

MARIAROSA MACCHI — FEDERICO REPETTO

# **Le vie della filosofia**

**Storia della filosofia occidentale  
ad uso delle scuole medie superiori e degli autodidatti**

VOLUME 2  
DALL'UMANESIMO A HEGEL  
(versione breve)

© 2021 Mariarosa Macchi e Federico Repetto

In copertina: *Città ideale*, scuola di Piero della Francesca, 1480 ca.

I disegni sono di Piera Perotti.

Le immagini dell'interno sono state utilizzate in base alla licenza Creative Commons.

In caso di errori o omissioni, espletate le necessarie ricerche, gli autori si mettono comunque a disposizione di eventuali aventi diritto.

Nel sito [www.contributi-a-didatticaericerca.it](http://www.contributi-a-didatticaericerca.it), pagina **Le vie della filosofia**, si trovano schede di sintesi, mappe concettuali, bibliografia essenziale e materiali didattici integrativi.

Mariarosa Macchi è autrice dei §§ 1, 2 e 3.1 dei Capp. 3 e 4 per intero, dei §§ 1-5 del Cap. 5, dei §§ 1-4 del Cap. 6, dei §§ 1-9 del Cap. 9, dei §§ 1-9 e 11 del Cap. 11, § 4 del Cap. 12, dei §§ 2, 4, 6.1 del Cap. 13, § 2.4 del Cap. 14. Federico Repetto è autore per intero di tutte le Sintesi del Periodo, dell'Introduzione della Parte 4 e dei Capp. 1, 2 e 7, del § 6 del Cap. 5, del § 1 del Cap. 9, e dei §§ 7.2, 7.3, 8, 10 del Cap. 10. Macchi e Repetto sono coautori dei §§ 3-4 del Cap. 9.

Giuseppe Bailone è autore dei §§ 8-9 del Cap. 2, dei §§ 4.2 e 4.3 del Cap. 3, § 10 del Cap. 8, dei §§ 2, 5.6 del Cap. 9, e dei §§ 1, 2.1, 2.2, 2.3, 3 e 4 del Cap. 14. Bailone e Repetto sono coautori dei §§ 1, 3, 6.2 e 7 del Cap. 15. Debora Sicco è autrice dei §§ 1, 3, 4, 5, 6, 7.1, 7.4, 7.5 del Cap. 10.

Francesco Di Pierro è autore dei §§ 5 e 6 del Cap. 6.

Daniele Onori è autore dei §§ 2 e 9 del Cap. 10.

Elio Pizzo è autore del § 4.1 del Cap. 3.

Edoardo Bellando e Repetto sono coautori dei §§ 2.3 e 2.4 del Cap. 6.

La redazione finale dell'intero testo è stata fatta da Repetto. Hanno collaborato alla redazione: Pizzo, Cap. 3, §§ 1-7, Cap. 11 e Cap. 12 per intero; Bellando, Cap. 6, §§ 1-2, Cap. 9, §§ 2 e 5-6; Di Pierro, Cap. 3, §§ 5-7.

Ringraziamo Paolo Airola per la consulenza amichevole su alcune parti impegnative.

## A TUTTI I LETTORI

Questo secondo volume in versione breve di *Le vie della filosofia* espone la storia della filosofia del secondo anno di corso – dall’umanesimo a Hegel – mantenendo le stesse caratteristiche del primo volume: brevità (e quindi anche basso prezzo), chiarezza, periodi di dimensioni contenute, definizione progressiva dei termini tecnici, stile essenziale, che evita l’uso di metafore letterarie e di termini eruditi.

Il nostro programma, esposto nelle Introduzioni del Volume I e nel nostro sito **[www.contributi-a-didatticaericerca.it](http://www.contributi-a-didatticaericerca.it)**, è quello di produrre sia un Testo Breve il più possibile chiaro e schematico, accessibile a tutti con una lettura autonoma, sia un Testo Lungo di approfondimento, acquistabile a parte. Per il primo anno di corso infatti abbiamo affiancato a **Macchi – Repetto**, *Le vie della filosofia, Volume I (versione breve)* quattro fascicoli di **Testo lungo**, che lo amplificano e approfondiscono. Del terzo Fascicolo segnaliamo gli excursus sulla cultura araba di Giuseppe Maino, sul pensiero indiano antico di Alessandra Consolaro e su quello cinese antico di Claudio Cantale. Anche questi testi sono stampati da Streetlib.com che li distribuisce on line attraverso Totembooks.io, e sono acquistabili anche attraverso i principali distributori di libri on line reperibili con i motori di ricerca.

Abbiamo tentato di scrivere un manuale che il principiante possa utilizzare senza aiuto esterno. Ciò dovrebbe permettere all’insegnante di affidare gran parte dei temi allo studio individuale a casa sostituendo la normale “lezione frontale” con la *discussione filosofica* sul lavoro già iniziato a casa e con la lettura dei testi originali. Da parte nostra abbiamo cercato di metterci dal punto di vista di un lettore che non abbia mai affrontato gli argomenti proposti. Ma il testo che avete in mano può e deve essere reso ancora più chiaro e piacevole. Cercheremo di farlo anche grazie ai vostri consigli. Potete scrivere a [f.repetto.info@gmail.com](mailto:f.repetto.info@gmail.com).

I nostri abbondanti titoli laterali, più che titoli, sono dei piccoli riassunti. Schede di sintesi e mappe concettuali troveranno posto invece nel nostro sito **[www.contributi-a-didatticaericerca.it](http://www.contributi-a-didatticaericerca.it)**, nella pagina dedicata a *Le vie della filosofia*, insieme a un glossario per i termini qui indicati con asterisco \*, a Schede Riassuntive e Mappe Concettuali, alla bibliografia essenziale e ad altri materiali didattici integrativi. Appositi segni vi indicano i punti in cui un certo argomento è stato già trattato (◀) in questo libro, nel Volume I o nel Fascicolo 4 del Testo Lungo del primo anno, MEDIOEVO, o sarà approfondito in pagine successive (▶).

*Questo manuale ha il compito di esporre ordinatamente nei suoi capitoli la storia della filosofia. Ma chi scrive non riesce a fare a meno anche di filosofare, che è una cosa un po’ diversa, e di porre questioni filosofiche ai suoi lettori-interlocutori. Queste osservazioni e domande fuori testo si trovano in corsivo all’inizio dei capitoli e dei paragrafi. Talvolta una risposta viene fuori leggendo il testo successivo. Ma qualche volta la risposta proprio non la sappiamo e speriamo che la troviate voi.*



## PARTE 1

### UMANESIMO, RINASCIMENTO E RIFORMA NEL QUATTRO- E NEL CINQUECENTO



▲▲▲

Il frontespizio dell'Utopia di Tommaso Moro: un mondo che non c'è o un mondo nuovo, ancora da fare?

## SINTESI DEL PERIODO

### Il lungo parto della modernità

*Eccoci all'età moderna. Ricomincia qui la vera filosofia, libera e autonoma? Ci si libera dalle censure e dalle autocensure medievali per tornare ad interrogarsi liberamente sul senso del mondo e della vita? Non è così semplice. Da un lato, pur fra censure e autocensure, il pensiero medievale aveva continuato a porre interrogativi autentici e a darvi risposte originali, dall'altro nell'età moderna fino all'incirca alla Rivoluzione Francese la religione cristiana, pur divisa tra cattolici e protestanti, è restata dominante ed obbligatoria in Europa. **La società moderna ha continuato a essere intollerante ed esclusivista come quella medievale, o poco meno.** A volte il mondo protestante lo fu meno di quello cattolico, ma gli Stati moderni fino alla Rivoluzione Francese, e alcuni anche oltre, furono tutti **\*Stati confessionali** (cioè Stati che riconoscono una determinata religione come religione di Stato).*

#### § 1. Umanesimo: “humanae litterae” e filosofia dell'uomo

*L'umanesimo è solo una moda letteraria del Quattrocento?  
O è anche una filosofia che mette l'uomo al centro di tutto?*



**1.** Nella prima metà del Quattrocento erano apparsi presagi di un indebolimento del controllo religioso che faceva sperare in qualcosa di diverso dall'intolleranza e dal dogmatismo dei secoli precedenti. All'inizio di questo secolo c'era stato una crisi del potere papale e da molte parti si rivendicò con insistenza una riforma generale della Chiesa, mentre i diversi Stati cristiani nazionali si stavano ingrandendo e rafforzando rispetto all'Impero sempre più debole e diviso. Il *Grande Scisma* (1378-1417) tra il papa di Roma e quello di Avignone creò la necessità dell'intervento del Concilio, anzi di una serie di Concili: il Concilio di Pisa (1409), di Costanza (1414-1418), e di Basilea (1431-

PER I CONCILIARISTI  
IL CONCILIO È SU-  
PERIORE AL PAPA.

BISOGNA RILEGGERE I TESTI SACRI. E FORSE DIO SI È RIVELATO A TUTTI GLI UOMINI...

UMANESIMO COME STUDIO DEI CLASSICI ANTICHI, DELLE "BELLE LETTERE".



AUTORIFLESSIONE DEL SOGGETTO: PETRARCA SI RIALLACCIA ALL'AUTOBIOGRAFIA DI AGOSTINO

L'UMANISMO NEO-PLATONICO TOSCANO CREDE AD UNA RIVELAZIONE SPECIALE PER I FILOSOFI.

1449), che portò ad un nuovo scisma (1439-1449) tra i sostenitori della superiorità del Concilio (conciliaristi) e quelli della superiorità del papa. Questo periodo fece nascere sia l'attesa di una convocazione periodica dell'assemblea conciliare, effettivamente decisa a Costanza, sia la speranza di una grande e condivisa riforma della Chiesa – cose che entrambe poi non ebbero luogo.

C'era ormai in molti intellettuali una forte insofferenza nei confronti delle formule dogmatiche dei teologi di professione; sembrava urgente *ritornare ai testi della Sacra Scrittura*, come base di una nuova concordia cattolica. Si era diffuso tra gli intellettuali detti “\*umanisti” uno spirito di tolleranza; il cardinale Nicola Cusano osò proporre l'idea di una *specie di rivelazione divina presente in tutti gli uomini, che rendeva possibile il dialogo con le altre religioni* (► Cap. 1, § 3). L'invasione turca dell'Impero d'Oriente (con la conquista di Costantinopoli nel 1453) indusse la Chiesa Cattolica e la Chiesa ortodossa ad una (provvisoria) riunificazione (1439-1470). Questo momento di positivi rapporti bilaterali rese possibile agli umanisti l'accesso finalmente completo alle opere superstiti della filosofia greca antica.

**2. Che significava \*umanesimo?** Non certo filosofia dell'autonomia dell'uomo da Dio. Alla lettera significava rivalutazione, studio e imitazione delle *humanae litterae*, cioè della letteratura “pagana” – semplicemente umana e non cristiana – ereditata dagli antichi. Essa non era mai stata proibita o ripudiata, ma sempre in qualche modo coltivata. Un anticonformista come il maestro Abelardo amava Socrate, ma anche il suo avversario, il monaco Bernardo di Chiaravalle, impiegava l'oratoria di Cicerone. Tuttavia le *humanae litterae* erano comunque svalutate rispetto alle *divinae litterae* – cioè la Sacra Scrittura e i Padri della Chiesa. Inoltre negli ultimi secoli il discorso intellettuale era stato dominato dalla cultura universitaria, teologica e filosofica, con il suo metodo sistematico e definitorio, ben lontano dalle “belle lettere” degli antichi.

L'umanesimo fu una rivolta sia contro la sempre rinascnte cultura monastica e conventuale del *disprezzo del mondo (e dell'uomo)*, sia contro la cultura dei clerici universitari con le loro *dispute scolastiche* sulle definizioni, sull'intelletto attivo e passivo di Aristotele, sull'anima come sostanza separata dal corpo o come “forma sostanziale” di esso – e magari, come avrebbero poi detto i moderni, sul “sesso degli angeli”.

**Francesco Petrarca** (1304-1374), considerato il fondatore dell'umanesimo, aborriva la cultura universitaria teologico-filosofica di Parigi e di Oxford, e preferiva il racconto autobiografico delle *Confessioni* di Agostino alle dimostrazioni sillogistiche. Al centro delle sue meditazioni e della sua poesia pone il tema *moderno della soggettività e dell'autoriflessione sul proprio io* (► Cap. 1, § 1).

Gli umanisti in genere preferivano alla filosofia scolastica la poesia, la retorica e la \*filologia, ai trattati di Aristotele i dialoghi e i miti poetici di Platone, alle università le corti regie e principesche e le libere accademie, ma il loro pensiero era ciononostante legato alle tematiche spirituali e cristiane. In

Italia l'interesse principale era proprio per Platone, che secondo i neoplatonici toscani avrebbe avuto una segreta rivelazione divina, mentre oltralpe era più sentito il problema dell'interpretazione delle Sacre Scritture e della loro traduzione nelle lingue moderne, ma al centro della riflessione di tutti c'erano la religione e la fede cristiana. In entrambi i casi accompagnate da speranze di riforma e di tolleranza ideologica e religiosa (► Cap. 1, § 1 e 6).

**3.** Il fondamentale contributo innovativo degli umanisti fu *il senso critico nella lettura delle opere tramandate*, sia antiche che bibliche. Il loro lavoro è alle origini della filologia e della storiografia moderne. In questo ci fu un salto rispetto all'uso precedente dei testi, che non teneva conto delle *deformazioni* da parte della tradizione manoscritta – involontarie, a causa di copisti ignoranti, o volontarie, per adeguare i testi alle idee dei monaci – né del loro contesto storico e linguistico. È su questa base critica che nel 1440 l'umanista **Lorenzo Valla** dimostrò che il documento della *Donazione di Costantino*, con cui l'imperatore avrebbe donato la città di Roma al papato, era un falso, scritto molti secoli dopo (► Cap. 1, § 2).

Tutti proiettati nella grandiosa opera della ricostruzione filologica critica dei testi originali e della loro traduzione, e nello studio della storia, gli intellettuali di questo periodo non diedero grandi contributi ai problemi specifici della filosofia, salvo poche eccezioni, che si concentrarono soprattutto sulla *funzione dell'uomo* nella realtà metafisica, cosmica, o anche sociale: un esempio significativo ne è il discorso *De hominis dignitate* del neoplatonico **Pico della Mirandola** del 1486 (► Cap. 1, § 6). E più tardi, nel 1516, l'inglese **Thomas More** descrisse nell'*Utopia* una società perfetta in cui regnavano tolleranza religiosa, ragionevolezza, democrazia e proprietà in comune della terra (► Cap. 1, § 9).

In questo senso l'**umanesimo** di questi filosofi fu anche una **filosofia dell'uomo**, che, senza negarne il destino ultramondano, lo mette al centro di questo mondo, in funzione di libero attore e protagonista, che trasforma e riplasma se stesso, plasmando il suo destino, e crea opere meravigliose. Tutto ciò senza mettere in discussione il peccato originale e la conseguente corruzione dell'uomo, ma sottolineando semplicemente le *possibilità positive della natura umana in generale* – dei cristiani e dei non-cristiani.

Da qui nacquero alla fine idee del tutto nuove. In particolare il matematico **Copernico** pubblicò nel 1543 la sua rivoluzionaria ricerca astronomica sul sistema solare, in cui sosteneva l'idea **\*eliocentrica** (tuttavia essa non destò subito l'attenzione che meritava). Anche l'idea di "divinizzazione dell'uomo", esposta cautamente da **Nicola Cusano** (morto nel 1464) sarà veramente valorizzata nella sua carica innovativa da **Giordano Bruno** (bruciato sul rogo nell'anno 1600). Egli fu l'ultimo filosofo di questo periodo e a lui – e al suo coraggio – si deve l'aperta proclamazione di due idee che erano circolate sotto traccia: **il cosmo è infinito**, e **l'uomo è l'artefice autonomo del suo destino mondano** (► Cap. 3, § 4)

L'UMANESIMO  
FONDA LA CRITICA  
FILOLOGICA DEI  
TESTI.



PER L'UMANESIMO  
L'UOMO È AL CENTRO  
DEL MONDO.



GIORDANO BRUNO  
(1548-1600) DIVINIZ-  
ZA L'UOMO E LO FA  
ARTEFICE DEL SUO  
DESTINO.

## § 2. Riforma: libero esame, sacerdozio di tutti i credenti e rivalutazione del lavoro



LA FILOSOFIA  
UMANISTICA SI  
RIVOLGEVA ALLE  
ÉLITE, MENTRE  
LA RIFORMA SI  
RIVOLGEVA ALLE  
MASSE.

*Per Lutero, il problema centrale è quello di Agostino: la redenzione dal peccato originale. Ma allora in che senso la Riforma può dirsi moderna?*

Le idee umanistiche restarono all'interno dei circoli intellettuali. Invece il fenomeno culturale che coinvolse tutta la gente, dai più alti poteri politici e militari alle masse popolari, almeno al di là delle Alpi, fu la **Riforma Protestante**, che, invece, seguendo Agostino, sottolineava il peso del *peccato originale* e l'impossibilità dell'uomo di salvarsi senza la *grazia divina*.

In Italia nel corso del Quattrocento il papato si era rafforzato dal punto di vista politico-militare e lo Stato della Chiesa si era inserito stabilmente nel sistema degli Stati principeschi italiani. La corte papale, sempre più italiana, aveva assorbito dal movimento umanistico l'idea del ritorno all'armonia dell'arte e della letteratura antica, ma tendeva a rinviare indefinitamente la riforma della Chiesa, pur continuando a chiedere a tutti i cristiani rilevanti contributi fiscali (le decime) che servivano tra l'altro ad abbellire Roma.

L'occasione della protesta fu la vendita delle indulgenze (sconti sulle pene del Purgatorio) per l'edificazione della basilica di San Pietro (► Cap. 2, § 1). Il teologo tedesco **Martin Lutero** (1483-1546) nel 1517 affisse sulla porta della cattedrale di Wittenberg 95 tesi contro le indulgenze e pratiche consimili. *Ciò che era in ballo era l'autorità della Chiesa di amministrare i sacramenti e interpretare le Sacre Scritture*. Lutero rivendicava appunto il loro **"libero esame"** e **considerava collettivamente sacerdoti gli stessi credenti**.

Ma la Riforma ebbe un risultato contrario a gran parte delle sue rivendicazioni. Lutero, spaventato dalle conseguenze delle sue teorie, che ispirarono la rivolta di una gran parte dei contadini tedeschi per l'appropriazione delle terre ecclesiastiche, insistette sul principio di san Paolo **"tutto il potere viene da Dio"** e benedisse la repressione sanguinosa dei ribelli portata avanti dai principi, in nome del loro potere istituzionale – "venuto da Dio". Alla fine nell'Impero al potere feudale di moltissimi vescovi e abati si sostituì il potere laico dei **principi territoriali** (cioè di quelli che possedevano un vero e proprio Stato con poteri sovrani all'interno dell'Impero). Ma ai principi non toccarono solo le terre ecclesiastiche e i poteri collegati ad esse, bensì anche il diritto di sorvegliare la vita religiosa dei loro Stati e di escluderne i non conformisti. Infatti Lutero riteneva che *per l'unità e l'ordine interno di uno Stato fosse indispensabile l'uniformità religiosa*.

Dunque, a causa della Riforma la struttura del potere sarà rinnovata, ma rimarrà fortemente verticale, e inoltre **un vero libero esame sarà impossibile anche nei nuovi Stati confessionali protestanti**. E, almeno per quanto riguarda la cultura ufficiale, le problematiche saranno non meno tradizionali

LUTERO RIVENDICA  
IL LIBERO ESAME  
DELLE SCRITTURE  
E IL SACERDOZIO  
UNIVERSALE DEI  
CREDENTI.

LUTERO SCONFESSA  
E CONDANNA LE  
RIVOLTE POLITICO-  
SOCIALI FATTE  
IN NOME DELLA  
RIFORMA.



I NUOVI STATI  
PROTESTANTI E LA  
CONTRORIFORMA  
CATTOLICA  
FRENANO IL LIBERO  
PENSIERO.

di quelle del periodo precedente: al centro di tutto si pone il problema della salvezza, e sono guardate con sospetto le tendenze filosofiche e etiche troppo innovative o irreligiose. Da parte sua, la Chiesa Cattolica, con il Concilio di Trento (1545-1563) si attrezzò a frenarle con la riorganizzazione dell'**Inquisizione** e con l'**Indice dei Libri proibiti**.

Ma la Riforma aveva fatto crollare una diga. Non solo i contadini, la nobiltà minore e i principi aspiravano ad appropriarsi dei benefici ecclesiastici, e non solo gli intellettuali umanisti aspiravano al libero esame dei testi sacri. Ma ben presto la borghesia del commercio, delle banche e delle manifatture avrebbe cercato di avere un ruolo significativo nella società e nella cultura. Lutero stesso aveva chiamato i fedeli ad un'**ascesi intra-mondana** attraverso la loro professione. "Ascesi", nel linguaggio monastico, è lo sforzo e l'autodisciplina per *distaccarsi dal mondo* ed avvicinarsi a Dio. Lutero pensa invece che l'ascesi si debba esercitare *nel mondo*, e nella posizione professionale a cui Dio ci ha chiamati. I protestanti considerano santa la vita di chi lavora (► Cap. 2, § 2) e in particolare i calvinisti invitano i credenti a cercare nel **lavoro** e nel successo nel lavoro e negli affari un segno della grazia divina (► § 4). Questo mette in discussione la gerarchia medievale oratores-bellatores-laboratores, assegnando anche a questi ultimi un significativo ruolo religioso attraverso la loro professione, contrapposta all'oziosità degli altri. Saranno soprattutto i *borghesi alfabetizzati* che si identificheranno in questo ruolo.



▲▲▲  
Immagine tratta  
dall'Indice.

LA RIFORMA  
RICONOSCE UNA  
FUNZIONE RELI-  
GIOSA AL LAVORO,  
RICONOSCENDO  
COSÌ ANCHE IL  
RUOLO SOCIALE DEI  
LABORATORES.

### § 3. Il Rinascimento, la stampa e il Nuovo Mondo

*Il Rinascimento è una ri-nascita dei classici, o la nascita di qualcosa di nuovo? Con la modernità si entra in una specie di Nuovo Mondo?*



Nonostante sospetti e persecuzioni, nuove tendenze stavano avanzando. In Italia già da tempo l'umanesimo aveva preso la forma di un **Rinascimento**, cioè di una rinascita dell'arte e della cultura antica, considerate come *modello da imitare e se possibile da superare*, e dunque di un'affermazione orgogliosa della *modernità* in campo artistico e culturale. Gli intellettuali dei circoli umanistici italiani erano espressione della ricca borghesia e della nobiltà urbana, che erano il ceto dirigente delle repubbliche e dei principati. Essi erano orgogliosi del passato romano e convinti di poterne rinnovare lo splendore culturale e civile. Non interessati a far arrivare la cultura e il sapere al popolo, estranei alle polemiche teologiche, lasciarono alla Chiesa l'istruzione delle masse.

Certo, diversi esponenti di questa rinascita, come **Michelangelo** (1475-1564), erano intrisi di *religiosità platonica*. Piuttosto estranei ai temi religiosi sono invece personaggi come il poeta **Ariosto** e il grande **Leonardo** (1452-

IL RINASCIMENTO:  
IMITARE E SUPERA-  
RE GLI ANTICHI.

IL RINASCIMENTO  
ITALIANO, TRA RELI-  
GIOSITÀ PLATONICA  
E IRRIGIOSITÀ  
PURA E SEMPLICE



▲▲▲  
Federico II di Svevia.

LA STAMPA ALLARGA STRAORDINARIAMENTE IL PUBBLICO DEI LETTORI.



AI CLERICI DELLE UNIVERSITÀ SI SOSTITUISCE L'ÉLITE DELLE ACCADEMIE.



LA SCOPERTA DELL'AMERICA SPALANCA UN MONDO NUOVO.

1519 ► Cap. 3 § 2). Inoltre soprattutto in Italia si erano sviluppate sotterraneamente quelle tendenze \*agnostiche e scettiche, o addirittura irreligiose, che già papa Gregorio IX rimproverava nel 1239 a Federico II (◀ MEDIOEVO, p. 178). Tollerati o semi-tollerati prima del Concilio di Trento dalla Chiesa – allora anch'essa umanista e mondana – personaggi come il grande **Machiavelli** (1468-1527) e il filosofo aristotelico **Pomponazzi** (1462-1525) mostravano di non credere all'“impostura” della religione, pur non potendola sottoporre ad un'aperta critica. Pomponazzi contro San Tommaso sostenne che è impossibile dimostrare l'immortalità dell'anima e affermò di accettarla solo per fede. Del resto secondo lui il saggio si comporta bene non per timore dell'inferno, ma perché ama la virtù.

Appena sarà istituito l'**Indice dei libri proibiti** questi due autori vi saranno immediatamente inclusi.

Nel frattempo infatti era nato un nuovo medium che da allora avrebbe reso più difficile il controllo del mondo intellettuale: la **stampa**.

