sezione le seguenti:

- **Politica**: dispotismo illuminato (prima tappa per poi arrivare alla monarchia costituzionale ideata dai teorici del liberalismo inglese)
- **Religione**: Deismo, critica alle religioni positive tradizionali, ideale della tolleranza
- **Critica dell'ottimismo**, accettazione dei limiti umani, valorizzazione dell'impegno civile
- **Storia e progresso**

Politica

Le idee politiche di Voltaire traggono **ispirazione dal liberalismo di Locke**, che egli ha assimilato durante la sua permanenza in Inghilterra (dove era fuggito per evitare una condanna in seguito ad una lite con un aristocratico) dal 1726 al 1728. Infatti, egli **condanna l'Ancien Régime** con il suo sistema di privilegi che favorivano nobiltà e clero e lasciavano ai margini il popolo (il cosiddetto Terzo

Stato) e **difende i diritti civili** e in particolare l'idea dell'**uguaglianza di tutti i cittadini di fronte alla legge**.

Tuttavia, secondo una visione che noi oggi potremmo trovare spregiudicata e contraria agli ideali di libertà e uguaglianza, Voltaire pensa che il **popolo non sia ancora pronto** per conoscere il proprio bene e amministrare la comunità, ragion per cui **deve essere guidato da un principe** (despota) **illuminato**, capace con la sua autorità di **calare dall'alto un sistema di riforme in grado di modernizzare lo Stato** e di **produrre un cambiamento di mentalità nel popolo**, promuovendo un **una visione del mondo moderna e scientifica**.

Questa concezione spiega l'**ammirazione** di Voltaire **per Luigi XIV** e la sua **amicizia con il re Federico II di Prussia**, il quale, anche sotto l'influenza di Voltaire, ha dato vita ad una stagione di riforme, come l'introduzione di nuovi codici civile e penale, l'obbligatorietà dell'istruzione elementare e un vigoroso impulso alla ricerca scientifica.

In realtà, Voltaire riteneva che il **dispotismo illuminato** rappresentasse **solo il primo passaggio di un processo che si sarebbe concluso con la monarchia costituzionale e con la divisione dei poteri, una volta che il popolo si fosse liberato dalla mentalità retrograda, superstiziosa e religiosa che gli è stata imposta per secoli** e fosse quindi pronto per assumersi responsabilità politiche.

Religione

Dal punto di vista religioso, Voltaire è un **assertore del cosiddetto "deismo"**, che egli lega alla **critica delle religioni positive** e all'**idea della tolleranza religiosa** (per illustrare questo tema dunque si veda quanto già scritto nel capitolo "Religione: deismo e ateismo, critica alle religioni positive, ideale della tolleranza" di questa sezione).

Critica all'ottimismo

Sul tema dell'ottimismo Voltaire scrisse due famose opere: il *Poema sul disastro di Lisbona* (1756) e il romanzo *Candido o dell'ottimismo* (1759), in cui sostiene (in contrapposizione a Leibniz che affermava essere questo il migliore dei mondi possibili) che **l'ottimismo è un atteggiamento ingiustificato e un insulto ai dolori della vita** (come ad esempio quelli provocati dal terribile terremoto di Lisbona del 1775, in cui più della metà della città di allora venne distrutta) e bolla come **patetica e comica ogni interpretazione finalistica e provvidenziale della realtà. Nel mondo ci sono sia beni che mali e l'uomo deve accettare la sua condizione limitata, la sua fragilità e precarietà; non per questo, tuttavia, deve rassegnarsi o rifugiarsi in un'idea consolatoria del trascendente**, anzi al contrario questa situazione lo deve spronare a **impegnarsi attivamente**, in prima persona, **per migliorare la condizione di vita propria e di tutti**. In fondo è questo il **fine ultimo del sapere: vivere bene**, ovvero migliorare il nostro stare al mondo.

Storia e progresso

Nonostante questo non sia il migliore dei mondi possibile, tuttavia la **storia umana** è caratterizzata da un **incessante progresso** (anche se nei secoli "bui" del medioevo è sembrato scorrere più lentamente o quasi bloccarsi) che, grazie all'azione e all'ingegno degli uomini, ha portato a un **continuo miglioramento delle condizioni materiali di vita e a un incremento del sapere**.

Ciò che in particolare la storia ci insegna (e in questo risiede il compito della storiografia) è che lo spirito umano evolve verso un **progressivo affrancamento dai pregiudizi e dalla mentalità metafisico-religiosa per**

rischiarsi grazie alla scienza e all'uso della ragione. La **ragione** dunque rappresenta il lume che progressivamente **rischiara**¹⁷ **l'esistenza umana** e la **libera dai legami del passato che le impedivano di realizzarsi.** La **storia umana** è quindi in un certo senso **storia dell'Illuminismo**, cioè di un una **rinascita** e di un **cammino guidato dai lumi della razionalità che progressivamente emerge sull'oscurantismo della tradizione.**

Beccaria, la battaglia contro la tortura e la pena di morte

Uno dei più importanti rappresentanti dell'Illuminismo italiano è **Cesare Beccaria** (1738-1794), autore del celebre testo *Dei delitti e delle pene* (1764) e considerato il padre della moderna criminologia e del diritto penale.

Esponiamo qui di seguito in forma schematica idee principali della riflessione di Beccaria.

- **La proporzionalità della pena:** nell'ottica utilitaristica e contrattualistica che costituisce lo sfondo del pensiero di Beccaria, il delitto va inquadrato come la violazione di un contratto fra l'individuo e la società. A questa violazione la società risponde con una pena, che deve essere stabilita in misura proporzionata all'offesa commessa (fermo restando l'inviolabilità della vita e la conseguente inammissibilità della pena di morte).
- **L'illegittimità e l'inutilità della tortura:** oltre che illegittima dal punto di vista umano, la tortura è anche inutile perché non si può mai essere sicuri della veridicità della confessione, che potrebbe anche essere prodotta per timore del dolore fisico.
- **Il rifiuto della pena di morte:** la pena di morte non è mai un deterrente, ovvero non scoraggia dal commettere delitti e omicidi. Il malvivente, invece, è maggiormente intimidito dalla minaccia di una reclusione perpetua, pertanto solo l'ergastolo, e non la pena capitale, è da considerare uno strumento opportuno per esercitare un'azione intimidatoria atta a ridurre il numero di delitti.

Quesnay e Smith: dalla fisiocrazia al liberismo

Verso la metà del XVIII secolo in Francia si diffuse una dottrina, fondata dal medico ed economista François **Quesnay**, chiamata "**fisiocrazia**", che letteralmente significa potere alla natura, secondo la quale il benessere e la ricchezza di una società dipende dalla capacità di produzione agricola. La teoria si caratterizzava per l'**opposizione al mercantilismo**¹⁸ tipico delle monarchie assolute del Seicento e sosteneva l'idea che lo Stato deve compiere tutti gli sforzi possibili per **rendere dinamico il mercato della proprietà terriera**, incentivando il miglioramento della produzione attraverso la **libera concorrenza**. Per questo motivo, i fisiocrati adottavano l'approccio del *laissez faire*, secondo cui **lo Stato deve astenersi dall'intervenire nelle dinamiche economiche e lasciare che il mercato si regoli da sé.** Essi sostenevano, infatti, che in una società libera **ciascun produttore può e deve cercare il**

17 Si noti il richiamo alla "luce" presente in molti termini chiave del lessico illuminista in contrapposizione alle tenebre della tradizione.

18 Il mercantilismo è una dottrina economica fondata sul principio che la ricchezza di un paese si identifica con la quantità di moneta (oro e argento) che esso possiede; lo Stato pertanto deve scoraggiare le importazioni e favorire le esportazioni applicando politiche di stampo protezionistico (come ad esempio l'introduzione di dazi doganali)

proprio interesse in competizione con gli altri su qualità, quantità, prezzo delle merci, perché **ciò si traduce in un progresso dell'intera comunità e in definitiva in un vantaggio per tutti** (compresi i consumatori).

Queste idee ebbero una notevole influenza durante gli anni Settanta del Settecento e ispirarono le teorie di **Adam Smith** sul **libero mercato**, note con il termine **liberismo**. **Il liberismo estende l'idea dei fisiocrati del libero in agricoltura ad ogni settore economico**. Secondo i liberisti, **lo Stato deve promuovere la libera iniziativa e il libero mercato in ogni campo e deve evitare di imporre dazi doganali**. Secondo Smith esiste una sorta di "**mano invisibile**" che **fa sì che il rapporto tra domanda e offerta si regoli in modo autonomo e che il mercato evolva spontaneamente verso forme sempre più efficienti e stabili**. In sostanza, **nel momento in cui i produttori fanno i propri interessi e concorrono liberamente tra loro, migliorano i processi produttivi per essere in grado di sostenere la concorrenza e quindi promuovono anche l'interesse e il progresso economico della comunità e in definitiva degli stessi consumatori**.

3. Il progetto dell'Encyclopédie

Il progetto più rappresentativo dell'Illuminismo è senz'altro l'**Enciclopedia** (in francese *Encyclopédie*) o *Dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri*. Si tratta di un'opera enciclopedica in lingua francese, composta da 17 volumi (più 11 di illustrazioni) pubblicati in un arco di tempo che va **dal 1751 al 1772**, diretta da **Diderot** e **D'Alambert** (che tuttavia si ritirò poi dall'impresa) e la cui redazione vide la partecipazione dei maggiori intellettuali dell'epoca.

L'importanza dell'Encyclopédie è rappresentata dal fatto di essere il **primo tentativo moderno di offrire uno sguardo sistematico sulle conquiste del sapere, non solo scientifico, ma anche tecnico-pratico, presentate in modo ordinato e facilmente consultabile per lemmi**. In questo senso l'opera risponde alla **nuova concezione della cultura**, intesa come **patrimonio aperto e pubblico**, e all'idea che l'intellettuale non sia solamente uno studioso che contempla la realtà, ma un soggetto con un importante ruolo civile (a questo proposito si veda la sezione "Nuovo ruolo del sapere e dell'intellettuale").

4. Rousseau

Vita e opere

Jean-Jacques **Rousseau** è **nato a Ginevra nel 1712**, la madre morì di parto e perduto anche il padre dovette dedicarsi a umili lavori (scrivano, incisore), presto abbandonati per iniziare una peregrinazione che lo portò a viaggiare tra Francia¹⁹, Italia, Svizzera. Nel 1745 iniziò una relazione con Thérèse Levasseur, una donna senza particolari inclinazioni culturali, dalla quale ebbe cinque figli, tutti affidati a un orfanotrofio.

Le prime **opere** importanti di Rousseau risalgono alla partecipazione ai bandi dell'Accademia di Diogene, per cui scrisse *Il Discorso sulle scienze e sulle arti* (1750) e *Il Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza tra gli uomini* (1755), ma i suoi capolavori sono *L'Emilio* e *Il Contratto sociale* (entrambi

¹⁹ In Francia fu prima ad Annecy, sotto la protezione di Madame de Warens che divenne anche sua amante, poi a Lione dove lavorò come precettore dei figli di un magistrato, fratello del filosofo Condillac, e infine a Parigi dove entrò in contatto con i maggiori filosofi illuministi e collaborò all'Enciclopedia scrivendo alcune voci sulla musica.

pubblicati nel 1762), testi verso i quali le autorità francesi espressero una dura condanna tanto da costringerlo a fuggire e a rifugiarsi in Svizzera.

Nel 1766 Rousseau fu ospite di Hume in Inghilterra, ma in seguito alla rottura dei rapporti fra i due²⁰ ritornò in Francia dove si dedicò alle sue ultime opere autobiografiche e dove **morì nel 1778**, ormai da tempo affetto da squilibri psichici e da problemi di salute legati soprattutto a disturbi nervosi.

Tra illuminismo e suo superamento

Rousseau è stato senz'altro un **pensatore innovativo** ed è ancora oggi un **punto di riferimento per la cultura occidentale**. Nonostante si sia formato nel momento della diffusione del pensiero illuminista e abbia **con i philosophes significativi rapporti di collaborazione**, la sua **riflessione** non tarderà a configurarsi come **autonoma e originale**.

Con gli illuministi Rousseau ha **in comune** una **concezione critica della ragione**, intesa come **strumento di riforma della condizione umana**; tuttavia, a differenza di questi ultimi, **per lui la società non è incamminata verso il progresso e lo sviluppo culturale e civile dell'umanità, lungi dall'essere via di miglioramento dell'esistenza, è piuttosto la causa della corruzione del comportamento degli uomini**. Se il progresso è un male, tuttavia la **ragione** non è *tout court* da condannare: **se usata in modo critico**, infatti, essa **può aiutarci a riscoprire la nostra natura originaria** e può **indicarci la via per uscire dall'infelicità** di cui l'uomo stesso è la causa.

Il pensiero politico: I Discorsi e il Contratto sociale

Discorso sulle scienze e sulle arti: il contrasto tra natura e civiltà

Nel *Discorso sulle scienze e sulle arti* (1750), Rousseau scrive:

prima che l'arte avesse modellato le nostre maniere ... i nostri costumi erano rozzi, ma naturali ... Oggi ... nei nostri costumi regna una vile e ingannevole uniformità e tutti gli spiriti sembrano usciti dallo stesso stampo ... Non si osa più mostrarsi come si è ... Così non si saprà mai bene con chi si ha a che fare.

Secondo Rousseau, contrariamente a quanto comunemente si crede, le scienze e le arti non hanno reso gli uomini migliori e più felici e non hanno migliorato i loro costumi (ovvero i loro comportamenti). Infatti, in un originario **passato** (cronologicamente non definito) gli individui conducevano **esistenze** certamente più **rozze**, ma anche più **naturali**. Oggi, **nell'epoca moderna**, in cui le **scienze** e le **arti** hanno raggiunto un **enorme sviluppo** e occupano uno spazio di assoluto rilievo, gli **uomini** sono **sottoposti a regole culturali e morali che, uniformando e limitando i comportamenti, impediscono la libera espressione di sé**. Questa condizione è ingannevole, perché mentre ci fa credere di essere nel giusto adeguandoci a modelli universali, in realtà **ci allontana dalla nostra natura e quindi anche dalla nostra felicità**.

Ciò che Rousseau in definitiva sta sostenendo è che esiste una **contrapposizione tra natura e civiltà** e **che la seconda sia da condannare in quanto ha finito per corrompere la prima**. Lo sviluppo delle scienze e delle arti, infatti, ha prodotto un **decadimento morale e contribuito a perpetuare i vizi umani**.

Non solo le scienze e le arti producono vizi (sono la causa della corruzione dei costumi), ma dagli stessi vizi hanno tratto origine: ad

20 Il filosofo francese, affetto da una sorta di mania di persecuzione, accusò l'amico di aver ordito un complotto contro di lui.

esempio l'eloquenza nasce dal desiderio di convincere gli altri o di adularli al fine di ottenere un vantaggio personale; la geometria nasce dall'esigenza egoistica di misurare i terreni posseduti e stabilire i confini di ciò che è proprio e non di altri; la morale nasce dalla volontà degli uomini di stabilire da soli che cosa è bene e che cosa è male.

Dunque si crea una sorta di circolo degenerato tra civiltà e vizio: **dal vizio (bisogni e interessi egoistici) nasce la civiltà e la civiltà, per perpetuarsi, produce nuovi vizi.** Detto in altri termini, **le arti e le scienze servono a soddisfare gli interessi egoistici degli uomini; una volta sviluppatasi poi le arti e le scienze tendono ad alimentare i vizi umani, gli uomini si appiattiscono e si uniformano tutti credendo così di costruirsi benessere, serenità e sicurezza, mentre si condannano all'infelicità.**

Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza tra gli uomini (1755)

In questo Discorso Rousseau sostiene che **la disuguaglianza fra gli esseri umani non sia da attribuire alla natura stessa degli uomini** (come invece riteneva Hobbes, secondo il quale l'uomo per natura è un lupo per l'altro uomo), ma che essa si sia **prodotta in seguito alla formazione della società:**

Il primo che, avendo cinto un terreno, pensò di dire questo è mio e trovò delle persone abbastanza stupide da credergli fu il vero fondatore della società civile. Quanti delitti, quanti assassinii, quante miserie ed errori avrebbe risparmiato al genere umano chi, strappando i pioli o colmando il fossato, avesse gridato ai suoi simili: guardate dal dare ascolto a questo impostore! Se dimenticate che i frutti sono di tutti e la terra non è di nessuno, siete perduti!"

Secondo Rousseau, l'uomo **nello stato primitivo** viveva in **una condizione di perfetto equilibrio tra bisogni e risorse** ("il selvaggio desidera solo le cose che conosce e conosce solo quelle che possiede o può possedere facilmente") e in **perfetta armonia con tutta la natura**. L'uomo viveva, inoltre, in una situazione di **innocenza** (caratterizzata dall'amore di sé, da non confondersi con l'amor proprio, ovvero con l'egoismo e il narcisismo, e di pietà, ossia di empatia e compassione nei confronti degli altri) e di **autonomia** (ognuno basta a se stesso, è indipendente e autarchico, quindi libero).

Questo **stato di natura non** deve essere inteso come **un momento cronologico** della storia umana, o come una condizione a cui sia possibile tornare, **quanto piuttosto** come un **modello teorico** che la ragione ci permette di attingere e descrivere e che funge da **strumento per criticare la società attuale.**

Perché l'uomo, a cui nulla mancava, ha modificato la sua condizione? **Come mai l'uomo ha abbandonato lo stato di natura**, che seppur primitivo, si presentava come idilliaco, armonioso e perfetto e in cui viveva in condizione di effettiva libertà e indipendenza? E qual è il percorso che ha compiuto l'uomo per trapassare dallo stato di natura alla società civile?

Visto che nessuno rinuncerebbe alla perfezione, **l'origine della rottura** che ha portato l'uomo ad uscire dallo stato di natura va ricercata, secondo Rousseau, in una **costrizione esterna** e in particolare **nell'ambiente fisico** che a un certo punto non ha più garantito la soddisfazione dei bisogni primari. Sono sorte delle problematiche (come la difficoltà di raccogliere i frutti collocati negli alberi in alto, la concorrenza e la ferocia degli animali, le piogge e i caldi eccessivi, ecc.) che l'uomo ha cercato di fronteggiare: ha iniziato così a diventare cacciatore e pescatore, ad associarsi con i suoi simili e a sviluppare il linguaggio per comunicare.

Ecco che l'uomo, per esigenze che non dipendevano da lui, ha dato vita alla società e la civiltà rinunciando al suo idilliaco stato di natura. Ma non tutto è perduto...

Il Contratto sociale

Il *Contratto sociale* (1762) è una delle opere più note e più importanti, che maggiormente hanno influenzato la storia del pensiero politico europeo.

La questione posta in questo lavoro è il **passaggio dallo Stato di natura alla società civile e i fondamenti del potere**. Come si è visto, **la condizione ideale dell'uomo primitivo è abbandonata** in modo irrecuperabile, tuttavia, non tutto è perduto... infatti, è **ancora possibile costruire una società** (una convivenza civile) **che, seppure sotto altre forme, possa garantire quella libertà e quell'uguaglianza presenti in maniera immediata e istintiva nello stato di natura**. Quale forma deve avere questa società in cui gli uomini, pur al di fuori della originaria situazione idilliaca, continuano ad essere liberi?

Secondo Rousseau, tale **società** deve presentarsi **non come semplice somma di volontà individuali, ma piuttosto come espressione diretta della "volontà generale"**, da intendersi come **modo comune di pensare e sentire del popolo**. Questa volontà generale ha come **fine l'interesse comune e non quello dei singoli individui, né di particolari gruppi** a scapito di altri e pertanto è sempre **retta, infallibile, giusta e indistruttibile**.

Ricapitolando, **con il patto (contratto sociale) l'individuo rinuncia alla libertà diretta e incondizionata propria dello stato di natura, ma in cambio ottiene un altro tipo di libertà garantita dall'essere membro di una collettività, ossia di una società che è espressione della volontà generale e che garantisce la libertà, la giustizia e l'uguaglianza di tutti i cittadini**.

Anche dopo la nascita della società (*pactum unionis*), la sovranità continua ad appartenere al popolo, che la deve esercitare senza mediatori o rappresentati secondo il modello della cosiddetta **"democrazia diretta"**. In particolare, il popolo **non deve mai cedere il potere legislativo, mentre può delegare quello esecutivo a dei governanti, conservando tuttavia il diritto di revocarlo** in qualsiasi momento e avocarlo a sé qualora ritenga che essi non facciano il loro dovere nell'interesse della comunità (infatti, il governo non è che il ministro del popolo: "i depositari del potere esecutivo non sono i padroni del popolo, bensì i suoi funzionari [...] esso può nominarli o destituirli quando gli piaccia").

Inoltre, per Rousseau, la **sovranità**, essendo **appannaggio del popolo** ed essendo orientata a realizzare il bene comune, è **assoluta**, ossia **non può avere alcun limite** (nemmeno quello di una costituzione) **né essere suddivisa in diversi poteri**, al contrario di quanto sostenuto, invece, nelle concezioni liberali di Locke e Montesquieu.

Il pensiero pedagogico: L'Emilio

L'Emilio è un **trattato pedagogico** presentato **sotto forma di romanzo**, pubblicato nel 1762 (lo stesso anno del *Contratto sociale*). Questo testo costituisce ancora oggi un **punto di riferimento per la pedagogia contemporanea** e Rousseau viene considerato uno dei principali ispiratori dell'**attivismo pedagogico**.

Nell'opera viene delineato un **nuovo modello educativo** che si dice **basato sulla natura**, ovvero sui principi dell'**esperienza**, dell'**autonomia**, dell'**indipendenza** e soprattutto della **libertà**; il tutto nel **rispetto delle fasi di sviluppo** dell'individuo e nel **riconoscimento della specificità dell'infanzia**.

L'educazione deve avere come **criterio la natura**, intesa come **insieme di disposizioni che l'uomo possiede sin dalla nascita** e che **guidano, se non ostacolate o impedito, lo sviluppo della persona**.

Il **bisogno di educazione** nasce dal fatto che **una volta uscito dallo stato di natura l'individuo necessita di una formazione sociale per poter avere relazioni proficue con gli altri esseri umani e per imparare a vivere una vita autentica in una società organica, composta da molte individualità che però devono interagire insieme in modo armonico**, in quanto parti di uno stesso popolo. Insomma l'educazione serve per **imparare a essere se stessi vivendo insieme agli altri** o, se si vuole, a **vivere con gli altri rimanendo sempre se stessi**.

L'uomo attraverso l'educazione diventa un cittadino capace di essere se stesso, autonomo, libero, indipendente, capace di soddisfare da sé la propria natura e i propri bisogni. Ma allo stesso tempo egli è anche **in grado di stabilire relazioni autentiche e profonde con gli altri**, di sentire e cercare il bene comune.

Soddisfare i propri bisogno non significa dare sfogo illimitato a tutte le pulsioni che ci sollecitano. **Attraverso l'educazione** (o meglio **autoeducazione**) **l'individuo impara a distinguere i bisogni naturali**, ossia **autentici e corrispondenti alla propria natura, da quelli artificiali, indotti da altri e frutto di manipolazioni esterne**. L'individuo quindi è maturo se è in grado di **autodeterminarsi e autolimitarsi**.

La **libertà**, infatti, **consiste nell'essere indipendenti e padroni di se stessi**, nella abilità di **ragionare con la propria testa** senza il bisogno di tutori e guide spirituali (cfr Kant e l'illuminismo). Ma tutto questo **non significa vivere isolati** o chiudersi dentro un egotismo assoluto, deve essere invece integrato con la capacità di rapportarsi in modo autentico con gli altri. **Indipendenza e partecipazione attiva alla vita sociale sono i due poli di un'esistenza umana integrata, armonica e autentica**.

Dal punto di vista più tecnicamente pedagogico si può dire che l'educazione rousseauiana è una forma di **educazione "negativa"**, nel senso di **non direttiva: non si tratta di imporre, impartire virtù e verità, ma di preservare le menti dal vizio e dall'errore. L'impulso ad apprendere deve venire dalla natura stessa del fanciullo** che va quindi rispettata ed assecondata sempre. **Il ruolo dell'educatore è quello di guidare in modo indiretto lo sviluppo del fanciullo preparando il terreno, ossia l'ambiente educativo, in modo da condurre il ragazzo a compiere le scelte che lo renderanno un uomo maturo, indipendente e libero**. In questo senso l'educazione deve **mirare a garantire lo sviluppo spontaneo delle capacità**; deve favorire **l'apprendimento come scoperta** e come **creazione** anziché come esecuzione e ripetizione. Come dice Rousseau "nulla deve provenire dall'esterno, ma tutto dall'interno", cioè dal sentimento e dall'istinto.

Capitolo 7

Kant

1. Introduzione

Immanuel Kant è uno dei più importanti filosofi di tutti i tempi. Egli, partendo dalle istanze del **criticismo** e dell'**illuminismo**, ha elaborato un'**articolata critica della ragione** nei suoi diversi usi - teoretico, pratico ed estetico - con lo scopo di chiarire le **condizioni entro la quali il suo operare è valido e legittimo**.

L'influenza di Kant sulla filosofia, le scienze e la cultura in genere è stata enorme e ancora oggi le sue opere rappresentano classici imprescindibili del pensiero occidentale.

Cenni biografici e opere

Kant è nato nel **1724** in una città della Prussia orientale chiamata **Königsberg** (oggi Kaliningrad, un'enclave russa affacciata sul mar Baltico, tra Polonia e Lituania), dove si formò e dove trascorse tutta la vita impegnato nella ricerca e nell'insegnamento universitario.

Non spiccano elementi eclatanti nella sua biografia, pertanto ci limitiamo a ricordare

- le sue abitudini rigide e ripetitive (si racconta scherzosamente che gli abitanti della sua città erano soliti regolare gli orologi sulla base delle passeggiate pomeridiane che il filosofo effettuava sempre alla stessa ora);
- le sue simpatie per l'indipendenza delle colonie americane e per la Rivoluzione francese (nell'opera *Per la pace perpetua* del 1795 si era anche dichiarato a favore della repubblica);
- un'occasione di contrasto con il governo prussiano, dovuto alla pubblicazione nel 1794 de *La religione entro i limiti della sola ragione*, poi rientrato quando salì al trono Federico Guglielmo III e la libertà di stampa fu ripristinata.

Kant morì nel **1804**, si dice mormorando "Es ist gut" (sta bene). Sulla sua tomba fu incisa il seguente epitaffio: "Il cielo stellato sopra di me e la legge morale dentro di me". Come vedremo, tale frase, tratta dalla *Critica della ragion pratica*, rappresenta una sintesi particolarmente efficace del suo pensiero.

Nell'attività letteraria di Kant possono essere distinti **tre periodi**:

1. fino al 1750, in cui prevale l'**interesse per le scienze naturali**, con particolare attenzione alla fisica newtoniana;
2. dal 1750 fino al 1781, in cui matura l'**interesse per l'empirismo inglese e il criticismo**;

3. dal 1781 in poi, in cui prende corpo la sua **filosofia critica e trascendentale** (termini questi che impareremo a conoscere) e vengono pubblicate le sue opere più importanti, ovvero:
 - a. *Critica della Ragion Pura* (1781)
 - b. *Critica della Ragion Pratica* (1787)
 - c. *Critica del Giudizio* (1790).

In questo capitolo prenderemo in considerazione soltanto il terzo periodo, rinviando al lavoro in classe per ulteriori approfondimenti su opere e temi precedenti.

Il criticismo

Iniziamo il percorso dall'analisi del **carattere di fondo della filosofia kantiana**, ossia il "criticismo".

I termini "critica" e "criticare"

Già i titoli delle tre opere principali ci lasciano subito intuire quanto l'approccio critico rivesta un ruolo centrale nel sistema kantiano. Cerchiamo di chiarirne il significato.

Nel linguaggio comune il termine "critica" è spesso usato come sinonimo di giudizio negativo, biasimo o disapprovazione, tuttavia in Kant assume un significato tecnico, desunto dalla sua etimologia: **critica** deriva, infatti, dal verbo greco *krino*, che significa "distinguo", e rimanda a precise operazioni mentali, quali

- **analizzare**, ovvero scomporre un problema complesso in parti semplici;
- **valutare**, ovvero comprendere in modo razionale;
- **distinguere**, ovvero "collocare" da una parte o dall'altra le caratteristiche individuate a seconda dei risultati dell'analisi.

Ma su che cosa tali operazioni vanno esercitate?

Sulla nostra stessa **ragione** (si pensi ancora ai titoli delle opere: "Critica della ragion pura" e "Critica della ragion pratica").

Perché?

Perché essa ha la **tendenza a spingersi oltre i propri confini** e quando ciò accade si producono "sogni visionari" anziché conoscenze legittime.

Il **criticismo** è dunque un **atteggiamento filosofico** che consiste nell'**interrogarsi programmaticamente sul fondamento delle nostre esperienze conoscitive**, per chiarirne

- la **possibilità**, ovvero a quali condizioni è possibile produrre conoscenze;
- la **validità**, ovvero a che titolo le nostre conoscenze sono valide;
- i **limiti**, ovvero i confini entro i quali le nostre conoscenze sono legittime.

Il tribunale della ragione e il criticismo come filosofia del limite

Ma chi è titolato ad esercitare tale azione di critica nei confronti della ragione?

Vi è solo un organo capace di farlo: la ragione stessa. Pertanto **la ragione opera criticamente su se stessa**, al fine di rintracciare i **propri limiti** e delineare il proprio **orizzonte di validità**.

Per descrivere questa situazione Kant usa deliberatamente un linguaggio giuridico: La ragione erige un **tribunale** in cui **essa è allo stesso tempo giudice e imputato**. Lo scopo di questo tribunale non è condannare, ma tutelare la ragione nelle sue pretese legittime, eliminando al contempo quelle prive di fondamento.

Si tratta di un compito che avrà un duplice esito:

1. negativo, in quanto determinerà i **limiti** (le “colonne d’Ercole” della conoscenza) **che la ragione non deve superare**, pena la perdita della sua validità;
2. positivo, in quanto definirà il **campo d’azione entro il quale la ragione opera in modo scientificamente sicuro**.