Essa aveva notevolmente aiutato la diffusione della Riforma, permettendo alle idee di Lutero di girare velocemente per la Germania e per l'Europa e di raggiungere il popolo anche grazie ai **fogli volanti** (volantini, destinati ad essere letti in pubblico). Inoltre *la Riforma aveva proclamato la necessità da parte delle comunità e dello Stato di rendere accessibile la Bibbia attraverso la pubblica istruzione di tutti i credenti e con la traduzione delle Sacre Scritture nelle lingue moderne*, mentre la Chiesa cattolica si comportò in modo opposto, difendendo il magistero ecclesiastico (la liturgia e la Bibbia restarono in latino).

In tutti i casi il basso costo dei libri e il loro numero progressivamente crescente in seguito alla diffusione dell'arte della stampa resero più difficile il loro controllo.

Nel frattempo anche la condizione dell'intellettuale era profondamente cambiata. Nel medio evo l'intellettuale della scolastica era un *clericus*, che aveva gli ordini minori (◀ Vol. I, p. 216), ed era abbastanza spesso di formazione teologica. Parigi era allora il centro più importante d'Europa per tale formazione. L'università forniva teologi, insegnanti, alti funzionari, medici, giuristi. Ma i grandi comuni italiani e le Signorie del Tre-Quattrocento piuttosto che teologi e filosofi di formazione universitaria prenderanno al loro servizio letterati formati per lo più nei circoli privati, legati alla nuova cultura umanistica di indirizzo platonico. Col tempo anche i sovrani stranieri favorirono la formazione di circoli culturali nelle loro corti e finanziarono le *accademie*. La cultura così era sempre meno legata al potere ecclesiastico, che controllava ancora le università. E in alcuni casi la vendita dei libri costituiva un'opportunità significativa di guadagno per i letterati e per i filosofi.

Un *evento storico spartiacque* va infine ricordato: la **scoperta dell'America**. Sono ben note le conseguenze economiche e scientifiche di questo evento. È bene sottolinearne anche un aspetto culturale: questa scoperta sconvolgeva la

posizione dei cristiani nel mondo. Infatti il medio evo credeva Gerusalemme il centro della Terra e considerava conclusa da tempo la predicazione della Parola “a tutte le genti”, di cui Cristo aveva incaricato gli Apostoli. In America c'erano invece degli uomini che non avevano avuto in nessun modo notizia del Vangelo. Com'era possibile? Inoltre il Nuovo Continente sconvolgeva tanto la geografia biblica quanto quella classica, suggerendo l'idea che il mondo, e magari l'universo, potesse nascondere altre sorprese.

***Rileggete le Sintesi del Periodo alla fine di ogni Parte.  
Il loro senso sarà più chiaro e capirete meglio anche la Parte stessa.***



◀◀◀  
L'Elogio della follia è un'opera di Erasmo. Piera Perotti ha immaginato l'autore legato nella camicia di forza, in attesa dell'operazione dell'estrazione dalla sua testa della Pietra della follia, rappresentata in un surreale quadro di Hieronymus Bosch.

## CAPITOLO 1.

### La filosofia dell'Umanesimo e del Rinascimento

#### § 1. La cultura umanistica italiana in generale



GLI UMANISTI SI FORMANO NEI CIRCOLI PRIVATI E NELLE ACCADEMIE PIÙ CHE NELLE UNIVERSITÀ.

*Gli umanisti come Leon Battista Alberti cercarono di sviluppare la loro personalità in tutte le direzioni.  
Ma a spese di chi?*

**1.** L'Italia nel Quattrocento fu il centro di un profondo rinnovamento culturale che si diffuse poi in gran parte d'Europa, cioè dell'**umanesimo**. Nel basso medio evo il centro della cultura scolastica, come sappiamo, era stata l'università di Parigi, a cui facevano concorrenza Oxford, Cambridge, Padova ecc.

Gli intellettuali umanisti italiani di rado erano docenti universitari. Più spesso erano giuristi e notai, e svolgevano alte funzioni nelle amministrazioni delle repubbliche e delle signorie, incaricati di redigere rapporti, discorsi ufficiali e documenti diplomatici. Alcuni di loro, come **Filippo Brunelleschi** (1377-1446) e **Leon Battista Alberti** (1404-1472), erano artisti e architetti, professioni queste che nei secoli precedenti appartenevano alle disprezzate "arti meccaniche".

L'Italia era in un periodo di grande crescita economica e culturale, e, dopo la pace di Lodi (1454), di relativa pace tra gli Stati italiani. Col ritorno definitivo della sede pontificia a Roma ci fu una serie di papi favorevoli all'umanesimo letterario e dediti allo sviluppo delle arti e dell'architettura. La cultura italiana di allora, poco incline alla speculazione teologica, era tendenzialmente estranea anche ai conflitti religiosi.

L'umanesimo era nato precocemente in Italia già nella seconda metà del Trecento, diffondendosi presto anche oltralpe. Esso rispondeva alla crisi del pensiero scolastico con una scelta estetica, con una scelta di stile: ammiratore della prosa elegante di Cicerone filosofo e della potente retorica di Cicerone

PETRARCA: AUTO-BIOGRAFISMO E INTROSPEZIONE

oratore, **Petrarca** (1304-1374) scoprì che anche Agostino le amava; egualmente gli umanisti toscani amarono Platone per la sua scrittura inimitabile. Contrariamente agli aridi filosofi scolastici, Platone e Agostino hanno un approccio coinvolgente col lettore: Platone con la vivacità dei dialoghi, dell'ironia e dei miti, Agostino con la modernità del suo racconto autobiografico e dell'introspezione, a cui la vena di Petrarca era affine.

**2.** Abbiamo parlato nel Vol. 1 di **Coluccio Salutati** (1332-1406), e di **Leonardo Bruni** (1370-1444) come letterati e traduttori dei filosofi antichi e come figure di spicco della cultura fiorentina, animata da amministratori pubblici e da mercanti. Pur proiettata per diletto nel lontano passato classico, questa élite borghese con modi aristocratici conosce l'arte dell'amministrazione e della gestione della proprietà fondiaria e mercantile, e non si preoccupa particolarmente di criticare la teologia tradizionale o il potere ecclesiastico, con cui è spesso in buoni rapporti (Bruni fu cancelliere della Repubblica Fiorentina, ma nel corso del tempo anche segretario della curia papale).

Questa élite si raccolse in circoli ed accademie coltivando la retorica, le lettere, le arti figurative, l'architettura, lo studio della filosofia antica e anche della storia recente, lasciandosi dietro le spalle l'inflazione di sillogismi dell'ultima scolastica. Il suo ideale era quello stoico-ciceroniano della diffusione dell'*humanitas*, cioè del riconoscimento del valore universale dell'uomo e della cultura classica, al fine di formare, attraverso la cultura stessa, il *bonus civis*, il buon cittadino, o almeno un'élite di buoni cittadini, ceto dirigente delle repubbliche oligarchiche comunali.

**Bruni** scrisse una *Historia Florentini populi*, in cui dà prova di rigore metodico nell'analisi dei documenti, ed evita di cadere nel fiabesco e nel mitico, e di spiegare gli eventi sulla base dei disegni della provvidenza, come spesso facevano gli storici precedenti. L'opera di Bruni, a lungo cancelliere della repubblica, è tutta una difesa e una lode della libera costituzione repubblicana fiorentina.

Per lui come per gli altri esponenti del cosiddetto **umanesimo civile**, l'educazione classica, la letteratura e la filosofia hanno una *funzione civile, pubblica*: servono a sviluppare le virtù private e le virtù civiche attraverso il modello delle antiche repubbliche. In un'orazione funebre per un fiorentino morto in combattimento egli arriva ad imitare l'orazione di Pericle per i caduti della guerra del Peloponneso (◀ Vol. 1, p. 56), e proclama Firenze l'Atene dei suoi tempi, sia per il suo splendore artistico, sia per la possibilità data ai meritevoli di accedere al potere, sia per la sua libertà.

**Cosimo De' Medici**, diventato signore di Firenze nel 1434, divenne il principale animatore della vita culturale della città, attraverso il suo mecenatismo: fu lui tra l'altro che promosse l'Accademia Platonica, di cui presto parleremo. I filosofi di questa accademia però sono piuttosto lontani del precedente impegno civile. Del resto l'arte e la filosofia, nei regimi signorili e principeschi

BRUNI, SEGRETARIO  
A FIRENZE E CANCELLIERE DEL PAPA

GLI ESPONENTI  
DELL'UMANESIMO  
CIVILE VOGLIONO  
FORMARE CULTURALMENTE L'ÉLITE  
DELLE REPUBBLICHE



IL MECENATISMO  
DEI DÈ MEDICI E DEI  
SOVRANI EUROPEI

LEON BATTISTA ALBERTI, UOMO DALLE MOLTE DIMENSIONI.

ALBERTI SVILUPPA IL TEMA RINASCIMENTALE DELLA CONTRAPPOSIZIONE DELLA VIRTÙ ALLA FORTUNA.

italiani, come anche nelle monarchie d'oltralpe, sono spesso strettamente collegati alle corti dei sovrani e alla loro generosa munificenza.

Anche **Leon Battista Alberti** (1404-1472) proveniva da un'illustre famiglia fiorentina – esiliata per motivi politici. Fu un genio dedito alle più svariate arti ed attività: architetto, umanista, matematico, filosofo, secondo la *tipica visione umanistico-rinascimentale dell'uomo totale, che sviluppa tutte le sue facoltà*. Partecipò al circolo umanistico di papa Niccolò V, a cui partecipò anche **Lorenzo Valla**.

Nei suoi dialoghi filosofici egli descrive la lotta della **virtù** e della volontà contro la **fortuna**, arbitra imprevedibile e irrazionale delle sorti umane, un tema classico (si ricordi il **fato**, nel Vol. 1, Cap. 1), piuttosto lontano dal moralismo medievale, che si affida alla provvidenza. In lui troviamo non il tradizionale “disprezzo del mondo”, ma l'esaltazione della dignità umana e dell'azione proprio dentro il mondo, e l'elogio della virtù, della bellezza, della forza di carattere e delle capacità creative. I suoi *Libri della famiglia* parlano non solo dell'educazione dei figli ecc., ma anche della conduzione di un'azienda privata nelle condizioni economiche dell'epoca.

## § 2. Lorenzo Valla: la falsa donazione di Costantino e l'epicureismo



*Secondo Valla, per comprendere un discorso filosofico dobbiamo prima di tutto capire le regole del discorso in generale. La filologia dunque viene prima della filosofia?*

Nato a Roma, **Valla** (1407-1457) approfondì presto lo studio del greco e in seguito studiò all'università di Pavia, centro di studi classici, dove poi insegnò. Una sua opera giovanile (1430) già nel titolo, *De Voluptate (Il piacere)*, è un manifesto dei nuovi orientamenti culturali. L'edonismo epicureo era stato condannato senz'appello dalla cultura medievale – nella *Divina Commedia* gli epicurei sono all'inferno, perché “l'anima col corpo morta fanno”.

Sulla base di un'analisi delle motivazioni dell'animo umano, Valla sostiene che la virtù non possieda un contenuto suo proprio, ma rinvii in realtà all'idea dell'**utile**, che è ***ciò che procura piacere***.

Dunque, contro il disprezzo stoico e medievale del piacere, Valla pensa che la natura umana abbia nel piacere e nell'utile la vera molla dell'agire ed esalta l'edonismo epicureo per la sua capacità d'orientare l'esistenza degli uomini. Nell'ordine e nella bellezza della natura, che dispone l'uomo al piacere, egli vede la traccia della provvidenza divina. Per lui, sulla base dell'edonismo epicureo si devono, quando è il caso, rifiutare i piaceri immediati, e minori, in vista del supremo piacere della beatitudine celeste.

L'ANIMO UMANO È MOSSO DALLA RICERCA DELL'UTILE E DEL PIACERE.

Quest'opera suscitò un putiferio e gli costò la cattedra a Pavia. Più tardi Valla ottenne la protezione di Alfonso d'Aragona, in conflitto col papa per la successione sul trono di Napoli, e al suo servizio egli scrive nel 1440, come si è detto, l'opuscolo sulla donazione di Costantino. Con argomenti di analisi linguistica e storica, Valla dimostra che quel documento è falso. Valla mette in evidenza che il falsario alto-medievale, probabilmente dell'ottavo secolo, attribuisce a Costantino un latino pieno di barbarismi medievali, parla di satrapi e di feudi, inesistenti nel mondo romano del quarto secolo, e considera Costantinopoli (allora Bisanzio) sede di patriarcato, quando non lo era ancora. La Chiesa però ancora per molto tempo continuò a considerare autentico il documento.

Inoltre in un'opera del 1449, le *Adnotationes in Novum Testamentum*, mostra gli errori della traduzione latina di San Gerolamo dal greco e contribuisce alla migliore comprensione del testo.

Secondo Valla, la retorica, come arte generale del linguaggio, include tanto le proposizioni dimostrative dei filosofi, quanto i discorsi probabili, propri dell'oratoria. La retorica, così come la intende lui, è la scienza che studia sia *il contesto storico in cui i testi sono nati* (a chi erano rivolti, in che circostanze, entro quale genere di comunicazione ecc.), sia *il loro linguaggio*. Ciò corrisponde in buona parte a quella che più tardi fu chiamata **filologia**.

Questo atteggiamento critico, che sarà proprio dell'intero movimento umanistico, permetteva agli umanisti stessi, in prima approssimazione, di distinguere almeno tre culture: la propria, quella acritica dell'età precedente medievale, e quella degli antichi. Nasce così il moderno **senso della storia**.



Donatio Constantini.



SUPERIORITÀ DELLA RETORICA (O FILOLOGIA), CHE STUDIA I TESTI IN GENERALE, SULLA FILOSOFIA.

NASCE IL SENSO DELLA STORIA E DELLE DIFFERENZE CULTURALI.

### § 3. Nicola Cusano, un cardinale sorprendente: conciliarismo, ecumenismo e apertura interreligiosa

*Un clericus tedesco che studiò anche a Padova – antico covo dell'averroismo, un conciliarista che passa al servizio del papa, un cattolico aperto a tutte le religioni...*



1. Il tedesco Nikolaus Krebs (1401-1464), detto **Nicola Cusano** perché nato a Kues, o Cusa, è forse l'unico filosofo fortemente originale del Quattrocento, ma ancora più della sua filosofia ci sorprende la sua vita e la sua azione come ecclesiastico: egli passò da una causa poi sconfessata dalla Chiesa, il conciliarismo (che sostiene la superiorità del Concilio sul papa) alla causa opposta; sostenne, come Valla, la falsità della Donazione di Costantino; fu poi inviato come cardinale dal papa a Costantinopoli e fu artefice della (breve) riunificazione della Chiesa cattolica con la Chiesa ortodossa orientale.

Cusano da ragazzo fu educato dai **Fratelli della Vita Comune**, seguaci del-

la *devotio moderna*, cioè di una religiosità fondata sulla vita interiore e il raccoglimento, e non sulle cerimonie e sui riti. Aveva studiato a Heidelberg, ma anche a Padova, dove divenne amico del matematico e astronomo **Paolo dal Pozzo Toscanelli**, che avrebbe stimolato il suo interesse per la matematica euclidea, e conobbe il cardinale Cesarini, che più tardi lo chiamò al Concilio di Basilea come teologo. Cusano scrisse per l'occasione il *De concordantia catholica*.

CONCILIARISMO:  
LA CHIESA, CORPO  
DI CRISTO, È UN  
TUTTO SUPERIORE  
A CIASCUNA DELLE  
SINGOLE MEMBRA.

La concezione della Chiesa come *corpo mistico* di Cristo (san Paolo) viene ripresa da Cusano per ribadire che essa è un tutto unitario, un'*universitas*, nella quale il tutto è superiore alle singole membra; nella Chiesa il Papa è solo un membro, sebbene il più "alto", e la Chiesa, considerata come *insieme dei credenti*, è corpo di Cristo, Parola di Dio in terra. La voce del popolo cristiano così è la voce di Dio ed esprime la verità divina. Il Concilio ne è la rappresentanza.

Cusano riprende le idee di democrazia ecclesiale che abbiamo già trovato in Marsilio da Padova (vol. I, p. 242). Secondo il diritto naturale tutti gli uomini sono, per natura, *liberi ed eguali*; da ciò si ricava che solo il consenso di tutti i governati può attribuire il potere ad uno di governare sugli altri, proprio perché il potere si trova nei governati stessi. Il potere del Papa deriva dal consenso della Chiesa; e questo consenso si esprime compiutamente nel Concilio, il quale a questo punto non è più una semplice assemblea di vescovi, ma il luogo rappresentativo della comunità dei fedeli. Il papa per lui è uno dei vescovi membri del Concilio, che lo presiede come *primo tra pari* (*primus inter pares*), secondo la pratica del cristianesimo dei primi secoli.

\*SINCRETISMO  
NEOPLATONICO:  
DIO SI È RIVELATO  
A MOLTI IN MOLTI  
MODI, E LE DIVERSE  
RELIGIONI ONORANO  
LO STESSO DIO A  
MODO LORO.

Di fronte alla prospettiva di un nuovo scisma, Cusano preferì riconoscere la superiorità del papa. Trattò come cardinale la riconciliazione con la Chiesa d'Oriente, ma mostrò una grande apertura alle religioni non cristiane, con una notevole svolta rispetto alla tradizione medievale. Egli sostenne, nel *De pace fidei*, che, essendo Dio inconoscibile e misterioso, nessun uomo e nessuna fede religiosa può arrivare a sapere come si debba onorarlo, ma ciascuna lo onora a modo suo, in una nobile competizione con le altre. Nell'assemblea delle fedi, che egli immagina in presenza di Dio, dei profeti e dei santi, sono rappresentate non solo le antiche tre religioni monoteistiche del libro, ma anche molte altre. Egli sostiene però che in ultima analisi la religione cristiana sia più vicina alla verità, perché Cristo unisce in sé il divino e l'umano, Dio e la natura, e tutti gli uomini tra loro. Ma riteneva possibile che le diverse religioni si potessero riconciliare riconoscendo di adorare lo stesso Dio, pur mantenendo i loro diversi riti.

In quest'opera si intravede un'idea audace per l'ortodossia cattolica: *l'idea che Dio si sia rivelato in molti modi a diverse persone e a diversi popoli*. Si trattava di un'antica idea neoplatonica. Ma anche alcuni apologeti e padri della Chiesa erano inclini ad ammettere che Socrate, Platone ed altri filosofi fosse



Platone.

giunti a profonde intuizioni su Dio. Solo Abelardo e pochi altri lo avevano ammesso nel medio evo.

**2.** Cusano, di profonda cultura platonica e neoplatonica, era influenzato tra l'altro da alcuni filosofi bizantini arrivati in Italia con le delegazioni conciliari. **Gemisto Pletone**, in particolare, sosteneva che la divinità da tempo immemorabile si rivela ad uomini dotti e virtuosi, come Pitagora e Platone, come Zaratustra, come gli antichi saggi persiani e indiani, e che in tutte le religioni, anche quelle politeiste e nell'antico paganesimo greco e romano, c'è una sorta di ispirazione divina. Il cardinal **Bessarione**, un vescovo bizantino divenuto cattolico, difese Pletone da durissimi attacchi non solo dei tradizionalisti latini, ma anche di quelli bizantini.

Le aperture dei cardinali Cusano e Bessarione non furono mai accettate dalla Chiesa cattolica. Tuttavia il circolo degli umanisti fiorentini le riprese (► § 6), e furono riprese anche da diversi umanisti d'oltralpe, soprattutto nella forma dell'\***ermetismo**, cioè della credenza secondo cui il mitico Ermete Trismegisto, vissuto vari secoli prima di Cristo, avrebbe ricevuto una particolare rivelazione, arrivataci attraverso il *Corpus Hermeticum* (scritto in realtà verso il II sec. d.C.; ◀ vol. I, p. 152). Questa credenza permetteva di continuare a sentirsi cristiani e insieme ad aderire ad antiche – o nuove – filosofie. Molti libri di ispirazione ermetica finirono all'Indice, ma continuarono ad essere stampati e letti clandestinamente, salvo essere bruciati pubblicamente. Nel caso di Giordano Bruno (1546-1600), grande ammiratore di Cusano, fu bruciato anche l'autore.



▲▲▲  
Ermete Trismegisto.

#### § 4. Cusano: la “dotta ignoranza” e la “divinizzazione” dell'uomo

*Dio è inconoscibile e la sua esistenza indimostrabile, eppure è presente nell'interiorità umana.*

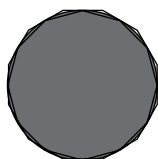
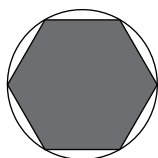


**1.** Alla base della formazione di Cusano ci furono influenze molto diverse: quella, già accennata, dei Fratelli della Vita Comune, quella di Ockham, e quella della scienza antica, in particolare di **Euclide**, che lesse in greco a Padova, dove fu influenzato dal grande matematico umanista Toscanelli, già ricordato. E questo è un aspetto particolare della sua formazione. Infatti gli umanisti in genere si occuparono piuttosto di filosofia platonica e di letteratura classica che di scienza antica.

Della filosofia medioevale Cusano continuò la tradizione della filosofia neoplatonica cristiana dello PseudoDionigi e di **Giovanni Scoto Eriugena**. Da questi autori riprese il tema della **teologia negativa** e quindi dell'*assoluta inconoscibilità* di Dio, che ci è rivelato essenzialmente dalla fede e dalla vita interiore, e non è conosciuto per dimostrazione.

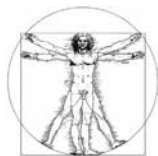
FORMAZIONE  
TEOLOGICA  
MEDIEVALE, MA  
ANCHE UMANISTICA  
E MATEMATICA.

SPROPORZIONE TRA  
DIO E L'UOMO: IN  
DIO GLI OPPOSTI  
COINCIDONO.



NEL MONDO SI DI-  
SPIEGA CIÒ CHE IN  
DIO È CONTRATTO

"L'UOMO È UN DIO  
UMANO". È L'UOMO  
CHE DA VALORE  
ALLA CREAZIONE.



**2.** Questo tema viene però da lui rielaborato in chiave umanistica nel suo libro del 1440 *De docta ignorantia* riprendendo il tema socratico-platonico del **sapere di non sapere**. Come Socrate, egli non crede che l'uomo possa accontentarsi di non sapere, ma che, pur ben consapevole di non poter conoscere la verità assoluta, debba cercare di avanzare nella conoscenza se non altro apprendendo progressivamente che determinate proposizioni sono sicuramente false (come "Dio è materia", "Dio è finito" ecc.).

La conoscenza per il nostro intelletto è essenzialmente *misurazione*. Noi cerchiamo di cogliere le proporzioni matematiche tra le cose sensibili. Cusano qui si ispira alla teoria platonica della conoscenza. Secondo lui, la misura ideale è continuamente da noi applicata alle cose, che però sono imperfette e non suscettibili di una misurazione precisa e definitiva. Dio invece si sottrae del tutto a questo tipo di conoscenza perché, nella sua **infinità**, non è proporzionato a nessuna cosa finita. Cusano usa delle metafore matematiche per mostrare l'inconoscibilità divina. Per lui, la *sproporzione* tra Dio e l'intelletto umano è simile all'*incommensurabilità* che c'è tra un cerchio e i poligoni inscritti al suo interno o a quelli circoscritti, incommensurabilità che resta anche se aumentiamo il numero dei lati dei poligoni. Egualmente Dio può essere paragonato ad un cerchio che ha il centro ovunque e la circonferenza da nessuna parte.

***Nella dimensione dell'infinito gli opposti tendono ad identificarsi:*** la retta per esempio può essere vista come circonferenza di un cerchio infinito, e, in un triangolo isoscele i cui due lati uguali fossero di lunghezza infinita, questi sarebbero paralleli. Dio dunque, in quanto infinito che include tutto, include in sé queste contraddizioni, e in lui non vale il principio aristotelico di non-contraddizione.

Dunque ***Dio include tutto e tutto è in Dio***. Nel mondo si *dispiega* (si "esplica") tutto ciò che nell'intelletto di Dio è *contratto*, o "implicato". Ma Dio nella sua profondità insondabile è anche *al di là* di tutte le cose finite.

Inoltre, anche nell'intelletto umano *si contrae* il mondo nella sua infinità, e "*l'uomo è Dio, ma non in senso assoluto, dato che è uomo; egli è un Dio umano*", dice Cusano nel *De coniecturis* (1442).

Stimolata dagli impulsi sensibili che riceve dall'esterno, l'anima riconosce in sé l'immagine di ogni ente creato, e può in tal modo costruire nozioni ed elaborare congetture.

***L'uomo è ciò che dà valore alla creazione.*** Infatti solo l'Intelletto, che è la caratteristica specifica dell'uomo, è in grado di giudicare il valore delle cose create: esso dunque è ciò che dà senso all'intera creazione.