Ecco le parole di Kant:

«[La critica] è un invito alla ragione di assumersi nuovamente il più grave dei suoi uffici, cioè la conoscenza di sé, e di erigere un tribunale, che la garantisca nelle sue pretese legittime, ma condanni quelle che non hanno fondamento...; e questo tribunale non può essere se non la critica della ragion pura stessa....critica della facoltà della ragione in generale riguardo a tutte le conoscenze alle quali essa può aspirare indipendentemente da ogni esperienza; quindi la decisione della possibilità o impossibilità di una metafisica in generale, e la determinazione così delle fonti, come dell'ambito e dei limiti della medesima, e tutto dedotto da principi».

Approfondimento: [Kant, tra empirismo e illuminismo: continuità e superamento](#)

2. Critica della Ragion Pura

Ora che abbiamo delineato i contenuti chiave del criticismo kantiano, possiamo addentrarci nell’analisi delle sue opere fondamentali, a partire dalla *Critica della Ragion Pura*, testo pubblicato per la prima volta nel **1781** e in una seconda edizione, ampiamente rimaneggiata nel 1787.

Il problema generale: i fondamenti del sapere.

L’opera nasce dall’intento di sviluppare un’**analisi critica dei fondamenti del sapere**. Per comprendere tale esigenza, è necessario ricordare la profonda influenza che su Kant ebbe il filosofo scozzese **Hume**, meritevole di averlo “svegliato dal sonno dogmatico”. Attraverso una radicale critica dei concetti di causa e sostanza, Hume aveva, infatti, messo **in discussione** non solo la metafisica in quanto sapere illusorio, ma anche la stessa **scienza**, considerata più un frutto di meccanismi psicologici (come l’abitudine e la credenza), che una reale conoscenza oggettiva delle leggi della natura.

Pur condividendo lo scetticismo metafisico di Hume verso la metafisica, **Kant, non concorda**, invece, con il suo **scetticismo scientifico**. Egli ritiene non solo che le **scienze** siano valide, ma, addirittura, che la loro **validità** sia un dato di fatto **incontrovertibile**: nessuno dubita, infatti, dei progressi conseguiti dai tempi di Galilei fino a Newton.

Il problema, allora, non è se esistano conoscenze scientifiche valide, ma **come esse siano possibili**. Poiché ai tempi di Kant ad essere considerate scienze erano essenzialmente due discipline, ovvero la **matematica** e la **fisica**, il problema che il nostro filosofo dichiara di voler affrontare diventa il seguente: **perché la matematica e la fisica possono dirsi scienze?** A ciò si aggiunge un'altra domanda: **la metafisica è una scienza? E se non lo è perché la nostra mente è portata a formulare pensieri che vanno oltre il piano fisico?**

Ecco le domande con le parole di Kant:

- **“Come è possibile la matematica pura²¹?”**
- **“Come è possibile la fisica pura?”**
- **“Come è possibile la metafisica in quanto disposizione naturale²²?”**
- **“Come è possibile la metafisica come scienza?”**

Una risposta esaustiva a queste quattro domande, implica un'ampia indagine, che verrà articolata nel corso dell'opera, sui fondamenti della nostra conoscenza. Poiché ogni affermazione è un giudizio, bisognerà capire, innanzitutto, quali tipi di giudizio costituiscono affermazioni scientifiche e che cosa li rende possibili.

La teoria kantiana dei giudizi

Kant riconosce 3 tipi di giudizi (affermazioni) che noi possiamo formulare sulla realtà, ovvero:

- giudizi sintetici a priori
- giudizi analitici a priori
- giudizi sintetici a posteriori

Poiché, come vedremo, la scienza si basa sui giudizi sintetici a priori, da questi iniziamo l'esposizione.

21 Notiamo l'uso dell'aggettivo “pura” accanto a “matematica” e “fisica”: “pura” è un termine che ritroveremo spesso nella Critica della ragion pura, significa senza alcuna commistione con l'esperienza. In questo caso Kant sta sottolineando che la matematica e la fisica sono scienze universali proprio in quanto non derivano dall'esperienza.

22 Prima di chiedersi come sia possibile la metafisica come scienza, Kant si chiede come mai esista in noi una disposizione naturale a spingerci verso pensieri metafisici: infatti, se è facile affermare che la metafisica non è scienza, è, invece, più complesso spiegare come mai nonostante ciò la nostra ragione tende a formulare idee che vanno oltre i limiti dell'esperienza, come quelle di Dio, dell'anima e del mondo (quest'ultimo inteso come la totalità di tutto ciò che esiste).

A proposito di questa disposizione naturale (*metaphysica naturalis*), Kant scrive: “La ragione umana, anche senza il pungolo della semplice vanità dell'onniscienza, è perpetuamente sospinta da un proprio bisogno verso quei problemi che non possono in nessun modo esser risolti da un uso empirico della ragione o in base ai principi su cui esso riposa; e così in tutti gli uomini una qualche metafisica è sempre esistita e sempre esisterà, appena che la loro ragione si innalzi alla speculazione”

Inoltre:

“Poiché queste scienze [la matematica e la fisica] sono effettivamente date, conviene di certo domandarsi come siano possibili; infatti, che esse siano possibili è dimostrato dalla loro realtà. Quanto alla metafisica, il suo cattivo andamento fino ad oggi, unito al fatto che nessuna delle metafisiche fin qui offerte si può dire che realmente sussista rispetto al suo scopo essenziale, fa dubitare chiunque, a ragione della sua possibilità. Tuttavia, anche questa specie di conoscenza deve in certo senso essere considerata come data, e la metafisica, anche se non come scienza, è tuttavia reale come disposizione naturale”.

I giudizi sintetici a priori

Analizziamo, parola per parola, l'espressione "giudizi sintetici a priori":

- **Giudizi.** Ogni nostra conoscenza si compone di un insieme di giudizi sulla realtà (ad esempio: il tavolo è rettangolare); ogni giudizio è formato dall'**unione di un soggetto con un predicato** (il predicato definisce un'attività, una condizione o una qualità del soggetto; nell'esempio: il tavolo è il soggetto e rettangolare è il predicato)
- **Sintetici.** Kant usa questo termine nel suo significato etimologico di "mettere insieme" e chiama "sintetici" tutti quei giudizi in cui **il predicato dice qualcosa di nuovo rispetto al concetto del soggetto** (cioè aggiunge al soggetto una qualità che nel suo concetto non era già contenuta)
- **A priori.** Si tratta di un'espressione latina traducibile come "da ciò che viene prima"; i giudizi a priori sono **affermazioni che la nostra mente è in grado di formulare sulla realtà prima ancora di averne fatto qualche esperienza.**

I giudizi sintetici a priori, pertanto:

- in quanto sintetici, aggiungono qualcosa di nuovo al concetto del soggetto e per questo sono **fecondi**, cioè **estendono la conoscenza**;
- in quanto a priori, cioè non derivanti dall'esperienza, sono **universali e necessari**, ovvero validi sempre, senza eccezioni, in ogni luogo e in ogni tempo.

Esempi di giudizi sintetici a priori sono le seguenti proposizioni: "Tutto ciò che accade ha una causa" e "Tutti i fenomeni in generale cadono nel tempo e stanno necessariamente fra di loro in rapporti di tempo". Questi giudizi sono sintetici, perché nei concetti che fungono da soggetti, ovvero "tutto ciò che accade" e "tutti i fenomeni in generale", non sono già contenuti (implicati) i predicati a cui vengono uniti, ossia "avere una causa" e "cadere nel tempo...". Essi sono, inoltre, formulati a priori (cioè senza dover ricorrere all'esperienza) per via puramente logica, a partire da elementi presenti in modo innato nella nostra mente.

Questi giudizi sintetici a priori sono le proposizioni razionali di base da cui derivano i principi di ogni scienza (*in primis* la matematica e la fisica).

I giudizi analitici a priori

Analizziamo anche qui parola per parola, tralasciando il termine "giudizi" già spiegato sopra:

- **Analitici.** Un giudizio è analitico quando **il predicato è già contenuto nel soggetto**. Esso, dunque, non aggiunge nulla di nuovo, ma serve solo ad **esplicitare e chiarire un concetto**.
- I giudizi analitici sono **sempre a priori**, perché enunciati unicamente sulla base del solo **principio logico di non-contraddizione**, senza bisogno di ricorrere all'esperienza.

Pertanto tali giudizi

- in quanto analitici, **non sono fecondi**, cioè **non estendono la conoscenza, ma solo la chiariscono** (per questo essi sono detti anche "esplicativi");
- in quanto a priori, **sono universali e necessari**.

Un **esempio** di giudizio analitico a priori è la seguente proposizione: “I corpi sono estesi”. Il concetto di estensione espresso nel predicato, infatti, non aggiunge nulla di nuovo a quello di corpo, dal momento che vi è già implicato e può essere ricavato da esso per via puramente logica.

I giudizi sintetici a posteriori

Analizziamo qui solo l’espressione *a posteriori*, in quanto i termini “giudizi” e “sintetici” sono già stati spiegati sopra.

A posteriori significa letteralmente “**da ciò che viene dopo**”, intendendo con questa espressione **l’esperienza** concreta delle cose sensibili. I giudizi sintetici a posteriori sono quelli che **aggiungono qualcosa di nuovo** rispetto al concetto del soggetto, **ma possono essere formulati solo in virtù di una esperienza**. Facciamo un **esempio**: “I corpi sono pesanti”. Si tratta di un giudizio sintetico che si può formulare solo dopo aver fatto esperienza di più oggetti corporei, dato che il peso, a differenza dell’estensione, non è un predicato già contenuto nel concetto di corpo e ricavabile da esso per via analitica.

Pur essendo **fecondi** e quindi “ampliativi” della conoscenza, questi giudizi sono **privi di universalità e necessità**, in quanto la loro validità è limitata alle particolari condizioni in cui l’esperienza si è verificata.

Infatti, stando al nostro esempio, è pur vero che nella terra tutti i corpi sono pesanti, ma possiamo immaginare che in uno spazio cosmico privo di gravità la condizione di pesantezza non esista più e in quel caso l’affermazione “i corpi sono pesanti” non sarebbe valida.

Schema riepilogativo dei giudizi:

Tipo di giudizio	Fecondo/infecondo	Universale/particolare	Esempio
Giudizi sintetici a priori	In quanto sintetici sono fecondi, ovvero in essi il predicato dice qualcosa di nuovo rispetto al concetto del soggetto	In quanto a priori, non sono condizionati dall’esperienza e sono quindi universali e necessari	Tutto ciò che accade ha una causa
Giudizi analitici a priori	In quanto analitici, sono infecondi, ovvero in essi il predicato non dice niente di nuovo rispetto al concetto del soggetto	In quanto a priori, non sono condizionati dall’esperienza e sono quindi universali e necessari	Tutti i corpi sono estesi
Giudizi sintetici a posteriori	In quanto sintetici sono fecondi, ovvero in essi il predicato dice qualcosa di nuovo rispetto al concetto	In quanto a posteriori, sono condizionati dall’esperienza e non sono quindi universali e	I corpi sono pesanti

	del soggetto	necessari, ma particolari e legati al contesto	
--	--------------	--	--

Scienza = giudizi sintetici a priori + esperienza

Dopo queste precisazioni terminologiche, torniamo alla domanda da cui siamo partiti: come sono possibili la matematica e la fisica come scienze? Come è possibile una conoscenza scientifica pura?

Una prima risposta potrebbe essere questa: **la scienza è possibile perché si fonda sui giudizi sintetici a priori**, ovvero proposizioni universali e necessarie che la nostra mente è in grado di formulare senza ricorrere all'esperienza (*a priori*) e che permettono di estendere la nostra conoscenza (sintetici).

Tuttavia, se ci fermassimo a questa risposta non avremmo ancora colto il senso della teoria kantiana della conoscenza. **La matematica e la fisica sono scienze anche per un secondo, imprescindibile motivo:** i loro principi universali e necessari, pur essendo ricavati unicamente a priori dalla nostra mente, **sono applicabili all'esperienza**. Non sono solo teorie formalmente (logicamente) corrette, ma allo stesso tempo permettono di comprendere, catalogare, misurare, valutare (etc.) la concreta realtà con cui siamo quotidianamente in contatto.

Riepilogando, possiamo chiamare:

- **“conoscenza pura”**, l'insieme dei principi universali e necessari che costituiscono i pilastri del sapere, ricavati tramite i giudizi sintetici a priori;
- **“conoscenza empirica”**, l'insieme delle affermazioni scientifiche ottenute applicando i principi universali e necessari all'esperienza.

Se prendiamo in esame quest'ultimo concetto, dobbiamo ammettere che **ogni nostra conoscenza empirica comincia con l'esperienza**, la quale fornisce il materiale imprescindibile su cui applicare i principi della scienza. Tuttavia, è altrettanto evidente che la nostra conoscenza **non derivi interamente dall'esperienza**: il materiale da essa fornito rimarrebbe caotico e privo di senso, se non vi applicassimo i principi ricavati dai giudizi sintetici a priori, che pertanto sono ciò che la nostra facoltà conoscitiva vi aggiunge da sé sola²³.

23 Detto questo, cominciamo ad avere gli strumenti per intendere le parole che aprono la Critica della ragion pura:

“Benché ogni nostra conoscenza cominci con l'esperienza, da ciò non segue che essa derivi interamente dall'esperienza. Potrebbe infatti avvenire che la nostra stessa conoscenza empirica sia un composto di ciò che riceviamo mediante le impressioni e di ciò che la nostra facoltà conoscitiva vi aggiunge da sé sola (semplicemente stimolata dalle impressioni sensibili)”.

Prima facciamo esperienza di qualcosa, poi ordiniamo (e comprendiamo) questa esperienza attraverso i principi prodotti dalla nostra stessa mente.

Senza esperienza, non avverrebbe l'incontro con le cose fuori di noi, ma senza i principi tale esperienza rimarrebbe solo un'accozzaglia di stimoli disordinati e non si tradurrebbe mai in una vera conoscenza.

Dunque, la matematica e la fisica sono possibili in quanto basate su principi sintetici a priori formulati dalla nostra facoltà conoscitiva, ma esse sono scienze nella misura in cui sono applicabili alla realtà, fornendoci così di essa una conoscenza empirica.

La rivoluzione copernicana in filosofia e la distinzione tra fenomeno e noumeno

Conoscenza empirica come sintesi di materia e forma

Abbiamo compreso che “scienza empirica” = “esperienza” + “principi sintetici a priori”.

Da questa acquisizione seguono considerazioni importantissime sul piano filosofico che ci porteranno sino alla nota distinzione kantiana tra fenomeno e noumeno.

Ma procediamo con ordine.

In ogni nostra conoscenza scientifica della realtà concreta c'è un elemento a posteriori (esperienza) e un elemento a priori (principi sintetici a priori). Kant chiama “materia” l'elemento a posteriori e “forma” l'elemento a priori. La **conoscenza empirica** risulta essere quindi la **sintesi** (l'unione) **di materia e forma**:

- la **materia della conoscenza** è costituita dalla **molteplicità caotica delle impressioni sensibili**, che ricaviamo tramite l'esperienza attraverso i nostri organi di senso;
- la **forma della conoscenza** è, invece, costituita da **tutte le “forme pure a priori” che la mente applica a queste impressioni** per elaborarle e ordinarle.

Che cosa sono queste forme pure a priori?

Pensiamo ad esse come una sorta di schemi mentali innati o modalità di funzionamento della mente (per azzardare un paragone informatico, potremmo dire che le forme pure a priori sono come il software del computer che permette di elaborare la molteplicità dei dati inseriti).

Sono proprio questi schemi fissi e innati presenti nella nostra mente a rendere possibili i giudizi sintetici a priori (e quindi i principi puri dell'intelletto che come vedremo sono i pilastri di tutte le scienze)²⁴.

Dunque:

- **le scienze sono possibili perché la nostra mente può formulare giudizi sintetici a priori applicabili all'esperienza**

24 Kant, a tal proposito ammette: “il vero e proprio problema della ragion pura è ... contenuto nella domanda: come sono possibili i giudizi sintetici a priori?”. La risposta è questa: essi sono possibili perché la nostra mente è dotata di forme pure a priori, a partire dalle quali è in grado di formulare giudizi sintetici a priori e quindi principi scientifici applicabili alla realtà che percepiamo.

Per esempio: una di queste forme innate è la categoria della causalità (le categorie come vedremo sono le forme pure a priori dell'intelletto). A partire dalla categoria della causalità insita nella nostra mente, noi siamo in grado di formulare il giudizio “tutto ciò che esiste ha una causa”, da cui ricaviamo il principio scientifico secondo cui “tutti i mutamenti accadono secondo la legge della connessione di causa ed effetto”. Non abbiamo bisogno dell'esperienza per farlo. Ci basta questa forma innata presente nel nostro intelletto. Naturalmente, a nulla varrebbe questo giudizio se non fosse applicabile alla realtà concreta che incontriamo. Così, quando vediamo che i metalli si dilatano in presenza del calore, applichiamo il giudizio “tutto ciò che esiste ha una causa” e ricaviamo l'affermazione particolare “il calore dilata i metalli”. Non potremmo mai giungere a questa conoscenza empirica se non avessimo già formulato a priori il principio “tutto ciò che accade ha una causa”, ma, naturalmente, neanche senza un'esperienza concreta (sensoriale) del calore e dei metalli.

- **i giudizi sintetici a priori sono possibili perché la nostra mente è dotata di forme pure a priori.**

Bisognerà ora elencare queste forme pure a priori e mostrarne il funzionamento. Lo faremo tra poco, prima abbiamo ancora qualcosa da dire più in generale sulla nostra conoscenza .

La rivoluzione copernicana in filosofia

Stando le cose come fin qui descritto, siamo di fronte ad una vera e propria **rivoluzione nel modo di intendere la conoscenza**: Kant parla, addirittura, di **“rivoluzione copernicana in filosofia”**. Infatti:

- secondo il **modello classico della conoscenza** (che, per semplificare, potremmo far risalire ad Aristotele e a Tommaso), **la mente si modella in modo passivo sulla realtà** (la potremmo paragonare a un pezzo di cera calda su cui si imprime la forma del sigillo o a uno specchio su cui si riflette l’immagine del corpo); ciò significa che **la realtà esterna si imprime così com’è sulle nostre facoltà conoscitive**. Usando la metafora astronomica, la mente ruota intorno alla realtà, come il sole, nel sistema aristotelico-tolemaico, ruota intorno alla terra;
- secondo il **modello kantiano della conoscenza**, invece, è vero il contrario, ossia è **la realtà che si modella sulle strutture (“forme pure a priori”) della mente**. Kant vuol dire che noi **conosciamo la realtà sempre ed unicamente attraverso il “filtro” degli schemi innati**. Ciò implica che **noi non “vediamo” la realtà per come è veramente, ma sempre e solo come la nostra mente ce la rappresenta**. Nella metafora astronomica, adesso è la mente al centro e gli oggetti della realtà a ruotarle intorno, come il sole, nella teoria copernicana, è al centro e la terra in orbita attorno ad esso.

MODO DI CONCEPIRE LA CONOSCENZA	
Modello classico (aristotelico-tomista)	Modello kantiano (rivoluzione copernicana in filosofia)
La mente si modella in modo passivo sulla realtà	La realtà si modella sulle forme pure a priori di cui è costituita la mente umana
Noi conosciamo la realtà per come è veramente (la realtà si imprime così com’è sulla nostra mente)	Noi conosciamo la realtà come ci appare attraverso il filtro delle forme pure a priori (e non per come è veramente)
Metafora astronomica: la mente ruota intorno alla realtà, come il sole, nel sistema aristotelico-tolemaico, ruota intorno alla terra	Metafora astronomica: la mente è al centro e gli oggetti della realtà gli ruotano intorno, come il sole, nella teoria copernicana, è al centro e la

	terra in orbita attorno ad esso
--	---------------------------------

Per farci comprendere meglio questo nuovo modo di concepire la conoscenza, Kant ricorre ad una **metafora** ottica: immaginiamo che tutti gli esseri umani indossino permanentemente sin dalla nascita delle **lenti azzurre**, tutti vedrebbero la realtà filtrata attraverso quel determinato colore e penserebbero, con tutta sicurezza, che il mondo, anche in futuro, continuerà ad essere azzurro. Così accade con le **forme pure a priori**: esse sono come dei **filtri mentali innati** che **ci fanno vedere le cose nel modo in cui ci appaiono. Ma com'è la realtà veramente? Non lo sappiamo** e non potremo mai saperlo. Infatti, **conosciamo la realtà fenomenica (come appare) e mai la realtà noumenica (com'è in sé e per sé)**. In quanto termini chiave della gnoseologia kantiana, fenomeno e noumeno meritano un approfondimento.

Fenomeno e noumeno

Fenomeno. Kant impiega il termine “fenomeno” nel suo significato etimologico. Esso deriva dal verbo greco *phainomai*, che vuol dire “appaio”, e indica la **realtà così come ci appare, filtrata attraverso le strutture innate della mente, ossia le forme pure a priori**. Poiché non possiamo mai prescindere da questi filtri, noi **conosciamo la realtà sempre e soltanto nel suo aspetto fenomenico** (per riprendere la metafora di prima, non possiamo mai toglierci le lenti colorate).

La **conoscenza fenomenica**, tuttavia, non è da intendere come illusione o inganno²⁵, bensì come **rappresentazione necessaria e oggettiva**.

- necessaria, in quanto scaturisce automaticamente dall'incontro tra un soggetto e un oggetto esterno;
- oggettiva, in quanto tutte le menti condividono le stesse forme pure a priori²⁶.

Noumeno. Il termine noumeno deriva dalla parola greca *noûmenon*, che vuol dire “ciò che è pensato” e indica la **realtà in sé**, com'è indipendentemente dal filtro delle forme pure a priori. La realtà noumenica, secondo Kant, è destinata a rimanere una “**x incognita**”, ciononostante **la sua esistenza deve essere ammessa**, in quanto **necessario correlato del fenomeno**: se non ci fosse il noumeno, ossia una realtà esterna a noi, non ci sarebbe nemmeno il fenomeno, ossia la rappresentazione di quella realtà elaborata dalla nostra mente.

Chiariti questi termini, siamo ora pronti ad affrontare la questione rimasta in sospenso:

Quali sono le forme pure a priori e quale funzione hanno?

Poiché le forme pure a priori sono alla base di tutte le nostre conoscenze, per rispondere bisogna partire dall'analisi delle facoltà conoscitive umane.

²⁵ Sarà, invece, il filosofo Arthur Schopenhauer, qualche anno più tardi, ad elaborare una visione della rappresentazione come illusione e inganno.

²⁶ Anche se la percezione varia in base alla particolare prospettiva da cui facciamo esperienza, la conoscenza scientifica fondata sui giudizi sintetici a priori è per tutti identica

Le facoltà della conoscenza e la divisione della Critica della Ragion Pura

Kant distingue tre facoltà conoscitive (“Ogni nostra conoscenza scaturisce dai sensi, da qui va all’intelletto, per finire nella ragione”). Esse sono:

1. la **sensibilità**, ovvero la facoltà con cui gli oggetti ci sono dati intuitivamente attraverso i sensi;
2. l’**intelletto**, ovvero la facoltà attraverso cui pensiamo i dati forniti dalla sensibilità;
3. la **ragione**, ovvero la facoltà attraverso cui, procedendo oltre l’esperienza, cerchiamo di spiegare globalmente la realtà.

A queste tre facoltà conoscitive corrispondono altrettante forme pure a priori:

1. le forme pure a priori della sensibilità sono **spazio e tempo**;
2. le forme pure a priori dell’intelletto sono le **categorie** (il cui numero, come vedremo, è 12);
3. la ragione non ha specifiche forme pure a priori, ma rappresenta la spinta (illegittima) ad utilizzare le categorie oltre i limiti dell’esperienza, giungendo così a produrre le **idee di anima, mondo e Dio**.

Su questa distinzione si fonda la suddivisione della *Critica della ragion pura* in:

1. “La dottrina degli elementi”, che si propone di scoprire, isolandoli, quegli elementi formali della conoscenza che Kant chiama “puri” o “a priori”. Essa si ramifica in:
 - 1.1. “**Estetica trascendentale**”, che studia la sensibilità e le sue forme a priori, ovvero spazio e tempo;
 - 1.2. “Logica trascendentale”, la quale si sdoppia ulteriormente in
 - 1.2.1. “**Analitica trascendentale**”, che studia l’intelletto e le sue forme a priori (le categorie) e
 - 1.2.2. “**Dialettica trascendentale**”, che studia la ragione e le sue tre “idee” di anima, mondo e Dio (alla base della metafisica)
2. “La dottrina del metodo”, che consiste nel determinare l’uso possibile degli elementi a priori della conoscenza.

Ai fini di una adeguata comprensione della teoria kantiana della conoscenza, sarà sufficiente limitarci ad analizzare la prima parte dell’opera.

Facoltà	Spiegazione	Forme pure a priori	Disciplina
Sensibilità	Facoltà con cui gli oggetti ci sono dati intuitivamente attraverso i sensi	Spazio e tempo	Estetica trascendentale
Intelletto	Facoltà attraverso cui pensiamo i dati forniti dalla sensibilità	12 Categorie	Analitica trascendentale
Ragione	Facoltà attraverso cui, procedendo oltre l’esperienza, cerchiamo di	Non ha sue specifiche forme pure a priori, ma	Dialettica trascendentale

	spiegare globalmente la realtà	rappresenta la spinta (illegittima) ad utilizzare le categorie oltre i limiti dell'esperienza, giungendo così a produrre le idee di anima, mondo e Dio	
--	--------------------------------	--	--

Estetica trascendentale

Che cosa significa “Estetica trascendentale”

Per una efficace comprensione dei contenuti dell'Estetica trascendentale partiamo, come al solito, dall'analisi dei termini:

- La parola “**Estetica**” va intesa, con riferimento al suo significato etimologico, come **studio della sensibilità** (*aisthesis* in greco significa sensazione, sensibilità). La sensibilità è la facoltà conoscitiva attraverso cui gli oggetti ci sono dati intuitivamente, ossia senza la mediazione dell'intelletto.
- la parola “**trascendentale**” in Kant ha un significato tecnico di fondamentale importanza, in quanto definisce globalmente il suo approccio filosofico. Scrive Kant: “Chiamo trascendentale ogni conoscenza che si occupi non tanto di oggetti, quanto del nostro modo di conoscere gli oggetti, nella misura in cui questo deve essere possibile a priori”. Trascendentale è, dunque, lo **studio filosofico di ciò che fonda la conoscenza e in particolare delle forme pure a priori che la rendono possibile.**

L'espressione “**Estetica trascendentale**” significa dunque **studio della sensibilità e delle sue forme pure a priori.**

La sensibilità tra passione e azione

La **sensibilità** è la facoltà dei nostri organi di senso di modificarsi e produrre sensazioni, questo accade ogni volta che entriamo in contatto con una realtà esterna. Essa è **recettiva**, ovvero **non genera i propri contenuti, ma li trae dal mondo esterno** attraverso l'esperienza.

La sensibilità è però in parte anche **attiva: nell'atto di percepire**, infatti, essa **conferisce alle sensazioni un ordine**, senza il quale rimarrebbero un coacervo indistinto e informe.

Spazio e tempo, forme pure a priori della sensibilità

La sensibilità, nell'atto di ricevere le sensazioni, le ordina anche, collocandole nello spazio e nel tempo. Per Kant **spazio e tempo non sono proprietà delle**

cose, ma forme pure a priori della sensibilità. Per intenderci: noi percepiamo i fenomeni nello spazio e nel tempo non perché la realtà in sé esista effettivamente in queste dimensioni, ma perché è così che la nostra mente ce la fa percepire.

Le percezioni sono **intuizioni sensibili** immediate: senza volerlo, i nostri sensi raccolgono continuamente stimoli sensoriali dall'esterno e la nostra sensibilità li colloca automaticamente nello spazio e nel tempo.

In particolare:

- lo **spazio** è la **forma del senso esterno** e sta **a fondamento di tutte le intuizioni esterne**²⁷;
- il **tempo** è la **forma del senso interno** e sta **a fondamento dei nostri stati interiori** (ad esempio stati emotivi come noia, paura, gioia, ecc.) e del loro **disporsi l'uno dopo l'altro, secondo un ordine di successione.**

In realtà **il tempo può considerarsi come forma universale dell'esperienza**, perché è attraverso il senso interno che giungono a noi i dati del senso esterno (qualsiasi sensazione è infatti innanzitutto percepita interiormente); inoltre, se non ogni cosa è nello spazio ogni cosa è però nel tempo.

Esposizione metafisica e esposizione trascendentale di spazio e tempo.

Come fa Kant a dire che spazio e tempo sono forme della mente e non sono invece ricavate esse stesse dalla realtà di cui facciamo esperienza? In termini più tecnici, come si giustifica (dimostra) l'apriorità dello spazio e del tempo?

Kant risponde a questa domanda attraverso due esposizioni:

1. **Esposizione metafisica:** spazio e tempo non possono derivare dall'esperienza, poiché essi sono presupposti indispensabili per poter fare qualsiasi esperienza sensibile.
2. **Esposizione trascendentale:**
 - a. senza l'intuizione pura di spazio non sarebbe possibile la geometria, in quanto essa dimostra sinteticamente a priori le proprietà delle figure
 - b. senza l'intuizione pura di tempo non sarebbe possibile l'aritmetica, in quanto essa determina sinteticamente a priori le proprietà delle serie numeriche (una serie per essere concepita ha bisogno dello schema della successione temporale)

Giustificazione dell'applicabilità dell'aritmetica e della geometria all'esperienza

Potremmo porci a questo punto una domanda: se l'aritmetica e la geometria (più in generale la matematica) sono scienze pure a priori, ovvero sorgono a partire

27 Tutto le impressioni sensibili che riceviamo dall'esterno si dispongono l'una accanto all'altra non perché così è in sé, ma in quanto la nostra mente applica ad esse la forma della spazialità. Ad esempio: se di fronte a me ora c'è un albero i miei occhi saranno colpiti da una miriade di sensazioni visive, ma sarà la sensibilità a disporre queste sensazioni l'una accanto all'altra nello spazio.

da intuizioni pure della mente e non sono ricavate dagli oggetti di cui facciamo esperienza, perché è possibile applicarle alla realtà? Detto in termini più semplici: se la matematica è una costruzione mentale come mai le sue leggi si accordano con la natura?

Ecco la risposta di Kant:

- la realtà da noi percepita ha sempre forma spazio-temporale
- anche i principi della matematica derivano dalle forme pure a priori di spazio e tempo
- quindi, i principi della matematica sono applicabili alla realtà²⁸.