**3.** Su queste tesi si fondano le interpretazioni di Cusano come primo filosofo propriamente moderno: *l'uomo sta nel mondo come protagonista pienamente cosciente della vita mondana*. Anche se Cusano non nega il peccato originale, tuttavia l'uomo per lui è capace di conoscenza e di giudizio autonomi, e occupa un posto centrale nel mondo.

Dice lo storico della filosofia Ernst Cassirer: “La conciliazione è avvenuta, non solo tra Dio e l'uomo, ma anche tra Dio e tutto il creato; la distanza tra i due è colmata, perché fra il principio creatore e il creato... sta lo spirito dell'umanità..., che è ad un tempo creatore e creatura”.

## § 5. Cusano: la critica dell'universo aristotelico

***La Terra non è più al centro, si muove e la sua materia non è diversa da quella celeste. Non c'è rispetto nemmeno per l'astronomia antica...***



Dalla sua concezione di Dio, Uno e Trino, Infinito e onni-includente, Cusano trae la sua immagine del mondo creato, dinamica e problematica, del tutto diversa da quella aristotelico-tolemaica, almeno dal punto di vista dei concetti che la fondano.

Se Dio è infinito e onnipotente, nemmeno il mondo da lui creato può essere considerato propriamente finito. Esso è “indeterminato”, è fatto sì da componenti finite (gli astri dell'astronomia tradizionale), ma non ha limiti determinati.

Inoltre il Dio aristotelico era motore immobile, quiete assoluta. Il Dio Uno e Trino di Cusano contiene idealmente un *principio dinamico*: l'amore (o Spirito Santo) che lega il Padre al Figlio. Anche nel mondo c'è un continuo dinamismo. Dalla necessità generale del movimento, come legame delle varie parti del mondo, deriva che *nessun corpo è in assoluto riposo*. Quindi, anche **la Terra si muove**, e di moto circolare, al pari degli altri astri (così sostiene Cusano in particolare nel *De Ludo Globi*, 1463). E nessuna parte del mondo, terra compresa, ha valore di centro.

Per Cusano inoltre non ci sono differenze sostanziali tra la materia che costituisce gli astri e quella che costituisce la Terra. *Non c'è una parte divina (i cieli) e una parte profana del cosmo (il mondo sublunare terrestre), ma tutto è in qualche modo divino*, anche se, in generale, in quanto materiale, è del tutto sproporzionato alla divinità e all'infinità assoluta di Dio.

Differentemente da quello di Copernico (► Cap. 4, § 3), il discorso di Cusano è puramente filosofico, non astronomico. La sua critica della visione aristotelica concorrerà a legittimare la nuova visione del mondo e la nuova scienza: infatti oltre un secolo dopo **Giordano Bruno** e **Keplero** parleranno di lui come del “divino Cusano”, da cui avevano tratto la loro ispirazione. Lo stesso **Cartesio** lo vide come un precursore.

IL MONDO NON È FINITO E NON HA CENTRO.

TUTTO SI MUOVE, ANCHE LA TERRA. NON C'È DISTINZIONE TRA MONDO CELESTE E MONDO SUBLUNARE.

CUSANO MODERNO.

## § 6. I neoplatonici toscani e la centralità dell'uomo



***La nuova filosofia dell'uomo: un nuovo modo per conciliare ragione e fede. Ma c'è un po' troppa apertura alla religiosità antica e all'ermetismo...***

DALL'UMANESIMO  
CIVILE ALL'UMANESIMO  
PLATONICO.



MARSILIO FICINO:  
L'UOMO MEDIATORE  
DEL COSMO.

**1.** I primi umanisti toscani avevano mostrato una mancanza di interesse per la metafisica di Aristotele e una simpatia per i dialoghi di Platone e il loro magnifico stile letterario. E nel 1439 arrivarono a Firenze ecclesiastici, teologi e dotti di lingua greca che contribuirono notevolmente alla conoscenza diretta del pensiero di Platone e dei neoplatonici. Erano infatti venuti al Concilio di Firenze per l'unificazione della Chiesa cattolica e di quella orientale. Tra di essi c'era Gemisto Pletone, un neoplatonico tendenzialmente \*sincretista (◀ § 3), che affascinò con le sue dottrine ermetiche lo stesso Cosimo De Medici. Più tardi Cosimo mise a disposizione di **Marsilio Ficino** (1433-1499), studioso di greco e filosofo platonico, la sua villa di Careggi, che nel 1462 divenne sede della rinata Accademia, il nuovo circolo filosofico che sarebbe entrato in corrispondenza con molti altri circoli umanistici europei.

Il primo compito era quello della traduzione dal greco in latino dell'intero patrimonio della filosofia antica platonica e neoplatonica.

Il progetto era quello di ***riuscire a conciliare ragione e fede non sulla base di Aristotele, ma su quella di Platone, Plotino, Proclo e dei libri ermetici.*** Furono proprio questi ultimi i primi ad essere da lui tradotti, nella convinzione che si trattasse di una vera e propria rivelazione divina, molto precedente al Vangelo e rivolta ai dotti e agli iniziati. La rivelazione cristiana e le verità dell'antica teologia secondo lui coincidevano, essendo tutti messaggi dello stesso Dio.

*L'uomo era al centro della sua filosofia, inteso però prima di tutto come anima.* L'anima umana partecipa insieme di ciò che è più basso – la sensibilità, la materia, e di ciò che è più alto, l'intelligenza divina. Ficino considera l'uomo un \*microcosmo, che include in sé una sintesi di tutto l'essere. È l'uomo che fa partecipare il mondo inferiore allo spirito divino. Perciò egli lo definisce *copula mundi*, cioè legame del mondo, legame d'amore tra i diversi livelli della realtà.

Il concetto platonico di **eros** è inteso in senso cristiano: è per amore che Dio ha creato il mondo; è per amore che Dio salva l'uomo e che l'uomo si eleva a Dio. L'amore è per Ficino un atto essenzialmente libero.

Essendo **libero** – e la libertà per lui è la sua caratteristica essenziale – l'uomo può scegliere di degradarsi come una bestia, o di elevarsi al più alto dei cieli con la forza della sua mente. Anche le pene infernali dopo la morte sono teorizzate in coerenza con questa visione: sono sogni, incubi, allucinazioni, delle anime abituate ai soli piaceri materiali, una volta separate dal corpo che ne è la fonte.

IL MONDO È LEGATO  
DA UN LIBERO  
NESSO D'AMORE.

Il quanto microcosmo, l'uomo è partecipe tanto degli spiriti inferiori che animano le cose sensibili, quanto delle divine intelligenze dei cieli. In effetti Ficino riprende in pieno l'antica dottrina platonica della \*teologia astrale e dell'animismo universale (o \*pampsichismo). È convinto che le caratteristiche e il destino di ogni singolo uomo e di ogni essere siano scritti dalle intelligenze che animano gli astri e che l'**astrologia** possa svelarli. Questo, secondo lui, non impedisce la libertà del saggio, che, conoscendo le sue caratteristiche astrali, è artefice del suo destino a partire da esse. Lo studio degli astri è quindi qualcosa che per lui ha senso solo sulla base della riflessione dell'anima su se stessa.

La **magia naturale** è un'altra forma di sapere occulto di cui si occupa il filosofo toscano: l'anima umana, come parte della (platonica) Anima del Mondo, permette una conoscenza privilegiata del mondo fisico, umano e celeste, accessibile a chi è capace di riflessione e di purificazione dalle passioni sensibili. In questo senso si differenzia dalla magia nera demoniaca.

La Chiesa, che sempre aveva sconfessato l'astrologia e che temeva nella magia gli influssi demoniaci, non accettò queste idee di Ficino, che anzi dovette difendersi dall'accusa di praticare la \*negromanzia, cioè di evocare le anime dei defunti. Tuttavia l'Accademia Platonica fiorentina fu il centro di irradiazione di questi interessi, nonché dell'ermetismo, in tutta la cultura umanistica e rinascimentale.

**2. Giovanni Pico, conte di Mirandola** (1463-1494), diversamente dai platonici toscani, ebbe una formazione anche universitaria scolastica e conobbe bene anche gli averroisti. Studiò greco, ebraico, arabo e caldeo, e fu affascinato dalla \*cabala ebraica, che considerava una chiave occulta indispensabile per decifrare i simboli dell'Antico Testamento.

Il suo progetto teorico è affine a quello di Ficino: *vuol dimostrare la sostanziale coincidenza tra il cristianesimo, le antiche filosofie precristiane e anche le grandi teologie non cristiane* (egli studiò infatti la tradizione filosofica ebraica e quello mussulmana, e conobbe il Corano). Aveva progettato perfino di riunire a Roma nel 1486 i più grandi dotti in un congresso universale (interculturale e interreligioso) per discutere 900 tesi da lui elaborate, che egli considerava il succo degli insegnamenti della ragione naturale. Il fine di questa assemblea doveva essere la **pace filosofica**. Era per molti versi il tentativo di mettere in pratica il sogno di Cusano (◀ § 3).

Il congresso non ebbe mai luogo: papa Innocenzo VIII condannò 12 di queste tesi, e Pico dovette salvarsi rifugiandosi in Francia. Più tardi ottenne asilo a Firenze da Lorenzo il Magnifico, e lì collaborò col circolo platonico. Tra le sue tesi condannate: – la pena dell'inferno non può essere eterna perché peccati compiuti in un tempo finito non possono comportare una pena infinita, – nessuna scienza meglio della \*cabala e della magia può dimostrare la divinità di Cristo.

\*PAMPSICHISMO, ASTROLOGIA, MAGIA NATURALE: TUTTO IL COSMO È VIVO ED ANIMATO.

LA NOSTRA ANIMA CAPISCE LA NATURA PERCHÉ È PARTE DELL'ANIMA DEL MONDO.

PICO TENTA DI CONVOCARE UN CONGRESSO UNIVERSALE DEI DOTTI PER LA RICONCILIAZIONE UNIVERSALE.



PICO: LA DIGNITÀ  
E LA LIBERTÀ  
DELL'UOMO.

La sua opera più famosa fu il discorso *De hominis dignitate*, che avrebbe dovuto tenere per aprire il congresso universale.

Per lui, come già per Ficino, l'uomo è il mediatore dell'universo, che mette in comunicazione la creazione con il creatore.

“Non ti ho fatto né celeste né terreno, né mortale né immortale, perché, quasi libero e sovrano artefice di te stesso, ti plasmassi e ti scolpissi nella forma che avresti prescelto”, dice il creatore. L'uomo non avrebbe dunque un'essenza determinata. O meglio, la sua essenza è la **libertà di fare se stesso**. Non una libertà che riguarda solo la teoria, ma una libertà attiva. Questo modo di pensare sarebbe diventato *la bandiera del pensiero umanistico-rinascimentale in tutta Europa*, e l'opera sarebbe stata ripubblicata e letta quasi ovunque.

## § 7. L'umanesimo cristiano e riformatore in Europa



*Come mai l'Italia umanistica non è il massimo centro degli studi biblici? Sarà giusta la teoria di Machiavelli sull'irreligiosità italiana (► § 12)?*

NEL MONDO D'OLTRALPE PREVALE L'INTERESSE PER LA FILOLOGIA BIBLICA.



EDIZIONI CRITICHE E TRADUZIONI IN LINGUE MODERNE DELLE SACRE SCRITTURE.

L'ondata del movimento umanistico in Europa a partire soprattutto dalla metà del Quattrocento fu una reazione contro la filosofia scolastica delle università, e insieme un tentativo di riformare su base evangelica la cultura cristiana nel suo insieme e la Chiesa stessa. Nonostante i lavori di Valla sulla Bibbia e la presenza del cardinale tedesco Cusano nella curia romana, si può dire che l'interesse maggiore per la restaurazione filologica e la traduzione in lingue moderne delle Sacre Scritture si manifestò piuttosto nel mondo d'oltralpe, negli ambienti umanisti fiamminghi, olandesi, tedeschi, francesi, inglesi e anche spagnoli. Come abbiamo visto, in Italia invece era stato forte il filone dell'Umanesimo civile fiorentino e poi, nell'Accademia Fiorentina, l'interesse filologico si era appuntato soprattutto su Platone e il neoplatonismo.

L'olandese **Erasmus da Rotterdam** (1467-1536) lavorò ad una nuova edizione del Nuovo Testamento nell'originale greco comparando diversi manoscritti giunti dall'oriente, e riuscendo così ad individuare alcune aggiunte posticce nel testo cattolico medievale. Questa edizione avrebbe fornito poi la base per la traduzione tedesca di Lutero e per quella inglese promossa all'inizio del Seicento dal re Giacomo I. Nel frattempo in Francia si traduceva la Bibbia in francese, anche se la facoltà di teologia della Sorbona fece subito proibire la traduzione del Nuovo Testamento, uscita per prima (1523). In Spagna poi si pubblicò un'edizione critica della Bibbia in ebraico, greco e latino.

Questo interesse primario per le Sacre Scritture non significa naturalmente che mancasse quello per i grandi classici greci e latini e per tutte le *humanae litterae*, che furono coltivati ovunque.



## § 8. Erasmo da Rotterdam, il leader dell'umanesimo cristiano europeo

*Al posto della ragione sillogistica degli scolastici, la "follia" dell'amore platonico e cristiano.*



L'“ELOGIO DELLA FOLLIA”: INVITO ALLA TOLLERANZA E ALLA PACE.

**1. Desiderio Erasmo**, nato a Rotterdam, era figlio illegittimo di un sacerdote. Come Cusano, fu educato dai Fratelli della Vita Comune e fu influenzato dalla *devotio moderna* (◀ § 3). Rimasto orfano di entrambi i genitori per la peste, entrò in convento per poter studiare, e divenne sacerdote.

La sua ribellione alla tradizione si vede nell'opera che più l'ha reso famoso, *L'elogio della Follia* del 1511. Qui egli mette in ridicolo la sapienza pedante dei filosofi, la superbia e la presunzione dei teologi, l'ipocrisia e i vizi del clero e degli ordini religiosi e la tendenza guerrafondaia della nobiltà e dei re. L'operetta, zeppa di dotte citazioni classiche e di mitologia pagana, è però anche piena di ironia e di paradossi socratici. *Socrate* è infatti *il filosofo da lui prediletto*. Il testo, più che della follia, intesa come s-ragione, è un elogio del “sapere di non sapere” e della tolleranza. Erasmo attribuisce in tutta libertà le sue idee più anticonformiste alla Follia, personificata come una sorta di divinità classica, e nel frattempo sostiene che la vera follia è quella dei filosofi, teologi, ecclesiastici e sovrani guerrafondai.



▲▲▲  
Erasmo considerava sostanzialmente Socrate un santo.

Tuttavia, considerata non come s-ragione, ma come visione più elevata della ragione convenzionale, la Follia corrisponde alla “divina mania” di Platone, cioè all'amore per il Bello Ideale, e alla “follia della croce”, scandalo e paradosso, di cui parla san Paolo. *L'Elogio* esprime il **dissidio interno all'io umano**, tra ciò che è interiore ed autentico e ciò che è esteriore e convenzionale, tra religiosità bigotta e superstiziosa e il raccoglimento della coscienza davanti a Dio, tra le passioni egoistiche e l'amore per il bene comune.

Erasmo, socraticamente, non pretende di dimostrare alcuna verità, ma presenta come sentimenti naturali il desiderio della pacifica convivenza e della tolleranza, il gusto per la bellezza e l'armonia, il bisogno del raccoglimento interiore.

Come in Valla, molto stimato da Erasmo, qui troviamo una concezione sostanzialmente ottimistica delle potenzialità della natura umana.

**2.** Come i Fratelli della Vita Comune, Erasmo *pone i laici sullo stesso piano dei religiosi* e rivolge loro, in un linguaggio semplice ed essenziale, il suo manuale di vita cristiana (*Enchiridion militis christiani*). Egli svolge una critica minuziosa delle cerimonie, dei pellegrinaggi, del culto delle reliquie e delle molte forme di superstizione ipocrita e bigotta: essi non valgono niente senza l'intima convinzione, la riflessione su se stessi e sulla parola di Cristo, e le pratiche di amore per il prossimo.

NELLA FOLLIA DI ERASMO C'È L'EBBREZZA DELL'AMORE PLATONICO E LA “FOLLIA DELLA CROCE” DI SAN PAOLO.

NEL SUO MANUALE DI VITA CRISTIANA, ERASMO INVITA ALLA RELIGIOSITÀ INTERIORE E ALLA SOLIDARIETÀ CRISTIANA ATTIVA.

ERASMO, EDUCATORE DELL'EUROPA, ESPRIME LA TENSIONE RIFORMATRICE DEGLI INTELLETTUALI DEL SUO TEMPO.

Il libretto, del 1503, ebbe uno straordinario successo e fu presto tradotto in molte lingue, e questo ci dà un segno della tensione riformatrice che animava l'Europa in quel momento.

Erasmus difende quella che egli chiamò la “filosofia di Cristo”, per lui superiore per la sua forza di persuasione a qualunque filosofia umana. Secondo lui essa è però qualcosa di naturale, che appare evidente a tutti, mentre l'età precedente – con il predominio di un clero farisaico e ipocrita – aveva seppellito la natura sotto il peso delle consuetudini e delle superstizioni. *Questa filosofia mira alla felicità e alla serenità dell'uomo*, e cerca di realizzarla, per quanto è possibile, *a partire dalla nostra vita su questa terra, e a partire da ciascun individuo*, responsabile davanti a se stesso e davanti a Dio del suo destino, di quello dei suoi cari e della sua comunità, indipendentemente dalle regole esteriori.

L'EDUCAZIONE COME FATTORE DI CIVILTÀ SECONDO GLI UMANISTI.



Erasmus si rivolge ad un vasto pubblico europeo, anche se non ad un pubblico popolare (scriveva infatti in latino, che peraltro era la lingua internazionale), e aveva una *visione pedagogica della cultura*, visione, del resto, *condivisa da moltissimi umanisti*. Egli non detta regole valide per l'educazione di tutti, ma ritiene che il modello dell'imitazione di Cristo lasci ampio spazio alle diverse specificità individuali. Per lui l'individuo laico colto, dal suo posto nella società civile, doveva essere protagonista di una riforma della Chiesa, dei costumi e della cultura.

**3.** Erasmus poi aveva una precisa visione critica del compito della filologia biblica. Poiché la parola di Dio – che contiene la verità – è rivolta a degli uomini, essa ha dovuto impiegare *uno specifico linguaggio comprensibile in una certa situazione storica e linguistica*. Quindi va letta secondo le regole del linguaggio umano, cosa che spesso non hanno saputo o voluto fare quelli che l'hanno tramandata.

RIFORMARE LA CHIESA TORNANDO AL VANGELO.

Erasmus, come moltissimi umanisti, desiderava una riforma della Chiesa, della società e della cultura sulla base di un *ritorno allo spirito del Vangelo e del cristianesimo primitivo*. Ma questa riforma era da lui pensata in spirito di tolleranza e di moderazione: non come la vittoria rivoluzionaria di una nuova visione del cristianesimo, ma come l'affermarsi di un nuovo clima culturale non più costrittivo e dogmatico, che lasciasse allo spirito umano la possibilità di svilupparsi in modo creativo. I suoi atteggiamenti tipici erano infatti la discussione pacifica e rivolta all'intesa, la moderazione, la ragionevolezza, la giusta misura, tipica dei classici antichi.

PER CAPIRE LA SACRA SCRITTURA BISOGNA CAPIRE STORICAMENTE IL SUO LINGUAGGIO.

Inizialmente aveva decisamente simpatizzato per la protesta di Lutero, ma non aveva approvato la forma assertoria e definitiva con cui questi presentava le sue tesi. Lutero, molto più giovane di lui, lo aveva considerato un maestro, soprattutto in materia di filologia biblica, e lo avrebbe voluto coinvolgere. Erasmus però non accettò la rottura di Lutero con Roma ed evitò di schierarsi con l'una o con l'altra parte, sperando in una riconciliazione. Egli a un certo

L'UOMO PUÒ COLLABORARE LIBERAMENTE ALLA SUA SALVEZZA.

punto entrò in polemica con il riformatore su di un tema che per l'umanesimo cristiano era della massima importanza, il **libero arbitrio**. In questa polemica i due contendenti si disputavano l'eredità di Agostino. *Erasmus simpatizzava per l'Agostino platonico dell'interiorità, Lutero per quello della salvezza solo per grazia divina*. Per Erasmo non si può negare la necessità della grazia per la salvezza, ma nemmeno si può negare del tutto la collaborazione dell'uomo alla propria salvezza. Tipicamente, per lui si trattava di una questione di *giusto mezzo* tra l'autosufficienza della buona volontà umana, sostenuta da Pelagio, e la necessità della *sola* grazia. Nell'attacco contro la posizione estrema di Pelagio, Agostino era andato troppo in là, e con lui Lutero (la cui opera antierasmiana si intitolò polemicamente *De servo arbitrio*).

## § 9. Tommaso Moro e l'Utopia

*Dalla spietata Inghilterra dell'espropriazione delle terre comuni contadine all'“isola che non c'è” comunista democratica.*



**1. Thomas More** (italianizzato come **Tommaso Moro**, 1478-1535), amico di Erasmo, fu uno dei tanti umanisti che misero la loro cultura al servizio della politica. Più volte eletto alla camera dei Comuni, fu cancelliere di Enrico VIII. L'atteggiamento di Moro nei confronti della Riforma fu molto simile a quello di Erasmo: anche per lui l'urgenza di una riforma interna non doveva portare alla rottura dell'unità dei cristiani e al conflitto. Fu più sfortunato di Erasmo: gli toccò in sorte una situazione in cui una persona coerente coi suoi principi non poteva sottrarsi al rischio mortale. Quando Enrico VIII si autoproclamò capo della Chiesa d'Inghilterra, Moro si rifiutò di giurargli fedeltà, e fu condannato a morte.

La più nota opera di Moro è l'**Utopia**, del 1516. Essa tratta “della miglior forma di costituzione e della nuova isola Utopia” (*De optimo rei publicae statu, deque nova insula Utopia*) ed è una delle prime opere moderne di filosofia politica e sociale. Si tratta di un dialogo in cui il navigatore portoghese Itlodeo discute con l'autore e con un amico umanista della deprecabile situazione sociale in Inghilterra, e poi narra il suo viaggio nella lontanissima isola di Utopia, posta quasi agli antipodi. L'Inghilterra è quindi presentata satiricamente come il capovolgimento completo, l'opposto dello Stato perfetto.

Alla lettera la parola “utopia” indica un luogo che non esiste (dal greco *ou topos* = non luogo). La società descritta da Moro non è reale, ma **forse** è il modello di qualcosa che *potrebbe* esistere. Ambientare lo Stato perfetto, nel 1516, in una terra appena scoperta, in un mondo del tutto nuovo, sembra un'apertura di fiducia nei confronti dell'avvenire, in cui si possono forse realizzare straordinarie trasformazioni.

L'UTOPIA: IL ROVE-  
SCIO DEL MONDO  
ESISTENTE.



LA SITUAZIONE  
INGLESE: CONCEN-  
TRAZIONE DELLA  
PROPRIETÀ PRIVATA  
ED ESPROPRIAZIONE  
DEI CONTADINI.



IN UTOPIA LA  
PROPRIETÀ È IN  
COMUNE, SI LAVORA  
TUTTI -E SOLO  
PER PRODURRE  
COSE UTILI - E  
TUTTI RICEVONO  
UN'ISTRUZIONE.

DEMOCRAZIA  
ELETTIVA.

CONDANNE  
FINALIZZATE ALLA  
RIABILITAZIONE DEL  
COLPEVOLE. MONO-  
GAMIA. EUTANASIA.



L'analisi della situazione inglese parte da considerazioni sull'uso diffuso della pena di morte per punire il furto. Itlodeo considera sproporzionato questo uso. Si tratta invece di fare in modo che la gente non si debba trovare in condizioni così disperate da praticare il furto per procurarsi i beni necessari alla sussistenza.

Come si è giunti a questa situazione? In Inghilterra, “le pecore, questi miti animali, ormai mangiano gli uomini”. Fuor di metafora, i grandi proprietari hanno espulso gli agricoltori dalle loro terre e le hanno convertite a pascolo, per speculare sul prezzo crescente della lana, e i contadini sono ridotti alla fame, al vagabondaggio e al furto. Trecento anni dopo, **Karl Marx**, come Moro fautore della proprietà comune, concluderà il 1° volume del *Capitale* proprio con la descrizione storica di questo immane processo di espropriazione dei contadini dalle *terre comuni* ad opera dei proprietari fondiari che, per decreto delle Camere inglesi, poterono recintarle, e poi, a suo tempo, comprare i beni ecclesiastici nazionalizzati dalla Riforma protestante. Per lui quella fu l’“accumulazione primitiva”, il momento di avvio del capitalismo moderno.