Analitica trascendentale

Che cosa significa “Analitica trascendentale”

Il nostro rapporto con la realtà non si ferma alla sensibilità. Scrive Kant: “Senza sensibilità, nessun oggetto ci verrebbe dato e senza intelletto nessun oggetto verrebbe pensato. I pensieri senza contenuto [senza intuizioni] sono vuoti, le intuizioni senza concetti sono cieche”.

La **sensibilità** ci permette di **percepire gli oggetti**, ma **senza l'intelletto gli oggetti non potrebbero essere affatto conosciuti**²⁹.

Sensibilità e intelletto sono pertanto le due facoltà della mente che rendono possibile la conoscenza empirica concreta della realtà. La prima è stata già indagata nell'Estetica trascendentale, ora è la volta dell'intelletto.

Kant chiama **Analitica trascendentale** la sezione della *Critica della ragion pura* in cui **si studia l'intelletto** insieme alle **sue forme pure a priori**.

Che cosa significa l'espressione “Analitica trascendentale”?

Anche in questo caso partiamo dai termini.

Abbiamo già spiegato il significato di trascendentale, chiariamo in che senso si parla qui di “**Analitica**”. Il termine rimanda all'azione di scomporre e analizzare. Ciò che viene scomposto e analizzato è la nostra stessa facoltà conoscitiva intellettuale, al fine di rintracciarne gli elementi che la costituiscono e che la rendono possibile³⁰.

28 Dobbiamo sempre tener presente la distinzione tra fenomeno e noumeno: non è la realtà noumenica (la realtà in sé, com'è veramente) ad essere compresa tramite la matematica, ma quella fenomenica, ossia la realtà come ci appare, percepita tramite le forme pure a priori della sensibilità. Il noumeno (la cosa in sé), invece non può essere conosciuto in alcun modo, nemmeno per via matematica.

29 Facciamo un esempio: la penna che ho di fronte è innanzitutto da me percepita (tramite la sensibilità) come una molteplicità di stimoli sensoriali collocati nello spazio e nel tempo, ma poi è anche da me pensata (tramite l'intelletto) come un oggetto a cui attribuisco determinate qualità e che concepisco in relazione ad altri oggetti. Dunque la rappresentazione mentale della penna che si crea nella mia mente è frutto dell'azione combinata della sensibilità e dell'intelletto.

30 Ricordiamo che già Aristotele aveva impiegato l'espressione “Analitici primi e Analitici secondi” per indicare quella parte della logica che si occupa rispettivamente di sillogismo (ragionamento dimostrativo per eccellenza) e conoscenza scientifica. Tuttavia, vi è una differenza tra la logica aristotelica e quella kantiana: la prima ha come oggetto le regole del corretto procedere del pensiero in generale, la seconda, invece, si occupa delle conoscenze a priori proprie dell'intelletto (e anche, come vedremo più avanti, della ragione), ovvero si occupa di mostrare quali sono le forme pure a priori di cui l'intelletto è dotato e che esso applica al materiale fornito dalle sensazioni, producendo così la conoscenza della realtà fenomenica.

Recuperando la definizione di trascendentale già vista sopra, ne deduciamo che **“Analitica trascendentale”** significa **studio dell’intelletto e delle sue forme pure a priori**.

Le categorie, forme pure a priori dell’intelletto

Le forme pure a priori della sensibilità sono spazio e tempo. Quali sono, invece, le **forme pure a priori dell’intelletto**?

La risposta è: le **“categorie”**, così Kant chiama le **strutture mentali a priori con cui l’intelletto unifica, ordina, elabora e modella le impressioni sensibili**.

Entriamo nel dettaglio.

Categorie = concetti puri = funzioni dell’intelletto

Mentre le **“intuizioni” sensibili** sono **ricevute passivamente** (automaticamente) dalla sensibilità, i **“concetti”**, invece, sono **“funzioni” attive del nostro intelletto**, che consistono nell’**ordinare (unificare) diverse rappresentazioni “sotto una rappresentazione comune”**³¹.

La funzione dell’intelletto è dunque quella di **unificare il molteplice delle sensazioni per formare i concetti empirici delle cose** (la penna, il banco, le sedie, la finestra, l’albero...). Poiché diversi (cioè più di uno) sono i modi di unificare le intuizioni sensibili, diversi sono anche i modi di funzionare dell’intelletto, che vengono chiamati da Kant concetti puri o categorie. Affinché la nostra mente possa produrre concetti empirici è necessario che possieda già i **“concetti puri”** (le **categorie**), **ossia le funzioni mediante le quali elabora le rappresentazioni**.

La tavola delle categorie

Riepilogando:

- Le **forme pure a priori dell’intelletto** sono le **categorie**
- Le categorie sono dette anche **concetti puri dell’intelletto**
- Le categorie (concetti puri) sono **funzioni**, nel senso che **rendono possibile il funzionamento dell’intelletto**
- **Le funzioni dell’intelletto sono diverse** (sebbene tutte consistano nell’unificare molteplici sensazioni sotto una rappresentazione comune) e **quindi diverse sono anche le categorie**

Espresso in modo ancora più schematico:

31 Ad esempio, se ho una penna di fronte a me, che cosa succede nella mia mente? Innanzitutto si generano molteplici rappresentazioni sensibili, come macchie colorate, figure, sensazioni di vario genere; poi l’intelletto unifica tutte queste rappresentazioni per formare il concetto empirico della penna, che pertanto risulta essere una, di colore blu, lunga 10 cm, collocata sopra il banco, ecc.

- Forme pure a priori dell'intelletto = categorie = concetti puri dell'intelletto = funzioni = ciò che rende possibile all'intelletto di funzionare
- I modi di funzionare dell'intelletto sono molteplici → le funzioni dell'intelletto sono molteplici → le categorie che rendono possibile le diverse funzioni dell'intelletto sono molteplici

Detto questo, ci chiediamo: quante e quali sono le categorie dell'intelletto e come facciamo ad individuarle?

Abbiamo a disposizione un filo rosso (*leitfaden*): **se conosciamo tutti i modi di funzionare dell'intelletto possiamo desumere da essi anche tutte le categorie** che li rendono possibili.

Poiché **funzionare** per l'intelletto significa **pensare** e pensare significa **giudicare**, allora per **individuare** la **tavola delle categorie**, basta fare un **elenco di tutti i possibili giudizi**, ossia di tutti i possibili modi in cui un predicato si unisce ad un soggetto³².

Kant individua **dodici tipologie di giudizi** e **altrettante categorie** per mezzo dei quali questi giudizi vengono formulati:

Tavola dei giudizi	Tavola delle categorie
Giudizi di quantità	Categorie di quantità
singolari (la pera è buona)	unità
particolari (alcune pere sono buone)	pluralità
universali (tutte le pere sono buone)	totalità
Giudizi di qualità	Categorie di qualità
affermativi (tutte le pere sono buone)	realtà
negativi (tutte le pere sono non buone)	negazione
infiniti (non tutte le pere sono buone)	limitazione
Giudizi di relazione	Categorie di relazione
categorici (tutte le pere sono buone)	dell'inerenza e sussistenza (sostanza e accidente)
ipotetici (tutte le pere sono buone SE sono mature)	della causalità e dipendenza (causa ed effetto)
disgiuntivi (tutte le pere sono buone O sono cattive)	della comunanza (azione reciproca tra agente e paziente)
Giudizi della modalità	Categorie della modalità

32 Ogni volta che pensiamo (cioè facciamo funzionare l'intelletto) congiungiamo un soggetto con uno o più predicati, ovvero unifichiamo una molteplicità di rappresentazioni sotto una rappresentazione comune. Ad esempio che cosa intendo quando dico di pensare alla solita penna che ho davanti a me sulla scrivania? Intendo dire che la mia mente sta rappresentando la penna (soggetto) insieme ad essa una serie di predicati (colore blu, lunghezza 10 cm, giace sulla scrivania...).

problematici (tutte le pere possono essere buone)	possibilità-impossibilità
assertori (tutte le pere sono buone)	esistenza-inesistenza
apodittici (tutte le pere devono essere buone)	necessità-contingenza

Differenza tra le categorie aristoteliche e quelle kantiane

Poiché la tavola delle categorie elaborata da Kant è apparentemente analoga a quella di Aristotele, è bene chiarire la differenza tra le due:

- Per **Aristotele** le **categorie** hanno un **valore sia gnoseologico che ontologico**: sono **modi di concepire la realtà** (*leges mentis*), ma anche **modi in cui la realtà è effettivamente strutturata** (*leges entis*).
- Per **Kant**, invece, esse hanno una portata **esclusivamente gnoseologico-trascendentale**: **non sono strutture della realtà, ma unicamente concetti puri dell'intelletto**, ovvero **supreme funzioni unificatrici presenti in ogni mente attraverso le quali conosciamo la realtà fenomenica**.

La deduzione trascendentale delle categorie

Giunti a questo punto dobbiamo fare i conti con una delle parti più complicate della *Critica della ragion pura*, ovvero *La deduzione trascendentale delle categorie*. Si tratta di pagine importanti, la cui esposizione non sempre chiara ha lasciato più di un dubbio negli interpreti. In coerenza con gli scopi didattici che qui ci proponiamo, non entreremo nel dettaglio delle argomentazioni, ma ci accontenteremo di rendere il senso generale di questa sezione e il ruolo rivestito all'interno dell'opera.

Partiamo da ciò che sappiamo:

- Noi siamo esseri capaci di conoscenza
- Il nostro intelletto applica le categorie per conoscere.

Tali dati di fatto, ci pongono di fronte ad un **problema**:

A quale titolo la mente applica le sue categorie alla natura? Detto in altri termini: **Come è possibile che le categorie, pur essendo interne alla mente, valgono anche per gli oggetti del mondo esterno?** Chi mi dice che le conoscenze fornite dalle categorie non sono solo una mia fantasia senza alcun riferimento alla realtà fuori di me?

Kant chiama "**deduzione trascendentale**" il **procedimento argomentativo che porta alla risoluzione di questo problema**.

Iniziamo con il fare chiarezza sulle parole:

- **Deduzione**. In questo caso il termine va preso non in senso logico-matematico, ma giuridico e significa "**giustificazione**", nel senso di esposizione del titolo di legittimità
- **Trascendentale**. Come già chiarito, si riferisce alla **possibilità della nostra mente di produrre conoscenze a priori**

Quindi **deduzione trascendentale** è il **procedimento che giustifica la possibilità della nostra conoscenza a priori (le categorie appunto) di riferirsi agli oggetti del mondo esterno (natura).**

Esponiamo ora in sintesi la soluzione adottata da Kant: il suo ragionamento, in sintesi, ci dice che **senza le categorie nessun oggetto sarebbe possibile.** Ricordiamoci che l'oggetto che conosciamo è sempre una realtà fenomenica, ovvero una realtà per noi, frutto della sintesi intellettuale: senza la sensibilità e le sue forme pure a priori di spazio e tempo non ci sarebbero i dati, ma senza le categorie questi dati non sarebbero unificati in oggetti fenomenici. Quindi, senza la sintesi compiuta dalle categorie, noi non avremmo alcuna esperienza del mondo esterno.

In sostanza **le categorie sono legittimamente applicate all'esperienza perché l'esperienza stessa non si darebbe affatto senza le categorie.** Sottolineiamo inoltre che, poiché **tutte le menti sono dotate delle stesse forme pure a priori, la conoscenza della natura è oggettiva e pubblica,** nel senso che ha una validità universale e necessaria.

L'io penso come fondamento dell'attività sintetizzatrice delle categorie e come autorappresentazione

Un'altra domanda ci guida verso il prossimo nodo teoretico:

Le categorie dell'intelletto sono autonome e separate oppure qualcosa le accomuna? **Pur avendo funzioni specifiche, le categorie hanno qualcosa in comune: tutte sintetizzano (unificano) il molteplice offerto dalla sensibilità.**

Che cos'è allora **questa funzione unificatrice** che si ritrova in tutte le categorie? Kant la chiama **lo penso**. Con tale espressione **non intende il soggetto empirico individuale**, ma la **"forza" pensante (unificante, sintetizzante) che si ritrova in tutti i soggetti e che permette alle menti di conoscere.**

Poiché le **categorie** non sono altro che **specifiche funzioni dell'io penso**, esso è da considerarsi come il **principio supremo dell'intelletto, il fondamento di ogni nostra capacità di conoscere.**

L'io penso è anche **autocoscienza**, ossia **autorappresentazione**, per questo Kant lo descrive come **"appercezione trascendentale"**³³.

L'io penso dunque è la suprema forma unificatrice del pensiero, la quale **produce** in noi non solo le **rappresentazioni conoscitive della realtà**, ma anche **la consapevolezza che tali rappresentazioni ci appartengono**³⁴.

Ecco le parole di Kant: "L'io penso deve poter accompagnare tutte le mie rappresentazioni; ché altrimenti verrebbe rappresentato in me qualcosa che non potrebbe essere per nulla pensato, il che poi significa appunto che la rappresentazione o sarebbe impossibile, o, almeno per me, non sarebbe".

33 Il termine appercezione indica la percezione accompagnata dalla consapevolezza di percepire. Trascendentale, come al solito rimanda alle strutture innate che fondano il sapere.

34 Detto in termini non kantiani, ma che potrebbero aiutarci a capire: l'io penso è quell'energia insita in ogni mente che ci permette di conoscere la realtà e di essere consapevoli delle nostre conoscenze.

Riepilogo schematico: [La dinamica della conoscenza in Kant](#)

Lo schematismo trascendentale

Abbiamo fin qui rappresentato la dinamica della conoscenza, così come si snoda attraverso le facoltà della sensibilità e dell'intelletto: le categorie, espressione della forza pensante dell'io penso, svolgono la loro funzione unificatrice sui dati offerti dalla sensibilità.

Un ulteriore e sottile **problema** viene ora aperto e discusso da Kant: **se la sensibilità e l'intelletto sono funzioni eterogenee, ovvero autonome e separate, come è possibile che l'una agisca sull'altra?** Detto con le parole del filosofo: "Com'è possibile la sussunzione di queste [intuizioni empiriche] sotto quelli [concetti puri], e quindi l'applicazione delle categorie ai fenomeni?".

L'intelletto non può applicare direttamente le sue categorie ai dati raccolti dalla sensibilità, occorre quindi un terzo elemento che faccia da **mediatore**. Kant individua questo elemento mediano negli "**schemi trascendentali**". Essi non sono altro che le **categorie "tradotte" nel linguaggio della temporalità**.

Per capire meglio ciò di cui stiamo parlando, partiamo da questa tabella riepilogativa:

Tavola delle categorie	Schemi trascendentali corrispondenti
Categorie di quantità	
unità	Lo schema complessivo delle categorie di quantità è il numero. infatti il numero è ciò che permette di aggiungere uno dopo l'altro (nel tempo) gli elementi della realtà fenomenica
pluralità	
totalità	
Categorie di qualità	
realtà	Lo schema complessivo delle categorie di qualità è la "presenza, l'assenza e l'intensità dei fenomeni nel tempo"
negazione	
limitazione	
Categorie di relazione	
dell'inerenza e sussistenza (sostanza e accidente)	Lo schema della sostanza è la permanenza nel tempo
della causalità e dipendenza (causa ed effetto)	Lo schema della causalità è la successione nel tempo

della comunanza (azione reciproca tra agente e paziente)	Lo schema dell'azione reciproca è la simultaneità nel tempo
Categorie della modalità	
possibilità-impossibilità	Lo schema della possibilità è l'esistenza in un tempo qualsiasi
esistenza-inesistenza	Lo schema dell'esistenza è l'esistenza in un determinato tempo
necessità-contingenza	Lo schema della necessità è l'esistenza in ogni tempo

Gli **schemi trascendentali** rappresentano **le categorie in una forma temporale** e questo fa sì che esse, così trasformate, **possano venire applicate ai fenomeni**, i quali, come si è visto, si danno tutti sempre nel tempo. Lo schema contiene qualcosa delle categorie (essendone la riproduzione) e allo stesso tempo qualcosa dei fenomeni (la forma del tempo appunto)³⁵.

Insomma se non potessimo produrre gli schemi trascendentali, ci sarebbe impossibile applicare le categorie ai fenomeni e quindi conoscere la realtà. Ma come fa la nostra mente a **produrre gli schemi trascendentali**? Ciò è possibile **grazie all'”immaginazione produttiva”**, una specifica **facoltà conoscitiva** che si colloca **a metà tra l'intelletto e la sensibilità**.

I principi dell'intelletto puro

Per chiudere la spiegazione dell'analitica trascendentale rimane un'ultima questione da affrontare, quella relativa ai **principi dell'intelletto puro**, i quali “altro non sono che i principi a priori della possibilità dell'esperienza”. Essi sono gli **enunciati generali che è possibile formulare a priori sulla realtà** e coincidono con le **leggi supreme dell'esperienza**.

Tali principi **derivano dalle categorie** stesse.

Per **esempio**, a partire dalla categoria della causalità insita nell'intelletto, la nostra mente può formulare a priori il seguente principio: “tutti i cambiamenti avvengono secondo la legge del nesso di causa effetto”.

Questi **principi a priori dell'intelletto corrispondono alle leggi stesse della natura e pertanto coincidono con le proposizioni di fondo di tutto il sapere scientifico**. Ciò si spiega tenendo conto che la realtà che noi conosciamo è sempre quella fenomenica, frutto del filtro operato dalle strutture mentali.

Possiamo **ricavare la tavola dei principi a partire dalle categorie**. Infatti:

- I principi delle scienze sono i principi dell'intelletto puro

³⁵ Facciamo un esempio: se ho di fronte a me due fenomeni, la mia mente li metterà in relazione applicando ad essi la categoria della causalità, la quale, tuttavia, per essere applicabile all'esperienza concreta deve essere “tradotta” nello schema della successione temporale; la mia mente concepirà, quindi, i due fenomeni legati tra loro in una catena, dove ciò che viene prima è la causa e ciò che viene dopo è l'effetto.

- I principi dell'intelletto puro derivano dai giudizi sintetici a priori
- I giudizi sintetici a priori si fondano sulle categorie
- Quindi ad ogni categoria corrisponde un giudizio sintetico a priori e ad esso un principio dell'intelletto puro ovvero un principio della scienza.

Riportiamo qui di seguito un elenco riepilogativo dei principi dell'intelletto a partire dalle categorie di riferimento. Come vediamo nello schema, in realtà Kant formula 4 gruppi di principi, che corrispondono ai 4 gruppi in cui sono suddivise le categorie.

Categorie	Principi
Categorie della quantità	Assiomi dell'intuizione: Tutti i fenomeni sono sempre delle quantità estensive e possono essere conosciuti solo mediante la sintesi successiva delle sue parti. Insomma, ogni fenomeno è una quantità costituita di parti. La matematica, che è la rappresentazione numerica delle parti, è quindi applicabile all'esperienza
Categorie della qualità	Anticipazioni della percezione: Ogni fenomeno si presenta sempre con una quantità intensiva, ovvero con un grado di intensità (si pensi alla luce o al calore). Kant chiama questi principi "anticipazioni" perché noi possiamo conoscere il grado specifico solo a posteriori, dopo aver fatto esperienza della cosa, ma a priori, ancora prima dell'esperienza, già sappiamo che tale cosa si presenterà con un certo grado di intensità
Categorie della relazione	Analogie dell'esperienza: "L'esperienza è possibile soltanto mediante la rappresentazione di una connessione necessaria delle percezioni". Ovvero l'esperienza si presenta sempre come un insieme di elementi interconnessi. Questo principio generale si declina in 3 sottoprincipi: Prima analogia: Principio della permanenza della sostanza. "In ogni cambiamento dei fenomeni la sostanza permane, e la quantità di essa nella natura non aumenta né diminuisce". Seconda analogia: Principio della serie temporale secondo la legge di causalità. "Tutti i cambiamenti avvengono secondo la legge del nesso di causa effetto". Terza analogia: Principio della simultaneità secondo la legge dell'azione vicendevole o della reciprocità. "Tutte le sostanze, in quanto possono essere percepite nello spazio come simultanee, sono tra loro in un'azione reciproca universale".
Categorie della modalità	Postulati del pensiero empirico in generale: Questi postulati stabiliscono che a) "Ciò che è in accordo con le condizioni formali dell'esperienza ... è possibile"; b) "Ciò che è connesso con le condizioni materiali dell'esperienza (della sensazione) è reale";

c) “Ciò la cui connessione col reale è determinata in base alle condizioni universali dell’esperienza è (esiste) necessariamente”

Poiché i principi della natura non sono ricavati dall’esperienza, ma dalle categorie dell’intelletto, Kant parla di **“io legislatore” della natura. Non è la natura a dare la regola all’intelletto, ma è l’intelletto che nell’atto di conoscere fonda l’esperienza stessa.** Ricordiamoci ancora una volta che la natura di cui parliamo è quella fenomenica, il cui ordine è frutto dell’azione sintetizzatrice dell’io penso.

In quest’ottica viene superato lo scetticismo del filosofo scozzese Hume, secondo il quale non era affatto certo che la natura continuasse indefinitamente a seguire il suo corso. Per Kant, invece, non essendo ricavati dall’esperienza, ma prodotti dall’intelletto stesso, **i principi primi della fisica non potranno mai essere smentiti:** fintanto che la nostra mente continuerà ad essere così fatta anche i principi della scienza resteranno validi.

Dialettica trascendentale

La prima parte della *Critica della ragion pura* è conclusa. Attraverso l’esame della sensibilità, dell’intelletto e del loro rapporto, Kant ha mostrato il funzionamento della conoscenza e ha risposto alle prime due delle quattro domande che aprono l’opera:

- “Come è possibile la matematica pura?”
- “Come è possibile la fisica pura?”

Ma il compito non è ancora concluso.

Oltre alla sensibilità e all’intelletto, infatti, esiste un’altra facoltà conoscitiva ancora da indagare, ovvero la **ragione**. Essa è intesa da Kant come la **spinta naturale e inevitabile a conoscere ciò che va oltre i limiti dell’esperienza**, anche se **ciò a cui essa giunge non è altro che parvenza scambiata per realtà.**

Inoltre, rimangono **ancora aperte le altre due domande programmatiche:**

- **“Come è possibile la metafisica in quanto disposizione naturale?”**
- **“Come è possibile la metafisica come scienza?”**

Di ragione e metafisica e della loro critica si occupa la sezione intitolata *Dialettica trascendentale*³⁶.

Ragione e metafisica

La **metafisica** è quella **disciplina che pretende di formulare idee vere su realtà ultrasensibili**, come **l’anima, il mondo** (inteso come totalità) e **Dio**. Essa **si considera una scienza**, al pari della matematica e della fisica, e come tale si impegna a produrre argomentazioni coerenti volte a dimostrare l’esistenza dei suoi oggetti e a descriverne le proprietà.

Ma Kant si chiede:

- La metafisica è effettivamente una scienza?
- È possibile dimostrare l’esistenza dell’anima, del mondo-totalità e di Dio?

³⁶ Kant interpreta il termine dialettica come arte sofistica di rivestire i ragionamenti falsi con artifici retorici in modo da farli apparire veri ed intende quindi per dialettica trascendentale lo smascheramento della metafisica come logica della parvenza.

Come vedremo, la risposta è negativa ad entrambe le domande:

- **La metafisica non è una scienza** proprio perché, per definizione, oltrepassa i limiti del sensibile
- Inoltre, **non è teoreticamente dimostrabile l'esistenza degli oggetti che studia**, non essendo essi entità di cui è mai possibile fare esperienza

Ma se la metafisica non è una scienza, perché è presente nella nostra cultura sin dai tempi antichi? Secondo Kant, essa non rappresenta solo una stagione immatura e passeggera della storia dell'umanità, quanto piuttosto una **disposizione naturale, che spinge inevitabilmente la mente ad andare oltre i propri limiti.**

Dunque, se alla domanda "Come è possibile la metafisica come scienza" la risposta è inequivocabilmente che la metafisica come scienza non è possibile, invece alla domanda "Come è possibile la metafisica come disposizione naturale?" Kant risponde

- che essa effettivamente va intesa proprio come disposizione naturale
- e che **tale disposizione ha la sua origine nella ragione.**

Che cos'è la ragione? È l'organo della mente che **produce idee.**

Che cosa sono le idee? Le idee sono rappresentazioni mentali che, a differenza dei concetti puri dell'intelletto, **non si riferiscono ad oggetti sensibili.**

Quindi in sostanza, **la ragione non è altro che l'intelletto che ha perso la sua validità perché si è spinto oltre i limiti dell'umana esperienza** e i **risultati** che ne conseguono (le idee), benché apparentemente scientifici, in realtà sono **illegittimi.** Kant la paragona ad una colomba che vorrebbe volare senza l'aria:

- l'aria per la colomba è sì un limite, in quanto produce resistenza, ma è anche la condizione della sua sostenibilità in volo;
- così, per l'intelletto l'esperienza sensibile è il limite che non può essere superato, ma allo stesso tempo la condizione che garantisce la validità delle sue conoscenze.

Perché la **ragione** è spinta ad andare oltre i limiti?

Perché essa **desidera conoscere l'incondizionato, l'assoluto, la totalità del reale.**

Attenzione: la ragione non è un organo di troppo. **È inevitabile che gli esseri umani siano spinti a cercare l'incondizionato e ad oltrepassare i limiti dell'esperienza** pensando di toccare l'assoluto con la mente. **L'errore non sta, dunque, in questa disposizione metafisica naturale (*metaphysica naturalis*), ma nello scambiare le idee per oggetti realmente esistenti³⁷.**

Poiché Kant, coerentemente con il suo tempo, considera la **metafisica suddivisa in psicologia razionale, cosmologia razionale e teologia razionale**, di queste tre presunte discipline si occupa nello specifico la dialettica

³⁷ Come è stato osservato dalla studiosa Otfried Höffe, la metafisica assomiglia un po' alle illusioni ottiche. Noi non possiamo evitare di vedere la matita immersa in un bicchiere d'acqua come se fosse spezzata anche, tuttavia possiamo razionalmente comprendere che essa in realtà è integra. Allo stesso modo non possiamo evitare che la nostra mente ci spinga a pensare idee come quelle dell'anima, del mondo inteso come totalità e di Dio, tuttavia un'opportuna critica trascendentale della ragione ci permette di capire che l'esistenza reale di questi oggetti non è dimostrabile.

trascendentale, prendendone in esame le argomentazioni per **smascherarne l'infondatezza**.

La psicologia razionale

La **psicologia razionale** è quella branca della metafisica che **studia l'anima**, considerata come un'**entità immortale, immateriale e libera**.

Tuttavia, secondo Kant, le sue argomentazioni non sono altro che **paralogismi**, ovvero ragionamenti fallaci, il cui errore consiste in una **indebita attribuzione di sostanzialità all'idea di anima**.

Ma, non essendo l'anima qualcosa che possiamo percepire con i sensi³⁸, la sua esistenza non è teoreticamente dimostrabile.

Potremmo a questo punto avanzare un dubbio: **l'anima** di cui parla la psicologia razionale **non potrebbe essere l'io penso** descritto nell'analitica trascendentale? Per Kant la risposta è no ed il motivo è semplice: **l'io penso non è un'entità**, ma la suprema forma trascendentale che sta a fondamento dell'attività sintetizzatrice dell'intelletto.

La cosmologia razionale

La seconda branca della metafisica è la **cosmologia razionale**.

Essa ha come oggetto il **mondo, inteso come totalità di tutti i fenomeni esistenti**.

Tuttavia, poiché **nessuno può fare esperienza della totalità dei fenomeni**, ma soltanto di un numero limitato di essi, da ciò segue che **la cosmologia razionale non è una scienza**. Ne è una prova il fatto che essa **produce antinomie**, ovvero coppie di affermazioni contrapposte, che, pur essendo entrambe plausibile, si contraddicono a vicenda.

Kant individua 4 antinomie fondamentali della cosmologia razionale.

Prima antinomia: Finito - Infinito	
Tesi	Il mondo ha un inizio nel tempo ed è chiuso entro limiti spaziali
Antitesi	Il mondo non ha né inizio né limiti spaziali, ma è infinito sia nel tempo che nello spazio
Seconda antinomia: Divisibilità - Indivisibilità	
Tesi	Ciascuna cosa è composta da parti semplici
Antitesi	Nel mondo non esiste alcuna alcunché di semplice (tutto è composto)
Terza antinomia: Libertà - Necessità	
Tesi	La causalità secondo le leggi della natura non è la sola da cui possono essere derivati tutti i fenomeni del mondo. È necessario ammettere per la spiegazione di essi anche una causalità mediante libertà

³⁸ Certo, facciamo esperienza di singoli stati interiori (emozioni, pensieri, sensazioni, ricordi...), ma mai di un presunto substrato a cui questi stati appartenerebbero.

Antitesi	Nel mondo non c'è nessuna libertà, ma tutto accade unicamente secondo leggi della natura
Quarta antinomia: Dio causa prima - Natura	
Tesi	Esiste un essere assolutamente necessario che è causa del mondo
Antitesi	Non esiste alcun essere necessario che sia causa del mondo, né al suo interno né fuori di esso

La teologia razionale

L'ultima branca della metafisica è la teologia razionale. Essa si occupa di **Dio**, con l'obiettivo di dimostrandone l'esistenza e descriverne gli attributi. La **teologia razionale**, tuttavia, **non può essere affatto considerata una scienza**.

La questione di fondo rimane la stessa già emersa in precedenza: **Dio** (come già l'anima e il mondo-totalità) **non è conoscibile, in quanto di esso non è possibile fare alcuna esperienza sensibile**. Questo significa che Dio non esiste? Neanche questo si può affermare con certezza teoretica. Sia la teologia speculativa che l'ateismo speculativo sono entrambe pseudo scienze³⁹.

Insomma, **Dio non è conoscibile, pur essendo pensabile**. Ma un conto è avere l'idea, un altro conto è ricavare da essa l'esistenza. Kant utilizza un paragone piuttosto prosaico, ma efficace: pensare a cento talleri⁴⁰ con tutte le loro caratteristiche fisiche non è lo stesso che averli effettivamente in tasca. Allo stesso modo, di Dio abbiamo l'idea come ente perfettissimo e assoluto, ma nulla possiamo sapere circa la sua reale esistenza.

A partire da questo presupposto, Kant **passa in rassegna le varie prove dell'esistenza di Dio** elaborate nel corso della storia della filosofia, per poi **dimostrarne l'infondatezza**.