**2.** Moro propone di frenare questo processo e di istituire aiuti statali che permettano il reimpiego dei contadini impoveriti. Ma, dopo queste raccomandazioni realistiche, egli ci propone la descrizione dell’utopica isola perfetta nel lontano oceano, probabilmente intendendola come una meta lontana, come un modello con cui misurare le riforme che si dovrebbero compiere.

Nell’isola ***si pratica la proprietà in comune e tutti devono lavorare***: non ci sono dunque tre classi come in Platone, ma una sola, di cittadini eguali. *Tutti*, a rotazione, hanno l’obbligo di coltivare la terra, e ciascuno deve praticare anche un mestiere a sua scelta. *Tutti* devono lavorare sei ore al giorno, e poiché si praticano solo lavori socialmente utili, nel complesso *tutti* hanno di che vivere bene. *Tutti* ricevono un’istruzione e hanno il tempo di dedicarsi alla cultura e alla bellezza. Le persone che hanno attitudine allo studio sono mantenute dalla comunità a studiare, ma la professione intellettuale è un lavoro e non un privilegio: chi non la esercita seriamente ne viene privato.

I villaggi e le città hanno loro organi elettivi a suffragio universale, che poi eleggono un Senato centrale (si pensi che per la Camera dei Comuni inglese, invece, potevano votare solo i grandi proprietari). Anche il principe, capo dello Stato, viene eletto, solitamente a vita, ma i magistrati e i cittadini lo sorvegliano per impedire che diventi tiranno.

Le pene inflitte dalla legge non sono una vendetta della società, ma hanno come fine la riparazione del danno compiuto dal reo e la sua rieducazione, e consistono soprattutto *nell’obbligo a lavori utili alla comunità*.

La famiglia non è in comune – come in Platone – ma è monogamica – secondo l’uso cristiano –, in genere dura tutta la vita e l’adulterio è punito. Ma non ci sono matrimoni combinati: devono essere gli sposi a scegliersi reciprocamente e, per potersi scegliere, hanno la possibilità di vedersi nudi prima del matrimonio.

L'**eutanasia** è consentita, assistita ed anzi consigliata a chi ha malattie incurabili e molto dolorose.

Nell'isola ci sono molti tipi di culti religiosi, ma si è andato diffondendo nel tempo il culto monoteistico di un Essere Supremo provvidente, che può essere considerato, secondo Itlodeo, una **religione razionale**. L'**intolleranza religiosa** è punita dalla legge, e tutti sono tenuti a rispettare le convinzioni degli altri, anche perché questo atteggiamento è utile all'ordine della stessa società. I marinai portoghesi hanno introdotto il cristianesimo, che molti utopiani hanno accettato volentieri, trovandolo abbastanza coincidente con la loro religione prevalente.

Esisterebbe dunque per Moro una **religione naturale o razionale**, comune a tutti gli uomini, che però di fatto egli immagina molto simile al cristianesimo. Questa idea sarà ripresa molte volte nell'età moderna, fino a *La religione nei limiti della pura ragione* (del 1792) del grande **Kant**.

**3.** Come si vede, molte idee di Moro sulla religione coincidono con quelle di Valla, Cusano, Ficino ed Erasmo, ma qui troviamo una precisa difesa della tolleranza, non solo dal punto di vista cristiano, ma anche dal punto di vista politico, in quanto è dannosa per la convivenza. Invece Ockham, Marsilio da Padova e Wyclif, pur contrari al controllo dall'alto dell'Inquisizione ecclesiastica, erano però preoccupati per l'unità religiosa del popolo, necessaria per preservare la concordia civile (◀ Vol. 1 Cap. 18). L'unica preoccupazione degli utopiani – e cioè di Moro – è di tener lontani dalle cariche pubbliche quelli che non credono nell'immortalità dell'anima e in Dio, che però non sono né perseguitati, né costretti a cambiare opinione: è solo loro vietato di diffondere tali idee.

TOLLERANZA  
RELIGIOSA E  
PREFERENZA PER  
UNA RELIGIONE  
RAZIONALE.

## § 10. La vecchia filosofia davanti ad un Mondo Nuovo. Gli americani sono esseri umani come noi?

*Da Aristotele ai conquistadores: "gli unici uomini dotati di ragione siamo noi occidentali".*



Abbiamo suggerito, parlando di Tommaso Moro, la possibilità che la sua proposta di un modello di società del tutto nuovo sia in qualche modo una reazione alle scoperte geografiche che aprivano nuovi orizzonti su nuove culture. Ma, nell'immediato, la filosofia europea del Cinquecento e del Seicento, con poche eccezioni (► Montaigne e Bruno), non sembrò capace di esprimere e ripensare la straordinaria novità \*antropologica. Solo nel Settecento nel pensiero \*illuministico comincerà a diffondersi l'idea che anche le culture selvagge abbiano uno specifico valore e ci si chiederà più frequentemente che cosa pensano di noi gli uomini di altre civiltà (Parte 3, S.d.p., § 1).

Per adesso, è la cultura spagnola, nel complesso molto tradizionalista, che è costretta per motivi pratici ad affrontare il problema delle culture “altre” dalla nostra.

DE SEPÚLVEDA: GLI  
INDIGENI AMERICANI  
SONO “SCHIAVI  
PER NATURA”, PRIVI  
DELLA RAGIONE  
DELIBERATIVA.

Quando furono conosciute le atrocità e i saccheggi compiuti dai Conquistadores, con la motivazione di portare la fede cristiana ai pagani e di mettere fine a usanze come i sacrifici umani e il cannibalismo, nacque un’aspra controversia tra gli intellettuali spagnoli sul trattamento inflitto agli indigeni americani. Il filosofo **Juan Ginés de Sepúlveda** (1490-1570) sosteneva che questi ultimi potevano legittimamente essere fatti schiavi in quanto “schiavi per natura”, essendo incapaci a deliberare, incapaci di vivere insieme liberi e bisognosi di un padrone. Parlando di “schiavi per natura” De Sepúlveda riprendeva semplicemente un concetto di Aristotele.

DE LAS CASAS:  
CON LA CON-  
VERSIONE DEGLI  
INDIOS SI APRE UNA  
NUOVA ERA.

Contro di lui polemizzò con calore il vescovo **Bartolomé de Las Casas**, un missionario che aveva denunciato le atrocità e gli abusi compiuti dagli spagnoli in America. I suoi argomenti erano pieni di pathos morale e di spirito evangelico, e facevano anche riferimento ad una visione \*escatologica. Per lui la redenzione degli *indios* è l’indizio del prossimo avvento dell’*età finale dello spirito*.



DE VITORIA: CHI  
SI ORGANIZZA IN  
COMUNITÀ HA LA  
RAGIONE.

Il teologo **Francisco de Vitoria** (1492-1546) riportò il dibattito ad un livello propriamente filosofico e politico-giuridico. Egli aveva studiato e insegnato teologia a Parigi, e aveva assimilato in qualche modo lo spirito tendenzialmente pacifista di Erasmo e di Moro.

Tomista, come San Tommaso ragionava in termini aristotelici. Obiettò a Sepúlveda che i regni e gli imperi presenti nel Nuovo Continente mostravano che quei popoli non potevano essere assimilati ai barbari sciti, considerati da Aristotele incapaci di generare una comunità civile e per questo privi della ragione deliberativa (◀ Vol. 1, p. 108)

Las Casas e De Vitoria vinsero la controversia e Carlo V, re di Spagna, nel 1550 decise che i suoi vassalli americani non potevano essere fatti schiavi. Tuttavia di fatto i Conquistadores continuarono i loro abusi, e inoltre iniziò la tratta degli africani, destinati alla schiavitù in America.



## § 11. Machiavelli era davvero machiavellico?

*Non un umanista da salotto, ma un politico e diplomatico che, agli arresti domiciliari, riflette su politica e società.*



MACHIAVELLI, UNO DEI "FONDATORI DELL'ETÀ MODERNA".

A **Niccolò Machiavelli** (1468-1527) è stata impropriamente attribuita la massima "il fine giustifica i mezzi" e c'è forse chi lo considera soprattutto un escogitatore di trucchi *machiavellici*. A livello meno elementare è stato visto come un teorico dell'\*assolutismo.

Qui lo consideriamo prima di tutto come *l'iniziatore della teoria politica moderna*. Il grande critico ottocentesco Francesco De Sanctis ha visto in lui addirittura, più in generale, un "*fondatore dell'età moderna*", uno che ha dato un importante contributo alla nascita della modernità in quanto tale.

Prima ancora che scrittore, fu uomo d'azione: per quasi quindici anni (1498-1512) fu segretario del Consiglio dei Dieci, l'organo supremo della Repubblica di Firenze, fu incaricato di missioni diplomatiche in giro per l'Italia, e anche in Francia e in Germania, e si occupò di questioni militari. La sua carriera era cominciata nel periodo della cacciata dei Medici da Firenze – avvenuta nel 1494, ai tempi di Savonarola, quando erano state riaffermate le antiche "libertà repubblicane" della città. Ma al loro ritorno nel 1512 fu sospettato di aver partecipato ad una congiura contro di loro. Così perse il suo incarico, fu imprigionato per breve tempo e esiliato nella sua casa di campagna.

Escluso dalla vita politica, cominciò a mettere mano ad opere teoriche di ampio respiro. Già nel 1513 aveva compiuto un primo opuscolo, *Il principe*, che dedicò a un membro della famiglia Medici, sperando – invano – di poter ottenere un nuovo incarico. Più tardi si dedicò interamente allo studio della storia politica, portando a termine la redazione dei *Discorsi sulla prima deca di Tito Livio*, un saggio sulla natura della politica, costruito sulla base di esempi tratti dalla storia romana, da quella moderna e dalla sua esperienza diplomatica. Queste due opere rimasero inedite, ma furono pubblicate con grande successo subito dopo la sua morte, per essere poi proibite dall'Indice già nel 1559.

Appassionato della storia antica e recente, preoccupato delle sorti delle istituzioni sociali e politiche e del destino del nostro paese, i cui deboli e litigiosi Stati oligarchici erano destinati a cadere sotto il dominio straniero, continuò a studiare e a scrivere, discutendo le sue idee con altri intellettuali fiorentini.

Il cardinale Giulio De' Medici (poi papa Clemente VII) lo incaricò di scrivere le *Istorie fiorentine*, proseguendo così la ricostruzione della storia patria fatta da Bruni. Quest'opera si ispirava all'**umanesimo civile**, cui erano appartenuti Salutati, Bruni e diversi altri. Tale tendenza si differenziava dall'\**estetismo classicheggiante* delle élite umanistiche italiane, che esaltavano il mondo

PER QUINDICI ANNI AL SERVIZIO DELLA REPUBBLICA FIORENTINA.



È IL PRINCIPALE ESPONENTE DELL'"UMANESIMO CIVILE".

LIBERE REPUB-  
BLICHE CONTRO  
IMPERI TIRANNICI.



MACHIAVELLI SENTE  
LA NECESSITÀ DI  
UN CAMBIAMENTO  
RIVOLUZIONARIO  
DELL'ITALIA DEI SUOI  
TEMPI.

antico in generale, e soprattutto la sua arte. Essa invece *celebrava specificamente la storia politica di Roma repubblicana o delle poleis greche, criticando gli aspetti tirannici dell'Impero Romano*.

In precedenza, per la cultura medievale il Sacro Romano Impero era in totale continuità con l'Impero Romano antico, che Dante e lo stesso Petrarca avevano esaltato. Gli storici fiorentini, che avevano chiara la *discontinuità politica* tra le repubbliche cittadine del basso medio evo e la monarchia del Sacro Romano Impero, egualmente erano sensibili alla differenza tra Repubblica e Impero romani. Anche Machiavelli fu un ammiratore delle repubbliche antiche e di quelle comunali, e inoltre intuì qualcosa della ben diversa struttura del nascente Stato moderno e studiò specificamente il regno di Francia, la cui amministrazione era ormai sempre più centralizzata e organizzata su vasta scala (► Cap. 2, § 7).

Sostenuta da grandi conoscenze storiche e da un'acuta analisi teorica, la sua visione politica andava decisamente più in là dell'ambito fiorentino, e immaginava un vero cambiamento rivoluzionario della situazione politica italiana. Per questo, come vedremo, esso è stato considerato da alcuni un *precursore dei moderni teorici della rivoluzione*.

## §. 12. La natura umana, la società e lo Stato, secondo Machiavelli



LA NATURA UMANA  
È DOMINATA DALLE  
PASSIONI.

*Il “principe nuovo”, che difende gli interessi del popolo contro i “grandi”, è una specie di capo carismatico?*

*Deve inventare nuovi ordinamenti rivoluzionari?*

**1.** Machiavelli in gioventù fu lettore entusiasta di Lucrezio, e si può dire che il suo pensiero sia ben lontano dal neoplatonismo fiorentino, e assai più vicino al materialismo naturalistico epicureo. Egli respinge l'idea di costruire utopie di città perfette, e intende basarsi sull'osservazione della *“realtà effettuale”*: l'azione per essere efficace deve partire da lì. Pur nella diversità delle costituzioni politiche e delle situazioni sociali e culturali, per lui *la natura umana resta sempre la stessa*: l'individuo è essenzialmente dominato dalle *passioni*, che lo portano alla competizione e al conflitto. L'avidità, l'ambizione e l'amore per la gloria, il desiderio di potere, l'odio, la paura sono eterne caratteristiche dell'uomo.

Inevitabile protagonista della vita individuale e sociale è la **fortuna**. Machiavelli usa anche l'espressione “Dio e la fortuna”, ma si capisce che in questa coppia il termine significativo è il secondo, dato che egli sistematicamente evita di ricorrere nella sua spiegazione dei fenomeni storici agli interventi della provvidenza, come faceva la tradizione medievale. Una prova dell'importanza

LA FORTUNA DI  
MACHIAVELLI  
ASSOMIGLIA AL  
CASO, NON ALLA  
PROVVIDENZA.

della fortuna è il fatto che la stessa costituzione della repubblica romana, per lui la migliore esistita, è nata da circostanze casuali.

Il significato di questo termine in Machiavelli e in molti scrittori rinascimentali è lo stesso di quello greco-romano. Virtù sono l'intelligenza, la decisione, il coraggio, la costanza, la capacità di leadership, e simili, e l'uso machiavelliano di questa parola forse potrebbe ricordare un po' le virtù eroiche di Omero (◀ Vol. 1, Cap. 1), oltre alle virtù politiche di Aristotele. Egli non si preoccupò di stabilire un paragone filosofico tra queste virtù naturali e quelle cristiane, e del resto il suo interesse rimase sempre rivolto alla *realtà effettuale* della società, senza fare riferimento al mondo soprannaturale.

Gli uomini sono sempre in balia della fortuna. La virtù del leader politico si vede nella sua capacità di cogliere l'**occasione**, di approfittare con intelligenza e decisione della congiuntura fortunata. Anche l'idea di occasione verosimilmente gli proveniva dalla cultura classica (dal *kairos* o momento opportuno).

**2.** Dal mondo classico Machiavelli traeva la sua idea del ciclo delle costituzioni. La vita di uno Stato è soggetta ad un ciclo di monarchia, aristocrazia e democrazia. Nel *Principe*, opera breve, tagliente, di forte impatto emotivo, Machiavelli invita Lorenzo De' Medici, nipote del Magnifico, a fondare nella penisola una nuova *monarchia*. La speranza dell'autore – *repubblicano* – non era quella che si potesse rappezzare qualche vecchio Stato, ma quella che così potesse cominciare in Italia *un nuovo ciclo di vita politica*. Infatti per lui la società nei vecchi Stati italiani era giunta ad un tale livello di **corruzione** e di **decadenza** da permettere alle potenze straniere di impadronirsi della penisola.

Il segretario fiorentino riteneva che la durata delle costituzioni fosse legata alle *virtù dei popoli*, ma in quella fase il degrado della situazione rendeva necessaria la fondazione di un **principato nuovo** (una nuova monarchia), da parte di un principe dotato individualmente di speciali virtù.

Nell'ultimo capitolo del *Principe*, l'autore si chiede “se in Italia al presente corressero tempi da onorare uno nuovo principe, e se vi era materia che dessi occasione a uno prudente e virtuoso di introdurvi forma che facessi onore a lui e bene alla università degli uomini [alla collettività]”. E risponde: “io non so qual mai tempo fosse più atto a questo.” Poi ricorda che Mosè, l'imperatore persiano Ciro e l'antico ateniese Teseo fondarono i loro principati cogliendo con intelligenza l'occasione fornita dall'oppressione e dalla divisione interna del loro popolo. Così, ai suoi tempi, un principe dotato di grandi virtù gli pare necessario per risollevar l'Italia, ridotta “più schiava degli ebrei, più serva de' persiani, più dispersa che gli ateniesi, senza capo, senza ordine, battuta, spogliata, lacerata, corsa” e colpita da ogni sorta di sciagure.

La fondazione ex novo di un principato richiede dunque un individuo dotato di virtù eccezionali, capace di guidare il popolo disorientato e di cogliere

PER CERCARE DI FAR FRONTE ALLA FORTUNA È NECESSARIA LA VIRTÙ.

IL CICLO CLASSICO DI MONARCHIA, ARISTOCRAZIA E DEMOCRAZIA.

IL CICLO POTREBBE RICOMINCIARE CON UNA NUOVA MONARCHIA.



IL “PRINCIPE NUOVO” DEVE AVERE VIRTÙ ECCEZIONALI.

tempestivamente l'occasione – qualcosa di molto simile al **capo carismatico** di cui parla la sociologia politica contemporanea.

Per un compito di questa portata all'aspirante principe sono indispensabili **le arti della volpe e del leone**, l'abilità cioè di vincere ed eventualmente eliminare gli avversari anche con l'inganno e con la violenza. Ma i fondatori di nuovi Stati sono anche gli *ideatori di nuovi ordini e nuove leggi*. Nei nuovi ordini per lui sono comprese anche le nuove religioni, e i fondatori di nuovi principati possono essere anche profeti, ma, dice Machiavelli, è meglio che siano "profeti armati", se no le loro riforme rischiano di finir male come quelle di Savonarola.

Ad ogni modo, ***il principe nuovo deve appoggiarsi essenzialmente al "popolo", e non ai "grandi", perché il popolo in sostanza vuole soltanto non essere oppresso, mentre i grandi ambiscono al potere*** e possono tradire o far cadere per invidia o per interesse il principe. Vediamo meglio questi due antagonisti, che sono gli **"umori"** della società, cioè i principali gruppi in cui essa è divisa.

**3.** "Grandi" è un termine generico che il segretario fiorentino utilizza per indicare tanto il patriziato romano contrapposto alla plebe, quanto le classi elevate (sia di origine feudale che di origine borghese) degli Stati italiani di allora, contrapposte al popolo privo di privilegi. Questi due umori per lui sono componenti costitutive del corpo sociale: l'idea che i grandi possano scomparire e la società diventi del tutto egualitaria non è mai presa in considerazione. Tuttavia egli non pensa che tra i due si debba mantenere un equilibrio statico, ma piuttosto un equilibrio dinamico. A chi considerava la repubblica romana una repubblica "tumultuaria", nei *Discorsi* egli obietta che le lotte tra patrizi e plebei avevano prodotto nuovi ordini e nuove leggi: la forza di Roma era stata quella di poter usare il suo conflitto interno per trasformarsi e crescere, non semplicemente reprimendo tumulti, ma rispondendo alle richieste del popolo con nuovi ordinamenti. Non solo: i conflitti avevano stimolato l'ampliamento territoriale dello Stato per appagare tutte le classi. Sparta, che aveva mantenuto un equilibrio statico tra gli "umori" non era mai riuscita ad espandersi.

Così si esprime Machiavelli nei *Discorsi*: "Io dico che coloro che condannano i tumulti intra i Nobili e la Plebe mi pare che biasimino quelle cose che furono prima causa del tenere libera Roma, e che considerino più a romori e alle grida che di tali tumulti nascevano, che a' buoni effetti che quelli partorivano".

La libertà civile – l'ordinamento preferibile per Machiavelli – comporta dunque un certo livello di conflitto. Dai *Discorsi* risulta che il momento più felice del ciclo sia quello delle libere repubbliche popolari: ***la libertà, con l'appagamento che essa comporta per i cittadini, è un fattore di sviluppo della cultura, dell'arte e dell'economia.***

***È la virtù del popolo che permette ad una costituzione di durare a lungo.*** Infatti il passaggio dalla costituzione repubblicana alla tirannide dell'Impero fu

IL CONFLITTO SOCIALE HA UN VALORE PROGRESSIVO. LA LIBERTÀ È UN FATTORE DI SVILUPPO DELLA SOCIETÀ.



▲▲▲  
Tiberio Gracco,  
tribuno della plebe  
romana.

PER LA LIBERTÀ E LA POTENZA DELLO STATO I CITTADINI DEVONO ESSERE ANCHE SOLDATI.

causato dalla progressiva *corruzione* del popolo romano. La corruzione della società ai tempi delle guerre civili del II e I sec. a.C. – le calunnie, il favoritismo, la mancanza di fede alla parola data, l'avidità e il lusso eccessivo, lo scarso amore per la libertà, la diffusione della violenza tra concittadini, la crudeltà ecc. – fu la premessa della tirannide di Cesare e di Augusto, e gli imperatori successivi la fecero ancora aumentare.

La tirannide aveva rappresentato anche un indebolimento militare: per Machiavelli la spina dorsale della repubblica romana erano stati i cittadini-soldati che difendevano la propria patria (abbiamo visto questa istituzione parlando di Atene nel Vol. 1, Cap. 5). L'Impero invece trasformò i cittadini in sudditi.

Per il realista Machiavelli la guerra è una necessità crudele ma inevitabile della storia. La libertà, il buon ordinamento della repubblica romana e l'accoglimento delle richieste dei plebei erano stati possibili anche grazie alle guerre di espansione. La rovina degli Stati italiani dei suoi tempi è la mancanza di "milizie proprie" e il ricorso ai mercenari delle compagnie di ventura. Egli però è consapevole dell'inadeguatezza dei vecchi eserciti cittadini e della dimensione delle repubbliche comunali italiane rispetto a Stati dinamici come la Francia e l'Impero Turco. E intravede nel regno di Francia, *organizzato, centralizzato, fornito di un esercito permanente*, un nuovo modello di Stato – di quello che diventerà più tardi lo Stato moderno.



▲▲▲  
Augusto.

MACHIAVELLI  
INTRAVEDE LA NA-  
SCITA DELLO STATO  
MODERNO.

### § 13. Machiavelli: religione come mezzo di dominio e insieme come legame sociale

*Machiavelli, miscredente e mangiapreti.*



Dal *Principe* e dai *Discorsi* uscì anche una concezione della religione considerata come fenomeno politico-sociale, senza alcun riferimento alla sua interpretazione filosofico-metafisica. Machiavelli non fa alcuna professione di ateismo, ma, come vedremo, il suo giudizio sulla religione cattolica è senza appello.

Per la teoria politica machiavelliana la religione è, da un lato, uno **strumento del potere**: è ideologia e superstizione che, grazie alla credulità popolare, serve in ogni epoca a giustificare le azioni dei governanti – che da sempre si sono detti ispirati o favoriti dalla divinità (Marx la chiamò "oppio dei popoli"). Ma, dall'altro, essa ricopre una funzione sociale indispensabile di lungo periodo. Essa *costituisce il **legame sociale** tra i cittadini, garantisce i patti e i giuramenti, giustifica i costumi e le abitudini particolari di un certo popolo*. In questo, Machiavelli anticipa idee della contemporanea sociologia della religione (per esempio **Émile Durkheim** svilupperà temi di questo tipo all'inizio del XX secolo).

LA RELIGIONE È  
TANTO "OPPIO DEI  
POPOLI" QUANTO  
LEGAME SOCIALE.

LA CRISI DEI VECCHI  
ORDINAMENTI RI-  
CHIEDE UN ORDINE  
NUOVO.

Non solo la religione, ma anche *l'intero sistema dei valori e dei costumi sociali*, di cui essa è parte, *sono detti da Machiavelli le "barbe", le radici cioè, della società*. Su queste fondamenta cresce l'edificio dello Stato. Sono i costumi sociali comuni che permettono ai conflitti tra il popolo e i grandi di non avere caratteri troppo distruttivo, e che garantiscono l'obbedienza alle leggi. Quando queste fondamenta saranno del tutto corrotte, lo Stato non potrà più reggersi e ci sarà bisogno di una nuova fondazione – cioè di ciò che noi chiameremmo **rivoluzione**. Ma per poterla attuare sarà necessario che il principe nuovo sia capace di mobilitare il popolo e di proporre nuovi valori e nuovi ordinamenti.