Secondo lui, sono tutte riconducibili a 3 specie:

- prova ontologica
- prova cosmologica
- prova fisico-teologica (o fisico-teleologica)

Infondatezza della prova ontologica

La **prova ontologica** (detta anche a priori) consiste nell'**affermare l'esistenza di Dio a partire dal suo concetto**, ovvero dall'idea che noi ne abbiamo. La formulazione più nota risale al *Proslogion* (1077) di **Anselmo d'Aosta**.

Essa è così schematizzabile:

- tutti hanno l'idea di Dio come ente perfettissimo, ovvero come l'essere di cui non si può pensare nulla di più grande;

³⁹ Inoltre, l'esistenza, come abbiamo visto, è una categoria dell'intelletto e come sappiamo le categorie possono applicarsi solo alle intuizioni sensibili. Ma di Dio non abbiamo alcuna percezione sensibile, quindi le categorie non hanno alcuna base sensoriale a cui applicarsi.

⁴⁰ I talleri erano la moneta in corso nello Stato prussiano

- se Dio non fosse esistente allora si potrebbe pensare ad un essere ancora più grande, avente tutte le sue caratteristiche e in più l'esistenza,
- ma ciò contraddirebbe lo stesso concetto di Dio;
- pertanto Dio esiste necessariamente.

Ecco invece come Kant smonta questa argomentazione: in via generale, **non è possibile saltare dall'idea all'esistenza, ovvero dal piano della possibilità logica a quello della realtà ontologica. L'esistenza**, infatti, non è un predicato che si aggiunge al concetto di un soggetto, ma **una categoria applicabile solo a ciò di cui è possibile fare esperienza sensibile. Di Dio non si può fare esperienza, quindi Dio non è conoscibile**. Pertanto **non possiamo affermare né che esista né che non esista**.

Infondatezza della prova cosmologica

La prova cosmologica, formalizzata in modo compiuto da **Tommaso d'Aquino** (ispirato a sua volta da **Aristotele**), parte **dalle cose del mondo** (per questo è detta *a posteriori*) per **risalire a Dio come loro causa prima**.

Essa è così schematizzabile:

- tutto ciò che esiste ha una causa;
- a sua volta questa causa è effetto di un'altra causa precedente e così via;
- poiché non si può procedere a ritroso all'infinito, altrimenti nulla esisterebbe, allora bisogna presumere che ci sia una causa prima che ha dato il via a tutto;
- tale causa prima è Dio, ente perfettissimo e realissimo.

Kant smonta anche questa prova in due modi:

1. Il **legame di causa ed effetto è valido solo tra enti sensibili**, ma **non è lecito**, da un punto di vista logico, **stabilire una relazione causale tra una cosa finita e una infinita**. Secondo la prova cosmologica, invece, andando indietro nella serie delle cause, si giungerebbe ad un ultimo effetto finito che avrebbe come causa un essere infinito e perfetto, cosa che è impossibile.
2. Anche ammesso che la prova cosmologica abbia una qualche validità, essa ci conduce solo all'idea di una causa prima, perfetta e assoluta, ma da questa idea, ormai lo sappiamo, non siamo autorizzati a dedurre anche l'esistenza. In definitiva **la prova cosmologica si riduce alla prova ontologica**, che abbiamo già visto essere infondata.

Infondatezza della prova fisico-teologica o fisico-teleologica⁴¹

La **prova fisico-teologica o fisico-teleologica**, dice Kant, sembra essere la "più antica, più chiara e più adatta alla comune ragione". Essa parte dalla **constatazione che il mondo appare ordinato** e che **tutte le cose sembrano orientate verso un fine**.

⁴¹ Il termine "teleologia" deriva da *tèlos* = fine e *logos* = discorso. In questo caso l'espressione fa riferimento alla concezione secondo cui l'universo intero è organizzato in vista di un fine

La prova può essere così sintetizzata: **se esiste un mondo ordinato e bello deve esistere anche un Dio perfetto e infinito che lo ha creato** con la sua onniscienza e onnipotenza⁴².

Tuttavia, dice Kant, anche questo argomento, ad un'attenta analisi, si rivela infondato. Ecco perché:

- Questa prova afferma l'esistenza di un Dio creatore sulla base dell'esperienza di un mondo ordinato, ma **nulla ci vieta di pensare che tale ordine sia dovuto alle stesse leggi fisiche intrinseche alla natura.**
- Inoltre, anche se ammettessimo un responsabile dell'armonia dell'universo, **non avremmo dimostrato ancora l'esistenza di un Dio creatore**, ma **solo di un Artefice** (si pensi al Demiurgo di Platone) **che ordina una materia preesistente ed eterna.**
- Infine, anche in questo, la prova fisico-teologica può al massimo condurre all'idea di una causa ordinatrice, perfetta e infinita alla base della natura, da cui, come già visto, non è possibile, però, passare alla sua reale esistenza. Insomma, **anche questa è solo un'altra maschera della prova ontologica.**

Schema generale dello smascheramento della metafisica

Dopo aver ripercorso le controargomentazioni di Kant per smascherare l'infondatezza scientifica della metafisica, possiamo rintracciare in essi uno **schema ricorrente**, così sintetizzabile:

3. È conoscibile solo ciò di cui possiamo fare esperienza sensibile
4. Dell'anima, del mondo-totalità e di Dio non è possibile fare esperienza sensibile
5. Dunque l'anima, il mondo-totalità e Dio non sono conoscibili. Pertanto
 - a. non possiamo dire né che essi esistano né che non esistano;
 - b. tantomeno possiamo attribuirgli qualità come
 - i. l'immortalità, l'immaterialità e la libertà, per quanto riguarda l'anima
 - ii. l'infinitezza o la finitezza, la divisibilità o l'indivisibilità, la libertà o la necessità, la derivabilità da una causa prima o l'eternità, per quanto riguarda il mondo-totalità
 - iii. l'onnipotenza, la perfezione, l'assolutezza (etc.), per quanto riguarda Dio.

6. La questione morale

"... LA LEGGE MORALE DENTRO DI ME"

42 Una teoria simile era sostenuta dagli illuministi con l'argomento dell'orologio: se esiste un orologio deve esistere anche un orologiaio, quindi se esiste un mondo ordinato deve esistere anche un ente perfettissimo capace di conferirgli questo ordine e di mantenerlo.

Dalla Critica della ragion pura alla Critica della ragion pratica

“Due cose hanno soddisfatto la mia mente con nuova e crescente ammirazione e soggezione e hanno occupato persistentemente il mio pensiero: il cielo stellato sopra di me e la legge morale dentro di me”: questo è l’epitaffio riportato sulla tomba di Kant che riprende una considerazione espressa dal filosofo nella Critica della Ragion Pratica.

Se “il cielo stellato” rimanda alle possibilità della conoscenza razionale a cui l’uomo perviene rapportandosi alla realtà fenomenica, tema della Critica della Ragion Pura, la legge morale che regola l’agire umano razionalmente è l’argomento della Critica della Ragion Pratica, ambito altrettanto degno di appassionata indagine da parte di Kant.

La Ragion Pura si occupa della conoscenza teoretica, mentre oggetto della Ragion Pratica è la **Ragione capace di determinare la volontà e l’azione morale**; la Ragion Pura definisce come sia possibile la conoscenza, la Ragion Pratica spiega **come sia possibile l’azione morale** e come l’uomo debba comportarsi in modo eticamente corretto.

Criticismo kantiano rispetto alla ragion pratica

La Ragion Pura, speculativa, viene criticata da Kant nel momento in cui, aspirando alla conoscenza del noumeno, pretende di trascendere l’esperienza, mentre l’esperienza è l’ambito della vera conoscenza, che si definisce nei fenomeni (l’esperienza è l’aria che permette alla colomba, cioè alla Ragione teoretica, di volare).

Al contrario, la Ragion Pratica viene criticata da Kant se ha la pretesa di restare legata sempre e solo all’esperienza, senza ricercare il proprio fondamento in se stessa. Nell’epitaffio Kant definisce la legge morale come **una realtà interiore all’uomo** (“La legge morale dentro di me”), che lo spinge dalla sua fenomenicità oggettiva alla profondità noumenica della sua razionalità pratica.

In sintesi: mentre nella Critica della Ragion Pura Kant è preoccupato di limitare la Ragione conoscitiva alla sfera teoretica, nella Critica della Ragion Pratica è preoccupato del contrario, quindi la sfera noumenica che risultava inaccessibile teoreticamente, diventa l’aspetto fondante l’attività pratica della Ragione.

Presenza della rivoluzione copernicana nella ragion pratica

Anche in campo morale Kant attua una rivoluzione copernicana: **non è il Soggetto morale che “gira intorno” ai comportamenti esterni all’uomo, ma sono le azioni umane che si adeguano alle disposizioni della Ragion Pratica**, come non è il sole (Soggetto della Ragion Pratica) a girare intorno alla terra (azioni morali), ma viceversa.

Qual è il significato di questa rivoluzione?

La risposta è che **la morale non deve fondarsi su contenuti specifici, esteriori, ma su una Ragione ordinatrice della esecuzione della legge morale**. Il senso di questa rivoluzione si può risolvere nella giusta impostazione della domanda morale: non è importante chiedersi **“che cosa devo fare?”**, quanto **“come devo comportarmi?”**, cioè quale disposizione è giusto che io definisca per fondare la mia azione morale. Tale impostazione razionalistica rivendica un’**autonomia** della legge morale che è direttamente definita dal Soggetto morale e non condizionata da fattori esterni ad esso.

Autonomia della morale

Kant intende superare i condizionamenti limitanti delle **morali eteronome** (= definizione etimologicamente risalente ai termini greci *eteros* = altro e *nomos* = legge).

Kant distingue le morali eteronome, che dipendono da fattori esterni al Soggetto razionale, dalla **morale autonoma** (= etimologicamente relativa ai termini *autos* = se stesso e *nomos* = legge), che è fondata su se stessa e il cui fine è intrinseco alla legge morale.

Le morali eteronome, invece perseguono un fine estrinseco alla legge morale, fondano su un'autorità esterna il loro agire, ad esempio, la teologia fonda sulla volontà di Dio l'azione morale e lo scopo è quello di raggiungere la salvezza. Altri esempi di morali eteronome sono forniti dal pensiero etico dell'Epicureismo, che fonda l'azione morale sul sentimento soggettivo del piacere, o dell'etica fondata sul principio della perfezione, presente nello Stoicismo.

Per Kant fini esterni alla legge morale come la felicità derivante dal piacere (Epicureismo) non possono e non devono essere la condizione determinante la scelta morale, perché ne limiterebbero la **libertà di autodeterminarsi**: la legge morale dipenderebbe dalla sua realizzazione materiale, non si attuerebbe la rivoluzione copernicana, ma si tornerebbe a credere che è il sole (= la legge morale) a girare intorno alla terra (= il contenuto materiale esterno dell'azione morale).

Formalismo della morale kantiana

Se la Ragion Pratica non deve essere condizionata dai contenuti concreti, dall'esperienza, occorre

che definisca esclusivamente la **forma** della legge morale. In questo modo, prescindendo dal piano empirico, la Ragion Pratica può esprimere una legge morale **universale**, cioè valida per tutti gli uomini e in ogni tempo; contestualmente viene salvaguardata la sua autonomia, non essendo condizionata da fattori esterni alla Ragione stessa.

Come può, dunque, esprimersi la forma della legge morale?

Kant risponde dicendo che le norme morali sono **massime** oppure **imperativi**. Le massime sono le regole che guidano le scelte individuali in base alle conseguenze che un'azione può avere in modo particolare: ad esempio, chi punisce un amico poiché è stato da lui tradito, lo fa seguendo una massima soggettiva, non è detto che la scelta della vendetta sia valida per tutti gli uomini.

La forma della legge morale invece, secondo Kant, non dovrà, quindi, essere espressa da una massima, ma da un imperativo valido universalmente.

Kant distingue ulteriormente tra **imperativi ipotetici** ed **imperativi categorici**.

Nell'imperativo ipotetico la legge morale è subordinata ad una condizione. Esso si esprime nella forma "se vuoi x, devi fare y" e secondo Kant rientrano in questa categoria tutti gli imperativi che sono condizionati da uno scopo particolare, che quindi non riguarda tutti indistintamente. Ad esempio,

se a scuola si vuole raggiungere la promozione, si deve ottenere la sufficienza: questo è un imperativo e non una massima perché è valido per tutti gli studenti che frequentano la scuola, quindi è universale, ma non è valido per se stesso, perché il comando "devi studiare" è finalizzato alla promozione. Questo tipo di imperativo, cioè ipotetico, è tipico delle morali eteronome.

Non è questa, quindi, secondo Kant la forma in cui deve essere espressa la legge morale, ma sarà quella dell'imperativo categorico, che prescrive il **dovere per il dovere**, un dovere che è valido per tutti e che non è subordinato ad

alcuna condizione. Esso si esprime nella forma “devi fare x” ed è assolutamente incondizionato.

Kant fornisce tre formulazioni dell'imperativo categorico, che andremo ad analizzare.

1) **“Agisci in modo tale che la massima della tua volontà possa sempre valere in ogni tempo come principio di una legislazione universale”**: questa è la formula presente nella Critica della Ragion Pratica, quella che comanda l'agire morale in modo assoluto.

È evidente, in questa formulazione, che non si richiama l'attenzione a nessun particolare comportamento, ma ad una disposizione razionale dell'uomo, quella di riflettere e di scegliere di comportarci come esseri moralmente corretti.

Per esempio: siamo chiamati a fare scelte in base all'onestà: è giusto dire la verità? Essere onesti con se stessi e con gli altri evitando menzogne è un criterio che esplica l'agire secondo una massima valida in ogni tempo e come un principio di legislazione universale.

È la Ragione che guida la scelta morale ed indica la scelta morale a prescindere poi dal risultato stesso del comportamento adottato.

La morale kantiana, a tal proposito, è stata definita **morale dell'intenzione**, poiché l'azione morale viene considerata tale non in riferimento a quello che viene fatto e alle sue conseguenze, ma soltanto in relazione alle norme della Ragion Pratica. Ciò significa che è bene e correttamente giusto dal punto di vista etico soltanto l'atto conforme alla legge morale, non importa quale esso sia nella realtà. Ad esempio, se aiuto economicamente qualcuno, ma non lo faccio in modo disinteressato, anche se l'azione è all'esterno lodevole, non lo è la legge morale che prescrive il dovere per il dovere. Al contrario, a volte l'azione effettiva può essere riprovevole, tipo non dare soldi a qualcuno, ma l'intenzione morale correttamente adeguata all'imperativo categorico.

Quest'aspetto della morale kantiana è oggetto di molteplici riflessioni: c'è chi ha definito quella di Kant una **“morale eroica”** che presuppone un uomo-eroe razionale capace di volere il dovere per il dovere. Soltanto un **eroe**, un uomo eccezionale può riuscire a mettere in atto l'imperativo categorico; tale uomo si configurerebbe come un essere che si eleva al di sopra della sua sensibilità per conformarsi soltanto alle leggi della Ragione.

Un'altra definizione attribuita alla morale kantiana, legata al suo **formalismo**, è quella di essere un **“etica del rigore”**, che esclude emozioni e sentimenti. Si potrebbe spiegare quest'atteggiamento kantiano come conforme alla sua formazione religiosa legata al **pietismo** che lo educò al rigore morale e all'importanza del vissuto interiore nell'intimo rapporto con Dio.

Analizziamo ora le altre due formulazioni dell'imperativo categorico, che sono presenti nell'opera kantiana “Fondazione della metafisica dei costumi”.

2) La seconda formulazione afferma: **“Agisci in modo da trattare l'umanità, sia nella tua persona, sia in quella di ogni altro, sempre anche come fine e mai semplicemente come mezzo”**.

Si tratta di una forma dell'imperativo categorico che richiama al **rispetto** della **dignità** umana affinché ogni uomo sia sempre considerato anche come Soggetto (= fine) e non solo come un oggetto (= mezzo), come spesso avviene nelle relazioni umane.

Kant definisce il **regno dei fini** la comunità ideale degli uomini che obbediscono alla legge morale, una comunità di uomini razionali, comunità in cui ciascuno è insieme legislatore e suddito, esercitando la legge morale.

In un famoso scritto di Kant intitolato “Per la pace perpetua”, il filosofo riprende questa visione di comunità ideale trasferendola nella definizione di una federazione mondiale formata da liberi Stati che collaborano allo scopo di realizzare la **pace** nel mondo. Tale comunità dovrebbe stabilire le condizioni

necessarie per vivere in pace, affidando questo compito alla Razionalità umana che suggerisce di soddisfare almeno tre esigenze (moralmente: tre imperativi categorici) affinché il progetto si realizzi:

- Agire per promuovere regimi repubblicani all'interno degli Stati (principio di autodeterminazione dei popoli)
- Agire perché si affermi la libertà degli Stati
- Agire per il riconoscimento dell'uguaglianza giuridica di ciascuno Stato

È la riproposizione in termini di diritto internazionale del riconoscimento, in campo morale, del rispetto della dignità umana espressa dalla formula dell'imperativo categorico, che comanda di considerare l'umanità in noi e negli altri non solo come mezzo, ma anche come fine.

3) La terza e ultima formulazione afferma: **“La volontà, in base alla massima, possa considerare contemporaneamente se stessa come universalmente legislatrice”**.

Si tratta di un invito ad usare in modo autonomo la volontà, conferendole un ruolo di legislatrice universale.

Di fatto questa formulazione è già insita nella prima formula dell'imperativo categorico, nel merito ribadisce il concetto di **autonomia** della morale kantiana che si fonda esclusivamente sulla Ragione in modo libero ed incondizionato.

I postulati della ragion pratica

L'azione morale ordinata dalla Ragion Pratica attraverso gli imperativi categorici rende l'uomo virtuoso; la natura umana, però, non si accontenta di realizzare il bene, mira al **Sommo Bene**, che è unione di **virtù e felicità**.

Si tratta di un bisogno che non è raggiungibile nella realtà fenomenica, per cui è appagabile soltanto **postulandone** le condizioni. Kant definisce, quindi, i principi indimostrabili teoreticamente, che sono il presupposto della morale, ossia i **postulati della Ragion Pratica**. Essi sono tre:

- 1) Il primo e più importante è sicuramente il postulato della **libertà** della volontà razionale dell'uomo: se non ci fosse, cioè la libertà non esistesse, non sarebbe possibile alcuna scelta morale autonoma. La libertà può essere considerata la condizione stessa della possibilità etica.
- 2) Gli altri due postulati sono di carattere “religioso”, in conformità ad una sorta di “religione razionale”: riguardano l'**immortalità dell'anima e l'esistenza di Dio**. Poiché l'uomo non riesce mai pienamente a realizzare il Sommo Bene (= unione di virtù e felicità), affinché l'azione morale abbia un senso, occorre postulare che l'anima sia immortale e realizzi in un mondo noumenico, in un mondo infinito tale obiettivo di **santità**, mentre nel mondo fenomenico, del tempo finito, l'uomo continuerà a sforzarsi per potersi avvicinare quanto più possibile a questa condizione ideale.
- 3) Inoltre, occorre, secondo Kant, postulare anche l'**esistenza di Dio**, che è l'Essere onnipotente capace di garantire l'esistenza del Sommo Bene, in quanto in Dio coincidono virtù e beatitudine.

I tre postulati della Ragion Pratica sono, quindi, **principi indimostrabili** (come i postulati della matematica), capaci, però, di risolvere il problema del perché l'uomo debba seguire la legge morale, dal momento che non arriva mai, nella vita terrena, a compiere pienamente il Sommo Bene.

Kant afferma l'esistenza di questi postulati limitatamente all'ambito della Ragion Pratica, resta il fatto che al livello della Ragion Pura, l'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima e la libertà del Soggetto Razionale sono idee della Ragione Dialettica che non possono essere dimostrate come esistenti.

Il primato della ragion pratica

Rispetto alla Ragion Pura, quella teoretica e speculativa, Kant parla di **“primato della Ragion Pratica”**. In che cosa consiste tale supposta superiorità?

La conclusione della Critica della Ragion Pura è che la metafisica non è scienza e tutto ciò che non è fenomeno, cioè il noumeno, non è conoscibile; nella Critica della Ragion Pratica, invece, quegli aspetti incondizionati noumenici (la libertà della Ragione, l’immortalità dell’anima, l’esistenza di Dio) sono le **condizioni** (i postulati) dell’azione morale.

Il primato della Ragion Pratica, dunque, è relativo soltanto all’ambito dell’etica, ma non estendibile al campo conoscitivo, dal momento che non è possibile dimostrare l’esistenza degli stessi postulati ed è giusto che sia così, non solo da un punto di vista gnoseologico, ma anche morale, perché se Dio esistesse con certezza conoscitiva, noi uomini non saremmo altro che degli esecutori della legge divina, senza alcun merito etico derivante dalla libera scelta razionale di un’azione morale e senza alcuna responsabilità effettiva, responsabilità frutto della nostra libertà incondizionata che si esprime nel comportamento morale assunto.

Quindi, pur aprendo Kant nella Ragion Pratica uno squarcio sul transfenomenico ed il metafisico, i postulati kantiani non possono valere come conoscenze.

Tuttavia, la morale Kantiana e il valore pratico e non teoretico dei suoi postulati, finiscono per delineare una sorta di **dualismo** che spezza la realtà e l’uomo in due: da un lato i fenomeni naturali e l’uomo fenomenico, dall’altro la natura noumenica e l’uomo della libertà e del dovere morale.

E’ proprio dalla consapevolezza di questo dualismo che Kant prende le mosse per scrivere l’ultima delle sue Critiche: la Critica del Giudizio.

7. L’estetica kantiana : “la Critica del Giudizio”

“La Critica del Giudizio”, pubblicata nel 1790, è forse l’opera che ha esercitato maggiore influenza sulla cultura successiva a Kant, il Romanticismo, per cui il filosofo è stato spesso definito come ultimo degli illuministi, in riferimento alle prime due Critiche e primo dei romantici per la terza. Kant nell’opera si propone fondamentalmente due scopi, cioè di rispondere alle seguenti questioni filosofiche:

1. È possibile stabilire un accordo tra Intelletto (Ragion Pura) e Ragion Pratica?
2. Essendo definito tale accordo, come sono possibili **GIUDIZI ESTETICI**, cioè giudizi che esprimono il sentimento del **BELLO** e del **SUBLIME** e **GIUDIZI TELEOLOGICI**, ossia che esprimono un **ORDINE FINALISTICO** delle realtà?

Riguardo alla prima questione, quella di un accordo tra Ragion Pura e Ragion Pratica, abbiamo già rilevato come sia emersa al termine della trattazione delle prime due Critiche che definiscono una visione dualistica della realtà: quella **fenomenica**, conoscibile attraverso l’Intelletto e quella **noumenica**, inconoscibile ma postulata come fondante l’azione morale. Kant si domanda, quindi, come sia possibile unire il mondo della natura fenomenica a quello della libera volontà: occorre analizzare (criticare) una terza facoltà, intermediaria tra l’Intelletto della Ragion Pura e la libera volontà della Ragion Pratica. Questa terza facoltà è il **SENTIMENTO** che emette **GIUDIZI ESTETICI E TELEOLOGICI**. Il

titolo, quindi, della terza Critica, sta ad indicare la volontà di Kant di analizzare i giudizi non più **DETERMINANTI**, come quelli sintetici a priori, che producono la vera conoscenza dei fenomeni, ma i **GIUDIZI RIFLETTENTI**, quelli che nascono dal sentimento, da una riflessione che rende possibile l'accordo tra mondo fenomenico e noumenico.

Perché, ci domandiamo, i giudizi riflettenti riescono a realizzare tale accordo? Secondo Kant ciò è possibile dal momento che il giudizio riflettente nasce dall'apprendere un oggetto, ad esempio un fiore, come qualcosa che suscita in noi il sentimento del bello e di un ordine finalistico insito nella natura: mentre il giudizio determinante, scientifico, ridurrebbe il fiore ad un elemento botanico, composto di parti distinte (petali, stelo...), il giudizio riflettente esprime il sentimento che nasce dal rapporto tra noi come Soggetti e il mondo fenomenico oggettivo, mettendo dunque in relazione le due distinte realtà. Il sentimento del bello e dell'ordine finalistico della realtà, infatti, fa emergere la libera soggettività umana che prova piacere nella contemplazione della bellezza e sente una consonanza tra il bisogno di unità del Soggetto e l'armonia del mondo: la natura fenomenica, in questo modo, è come se fosse aperta alla realtà noumenica.

Kant, dopo aver chiarito questo scopo di unire Ragion Pura e Pratica, dedica la trattazione vera e propria della Critica del Giudizio alla seconda questione sopra individuata: come sono possibili giudizi estetici e teleologici validi universalmente?

Nella critica del Giudizio il termine **ESTETICA** assume nuovamente il significato di **DOTTRINA DELLA BELLEZZA**, naturale ed artistica e nel **giudizio estetico** viene espresso il sentimento del **bello**, il rilevamento di un'armonia che si stabilisce tra l'uomo come Soggetto e la realtà come rappresentazione fenomenica. Il sentimento di bellezza, secondo Kant, è necessario che sia **UNIVERSALE**, cioè deve esprimere qualcosa che possa essere condiviso da tutti, affinché si riconosca come effettiva manifestazione estetica.

A tal proposito, Kant distingue tra il **PIACEVOLE**, che esprime un gusto soggettivo, legato alle attrazioni individuali e il **PIACERE ESTETICO**, quello che si prova di fronte a fenomeni della natura quali l'arcobaleno, il cielo stellato, l'alba o il tramonto, o ad un'opera d'arte, la cui bellezza deriva dalla forma dell'oggetto, colta dal Soggetto in piena libertà, senza intenzioni determinanti e corrispettive categorie giudicanti. Il giudizio estetico è tale, dunque, se è universale, ma anche **DISINTERESSATO**, cioè senza scopo, ed insieme **NECESSARIO** (nessuno può fare a meno di riconoscerlo), ma in forma extralogica, perché non è spiegato concettualmente, ma colto intuitivamente.

L'Estetica kantiana risulta rivoluzionaria rispetto alle concezioni del bello precedenti: anche in questo campo Kant realizza una **rivoluzione copernicana** in cui il Soggetto umano è l'**armonizzatore del bello**, cioè è l'lo che coglie il sentimento di bellezza dall'incontro con la realtà fenomenica. La bellezza, quindi, non è oggettiva, ontologica, cioè dovuta all'essere dell'oggetto estetico, ma nasce nel Soggetto che coglie il bello rapportandosi ad esso. Dunque non è il Soggetto umano (il Sole) che esprime il giudizio estetico a "girare intorno" all'oggetto (la Terra), ma è l'oggetto che si definisce bello attraverso il sentimento colto dal Soggetto umano (come nella rivoluzione copernicana è la Terra che gira intorno al Sole).

Kant può essere considerato come il filosofo che getta le basi dell'**estetica moderna**: in realtà è il filosofo tedesco **BAUMGARTEEN** che per primo usa il termine estetica per indicare la conoscenza intuitiva e sensibile che esprime il bello. Kant riprende la prospettiva di Baumgardeen, approfondendo la questione

estetica, riconducendola non all'Intelletto, bensì al **Sentimento**, aprendo la strada alle concezioni del Romanticismo.

L'esperienza estetica non è razionale e neppure unicamente empirica: essa nasce da una **sintesi nell'incontro tra Soggetto umano e l'oggetto** ed è espressa dal Sentimento, che è sì irrazionale, ma anche universale, poiché fondato sulle strutture sensibili comuni della Soggettività umana.

Per comprendere meglio la concezione estetica Kantiana presentiamo un esempio: se dico che la Terra gira intorno al Sole e il mio interlocutore dice il contrario, viene giudicato un fatto e dobbiamo stabilire cosa sia più corretto; se dico, invece, che la musica classica è bellissima e il mio interlocutore dissente, mi sento colpito, come se mi avesse detto che io non sono piacevole, perché il giudizio estetico è come se riguardasse me, più che la musica classica. Quindi il bello non è nella musica in sé, ma nel Soggetto che esprime il giudizio estetico: questo è il senso della rivoluzione copernicana estetica compiuta da Kant.

L'uomo noumenico, con la sua sensibilità estetica, può cogliere la bellezza, ma c'è anche chi riesce addirittura a rappresentarla: è il **GENIO**, un individuo che possiede il talento spontaneo di poter creare opere d'arte. La genialità non si insegna, è qualcosa di ineffabile ed un dono di natura. Anche questa concezione dell'arte legata alla libera creatività del Genio sarà fatta propria dal Romanticismo.

Un ultimo aspetto dell'Estetica kantiana è degno di menzione: il **SUBLIME**. Kant distingue, in natura, tra ciò che è bello, espressione di **armonia, ordine e misura** e ciò che è sublime, legato alla **dismisura e alla sproporzione**. Esempi del sublime sono le tempeste, le esplosioni dei vulcani, il cielo stellato nella sua immensità, i paesaggi naturali scoscesi e tenebrosi. Il sublime non è bello, ma ci **attrae** e ci procura **piacere estetico**. Kant distingue tra:

1. **SUBLIME DINAMICO**: esprime la potenza della natura (ad esempio le cataratte di un fiume)
2. **SUBLIME MATEMATICO**: rappresenta qualcosa di smisurato (le montagne, gli abissi)

Il sublime ci attrae e nel contempo ci atterrisce, perché ci fa riconoscere la nostra grandezza morale e piccolezza fenomenica di uomini. Il sublime insieme ci angoscia e ci esalta: ci sentiamo soverchiati dalla potenza e dall'incommensurabilità della natura fenomenica, ma contemporaneamente ci riconosciamo consapevoli della nostra dignità umana capace di cogliere l'esperienza del sublime. Anche questo tema sarà ripreso e approfondito dall'estetica romantica.

Infine, definiamo il **GIUDIZIO TELEOLOGICO**: esso riguarda la visione **finalistica** della natura. Quando, ad esempio, esaminiamo un organismo come una pianta, noi consideriamo le sue parti come se fossero predisposte da una Mente divina allo scopo di formare e completare l'organismo stesso; d'altro lato, di fronte a questa interpretazione finalistica noi avvertiamo, con piacere e sentimento, una corrispondenza tra l'armonia e l'unità che crediamo di ravvisare nella pianta e il bisogno di unità che è in noi. Stabiliamo così, attraverso il giudizio riflettente teleologico, una relazione tra l'armonia del mondo della natura e la nostra Soggettività, colmando l'opposizione tra il mondo necessitante fenomenico e la libera volontà umana.

Capitolo 8

L'idealismo e Hegel

Il capitolo sarà disponibile a breve