Perciò Machiavelli dice nel suo appello allo (sperato) principe nuovo che "niuna cosa fa tanto onore a uno uomo che di nuovo surga quanto fanno le leggi e li nuovi ordini trovati da lui" [nulla fa tanto onore ad un uomo nuovo che salga al potere, quanto le leggi e gli ordinamenti inventati da lui]. Finora infatti in Italia "gli ordini antichi non erano buoni", e "non c'è stato alcuno che abbia saputo trovarne di nuovi". A proposito di questo passo e di altri simili, lo storico Giuliano Procacci sottolinea l'aspetto rivoluzionario di Machiavelli, che non intende rivitalizzare uno Stato esistente, ma spera in un principe popolare che sia anche un riformatore e un legislatore.

**Riflessione.** *Nonostante le molte differenze, si può dire che Machiavelli sia il predecessore dei moderni filosofi rivoluzionari. La tradizione rivoluzionaria repubblicana moderna, a partire dal rivoluzionario inglese James Harrington (1611-1677 ► Cap. 7, § 3), e il marxismo italiano a partire da Antonio Gramsci infatti avrebbero mostrato molto interesse per lui.*

LA RELIGIONE DEI  
ROMANI VALORIZ-  
ZAVA L'ALDIQUÀ,  
MENTRE IL CRISTIA-  
NESIMO INSEGNA  
IL DISPREZZO DEL  
MONDO.



Machiavelli non dà giudizi metafisici su Dio, sull'anima, o sulla religione. Tuttavia egli fu considerato **ateo** da una lunga tradizione interpretativa, condivisa sia da parte dei pensatori religiosi, sia da parte dei **\*libertini** (► Parte 2, Sintesi del periodo, §2). Nei *Discorsi* l'autore si chiede da dove nasca il maggior amore per la libertà e la maggior diffusione delle repubbliche nel mondo antico rispetto ai suoi tempi, e ne individua la causa nella superiorità dell'educazione legata alla religione antica. Mentre quest'ultima "beatificava uomini pieni di mondana gloria", come i generali e i governanti, "la nostra religione ha glorificato più gli uomini umili e contemplativi che gli attivi. Ha dipoi posto il sommo bene nella umiltà, abiezione, e nel dispregio delle cose umane. Quell'altra lo poneva nella grandezza dell'animo, nella fortezza del corpo e in tutte le altre cose atte a fare gli uomini fortissimi".

Qui si esprime *l'idea moderna del valore dell'esistenza nell'aldiquà*, che accomuna Machiavelli a molti altri intellettuali rinascimentali. Il manoscritto continuava poi con un'affermazione che le edizioni postume del periodo della Controriforma preferirono omettere: "Questo modo di vivere, adunque, pare che abbi renduto il mondo debole e dato in preda agli scelerati, i quali sicu-

ramente lo possono maneggiare [manipolare]” perché vedono che la grande maggioranza degli uomini per andare in paradiso preferisce “soportare le battiture che vendicarle”.

Egli pensa inoltre che lo Stato della Chiesa, posto al centro della penisola e strutturalmente debole dal punto di vista militare, non potendo conquistare l'Italia, è riuscito però a impedire la formazione di uno Stato italiano unitario. Ma il papato ha avuto anche effetti deleteri dal punto di vista della religione, che è fondamentale per il legame sociale: *per il cattivo esempio della corte papale, l'Italia ha perduto “ogni divozione e ogni religione”*. Insomma, i popoli che sono in più diretta relazione con la Chiesa Romana, “hanno meno religione”.

EFFETTI POLITICI E  
MORALI DANNOSI  
DEL PAPATO PER  
L'ITALIA.

#### **MACHIAVELLI INCOMPRESO.**

*Il Principe, con i suoi consigli “machiavellici”, sembrò a molti un manuale ad uso dei monarchi assoluti: nel Settecento divenne il libro preferito da Federico II di Prussia – un sovrano assoluto e libero pensatore. In precedenza però era stato letto dal già ricordato James Harrington, che ne seguì l'esempio, pensando di poter trasformare il dittatore Cromwell nel “principe nuovo” rifondatore della società inglese. Egli ne diffuse un'interpretazione corretta, basata sull'insieme del pensiero di Machiavelli, e facendo di lui uno dei miti del pensiero repubblicano nei lunghi secoli in cui in Europa prevalsero le monarchie. Ma nel Settecento ci fu anche chi immaginò che nel Principe ci fosse una chiave di lettura nascosta: solo apparentemente era rivolto ad un principe, ma in realtà era rivolto ai popoli per denunciare gli abusi del potere monarchico.*



Machiavelli visto dai  
benpensanti.

## CAPITOLO 2.

### La Riforma, la Controriforma e l'impossibile neutralità religiosa

#### § 1. Protestantismo vs modernità



*Quando comincia veramente la modernità?  
E fino a che punto la Riforma è un fenomeno davvero moderno?*

La nascita del protestantesimo, che si può datare al 1517, è cronologicamente vicina a diversi fatti che sono considerati in qualche modo *indicatori della nascita della modernità*: • la scoperta dell'America (1492), • la circumnavigazione del globo (1519-1522), • la diffusione massiccia della stampa (fine sec. XV), • la scomparsa definitiva dell'Impero d'Oriente (1453: conquista di Costantinopoli da parte dei turchi), e vari fenomeni di lungo periodo considerati moderni, come la • cultura umanistica – con la quale per certi versi la Riforma è connessa.

Il protestantesimo in particolare è stato anche considerato come ideologia della **classe borghese-capitalistica** nordeuropea, uno dei fattori decisivi dell'economia e della società moderna. Tuttavia, a prima vista, la sua teologia è quanto di più antimoderno si possa immaginare. E *proprio il sorgere della Riforma Protestante e la sua lotta con la speculare Controriforma Cattolica è all'origine della censura incrociata che ha messo fine al progetto umanistico* di conciliazione tra ragione e fede e tra filosofia antica e teologia cristiana. La Riforma insisteva infatti sul peccato originale, corruttore della natura umana e della ragione umana, sulla centralità, nella cultura e nell'educazione, del problema della salvezza ultraterrena, sull'obbedienza all'autorità politica in generale, perché voluta da Dio (secondo l'apostolo Paolo), e sull'opportunità per gli Stati protestanti di adottare il protestantesimo come religione di Stato.

LA RIFORMA CONTRO IL PROGETTO UMANISTICO DI CONCILIAZIONE RAGIONE-FEDE.

Da molti la Riforma però è considerata l'origine stessa della modernità e del pensiero liberale, che della modernità del resto è considerato il propulsore ideale. Il principio luterano del **libero esame delle Scritture da parte della coscienza individuale**, con la negazione dell'autorità e del potere del clero cattolico, darebbe dunque impulso a tutto il processo di modernizzazione e di laicizzazione-\*secolarizzazione.

Tuttavia il principio del libero esame, proclamato dai fondatori delle diverse Chiese protestanti, di fatto non vale per i sudditi degli Stati protestanti, che sono vincolati alla *professione di fede* del loro Stato. E anche la nuova interpretazione delle Sacre Scritture, fatta dagli stessi fondatori, pur essendo libera dai preconcetti della Chiesa cattolica, non era libera dai dogmi dei primi Concili ecumenici. Teologi umanisti, come **Serveto**, che mettevano in discussione sulla base del Vangelo le proposizioni sulla Trinità decise al Concilio di Nicea, non avevano libertà di parola né di propaganda. Serveto, anzi, fu bruciato sul rogo nella repubblica **evangelica riformata** di Ginevra retta dal leader riformatore **Calvino**.

Nonostante questi aspetti provenienti dalla più autoritaria tradizione medievale, la Riforma implicava un rinnovamento profondo dell'uomo e incarnava le esigenze di trasformazione della società europea di allora. Così fu usata come un ariete da forze sociali e politiche innovatrici, che, *nei secoli*, avrebbero dato forma all'Europa moderna. Dunque, per avere uno strumento di interpretazione degli altri fenomeni moderni, sarà necessario esporre la dottrina dei fondatori del protestantesimo, anche se essa non è propriamente filosofica, ma anzi, nel caso di **Lutero**, *antifilosofica*. Egli pretende che la sua dottrina sia fondata sulla *sola Scrittura*.

Secondo moltissimi storici, *la Riforma era portatrice di un atteggiamento spirituale tipicamente moderno che, nel corso del tempo, avrebbe avuto una sotterranea influenza proprio sulla filosofia*. All'inizio dell'Ottocento fu soprattutto l'idealista Hegel che vide in essa l'origine della filosofia moderna caratterizzata dal **primato del soggetto**. Lutero infatti separava in modo preciso la dimensione della **coscienza individuale**, il luogo dove Dio può manifestarsi, sia dal mondo materiale profano, sia dalla dimensione sociale e comunitaria.

LA RIFORMA NEGA L'AUTORITÀ E IL POTERE DEL CLERO E SECOLARIZZA LA SOCIETÀ, MODERNIZZANDOLA.

GLI STATI PROTESTANTI FURONO CONFESSIONALI E ANCHE INTOLLERANTI.

LA DOTTRINA DI LUTERO SI FONDA SULLA SOLA SACRA SCRITTURA.

DIO SI MANIFESTA SOLO NELLA COSCIENZA INDIVIDUALE: PRIMATO DEL SOGGETTO.

## § 2. Lutero, Zwingli e Calvino contro l'autorità della Chiesa e il suo potere di mediazione tra Dio e i fedeli

*Per capire il protestantesimo forse non basta la "sola Scrittura".  
Ci vogliono anche Agostino e Ockham? e che altro?*



1. Quando **Lutero** (1483-1546) affisse nel 1517 le sue 95 tesi sulle indulgenze e sulla grazia sulla porta della cattedrale di Wittenberg, la Germania era

LUTERO: IL RIFIUTO DELLA FILOSOFIA IN NOME DELLA FEDE.

attraversata da tensioni sociali e politiche, che contribuirono a surriscaldare la discussione sulla liceità delle **indulgenze** per chi facesse donazioni per la costruzione della Chiesa di San Pietro. Lutero chiamava la spregiudicata Roma rinascimentale “Nuova Babilonia”: città del peccato e del demonio. Ma il teologo andava ben al di là della condanna morale del lusso della Chiesa. Per lui il punto era che, poiché **la salvezza deriva esclusivamente dalla grazia di Dio**, non ha diritto di esistere nessun intermediario: *la Chiesa è stata fondata da Cristo solo per diffondere la parola, e non ha il potere di distribuire la grazia*. Sulla base di questi principi, ricavati dall’apostolo Paolo, egli rifiuterà non solo le indulgenze, ma anche il valore salvifico dei sacramenti.



La cultura di Lutero proveniva, oltre che dalla Scrittura, riletta attraverso le più attente edizioni umanistiche, anche da Ockham, da Meister Eckart e dai Fratelli della Vita Comune. Di Ockham riprende il **volontarismo**: è bene ciò che Dio decide essere tale nella sua volontà onnipotente, al di sopra della ragione umana (◀ Vol. I, Cap. 18).

Per il resto, *il suo rifiuto della filosofia e della teologia scolastiche era rigidissimo, e tanto meno apprezzava la filosofia antica*.

Nel suo *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca* del 1520, che è un invito alla riforma religiosa e culturale rivolto ai principi e ai cavalieri, descrive le università dei suoi tempi come “ginnasi di efebi” (gli adolescenti che si allenavano nudi nelle palestre di Atene). In esse “si conduce una vita libertina, poco si studia della S. Scrittura e della fede cristiana, e solo vi regna il cieco e idolatra maestro Aristotele anche al di sopra di Cristo. Mio consiglio sarebbe che i libri di Aristotele, *Physica, Metaphisica, De anima* ed *Ethica*, che finora sono reputati i migliori, fossero aboliti con tutti gli altri che parlano di cose naturali.”

LA SALVEZZA,  
IL PROBLEMA  
ESISTENZIALE DI  
LUTERO.



**2.** Lutero, monaco agostiniano, proveniva da una famiglia di origine contadina, e il padre, che faceva il minatore, riuscì a farlo studiare e diplomare nelle Arti liberali. Fu colto da una crisi religiosa dopo che un fulmine aveva rischiato di ucciderlo, ed entrò in un convento agostiniano. La sua interpretazione del cristianesimo era ispirata essenzialmente ad Agostino, e in particolare all’Agostino vescovo e teologo militante. Da lui ricavava la centralità teologica del peccato originale e l’idea dell’assoluta necessità della grazia per redimere la natura umana e salvare gli eletti.

Il problema della sua stessa salvezza personale lo tormentò a lungo, sentendosi incapace di non peccare. Era anche ossessionato dalla presenza del demonio. Nel castello della Wartburg, dove l’elettore di Sassonia lo ospitò per proteggerlo dai cattolici, nello studio di Lutero dicono che si possa ancora vedere una macchia d’inchiostro provocata dal calamaio che egli avrebbe gettato contro Satana.

Proprio quando era nella più nera disperazione, al punto di desiderare di non essere stato creato, si sentì a un certo punto, senza ragione, rasserenato e

riconciliato con Dio. Era passato dalla disperazione alla fiducia in Dio, al totale abbandono alla sua grazia.

E in questa fede, pur peccatore, si era sentito partecipe della divinità. Dalla totale sfiducia in se stesso, dalla consapevolezza di essere incapace con le sue forze a fare il bene, era passato all'*abbandono al potere di Dio dentro di lui*, che lo rendeva forte.

Possiamo dire che Lutero, pur opponendo il peccato originale all'ottimismo rinascimentale, è vicino paradossalmente all'idea moderna della **divinizzazione dell'uomo**, tipica di diversi filosofi neoplatonici a lui contemporanei. Ma la sua opinione sulla cultura rinascimentale era molto negativa: per lui il mondo era in preda ad una forma di ateismo non teorico ma pratico, ad un nuovo epicureismo, che relegava Dio nel lontano mondo celeste per vivere in un orizzonte puramente terreno.

**3.** Lutero elaborò le basi teoriche della Riforma protestante che, nelle linee generali, furono condivise dalle confessioni fondate dallo svizzero **Ulrich Zwingli** a Zurigo e dal francese **Calvino** (Jean Calvin) a Ginevra (► § 4).

- La prima è che *la base della vera dottrina cristiana è l'autorità della sola Sacra Scrittura* (benché la Bibbia sia poi interpretata sulla base dei dogmi stabiliti dai primi Concili ecumenici, e soprattutto sulla base di Agostino).
- La seconda è che *l'unica possibilità della salvezza è "per grazia mediante la fede"*: i meriti individuali non hanno alcun valore rispetto all'entità del peccato (cioè la ribellione contro Dio di Adamo), e le buone opere compiute dai credenti non sono la causa della giustificazione del peccatore e della sua salvezza. Al contrario compie le opere buone chi è stato "giustificato" (cioè reso giusto) dalla grazia.
- La terza è che nessuno si merita la salvezza, perché *Dio dona liberamente la sua grazia e predestina liberamente gli eletti* (dottrina della predestinazione).

Proprio questo era stato un motivo di dissenso da parte di Erasmo, che riteneva che, anche se la grazia è dono gratuito di Dio, l'uomo è libero almeno in parte di collaborare con lui. Dello stesso parere erano anche i **protestanti dissidenti di formazione umanistica** (◄ § 5) e naturalmente i teologi cattolici.

Anche se Lutero ebbe sempre il prestigio del grande iniziatore, le posizioni ufficiali dei protestanti luterani furono di fatto meno rigide. Questo si deve soprattutto a **Filippo Melantone** (Philip Schwarzerd, 1497-1560), discepolo e amico personale di Lutero, che elaborò una sorta di "scolastica luterana", con alcune concessioni al tomismo. Invece Calvino sostenne con intransigenza la predestinazione.

- La quarta è che *la Chiesa è la comunità dei credenti in cui si predica il Vangelo* (nella lingua del popolo) *e si celebrano i soli sacramenti del bat-*

L'UOMO, PERVASO  
DAL POTERE DI DIO,  
DIVENTA FORTE.

I FONDAMENTI  
DELLA RIFORMA:  
SCRITTURA,  
GRAZIA E FEDE,  
PREDESTINAZIONE,  
SACERDOZIO DI  
TUTTI I CREDENTI.



▲▲▲  
Calvino.

**tesimo e della comunione.** I sacramenti sono in ultima analisi una celebrazione collettiva, in ragione del *sacerdozio universale dei credenti*. La grazia di Dio non è esteriormente amministrata dal clero, ma è un dono di Dio dentro la coscienza dei fedeli.

Quest'ultimo punto è decisivo per la rottura tra la Chiesa cattolica e le confessioni protestanti: alla Chiesa non è riconosciuto il potere di **mediare** tra Dio e l'uomo, e **il problema della salvezza riguarda essenzialmente Dio e il singolo individuo.**

I soli sacramenti riconosciuti sono il Battesimo e la Santa cena: è abolito il sacramento del matrimonio e quello del sacerdozio, e insieme il celibato del clero, che nella Chiesa medievale era stato segno distintivo della *classe degli oratores*. Quest'ultima *nel mondo protestante cessa di esistere come ceto separato.*

Il sacerdote cristiano, nella concezione cattolica tradizionale, si distingue per una speciale chiamata (**vocazione**) da parte di Dio. Questa chiamata per i riformati riguarda invece tutti gli eletti. Lutero in tedesco usò il termine *Beruf* (dal verbo *rufen*, chiamare) per indicare non più la speciale missione di amministrare i sacramenti della salvezza, ma la chiamata ad esercitare un qualunque mestiere e ad occupare una posizione sociale utili al prossimo. La parola è passata ad indicare, nel tedesco corrente, semplicemente la professione. Ma essa serviva prima di tutto a significare che il **lavoro** è un aspetto fondamentale della società cristiana. Per Lutero e per gli altri riformatori nessuno è esentato dal lavoro: non solo gli *oratores*, ma anche i nobili, i *bellatores*, sono tenuti a svolgere un compito socialmente utile, se non altro amministrando i propri beni e mettendosi al servizio del principe e dello Stato. **La divisione della società in tre classi**, propria del medio evo (◀ Vol. I, p. 203), **ha perso la sua legittimazione cristiana.**

La perdita di questa legittimazione ebbe però un valore particolare soprattutto per l'Impero e in genere per l'Europa d'oltralpe, mentre in Italia e in altre aree avanzate i *laboratores* (o almeno, tra di loro, i mercanti, gli imprenditori e i professionisti) già in precedenza avevano acquisito un peso sociale significativo.

**4.** Lutero, Zwingli e Calvino riprendono alla lettera la dottrina di Paolo che afferma che il potere politico, di qualunque confessione sia, proviene da Dio. E non dubitano che uno degli attributi del potere sia quello di fare la guerra, la cui responsabilità sarà del sovrano, e non dei sudditi, che però sono tenuti al servizio militare.

Che fare di fronte ad un potere non solo non-cristiano, ma anche tiranico e anticristiano? In generale Lutero è estremamente contrario all'idea di rivoluzione e persino a quella di resistenza al potere. Esso per lui va obbedito tranne per quanto riguarda gli ordini che offendano Dio, ma in questo caso il disobbediente deve accettare le dure conseguenze del suo comportamento, o fuggire in terra straniera.

IL LAVORO COME  
VOCAZIONE DEL  
CRISTIANO: I LABO-  
RATORES HANNO  
LA STESSA DIGNITÀ  
DEGLI ALTRI.



"TUTTO IL POTERE  
(POLITICO) VIENE  
DA DIO" E AD ESSO  
SI DEVE SEMPRE  
OBBEDIRE, SE NON  
CHIEDE SACRILEGI.



Per Lutero, come per Agostino, Dio, dopo il peccato originale, ha istituito in generale **il potere politico come rimedio per la malvagità dell'uomo** (remedium iniquitatis) ed esso si esercita sui corpi, mantenendo con la costrizione la disciplina nella società, che se no rischia di scivolare nell'anarchia e nel sopruso degli uni sugli altri. La legge di Cristo si esercita invece sulle anime, e non fa uso della costrizione su questa terra. Per questa la Chiesa deve essere del tutto estranea all'esercizio diretto del potere politico: suo unico compito è la predicazione della Parola.

Tuttavia c'è una visione politica tradizionale che i protestanti di solito condividono con i cattolici: quella secondo cui *uno Stato non può mantenere la sua unità, né l'ordine sociale, se in esso esistano diverse confessioni religiose*. Su tale base si fondò il concordato tra cattolici e riformati raggiunto nella dieta di Augusta (1555), in base al quale *i sudditi avrebbero dovuto sottostare alla confessione religiosa del loro principe* (cuius regio, eius religio).

**5.** La traduzione della Bibbia in tedesco fatta da Lutero divenne il testo fondante della letteratura tedesca, come per noi la Divina Commedia. Un'analoga funzione la svolse la traduzione protestante inglese della Bibbia. L'idea che ogni cristiano dovesse poter avere un rapporto personale con Dio sulla base della sua Parola significava anche che era *un impegno degli Stati protestanti* quello di *alfabetizzare la propria popolazione*. Come si può immaginare, questo compito non poté compiersi in poche generazioni, ma i suoi risultati nei secoli segnarono una differenza tra i paesi del nord e quelli cattolici del sud. In questi ultimi non solo l'alfabetizzazione popolare fu generalmente trascurata, ma oltre a ciò si consolidò un dislivello (che rendeva difficile la comunicazione) tra l'alta cultura ecclesiastica, integralmente in latino, e la cultura comune. Se a ciò aggiungiamo il carattere elitario della cultura laica rinascimentale e post-rinascimentale, capiamo le origini della difficoltà di comunicazione tra intellettuali e popolo che ha contraddistinto il nostro paese.

Il movimento luterano alle origini seppe rivolgersi con efficacia alla gente comune, anche ai semianalfabeti. Un esempio ne è il *Passional Christi und Antichristi* che è una specie di libro a fumetti: in esso veniva rappresentata la lotta tra Cristo e il papa – nelle vesti dell'Anticristo – attraverso le immagini di un grande pittore dell'epoca, Lucas Cranach il Vecchio, accompagnate da didascalie di Lutero e Melantone (► p. 53).

Le tesi di Wittenberg fecero subito scalpore. Così pure gli opuscoli di protesta di Lutero in tedesco. La protesta antipapale si diffuse subito in molte **città libere** dell'Impero e della Confederazione Svizzera, nelle quali per lo più diede vita a Chiese meno gerarchiche e accentratrici di quelle che sarebbero nate negli Stati dei principi tedeschi e nelle monarchie dell'Europa del Nord. Qui ci fu una *partecipazione consapevole della borghesia colta e anche del popolo*, attraverso i consigli comunali che per lo più gestirono la trasformazione. Un esempio ne fu la Chiesa riformata fondata dal teologo **Huldreich Zwingli**

L'UOMO, CORROTTO DAL PECCATO ORIGINALE, DEVE ESSERE COSTRETTO ALLA DISCIPLINA DAL POTERE DELLO STATO.

PER PRESERVARE L'ORDINE SOCIALE, SECONDO PROTESTANTI E CATTOLICI I SUDDITI DEVONO SEGUIRE LA FEDE DEL SOVRANO.

LUTERO TRADUCE LA BIBBIA IN TEDESCO: VERSO L'ALFABETIZZAZIONE DEL POPOLO PROTESTANTE. NEL MONDO CATTOLICO RESTA IL LATINO.



ZWINGLI: IL PROTESTANTESIMO REPUBBLICANO CITTADINO.



(1484-1531) nei cantoni svizzeri tedeschi. Zwingli era un **repubblicano**, inserito nella tradizione di libertà dei cantoni e dei liberi comuni. Per lui “il vero pastore deve levarsi contro i tiranni. Egli deve essere la sentinella in mezzo al popolo per vigilare non solo sulla comunità religiosa, ma su tutta la città”, difendendo la giustizia e la libertà della Chiesa e dello Stato.

### § 3. Lutero contro Thomas Müntzer e gli anabattisti



*Accanto al comunismo utopico di Tommaso Moro, ecco il comunismo profetico di Müntzer.*

LE LOTTE PER  
APPROPRIARSI DEI  
BENI DELLA CHIESA.  
LUTERO CONTRO LE  
RIVOLTE POPOLARI.

Lutero aveva una sorta di ossessione per l'ordine sociale e un'emotiva paura delle rivoluzioni e delle rivolte. Ma la sua ribellione alla Chiesa e la condanna della partecipazione di quest'ultima al potere aveva avuto l'enorme conseguenza di rendere illegittimi per i cristiani tutti i feudi e Stati ecclesiastici, con il relativo apparato politico, militare ed economico. E le terre ecclesiastiche costituivano una parte consistente delle terre coltivabili in Germania. Questo scatenò le rivendicazioni dal basso su di esse da parte dei contadini che le coltivavano e anche dei “cavalieri”, la piccola nobiltà senza feudo. Alla fine chi ottenne l'annessione di questi beni (o \*secolarizzazione) furono i principi territoriali laici (◀ Sintesi del periodo, § 1). Tra questi c'era il principe di Sassonia, **Federico il Saggio**, che si preoccupò di difendere Lutero dalla condanna per eresia emessa dal papa nel 1521 e confermata dall'imperatore Carlo V.

Lutero prese decisamente partito contro le rivendicazioni e le rivolte armate sia dei cavalieri (1522-23) che dei contadini (1524-25). In particolare egli invitò chiunque a massacrare i contadini in quanto ribelli, violenti, saccheggiatori e sacrileghi. I contadini e anche il popolo più povero di molte città tedesche si erano ribellati però in nome del Vangelo e della *dottrina della povertà della Chiesa*, che dai tempi dei francescani spirituali, passando per Wyclif e i radicali hussiti di Boemia, continuava ad aggirarsi per l'Europa. Ad essa era associata per alcuni teologi protestanti l'idea della **proprietà comune dei beni**, che risaliva alla pratica dei primi cristiani.

Uno di questi teologi, **Thomas Müntzer** (1489-1525) sosteneva, come Gioacchino da Fiore (◀ Vol. 1, Cap. 15), che *si stava aprendo una nuova era*, quella in cui lo Spirito Santo avrebbe pervaso il popolo, e avrebbe trasformato non solo la Chiesa, ma anche la società, instaurando il Regno di Dio in terra.

Egli pensava che *la Parola di Dio non sia morta scrittura, ma viva voce che arriva nel cuore del suo popolo*. La sua interpretazione non è una questione filologica, ma religiosa e profetica: *quelli che soffrono* sono in grado di comprendere meglio la volontà di Dio. La rivolta armata dei contadini e di alcune

MÜNTZER, COMU-  
NISTA CRISTIANO E  
PROFETA RIVOLU-  
ZIONARIO.

città, scoppiata nel 1524, aveva lo scopo immediato di ridistribuire i beni della Chiesa e anche di rendere più equi i contratti agrari, i salari e le imposte. Di essa Müntzer fu il leader religioso e politico. Sotto la sua leadership, la rivolta si diede uno scopo di ben altra portata, quello di realizzare – nelle regioni liberate – il Regno di Dio in Terra, la giustizia sociale totale.

Dagli atti del processo risulta che egli ammise, dopo essere stato torturato, che l'idea di base della rivolta era che “tutte le cose appartengono a tutti” (*omnia sunt communia*). Fu condannato a morte.

Contemporaneamente si era sviluppato il movimento **anabattista**, che non riteneva valido il battesimo somministrato ai bambini inconsapevoli e pensava che i credenti dovessero ribattezzarsi, rifiutando contemporaneamente tutti gli aspetti esteriori della tradizione cattolica medievale. Anche in questo caso *il popolo cristiano era considerato collettivamente illuminato dallo Spirito Santo* e pronto ad incarnare nella sua vita quotidiana le beatitudini dell'evangelico “discorso della montagna”. Una parte del movimento, seguendo un gruppo di sedicenti profeti tentò una rivolta violenta e si impadronì della città di Munster, dove impose alla popolazione i suoi principi etici. Assediata dalle truppe del vescovo cattolico, appoggiate anche dai protestanti, la città dovette arrendersi e gli abitanti furono sterminati.

Altre correnti del movimento si orientarono invece verso la *tolleranza* e la *nonviolenza* e si diffusero sotto forma di piccole comunità di vita, senza programmi rivoluzionari, diffondendosi in varie parti d'Europa. Perseguitati da cattolici e protestanti, hanno continuato ad esistere ai margini per secoli. Si ispirano ancora oggi a queste esperienze originarie i *quaccheri*, gli *amish* (mennoniti) e la Chiesa Battista.



Thomas Müntzer.

ANABATTISTI  
RIVOLUZIONARI  
E ANABATTISTI  
NONVIOLENTI.



Logo attuale della  
Conferenza Mondiale  
dei Mennoniti.

#### § 4. La concezione della società e dello Stato di Calvino. La rivolta dei magistrati minori

*Quella della repubblica di Ginevra fu una specie di democrazia teocratica?*



La Riforma di Calvino si sviluppa in un contesto storico in parte simile a quella di Zwingli (◀ § 2), cioè nella libera città di Ginevra, allora appartenente all'Impero. Qui è il consiglio della città-stato che decide di espellere il vescovo e realizza la Riforma della Chiesa nel 1536.

**Giovanni Calvino** (1509-1564) però era nato suddito francese. Avendo aderito alla Riforma, fuggì dalla Francia nel 1534 e, in esilio a Basilea, pubblicò nel 1536 la *Institutio christianae religionis*, un'opera sistematica che fu tra le più importanti del pensiero protestante.

GINEVRA: UNA  
SOCIETÀ CRISTIANA,  
PER LA SOLA  
GLORIA DI DIO.

Egli accentuò alcuni temi già sviluppati da Lutero: la sovranità e l'onnipotenza di Dio, la predeterminazione di tutta la realtà da parte sua, la predestinazione degli eletti e anche dei dannati (doppia predestinazione). Per Calvino lo scopo principale della Chiesa, che ingloba tutta la società cristiana, è l'edificazione di una "repubblica di santi", il cui unico pensiero e scopo fosse la gloria di Dio (*solì Deo gloria*). Così nello Stato cristiano il vero sovrano è Dio, e i suoi comandamenti sono legge dello Stato.

I modelli ideali di Calvino sono lo Stato d'Israele nel periodo dei Giudici e la comunità dei cristiani dei primi secoli. Egli cercò di applicarli alla città di Ginevra, nella quale, benché attraverso continue lotte, riuscì a imporre la sua leadership religiosa – in sostanza anche sulle istituzioni politiche.

I CITTADINI-CRISTIANI  
ELEGGERONO IL  
GOVERNO POLITICO  
E I PASTORI DELLA  
CHIESA.

Secondo Calvino *tutti i cittadini-cristiani devono eleggere gli ecclesiastici*. Di questi fanno parte, oltre ai *Pastori* e ai *Dottori*, gli *Anziani*, che sorvegliano il comportamento dei cittadini, e i *Diaconi*, che si occupano dell'assistenza ai bisognosi. La Chiesa è guidata dal Concistoro, formato in parte da laici, eletti dal Comune, e da ecclesiastici, eletti dalla Venerabile Compagnia dei Pastori. L'autorità secolare ha il dovere di proteggere il culto e difendere la vera dottrina, e dipende dalla Chiesa in tutte le questioni morali, sociali e religiose. Solo al Concistoro spetta il diritto di emettere la sentenza di scomunica, mentre è ai poteri pubblici che spetta il compito di mantenere l'unità della Chiesa espellendo gli eretici o eventualmente mettendoli a morte.

L'ANTITRINITARIO  
SERVETO È CON-  
DANNATO AL ROGO.

Il caso più clamoroso di condanna di un eretico a Ginevra fu quello del medico e teologo spagnolo **Michele Serveto** (1511-1553), che fuggiva dall'inquisizione cattolica, che l'aveva condannato come antitrinitario: egli sosteneva infatti che nel Nuovo Testamento non si trova il concetto di Trinità, definito solo nel 325 dal Concilio di Nicea (◀ Vol. 1, pp. 146, 181). Calvino, che considerava questa un'orribile bestemmia, lo denunciò alle autorità. Serveto fu processato e condannato al rogo dal consiglio comunale. Calvino, con grande sensibilità d'animo, propose di commutare il rogo in decapitazione. Ma non fu ascoltato...



I MAGISTRATI  
MINORI DEVONO  
RIBELLARSI CONTRO  
LA TIRANNIA E L'ERE-  
SIA DEI SOVRANI.

L'idea che tutto il potere venga da Dio e che il cristiano vi si debba sottomettere, in Calvino comporta conseguenze molto diverse rispetto a Lutero. La definizione di "potere", nel giurista Calvino, è molto più articolata.

Per Calvino tutti i diversi poteri pubblici derivano da Dio, e a tutti dobbiamo obbedienza. Ma *i livelli inferiori del potere hanno il diritto/dovere di opporsi al potere superiore quando è tirannico ed eretico, e anche di rovesciarlo* (è su questa base che il comune di Ginevra si ribellava al Duca di Savoia e all'Imperatore). La rivolta contro i tiranni, in date condizioni, era già stata legittimata dalla teologia medievale, ma la versione di Calvino può essere considerata una vera teoria moderna della rivoluzione e troverà numerose applicazioni a partire da allora.

## § 5. La libertà del cristiano nelle correnti protestanti minoritarie

*I fautori integrali del libero esame con spirito critico e analisi filologica tornano al testo del Vangelo.*



L'idea del **libero esame**, anche se contraddetto dalla pratica delle principali correnti del protestantesimo, era però decisamente esplosiva dentro una tradizione di "monocultura religiosa" (◀ MEDIOEVO, pp. 138, 277) accentrata intorno al papato, dominata dall'idea di ortodossia e sorvegliata dall'Inquisizione. Come Serveto, una serie di teologi e filosofi di diverse parti d'Europa la presero sul serio ed elaborarono proprie interpretazioni delle Sacre Scritture, indipendenti non solo dal cattolicesimo e dalle grandi Chiese Riformate, ma anche dall'opinione degli antichi Concili e dei Padri della Chiesa. Di solito ripresero il tema umanistico del **libero arbitrio** contro il "servo arbitrio" luterano e calvinista, ed elaborarono una concezione della natura umana più ottimistica di quella elaborata da Agostino in polemica con Pelagio. Come Erasmo, furono favorevoli alla tolleranza religiosa e misero in questione il pregiudizio tipico della loro epoca secondo cui lo Stato non può esistere senza l'unità religiosa.

L'umanista francese protestante **Sébastien Castellion**, rifugiato a Ginevra, poco dopo il rogo di Serveto scrisse un libello anonimo dal titolo *De haereticis, an sint persequendi*, nel quale raccolse citazioni delle Scritture, e di vari teologi e filosofi che mostravano l'ingiustizia e l'assurdità della persecuzione degli eretici dal punto di vista umano e cristiano. In seguito Castellion dovette abbandonare la città.

SEBASTIEN CASTELLION: GLI ERETICI DEVONO ESSERE PUNITI?

I toscani **Lelio** (1525-1562) e **Fausto Sozzini**, o **Socini** (1539-1604), furono due teologi e studiosi delle Scritture, che dovettero lasciare l'Italia, il primo (lo zio) per la Svizzera e il secondo (il nipote) per la Polonia. Entrambi furono antitrinitari e fautori non solo della tolleranza, ma della libertà di pensiero e di espressione. Fausto, in particolare, fu un grandissimo filologo, che studiava le Scritture con criteri più rigorosi di quelli degli altri riformati. Egli argomenta accuratamente la credibilità storica dei Vangeli e del Nuovo Testamento, e non è disponibile ad accettare senza discussione le loro interpretazioni da parte dei Concili e dei Padri. Da qui non solo il suo rifiuto della Trinità, ma anche quello del peccato originale. Egli arriva poi a negare anche la divinità di Cristo.

FAUSTO E LELIO SOZZINI: LIBERTÀ DI PENSIERO E CRITICA FILOLOGICA.



**Jakob Arminius**, o Arminio (1560-1609) fu un teologo calvinista olandese che si batté contro la teoria della predestinazione e a favore di un effettivo libero esame. Fondò una corrente teologica tollerante, l'arminianesimo, che fu importante in Olanda e che disputò e lottò a lungo contro la corrente dei "gomariti", che voleva un controllo delle opinioni e dei comportamenti in linea con la tradizione ginevrina. Ma soprattutto essa contribuì a fare dell'Olanda il

ALLE ORIGINI DELLA TOLLERANZA IN OLANDA: ARMINIO E GLI ARMINIANI CONTRO LA PREDESTINAZIONE.

primo importante Stato europeo in cui invece della tradizionale “monocultura” si veniva formando una *società aperta multireligiosa*, con importanti minoranze cattoliche ed ebraiche.

## § 6. Protestantesimo, liberalismo, etica capitalista



C'È UN LEGAME  
STORICO TRA  
PROTESTANTESIMO  
E LIBERALISMO.

*Il successo per certi calvinisti è segno della grazia divina. Per molti uomini del Rinascimento esso dipende piuttosto da virtù e fortuna. Due modi diversi di essere moderni?*

A partire da **Georg Wilhelm Friedrich Hegel** (1770-1831), molti filosofi e storici d'oltralpe dell'Ottocento, soprattutto tedeschi, hanno visto nel protestantesimo *l'origine storica del liberalismo moderno*. E vari storici italiani della fine dell'Ottocento e del Novecento, in particolare Benedetto Croce, hanno sostenuto che l'assenza della Riforma in Italia sia stata una delle cause della debolezza della cultura liberale nel nostro paese.

Naturalmente non si può sostenere che Lutero e Calvino pensassero e si comportassero da liberali. Quel che tutti ammettono è che la richiesta luterana del libero esame abbia aperto una grossa breccia nella cultura tradizionale. Autentiche idee pre-liberali invece sono visibili in quelle minoranze protestanti che abbiamo visto nel § 5, che furono perseguitate tanto dai protestanti che dai cattolici. E l'inglese John Locke (1632-1704) – uno dei padri riconosciuti del liberalismo – veniva proprio dal mondo del protestantesimo non conformista.

Abbiamo anche visto come la rivalutazione del lavoro e la delegittimazione dell'antica teoria dei ceti da parte protestante aprisse la strada ai borghesi capitalisti e professionisti (§ 2).

*Liberalismo, capitalismo e modernità* hanno destini intrecciati. Il sociologo e filosofo tedesco **Max Weber** (1864-1920) ha elaborato una ricostruzione divenuta ormai classica dell'origine del capitalismo. Weber fu un estimatore di Marx e dei suoi studi sulle origini storiche del capitalismo in Inghilterra. *Marx vedeva nell'ideologia protestante e poi nel liberalismo gli effetti culturali dello sviluppo economico e sociale del capitalismo*. Weber da parte sua riteneva che anche in altri continenti, e in particolare in India e in Cina, fossero esistite, anche prima che in Europa, le condizioni economiche e sociali favorevoli allo sviluppo di un capitalismo imprenditoriale di tipo moderno. Tuttavia *la differenza specifica* che aveva fatto decollare questo fenomeno per lui *era stata l'etica del lavoro protestante, e particolarmente calvinista, che legittima il lavoro imprenditoriale e il successo negli affari*. Tale successo era visto infatti da molti calvinisti come segno della misteriosa grazia divina.

L'ETICA PROTESTANTE  
HA STIMOLATO  
LA NASCITA DEL  
CAPITALISMO.

## § 7. Il Concilio di Trento e la Riforma cattolica

*Ancora il compromesso fede-ragione dell'intramontabile Tommaso (ancora nel 1879 papa Leone XIII considererà la sua filosofia la più adatta ad affrontare le sfide della modernità).*



1. Il Concilio di Trento (1545-1563) aveva all'inizio lo scopo di trovare una soluzione di compromesso con i protestanti, o almeno con una parte di essi, ma, sconfitta la corrente interna favorevole al dialogo, si elaborò una riforma della Chiesa del tutto diversa da quella che ormai si stava affermando in gran parte d'Europa.

Gli obiettivi della cosiddetta **Riforma Cattolica** (Controriforma) erano la moralizzazione del clero, il disciplinamento degli ordini religiosi, la ridefinizione della dottrina e dei riti, l'organizzazione della formazione dei sacerdoti, l'organizzazione della cultura, la restaurazione dell'autorità ecclesiastica ecc. La Chiesa cattolica può essere ormai considerata l'istituzione più antica della storia (dato che il millenario Impero Cinese è crollato nel 1911), e in quell'occasione riorganizzò il suo sistema burocratico e culturale, senza per questo rinunciare né al potere temporale, dove ancora lo deteneva, né, per il clero, allo statuto di ceto privilegiato, né alla mediazione tra Dio e i credenti attraverso i sacramenti e la predicazione della Chiesa, né alla sua autorità di scomunica.

Furono creati i seminari per una formazione omogenea del clero. Si svilupparono nuovi ordini religiosi, come i **Gesuiti**, che furono docenti molto competenti sia nelle loro proprie scuole sia nelle università, consiglieri politici alle corti dei sovrani cattolici, e missionari in America e in Asia. Si riorganizzò la Santa Inquisizione e si istituì l'**Indice dei Libri Proibiti**, mentre la lettura delle Sacre Scritture nel mondo cattolico continuava ad avvenire in latino e la loro interpretazione di fatto era riservata al clero. Certamente nessun papa avanzò più le pretese al potere totale sulle cose religiose e su quelle secolari (*potestas in omnibus*), come aveva fatto Bonifacio VIII, e gli Stati rimasti cattolici in genere difesero gelosamente la loro autonomia e spesso aumentarono i margini di indipendenza del loro clero nazionale rispetto al papato.

La filosofia di Tommaso d'Aquino, dichiarato dal papa "dottore della Chiesa" nel 1567, si prestava particolarmente bene agli scopi della Riforma. Essa accettava l'origine naturale del potere politico, permettendo una chiara distinzione tra l'ambito religioso e quello secolare, e riconosceva la bontà del creato e della natura umana, redenta dal peccato originale con il sacrificio di Cristo e, con l'aiuto della grazia e dei sacramenti della Chiesa, capace di vincere le tentazioni e di perfezionarsi. Il compromesso di Tommaso tra libertà e grazia e tra ragione e fede permetteva di recuperare – seppur limitatamente – l'ottimismo di Erasmo e dell'umanesimo. Ma questo avveniva nel quadro della riorganizzazione dell'Inquisizione e del nuovo clima culturale, pesante e chiuso.

LA CHIESA RIDUCE LE SUE PRETESE SUGLI STATI CATTOLICI E SI RIORGANIZZA: RIDEFINIZIONE DEI DOGMI, SEMINARI, INDICE, SCUOLE GESUITICHE.



▲▲▲  
San Tommaso  
D'Aquino.

IL TOMISMO, FILOSOFIA DELLA CONTRORIFORMA: BONTÀ DELLA NATURA CREATA, OTTIMISMO SULLA NATURA UMANA.

CON LA CONTRORIFORMA E IL DOMINIO SPAGNOLO LA CULTURA ITALIANA, PRECEDENTEMENTE MOTORE DELLA MODERNITÀ, DECADE.

LE SCUOLE GESUITICHE FORMANO LA CLASSE DIRIGENTE DEGLI STATI CATTOLICI.



**2.** *La cultura italiana, non solo artistica, ma anche filosofica e scientifica fu a lungo il battistrada della modernità*, come vedremo nei Capp. 4 e 5. L'egemonia reazionaria della Controriforma contribuì a deprimerne la forza innovativa e trasgressiva (si pensi al caso di Bruno e di Galileo ► Cap. 3, § 4 e Cap. 4, § 10). La straordinaria prosperità economica e la centralità culturale dell'Italia in Europa erano state almeno in parte legate all'istituzione del papato, che ormai, pur riorganizzata, aveva perso la portata pan-europea che aveva in precedenza. Inoltre la dominazione spagnola e lo spostamento dell'asse commerciale dal mediterraneo all'Atlantico, e il mancato accesso al Nuovo Mondo segnavano il *progressivo declino economico della penisola*.

Gli esponenti teologici e filosofici più agguerriti della Chiesa controriformista furono inoltre soprattutto spagnoli, seguaci del tomismo rilanciato dal domenicano De Vitoria. Ma *furono i gesuiti i grandi organizzatori del sistema scolastico*. Come si è detto, insegnarono come docenti universitari, ma soprattutto organizzarono loro proprie scuole superiori, rivolte alla *formazione della classe dirigente dei paesi cattolici*. Esse avevano un curriculum razionale, che temperava la necessità ormai affermatasi di un'istruzione letteraria e umanistica con l'insegnamento della filosofia aristotelica e della teologia tomista. Ma non vi mancavano né la matematica e la geometria, né la geografia e l'astronomia.

La cultura gesuitica per certi versi riprese certi metodi propri dell'umanesimo, e in particolare conservò l'attenzione alla storia per la corretta comprensione delle dottrine studiate. Era però abbastanza lontana dall'idea erasmiana del libero sviluppo della personalità attraverso il dialogo: nel mondo gesuitico l'individuo impara prima di tutto a disciplinarsi e a conformarsi all'istituzione scolastica.

## § 8. L'impossibile neutralità religiosa: i *politiques* e Bodin



*Lo Stato moderno, unificato e centralizzato, negli ultimi secoli ha davvero tenuto a bada l'arbitrio dei singoli e dei gruppi, come sperava Bodin?*

**1.** Nel Medioevo, come si è visto, secondo la visione religiosa dominante nella società, i cristiani erano divisi in tre ceti (o stati), tra i quali con ogni evidenza i laboratores (il Terzo Stato) avevano il rango più basso. Ma sia la cultura cittadina italiana umanistico-rinascimentale (su cui torneremo nel Cap. 3), sia la Riforma avevano dato una positiva valutazione del lavoro. Di fatto già da tempo la borghesia mercantile e manifatturiera andava assumendo un ruolo importante nella vita sociale. Nelle monarchie nazionali europee e nelle istituzioni dell'Impero, pur con nomi, modalità e poteri diversi, i tre ceti erano rappresen-

tati davanti al sovrano, che, per l'importanza sociale crescente del denaro, aveva bisogno di poter contare sulle tasse degli strati possidenti dei *laboratores*.

In Francia, in particolare, dai tempi di Filippo IV il Bello i rappresentanti dei tre ceti venivano di tanto in tanto consultati nell'assemblea degli Stati Generali, per le crescenti necessità finanziarie della monarchia, legate alle spese militari e amministrative; e la convocazione di queste assemblee era diventata ancora più importante durante i conflitti religiosi del Cinquecento. Esistevano poi i cosiddetti Parlements, cinque camere formate da giudici regi e giuristi di professione, che giudicavano la conformità delle leggi emanate dal re con il diritto divino e col diritto naturale.

In seguito alla diffusione dei calvinisti (detti "ugonotti" in Francia) si organizzò un partito cattolico fanatico e armato, la Lega Cattolica, che voleva sopprimere radicalmente la nuova confessione. Quest'ultima a sua volta si era organizzata politicamente e militarmente, guidata da quei "magistrati minori" che la dottrina calvinista autorizzava alla resistenza armata. Dopo la ferocissima strage degli ugonotti nella notte di San Bartolomeo (1572), tra i cattolici moderati e tra quanti si erano mantenuti favorevoli alla tolleranza si delineò il cosiddetto partito dei **politiques**, che riuniva coloro che cercavano di mantenere lo Stato neutrale e tollerante in materia di religione.

**2. Jean Bodin** (1530-1596), esponente dei *politiques*, era figlio di un sarto che sapeva scrivere. Riuscì a studiare diritto a Tolosa e intraprese una brillante carriera di intellettuale e di politico. Divenuto un grande esperto di storia del diritto e di diritto comparato, insoddisfatto dagli scarsi riconoscimenti ottenuti all'università, divenne avvocato al Parlement di Parigi, e fu consigliere di importanti personalità dei *politiques*.

Dotato di straordinaria memoria e di grande intelligenza, è considerato uno dei massimi intellettuali del Cinquecento europeo. Scrive libri di grande mole, straordinariamente documentati sul piano storico, e informati anche su popoli lontani e da poco conosciuti grazie alle nuove rotte transoceaniche. Conosceva bene il greco e l'ebraico. Ricoprì incarichi politici, amministrativi, diplomatici e giudiziari, e tra l'altro fu delegato del terzo stato agli Stati Generali.

Cattolico, ma sospettato perché frequentava anche esponenti ugonotti, fu varie volte inquisito e incarcerato con accuse di eresia.

*Les six livres de la République*, la sua opera più importante (e tutt'altro che semplice) fu da lui scritta in francese, per l'importanza che egli dava alla lingua nazionale, ma la dovette tradurre immediatamente in latino per l'interesse suscitato all'estero. Diventato scrittore di fama internazionale, il suo libro ebbe molte edizioni. Vediamone alcune tesi.

- Per lui *lo Stato è l'istituzione che esercita la sovranità sulla popolazione di un certo territorio*.
- La sovranità è il più alto potere di comando, che *non riconosce nessun supe-*



▲▲▲  
Stemma della dinastia dei Valois.

IL PARTITO DEI POLITIQUES CONTRO IL FANATISMO DEI DUE PARTITI RELIGIOSI.

BODIN: STUDIOSO E POLITICO IMPEGNATO PER LA TOLLERANZA.

INTERESSATO A TUTTE LE CULTURE DELLA STORIA E DEL MONDO, CONOSCE MOLTE LINGUE E SCRIVE IN FRANCESE PER DIFFONDERE IL SAPERE.

LO STATO È DEFINIBILE COME L'ENTE SOVRANO IN UN CERTO TERRITORIO.

*riore sopra di sé*, se non (in linea di principio) il solo Dio (il papa evidentemente non è considerato).

- Si tratta del *potere assoluto, illimitato nel tempo, unitario e indivisibile, di comandare emanando decreti e leggi*, subordinate solo alla legge divina e al diritto di natura. Lo Stato non è vincolato per sempre dai contratti che può eventualmente stipulare con i privati, non può autolimitare il proprio potere a favore di altri, e può sempre rivedere le proprie decisioni.
- Il potere sovrano dello Stato è al di sopra delle leggi già esistenti, che può rifare quando vuole: la sovranità è prima di tutto **potere legislativo** (cioè il potere sommo, che regola il potere esecutivo, e che stabilisce le leggi che saranno applicate dai giudici). All'intero dello Stato vige il primato della legge, che è la sua spina dorsale (mentre il potere tirannico governa a capriccio).

**3.** Questa teoria mette in discussione l'assetto delle istituzioni politiche medievali: in esso si sovrapponevano poteri diversi (imperatore o re, feudatari, città, vescovi, monasteri) e anche sistemi giuridici diversi (diritto civile – o secolare-, diritto canonico, diritto consuetudinario).

Sia la teoria che la pratica dello Stato moderno sarebbero poi effettivamente andati in direzione *del coordinamento, dell'accentramento e dell'unificazione delle istituzioni dello Stato*, e solo ultimamente nel mondo contemporaneo si riaffaccia in qualche modo una pluralità di poteri e di sistemi giuridici sovrapposti (si pensi alla sovrapposizione odierna di Regioni, Stato nazionale, Comunità Europea, Nazioni Unite, Organizzazione Mondiale del Commercio, Alleanza Atlantica ecc.).

Lo Stato per definizione è costituito da un potere sovrano centrale, ma questa sovranità può appartenere a tre diversi soggetti, secondo l'antica teoria delle **forme di governo**: uno, pochi, molti. Delle tre, la monarchia è la preferibile, per l'unità di comando che permette.

Di essa si occupa soprattutto Bodin, e in particolare della monarchia francese, che era già per Machiavelli oggetto di studio e di ammirazione, e che diventerà modello per la filosofia e per la politica europee dei secoli successivi. Enrico IV, Luigi XIII e Luigi XIV metteranno in pratica molte idee di Bodin.

L'assemblea degli Stati Generali ha per lui solo il potere consultivo, cioè il diritto di essere consultata, ma è utilissima perché il re possa mantenere *la concordia e l'armonia* del regno, e possa disporre della tassazione tenendo conto realisticamente del parere degli interessati. Nel periodo di Bodin essa fu riunita abbastanza spesso, ma soprattutto per questioni religiose (merita di ricordare che i re francesi in seguito non la riunirono dal 1614 fino al 1788, un po' tardi per scongiurare la grande rivoluzione del 1789...)

I beni più alti per Bodin, in tempi di atroci guerre civili, sono *la pace, l'ordine, la concordia, l'armonia* (la stessa ossessione per l'ordine e per la pace tornerà in un altro "filosofo della sovranità", **Thomas Hobbes**, che vivrà ai

LA SOVRANITÀ  
CONSISTE PRIMA DI  
TUTTO NEL POTERE  
LEGISLATIVO.

L'IDEA DI SOVRANITÀ È UN PASSO  
IMPORTANTE PER  
LA NASCITA DELLA  
TEORIA MODERNA  
DELLO STATO.

DELLE TRE FORME  
DI GOVERNO, LA  
MIGLIORE È LA  
MONARCHIA,  
PER L'UNITÀ DEL  
COMANDO.



PER POTER  
DECIDERE IN MODO  
EFFICACE IL RE  
DEVE ASCOLTARE LA  
RAPPRESENTANZA.

LA PACE È IL BENE  
PIÙ ALTO.

tempi delle guerre civili religiose inglesi del Seicento, ► Cap. 7, § 4). Nella visione metafisica di Bodin, il cosmo intero è ordinato da Dio in modo armonioso, e l'uomo deve imitare questo modello nelle società che istituisce.

Il grande giurista ritiene che la religione sia un legame fondamentale della società civile, e che l'*ateismo* invece la metta in questione; ritiene anche che il sovrano debba aderire ad una religione, ma che nessuna religione debba essere imposta ai sudditi.

*Infine egli è universalista*: è convinto che i diversi popoli abbiano diversi istituzioni, leggi e usanze a causa delle diverse (contingenti) condizioni storico-geografiche, ma che nessuna sia in assoluto superiore alle altre.



ISTITUZIONI, LEGGI E USANZE DEI DIVERSI PAESI E DELLE DIVERSE EPOCHE SONO EGUALMENTE VALIDE.

## §. 9. Michel De Montaigne, un saggio scettico fuori della mischia

*Montaigne affermò di essere nato dopo una gravidanza di undici mesi. Forse per questo prendeva la vita con calma, senza troppo affannarsi?*



**Michel De Montaigne** (1533-1592), nobile francese di campagna, visse anche lui ai tempi delle terribili guerre religiose tra cattolici e ugonotti. Studiò diritto e come giudice fece parte del Parlement di Bordeaux. In tale funzione lavorò intensamente per giungere a soluzioni di compromesso tra le confessioni, restando però cattolico. Nel 1570 si ritirò nel suo castello a leggere i suoi amati classici, a meditare e a scrivere la sua opera principale, i *Saggi*, una serie di riflessioni filosofiche sull'esistenza, che rielaborò e ampliò per vent'anni.

Nella presentazione dei *Saggi* scrive: "Voglio che mi si veda qui nel mio modo d'essere semplice, naturale e consueto, senza artifici e ricercatezze: perché è me stesso che dipingo". La sua è dunque un'autobiografia filosofica, **una riflessione del soggetto umano su se stesso**, sulla scia di Agostino, Abelardo e Petrarca. Ma Agostino era in costante dialogo con Dio, e Montaigne si rivolge piuttosto ai suoi amici e ai suoi lettori, agli uomini come lui. Ed è *dell'uomo che parla soprattutto*, chiedendosi come gli altri reagirebbero alle sue esperienze, come vivono e cosa sentono gli altri.

Parla dell'uomo con curiosità, con simpatia e con partecipazione, ma non si tratta dell'uomo dei platonici toscani e del Rinascimento, che si auto-forma e che sta al centro del mondo, bensì di un *essere limitato, sempre alla ricerca della verità, ma che non potrà mai davvero raggiungerla*. Questa ricerca è però qualcosa di bello e necessario: il dogmatico la abbandona perché presume già di sapere e lo scettico totale perché la ritiene impossibile. La presunzione è il peggior difetto dell'uomo, che *si crede al centro del mondo, e superiore agli animali*, che invece per Montaigne hanno anch'essi una loro forma di ragione.

VIVE APPARTATO IN UN MONDO BURRASCOSO DI STRAGI E DI GUERRE.



UNA BIOGRAFIA FILOSOFICA. UNA RIFLESSIONE DEL SOGGETTO SU SE STESSO.

È BELLO CERCARE LA VERITÀ, ANCHE SE NON LA POSSIEDEREMO MAI DEL TUTTO.

SI PROFESSA CATTOLICO, MA LA SUA È UNA FILOSOFIA CLASSICA DELLA NATURA.

GLI INDIOS VIVONO SECONDO NATURA E NON SONO BARBARI – MA A VOLTE LO SIAMO NOI. CHIEDIAMOCI CHE COSA PENSANO LORO DI NOI.



GODERE I BENI CON MODERAZIONE E SAPERLI PERDERE SENZA TURBARSI.

Il suo è lo scetticismo di chi si sforza di seguire gli insegnamenti della Natura, senza pretendere di conoscerne la segreta essenza. Egli giustifica il suo cattolicesimo con la sua incapacità di scegliere, per cui dice di affidarsi alla scelta altrui e di stare “al posto in cui Dio lo ha messo”, in tal modo evitando le terribili lotte del suo secolo. Ma in realtà non si trovano nei suoi scritti particolari considerazioni teologiche o scritturali. Si parla invece spessissimo – sulla scia degli antichi – della Natura, della sua bellezza e varietà e del suo saggio ordine.

Egli apprezza infatti gli *indios brasiliani*, sui quali si è attentamente informato, in quanto *vivono in modo naturale*, e non condivide il giudizio dei suoi compatrioti sulla loro presunta barbarie: mangiare i nemici uccisi in battaglia è assai più accettabile che bruciare gli eretici e far mangiare vivi da cani e porci chi appartiene ad una confessione diversa (fatti su cui egli stesso riferisce). Nota anche i commenti ironici degli indios giunti in Francia di fronte al re ragazzino Carlo IX, e la loro meraviglia di fronte alla miseria di una parte del popolo francese, che pure non si rivolta.

Per Montaigne *la filosofia è l'arte di vivere bene e di saper godere con moderazione, di saper usare con misura i beni della vita – la bellezza, la salute, la stima degli altri – e di saperli perdere senza turbarsi*. Questa per lui è la virtù, “che non è, come dice la scuola, piantata sulla cima di un monte scosceso, dirupato e inaccessibile”. È qualcosa che si può imparare, e “i fanciulli ne sono capaci al pari degli uomini, i semplici al pari degli scaltri”. La filosofia è salute e benessere dell'anima, che deve rendere sano anche il corpo: Il segno più caratteristico della saggezza è il buon umore.

## § 10. Montaigne: l'educazione



*Imparare a riflettere su se stessi e ad aprirsi agli altri – sono queste le lezioni principali dell'educazione?*

Per Montaigne l'educazione dell'uomo non è mai conclusa, ma è un problema che si riapre in ogni età, anche se il momento più difficile è l'infanzia. E la pedagogia è “la più difficile delle scienze”.

Sembrerebbe logico seguire la natura e assecondare le inclinazioni di ciascun bambino, ma i segni di tali inclinazioni sono così tenui e oscuri, che è difficile darne un giudizio sicuro.

Certo, non si possono forzare le inclinazioni naturali, e “spesso ci si affatica per nulla e si impiega molto tempo a indirizzare i fanciulli a cose nelle quali non possono riuscire.” È importante invece spingerli appena possibile ad una riflessione critica su di sé, sui propri gusti e abitudini, sul proprio modo di vedere le cose.

È DIFFICILE STABILIRE QUALI SIANO LE INCLINAZIONI NATURALI DEI BAMBINI.

Le sue riflessioni sulla pedagogia, rivolte ad un'amica contessa, riguardano di fatto l'educazione dei ceti elevati. Egli raccomanda di scegliere un precettore che abbia "la testa ben fatta piuttosto che ben piena"; non deve "blaterare negli orecchi come si versa in un imbuto", ma deve subito mettere alla prova il bambino "facendogli gustare le cose, sceglierle e discernere da solo; a volte aprendogli la strada, a volte lasciando a lui di aprirla".

**Il precettore non deve mettergli in testa nulla con la sola autorità.** Gli mostri anzi la differenza tra le opinioni dei diversi filosofi, senza riempirlo di Aristotele. "Lo si metta davanti a questa varietà di giudizi: se può sceglierà, altrimenti rimarrà in dubbio. Soltanto i pazzi sono sicuri e risoluti". E un'idea espressa dai classici ha senso solo se diventa una conquista personale del ragazzo. **"La verità e la ragione sono proprietà comuni a ognuno, e non sono di chi le ha dette prima"**.

Sapere a memoria per lui non è sapere: è solo conservare, senza saper usare. Per "istruire il nostro intelletto" bisogna scuoterlo. "A tal scopo, *il commercio con gli uomini è straordinariamente adatto e così pure la visita dei paesi stranieri* ... per riportarne soprattutto le indoli di quei popoli e la loro maniera di vivere, e per sfregare e limare il nostro cervello contro quello degli altri... Al frequentare la gente si ricava una meravigliosa chiarezza per giudicare gli uomini".

Una volta fatta la scelta di un buon precettore, i genitori devono lasciargli una piena autorità sul ragazzo, non ostacolata e impedita dalla loro presenza. *Il troppo amore per il figlio rende i genitori poco obiettivi e troppo indulgenti e protettivi.* "Non sono capaci di punire le sue mancanze né di vederlo allevare rudemente, com'è necessario, e a contatto con i pericoli ..."

I BAMBINI NON SONO VASI DA RIEMPIRE DI SCIENZA CON L'IMBUTO.

LE IDEE CHE HANNO SENSO PER NOI SONO QUELLE CHE ELABORIAMO PERSONALMENTE.

VIAGGIARE, CONOSCERE POPOLI DIVERSI E CONFRONTARSI CON LORO.

I GENITORI NON DEVONO ESSERE INVADENTI E TROPPO PROTETTIVI.

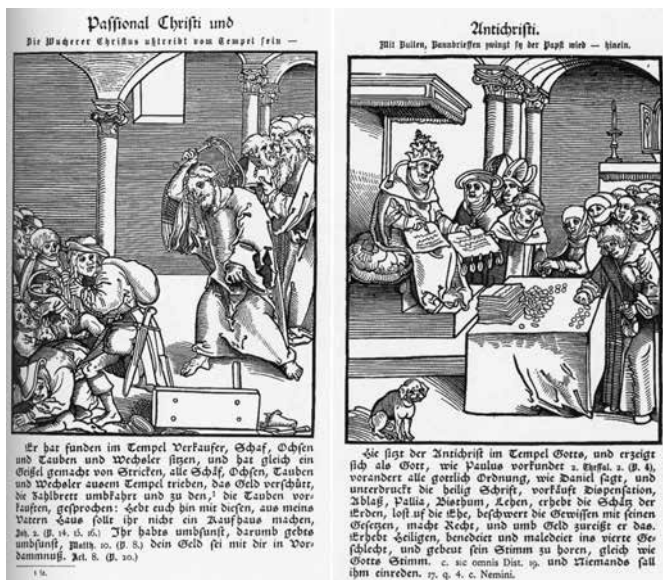


Figure dei "fumetti" di Cracach il vecchio.

All'estremo opposto, ci sono genitori che si lasciano prendere dalla rabbia e puniscono in modo violento. Per Montaigne dunque *dovrebbe essere lo Stato a occuparsi dell'educazione*, come pensava Aristotele. "Chi non vede che in uno Stato tutto dipende dall'educazione e dalla formazione di essa [l'infanzia]? E tuttavia, senza alcun discernimento, la si lascia alla mercé dei genitori, per quanto stolti e malvagi possano essere".

NON SOLO STUDIO,  
MA GIOCO, AVVEN-  
TURA, LAVORO:  
"ABITUATELO A  
TUTTO".

Stare troppe ore sui libri, imprigionati in una camera, "rende inetti alla vita di società... Anche i giochi e gli esercizi saranno una buona parte dello studio: la corsa, la lotta, la musica, la danza, la caccia, il maneggio dei cavalli e delle armi... Avvezzatelo al sudore e al freddo, al vento, al sole e ai rischi...; toglie-  
tegli ogni mollezza e ogni effeminatezza nel vestire e nel dormire, nel mangiare e nel bere; ***abituatelo a tutto.***"



▲▲▲  
Lutero affigge le sue 95 tesi sulla porta della cattedrale di Wittenberg.



▲▲▲ Francesco Bacone, un rappresentante della prima modernità.

Lo rappresentiamo che si lascia tranquillamente pungere dalle api. Le api sono per lui simbolo del vero sapere e del progresso scientifico. Per lui gli empiristi, come formiche, accumulano conoscenze su fatti particolari senza saperne ricavare un insegnamento generale, e i platonici pensano di trarre solo dalla propria mente il sapere universale come i ragni filano da sé la loro tela. Ma il vero scienziato, così come l'ape estrae il miele da fiori diversi, astrae il sapere sintetizzando molteplici fenomeni.

## **PARTE 2.**

### **L'AFFERMAZIONE DELLA MODERNITÀ TRA FINE CINQUECENTO E SEICENTO**



▲▲▲

Joseph-Nicolas Robert-Fleury, Il processo di Galilei.

## SINTESI DEL PERIODO

### Autonomia della filosofia della natura e politica rispetto alla religione

**§ 1. Nonostante censure, autocensure e condanne, si afferma una filosofia indipendente dalla tradizione teologica e anche originale rispetto al pensiero antico**

*Sta a vedere che comincia davvero la filosofia moderna...*



Nella seconda metà del Cinquecento, dapprima cautamente e gradualmente, comincia l'elaborazione di una filosofia della natura autonoma dalla teologia medievale, utilizzando e sviluppando liberamente spunti provenienti dall'antichità, ma anche dalla \*cabala ebraica e dalla tradizione astrologica e alchemica arabe o medievali. Così faranno i \***maghi**, gli **alchimisti**, i filosofi \***sensisti**, e anche scienziati e inventori come **Leonardo da Vinci** e **Girolamo Cardano** (► Cap.3).

Il filosofo sensista **Bernardino Telesio** (1509-1588), nel *De rerum natura iuxta propria principia*, afferma che la natura va *indagata secondo i principi che possiamo trarre dalla sua osservazione e non secondo i preconetti derivanti dalle elucubrazioni di Aristotele e della scolastica* (► Cap. 3, § 3). Questa idea critica sarà ripresa nel primo Seicento dall'inglese **Francesco Bacone** (1561-1626) che riteneva che il sapere moderno fosse ormai superiore a quello antico (► Cap. 3, §§ 5-7). Bacone fu uno dei padri dell'idea moderna di **progresso**: per lui le scoperte scientifiche sono cumulabili nel tempo, e permettono il miglioramento della vita umana. Le grandi scoperte geografiche e le innovazioni tecnico-scientifiche, come la bussola, la polvere da sparo e la stampa, per Bacone danno inizio ad una nuova era.

PER CONOSCERE LA NATURA DOBBIAMO BASARCI SULL'OSSERVAZIONE, NON SULLA METAFISICA TRADIZIONALE.

CON LA GRANDE  
FILOSOFIA DEL SEI-  
CENTO, LA MODER-  
NITÀ SI AFFERMA  
PIENAMENTE.



▲▲▲  
Il sistema  
copernicano.

Queste teorie sono un preludio della grande filosofia del Seicento, il secolo in cui si può dire che la modernità si affermi in modo visibile e cosciente, nonostante il perdurare delle censure e dei fanatismi.

Il Seicento si apre con il rogo di **Giordano Bruno** (17 febbraio 1600), che non credeva più nella religione cristiana e propugnava una filosofia sostanzialmente \*panteistica. Per lui l'universo, essendo divino, è infinito. Perciò accetta con entusiasmo la teoria rivoluzionaria di **Copernico** (► Cap. 4, § 3), secondo cui la Terra gira intorno al Sole.

***Bruno, dunque, nella sua piena indipendenza dalla tradizione, si presenta proprio come il primo filosofo tipicamente moderno.***

## § 2. La situazione della cultura europea nel Seicento



***Quali problemi si pone la nuova cultura?  
Inoltre: inizia la contrapposizione Nord-Sud in Europa?  
E l'Italia sta rapidamente decadendo?***

L'EUROPA POTENZIA  
LE SUE FORZE PRO-  
DUTTIVE E SI AVVIA  
ALLA CONQUISTA  
DEL MONDO.

Ancor più del secolo precedente, il Seicento fu un secolo di guerre di religione tra Stati, di guerre civili, di intolleranza religiosa e ideologica e di persecuzione delle minoranze. Funestato da una ripresa massiccia della peste e da una strisciante stagnazione economica, fu però nel complesso anche un periodo di *notevole sviluppo produttivo e tecnico, di allargamento della conoscenza di nuove terre, di nuovi popoli e di nuove culture, e di grandi conquiste europee nel resto del mondo.*

Il dinamismo culturale, e la voglia e il coraggio di elaborare nuove teorie originali si vennero spostando lentamente dall'Italia rinascimentale agli Stati del Nord protestanti, tra cui l'Olanda e l'Inghilterra. Queste due nazioni stavano togliendo progressivamente alla Spagna e al Portogallo il predominio della navigazione, del commercio e della colonizzazione oltre oceano, e manifestavano una straordinaria vitalità economica, sociale e culturale.

• **La penisola italiana** per motivi geografici era tagliata fuori da questi grandi orizzonti. Essa, che pure generò straordinari scienziati come **Galileo** (► Cap. 4, §§ 8-10) e **Torricelli** (1608-1647) e continuò ad avere università di alto livello, subì il duplice peso della Controriforma papale e del dominio spagnolo. Dopo **Galileo**, *iniziatore della fisica moderna*, la filosofia e la scienza del Seicento, che danno inizio inequivocabilmente al pensiero moderno, sono opera soprattutto di francesi, di inglesi e di olandesi.

• In **Francia** la monarchia era riuscita a riprendere il dominio su tutto il territorio nazionale, precedentemente diviso dalle lotte di religione, ma aveva dovuto concedere agli ugonotti la sovranità su un certo numero di città-fortezza, in cui praticavano la loro religione. Se lo Stato cattolico francese, dive-



IL BARICENTRO  
DELL'ECONOMIA E  
DELLA CULTURA SI  
SPOSTA A NORD.



nuto sempre più potente nel corso del Seicento, era più autoritario che in passato, la cultura cattolica nazionale non poteva ignorare che, nella sua stessa lingua, erano disponibili libri di ben diverso indirizzo.

- **L'Olanda**, liberatasi dal dominio spagnolo, cominciava a caratterizzarsi come una società tollerante e multireligiosa (ma continuò a lungo la lotta tra le correnti calviniste intolleranti e i calvinisti arminiani tolleranti ◀ Cap. 2, §5). In Olanda fiorì anche l'industria libraria che stampava ciò che altrove era proibito dalla censura – ma che era oggetto di fruttuoso contrabbando.

- **L'Inghilterra** alternò momenti in cui la monarchia anglicana voleva imporre il suo potere autoritario e momenti di rivoluzione puritana fanatica, ma in questi contrasti riuscirono a svilupparsi diverse correnti religiose e filosofiche minoritarie anticonformiste e innovatrici. Alla fine del secolo, con la trasformazione quasi-liberale della monarchia, la cultura inglese divenne un modello di apertura, mentre la Spagna cattolica e la penisola italiana restarono progressivamente isolate dai nuovi sviluppi.

Grazie alla **stampa** e, nei paesi protestanti, grazie anche all'azione dello Stato e delle Chiese, la cultura scritta si stava lentamente diffondendo, e ormai soprattutto nelle lingue nazionali. **Bruno, Galileo, Hobbes, Descartes** (Cartesio), **Pascal** e **Locke** scrissero importanti opere nelle rispettive lingue nazionali, anche se il latino restava l'idioma internazionale in cui si scrivevano le opere teoriche più impegnative. **Spinoza**, le cui opere avevano un carattere scandaloso anche per l'Olanda dei suoi tempi, scrisse soprattutto in latino e, come anche Cartesio, lasciò ai suoi eredi il compito di pubblicare le opere più pericolose.

Le idee filosofiche di atei, non credenti e panteisti in questo periodo circolarono prevalentemente tra le persone colte a voce, o attraverso manoscritti privati: vengono chiamati **libertini** (o anche liberi pensatori, o free thinkers in Inghilterra) i critici più radicali della religione tradizionale. Essi non credevano nei miracoli, né nella verità rivelata del cristianesimo e non si sentivano vincolati dalla morale tradizionale – e così in seguito l'appellativo libertino è stato impiegato con riferimento alla trasgressione sessuale. In effetti gran parte dei libertini, spesso di estrazione aristocratica, condivideva l'idea che la religione tradizionale, spaventando il popolo con le pene infernali, fosse utile al mantenimento dell'ordine costituito, e anche per questo non era interessata alla divulgazione delle proprie idee.

Dell'importanza di questa circolazione sotterranea è in qualche modo indizio il *Theophrastus redivivus*. Si tratta di un manoscritto venuto alla luce solo nel 1937. Però in pubblicazioni e in corrispondenze del Seicento se ne trovano citati molti passi, e pare che nel Seicento in molti circoli privati e salotti di Parigi le idee di questo libro fossero ben note. Secondo scrittori cattolici preoccupati per il fenomeno ci sarebbero stati un 50.000 atei a Parigi.

LA STAMPA E LO SVILUPPO DELLE LINGUE NAZIONALI.



LA CULTURA SOMMERSA DEGLI INTELLETTUALI LIBERTINI.



▲▲▲  
Spinoza.

COME PUÒ IL SOGGETTO CONOSCERE IL MONDO? E QUALI SONO I FONDAMENTI DELLA NUOVA FISICA E DELLE NUOVE TEORIE POLITICHE?

NEWTON PONE LE BASI DELLA FISICA MODERNA.



Ad ogni modo la scena della cultura filosofica del Seicento è dominata dai grandi sistemi filosofici moderni (► Cartesio, Hobbes, Leibniz, Locke, nei Capp. 5, 6 e 7), il cui problema di partenza è il problema *\*gnoseologico*: **come può il soggetto conoscere il mondo? con quali mezzi conoscitivi? e fino a che punto?** I diversi sistemi cercano anche di trovare per le nuove grandi teorie scientifiche e politico-giuridiche un ***fondamento autonomo dalla visione provvidenziale del mondo e della società, ma compatibile con la fede.*** Solo la sintesi panteistica di **Spinoza** (Cap. 6) metterà l'accento sugli aspetti incompatibili.

Soprattutto il Seicento fu il secolo dello straordinario sviluppo della scienza moderna, coronato dalla pubblicazione dei *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* nel 1687, in cui **Newton** (► Cap. 7, §§ 5-6) pose le basi di tutta la fisica successiva. Diversamente da altri, egli non pretende però di fornire ipotesi capaci di una spiegazione metafisica del mondo. Contemporaneamente **John Locke** (► Cap. 8, §§ 1-4), suo connazionale – e suo grande ammiratore – cercherà di stabilire i **limiti** entro i quali la conoscenza umana può muoversi, e metterà in discussione l'antica idea, classica e medievale, della **sostanza**, o essere necessario, che aveva caratterizzato le altre filosofie del Seicento.

### § 3. Si afferma l'immagine meccanicistica del mondo



*Se il mondo non è ordinato secondo fini, e anche gli esseri viventi sono macchine, automi, come mai essi riescono ad usare gli organi secondo i loro fini?*

IL MECCANICISMO SOSTITUISCE PAMPSICHISMO E IL FINALISMO NELLA SPIEGAZIONE DELL'ORDINE COSMICO, MA ANCHE DEL MONDO DELLA VITA.



SONO RIVALUTATE LE ARTI MECCANICHE: È L'UOMO CHE COSTRUISCE IL MONDO CHE ABITA.

Il modello **meccanicistico**, come sappiamo, nel mondo antico era restato nettamente minoritario e il medio evo lo aveva completamente rimosso. Nel Cinquecento i maghi e i sensisti, e infine Bruno, avevano ripreso invece l'antica teoria del **\*pampsichismo** (o **\*ilozoismo**) secondo cui tutta la materia è viva, animata, centro di forze capaci di muoverla. La **fisica moderna** di Galileo, Cartesio e Newton la lascerà cadere come inadatta a spiegare il moto. Ma questa teoria continuerà ad avere successo per tutto il secolo, e la magia e l'alchimia basate su di essa non sarebbero scomparse tanto presto.

Ad ogni modo, nel corso del Seicento *la fisica affosserà anche la dottrina finalistica di Platone ed Aristotele, elaborando diverse versioni di meccanicismo.* Il mondo non appare più come un sistema gerarchico ordinato, in cui ogni cosa e ogni essere vivente ha un suo posto e una sua funzione, ma come una grande macchina, o un grande orologio, i cui pezzi – animali e corpi umani compresi – sono mossi da leggi impersonali.

In tutto il basso medio evo era proseguito lo sviluppo progressivo delle **arti meccaniche**, dai mulini ad acqua e a vento agli orologi pubblici, dal proces-

so di produzione della carta alla stampa. Nel Rinascimento italiano il lavoro dell'architetto, del costruttore di macchine da guerra e di altri simili professionisti era assai stimato. E *la teologia del lavoro di Lutero ne fornì una nuova legittimazione ideale*. Il meccanicismo è stato probabilmente incoraggiato da questo sviluppo della mentalità dell'**homo faber** – l'uomo artigiano, costruttore, che produce il mondo che abita – come lo chiama la filosofa Hannah Arendt (1906-1975).

Mentre cresce l'influenza nella società della borghesia e delle professioni meccaniche, l'autorità e il potere del clero e dell'aristocrazia perdono progressivamente di credibilità. Ma anche l'idea greco-romana della cultura come **otium** fine a se stesso va tramontando *a favore dell'idea dell'utilità sociale del sapere e di un collegamento sempre più stretto tra scienza e tecnica*.



IL SAPERE NON È CONSIDERATO PIÙ SOLO FINE A SE STESSO MA ANCHE SOCIALMENTE UTILE.

#### § 4. Le filosofie moderne dello Stato: contratto sociale e diritto naturale

*Lo Stato moderno nasce autoritario, ma insieme nasce l'idea dei diritti dell'uomo e dell'eguaglianza tra gli uomini. Ma l'idea non basta...*



La Riforma accelerò lo sviluppo dello Stato moderno, già cominciato da qualche secolo con la formazione delle **grandi monarchie nazionali** e il declino dell'Impero. La *potestas in temporalibus* dei papi (il loro potere sulle cose di questo mondo) era ancora difesa (pur con moderazione) dai teologi cattolici della Controriforma, ma aveva perso ogni efficacia reale negli Stati cattolici e nell'impero.

Il Seicento fu il secolo delle *monarchie accentratrici e autoritarie* e dei loro *potenti apparati amministrativi*, ma anche delle *rivoluzioni* contro di esse in nome dell'*estensione del potere degli organi di rappresentanza* (una tale rivoluzione ebbe successo in Inghilterra, prima con Cromwell e poi con Guglielmo III, ma fu tentata anche in Boemia, in Francia e nel Regno di Napoli). Sia i principali fautori dell'assolutismo, sia i suoi contestatori non mettevano in questione il carattere confessionale dello Stato, ma le nuove filosofie della politica avevano una fondazione del tutto autonoma dalla tradizione teologica e l'origine dell'organizzazione politica umana era cercata essenzialmente attraverso lo **studio autonomo della natura sociale dell'uomo** (► Cap. 7).

L'uomo, per i filosofi **contrattualisti**, vive libero e senza leggi penali coercitive nello **stato di natura**, la condizione spontanea che precede la sua organizzazione nella **società civile** (cioè nello Stato). Il passaggio alla condizione di **cittadino** (*civis*) e la rinuncia all'anarchica libertà originaria è legittimata da un **contratto** o **patto sociale** tra *tutti* i cittadini. Quindi gli uomini sono

SI SVILUPPA L'APPARATO CENTRALIZZATO DELLE MONARCHIE NAZIONALI E SCOPPIANO RIVOLUZIONI PER L'ESTENSIONE DELLA RAPPRESENTANZA.



GLI UOMINI SONO LIBERI ED EGUALI NELLO "STATO DI NATURA" MA COL "CONTRATTO SOCIALE" SI SOTTOMETTONO ALLA LEGGE.

SI SVILUPPA LA  
TEORIA DEL DIRITTO  
NATURALE.

considerati tutti egualmente liberi ed uguali per natura, e solo con un patto possono legittimamente rinunciare, in tutto o in parte, alla loro libertà originaria. Questa teoria, in varie versioni, è stata usata sia per difendere lo Stato assolutistico (**Hobbes**), sia per richiedere che i poteri dello Stato siano limitati (**Locke**). Ma in ogni caso sancisce definitivamente la fine dell'antica teoria degli *oratores*, *bellatores*, *laboratores*, e rivendica, rispetto alla teologia politica basata su Paolo, *l'origine naturale del potere politico*. Costituisce anche una notevole novità rispetto alla teoria politica antica, in cui la presunta distinzione naturale tra greci e barbari costituiva una giustificazione della schiavitù.

L'altra grande idea che ha un notevole sviluppo nel Seicento è quella di **diritto naturale**, inteso come un diritto valido per tutti gli uomini indipendentemente da religione, nazionalità e condizione sociale. Essa però risale al mondo antico, in particolare agli stoici, e non era stata affatto abbandonata nel medio evo – era spesso usata dalla Chiesa, ma anche dalla nobiltà e dai comuni, per limitare il potere regio. Nel Seicento i **\*giusnaturalisti** svilupperanno in particolare la teoria dei **diritti civili** e della **libertà religiosa**. E inizierà anche un dibattito sui **diritti politici**.



Raccontano che la notte di ogni 17 febbraio, anniversario del rogo, la statua di Giordano Bruno in piazza Campo dei Fiori si rivolga verso la Cancelleria Vaticana e dica parole irrefutabili.

### CAPITOLO 3.

## Dalla magia rinascimentale all'affermazione della moderna visione del cosmo

### § 1. Il mago rinascimentale a caccia di prodigi nell'universo animato

*È il periodo in cui fuori dalle università si diffonde un sapere segreto, riservato a circoli ed élite. Eppure molte idee e scoperte sono arrivate a noi.*



Per tutto il Cinquecento resta predominante la concezione dell'universo come Essere vivente, un animale cosmico che vive e respira, che vede e sente, che genera dal suo seno infiniti esseri, li nutre e li fa crescere senza posa. Che l'universo fosse un grande corpo retto dall'Anima del Mondo è una concezione tratta dal *Timeo* di Platone e attualizzata da Cusano e dai neoplatonici toscani. *L'uomo come microcosmo riflette l'organizzazione del mondo-macrocosmo.* Tracce di questa concezione si continueranno a trovare a lungo nel tempo, anche in autori che hanno contribuito a cambiare l'immagine del mondo, come Bacone e Keplero.

IL MONDO È UN  
ENORME ESSERE  
VIVENTE.

Contemporaneamente è diffusissima l'idea che il moto degli astri determina ciò che avviene sulla Terra. Essa accomuna i neoplatonici con un miscredente aristotelico come Pomponazzi. **Astrologia, magia, divinazione** (cioè previsione del futuro) sono **scienze occulte** (sapieri nascosti) che furono assai di moda nel Rinascimento (p.es. papa Paolo III Farnese aveva un suo astrologo di fiducia, Luca Gaurico, che creò vescovo) e poi anche nel Seicento. Sono basate sia sulla conoscenza degli astri, sia sulla capacità straordinaria del mago, come "*sensitivo*", di percepire i segnali che le cose animate nascostamente gli mandano. Tutto questo è coerente con la concezione elitaria del sapere, propria del Rinascimento.

LE SCIENZE OCCULTE:  
VISIONE ELITARIA  
DEL SAPERE.

La Natura agli occhi del mago si presenta piena di **prodigi**, che egli sa scorgere ed usare a suo vantaggio. Il prodigio non è un miracolo, cioè un intervento divino che modifica le leggi che Dio ha dato al mondo, ma proviene piuttosto da una specie di creazione continua da parte della Natura, che è in continuo mutamento.

LE STESSE PERSONE  
SONO SPESSO  
MEDICI, SCIENZIATI,  
MAGHI E ASTROLOGI.



▲▲▲  
Allegoria dell'alchimia.

MAGIA E SCIENZE  
OCCULTE, DIVERSA-  
MENTE DAL SAPERE  
ARISTOTELICO,  
SI PROPONGONO  
DI DOMINARE LA  
NATURA.

La diffusione delle scienze occulte fu naturalmente causa di inganni, truffe, illusioni, ma esse erano condivise anche da grandi medici e chimici/alchimisti.

Per esempio lo svizzero **Paracelso** (Philippus von Hohenheim, 1493-1541) fu un grandissimo medico, e insieme astrologo e alchimista. L'**alchimia** – sapere in gran parte derivato dagli arabi – non aveva solo forme occulte (tentativo di trasformare i metalli in oro, di trovare l'elisir di lunga vita ecc.), ma era anche l'antenato della farmacologia e della chimica.

Quanto a **Girolamo Cardano** (1501 circa-1576), che era ricercatissimo per i suoi oroscopi (osò fare anche quello di Cristo), fu medico e teorico della medicina, matematico, filosofo naturale e ricercatore empirico, e infine *inventore di congegni meccanici*, tra cui il *giunto* e la *sospensione* che hanno preso il nome da lui e che si usano ancora oggi. Riteneva però che si dovessero rendere pubblici i propri esperimenti.

La magia e le scienze occulte sono dunque un fenomeno complesso. Mentre il fine della scienza antica era quello di descrivere la struttura e la perfezione dell'universo, il sapere rinascimentale si propone di operare sulla natura e di assoggettarla all'uomo. *L'uomo del Rinascimento, acquistata fiducia in sé stesso, pensa di poter sottoporre la natura al suo volere.* Dalla concezione contemplativa del sapere elaborata da Aristotele siamo passati ad una visione operativa.

In sintesi, la magia è anche un tentativo di affermare l'autonomia dell'uomo dentro la Natura, libero da autorità superiori, dominatore del mondo. E ciò sarà chiaro nella figura di Giordano Bruno (► § 4).

## § 2. Verso la rivoluzione tecnologica? Leonardo e le macchine

Molti sono i settori della scienza, delle arti meccaniche e delle professioni che hanno preparato o fiancheggiato la **rivoluzione scientifica** del Seicento. La brevità di questo manuale ci impedisce di parlare della storia della matematica, della medicina, dell'agricoltura, della metallurgia, dell'architettura e delle molte forme di sapere scientifico e tecnico che si sono sviluppate nel periodo rinascimentale. Ma cercheremo di parlarne nella Versione Lunga.

Primo di concludere il capitolo con Bruno e Bacone, considerati i filosofi alferi della modernità, parleremo solo di **Leonardo** (1452-1519), la cui vita si svolse in buona parte addirittura nel Quattrocento, ma la cui opera fu innovatrice e rivoluzionaria.

LEONARDO NON  
POTÉ STUDIARE, MA  
SI FORMÒ NELLA  
BOTTEGA DEL PIT-  
TORE VERROCCHIO.

Figlio illegittimo di un ricco mercante, proprio per la sua nascita irregolare non frequentò le Accademie come gli Umanisti e in generale i giovani di buona famiglia, ma fu messo a bottega presso il Verrocchio, grande pittore fiorentino, perché vi imparasse il mestiere. Non si era formato quindi sui testi antichi, si definiva “omo senza lettere”. In polemica con la cultura del tempo, non soltanto aristotelica, ma anche umanistica, egli insiste, contro “i libri pieni di vento” e il sapere che non si sporca le mani con la pratica, sull'*importanza fondamentale delle arti meccaniche*. “A me pare che quelle scienze siano vane e piene di errori, le quali non sono nate dall'esperienza, madre di ogni certezza, e che non terminino in nota esperienza...” E ancora: “La scienza strumentale ovvero macchinale è nobilissima e sopra tutte le altre utilissima”.

Noi possiamo imitare la natura perché la sua struttura è una struttura matematico-meccanica, un insieme di macchine. *Il processo mentale secondo Leonardo parte dall'osservazione della natura, passa al disegno che ne mette in luce la struttura, e sbocca nella costruzione della macchina*. Per esempio, egli osserva come gli uccelli planano, come volano in favore e contro vento, studia l'assetto e la flessione dell'ala, i diversi tipi di piumaggio, i movimenti della coda, che consentono all'uccello di alzarsi, di abbassarsi, di cambiare direzione di volo e così via. Attraverso il disegno egli mette in luce come gli organismi animali siano *insiemi di macchine*.

La “rivoluzione tecnologica” di Leonardo consiste nella concezione della macchina vista come un insieme di meccanismi aventi una relativa autonomia, sostituibili e interscambiabili con meccanismi di altre macchine. Significativa al proposito la macchina per tagliare le viti, uno dei primi esempi di produzione di elementi standardizzati.

Tra le tante macchine progettate e realizzate da Leonardo, geniale ingegnere e inventore più che scienziato, ha affascinato tutti soprattutto la macchina per volare, che egli progettò sulla base di calcoli – purtroppo non abbastanza precisi. Ma questo progetto è il simbolo della *tensione dell'uomo rinascimentale non solo verso il dominio della natura, ma anche verso il potenziamento e la trasformazione di se stesso, verso l'autocreazione*.

La sua concezione della natura, influenzata dal neoplatonismo matematico, è appena abbozzata nelle sue opere manoscritte. *La natura gli appare come retta da una struttura logica, fornita di razionalità e necessità*. “Natura non rompe sua legge – egli dice – ma procede costretta dalla ragione della sua legge che in lei diffusamente vive”. *Questa necessità è la necessità della legge matematica*: “Tutto ciò che per lo universo inferiore e superiore si squaterna [si manifesta], quello de necessità a numero, peso e misura fia sottoposto”.

Il rapporto fra la meccanica e la matematica fu sostenuto da Leonardo in una frase famosissima: “La meccanica è il paradiso della matematica poiché ci dona i frutti di questa scienza”.

Leonardo, come tutti sanno, fu anche, anzi fu soprattutto un pittore. Ma è



▲▲▲  
Leonardo da Vinci.

LA NATURA È  
UN INSIEME DI  
MACCHINE; GLI OR-  
GANI DEGLI ANIMALI  
SONO MACCHINE.

SCOPERTO IL  
SEGRETO DELLA  
NATURA, DIVENTA  
POSSIBILE COSTRUI-  
RE LA MACCHINA  
ARTIFICIALE.

UN SOGNO  
RINASCIMENTALE:  
FAR VOLARE L'UOMO  
CON LE SUE FORZE.

TUTTO CIÒ CHE  
È NEL MONDO È  
"SOTTOPOSTO  
DI NECESSITÀ AL  
NUMERO, AL PESO E  
ALLA MISURA".

LE RICERCHE  
DEI PITTORI  
RINASCIMENTALI  
SULLA PROSPETTIVA  
HANNO SPINTO  
VERSO LA VISIONE  
MATEMATICO-GE-  
OMETRICA DELLA  
NATURA.

proprio nella *pittura del Quattro-Cinquecento* che viene a realizzarsi una stretta connessione fra arte e scienza. Essa *esercitò un influsso notevole in direzione della visione della natura in termini matematico-geometrici*.

Lo spazio nella pittura rinascimentale, a differenza che in quella medioevale, è uno spazio a tre dimensioni. Dall'esigenza di dare allo spazio la tridimensionalità i pittori del Rinascimento furono indotti ad accostarsi alla matematica e a creare un sistema di **prospettiva matematica**. Fra coloro che diedero un contributo importante agli studi di prospettiva fu certo Leonardo, accanto a **Leon Battista Alberti**, a **Piero della Francesca**, a **Albrecht Dürer**. Il trattato di pittura di Leonardo comincia con le parole: "*Non mi legga chi non è matematico nelli mia principia*".

### § 3. I sensisti: Bernardino Telesio e Tommaso Campanella



*Due filosofi all'Indice. E il secondo addirittura in galera per tutta la vita o quasi!*



LA CONOSCENZA È  
SENSAZIONE.

**1. Bernardino Telesio** (1509-1588) nacque a Cosenza e studiò, tra l'altro, a Padova, centro di filosofia naturale aristotelica e di ricerche mediche. La sua opera principale, il *De rerum natura iuxta propria principia* (La natura secondo i suoi propri principi, 1565) fu inseriti nell'elenco dell'*Indice dei libri proibiti* dopo la sua morte. **Bacone** (1561-1626), filosofo inglese tra i maggiori rappresentanti della rivoluzione scientifica, salutò il *De rerum natura* come il manifesto di un'epoca nuova, giudicando Telesio il primo dei moderni. Il pensiero del filosofo cosentino però è tutto inserito nella concezione animistica della natura propria del Rinascimento, e riecheggia i presocratici piuttosto che anticipare l'idea di scienza sperimentale.

È però certamente un critico deciso dell'aristotelismo. Per lui i concetti aristotelici di materia e forma, di potenza e atto, e tutti gli altri concetti tradizionali, non sono altro che finzioni che ci impediscono il contatto diretto con le cose: **la sensazione è la forma fondamentale della conoscenza. Tutta la realtà è dotata di sensibilità e di coscienza**. Tutte le cose sentono ciò che le favorisce e ciò che le danneggia, perché composte di caldo e di freddo, principi della sensibilità. La conoscenza non è qualcosa di diverso dalla materia, ma, al contrario, è la facoltà primitiva, ineliminabile di tutta la materia.

La materia è dunque animata da *due forze agenti: il freddo e il caldo*. Il caldo, che ha sede nel sole, produce dilatazione, movimento, vita; il freddo, che ha sede nella terra, invece contrazione e morte. In tutte le cose il caldo e il freddo sono variamente mescolati sicché tutte le cose vivono, sentono, agiscono. Quindi *esistono tre principi naturali: la materia, il caldo e il freddo*.

CALDO E FREDDO:  
LOTTA DEI CON-  
TRARI.

Come in Eraclito, la lotta tra principi contrari serve a Telesio per spiegare, senza interventi soprannaturali, l'intera costituzione dell'universo.

Per Telesio *ogni essere tende alla propria autoconservazione*. Il piacere e il dolore si provano in relazione all'aiuto o al danneggiamento della vita. Nella seconda edizione (1586) della sua opera Telesio attribuisce all'uomo, oltre all'anima materiale, che è definita *spiritus*, presente anche negli animali, anche un'anima trascendente (*forma superaddita*, aggiunta sopra) che è propria solo dell'uomo, ma a quanto pare questo non bastò per evitare l'Indice.

OGNI ESSERE TENDE  
ALLA PROPRIA  
CONSERVAZIONE.

**2. Anche Tommaso Campanella** (1568-1639), sacerdote domenicano, che si ispirò alla filosofia di Telesio, nacque in Calabria (a Stilo). Il suo sensismo si distingue da quello di Telesio per un maggior interesse per l'interiorità (il "senso interno" con cui l'anima sente se stessa), e per l'elaborazione di una metafisica di ispirazione agostiniana.

LA FILOSOFIA DI  
CAMPANELLA  
UNISCE SENSISMO  
E METAFISICA  
AGOSTINIANA.

Ma ciò che in lui è decisamente fuori del comune è la sua passione politica e la sua utopia profetica.

CAMPANELLA  
ATTENDE L'AVVENTO  
DI UNA NUOVA ERA,  
DI CUI SI CREDE  
PROFETA.

Campanella infatti si considera mago e profeta: egli attende *l'avvento di un nuovo ordine* religioso, morale, politico, che vede chiaramente preannunciato da segni e prodigi celesti. Ma perché esso si realizzi, è necessario che sia abbattuto il potere che impedisce la nascita della nuova società.

Nel tentativo di tradurre in atto il suo grande sogno di rinnovamento, aveva capeggiato una rivolta contro il governo spagnolo nel Regno di Napoli per costituirvi una repubblica, dotata di un nuovo ordinamento sociale, di cui egli stesso avrebbe dovuto essere sacerdote e legislatore. Nel 1599 venne arrestato e sottoposto ad atroci torture.

CAMPANELLA  
GUIDA UNA RIVOLTA  
ANTISPAGNOLA E  
PASSA TUTTA LA  
VITA IN PRIGIONE.

Fingendosi pazzo riuscì ad evitare la pena capitale, ma non i lunghi anni di carcerazione. Venne prosciolto definitivamente solo nel 1629 grazie al papa Urbano VIII, che lo teneva presso di sé come consigliere astrologo. Negli ultimi anni visse a Parigi, dove si era rifugiato perché gli spagnoli lo avrebbero voluto nuovamente arrestare.



La maggior parte delle sue opere fu composta in carcere. E li continuerà a costruire il mito di questa utopica repubblica comunista e egualitaria alla cui descrizione è dedicata la sua opera più famosa: *La città del Sole*.

NELL'UTOPIA DI  
CAMPANELLA  
NON CI SONO NÉ  
PROPRIETÀ NÉ  
PRIVILEGI.

Secondo il racconto di un navigatore genovese, nella lontanissima isola asiatica di Taprobane non esiste la proprietà privata, neppure dei vestiti e dei beni di consumo più personali, e non c'è la famiglia, le donne sono in comune e le nascite sono programmate dallo Stato. Il lavoro è distribuito tra tutti e basta lavorare quattro ore al giorno. *Non ci sono classi sociali o ceti privilegiati, non c'è clero né aristocrazia*. Non ci sono professioni nobili e mestieri ignobili: *conta l'utilità sociale di ciò che ciascuno fa, perché il solo titolo di nobiltà è servire bene gli altri*.

Tutti i giovani ricevono nozioni di cultura generale, guidati dai più anziani. E i più abili nelle arti sono destinati a diventare "ufficiali" (pubblici fun-

zionari), selezionati per la loro capacità prima dai maestri, poi approvati dal gran Consiglio di tutti i cittadini, e infine confermati dai quattro supremi magistrati.

Questi sono il Metafisico (sovrano e sommo sacerdote), e poi il Sapienza, il Potenza e l'Amore (corrispondenti agli attributi della Trinità). Dotati di un sapere immenso, non sono elettivi, ma sono disponibili a cedere il loro potere quando trovano qualcuno più sapiente. Cosa che avviene molto di rado – dice il navigatore.

Nello Stato dunque *il potere politico corrisponde al sapere e alla competenza scientifica* (questo oggi si chiamerebbe meritocrazia). E non c'è distinzione tra potere politico e potere religioso, ma *il culto religioso dell'unico Dio, regolatore della natura, fa parte della vita pubblica, e il sovrano è anche sommo sacerdote* (e questa invece si chiama teocrazia!).

IL POTERE È ESERCITATO DAI SAPIENTI.



#### § 4. Giordano Bruno, battistrada della modernità (ma non del dominio dell'occidente sul mondo)

1. Come Campanella, **Giordano Bruno** (1548-1600) fu mago e profeta di un rinnovamento morale e religioso e affrontò l'Inquisizione e un lungo processo. Ma fu condannato, non ritrattò le sue idee, rifiutò i sacramenti prima di morire e fu trascinato al rogo con una mordacchia che gli impediva di parlare. Nato a Nola vicino a Napoli, entrò adolescente nell'ordine dei Domenicani e studiò all'Università di Napoli. Avendo espresso opinioni non ortodosse ed accusato di eresia, Bruno si allontanò da Napoli e iniziò le peregrinazioni che caratterizzarono tutta la sua vita. Fu a Roma, Genova, Torino, Venezia, e poi a Ginevra, dove si convertì al calvinismo. Ma fu processato e scomunicato e si rifugiò in Francia. A Parigi Bruno venne apprezzato dal re Enrico III, che lo nominò lettore reale, e qui pubblicò alcune delle sue opere più importanti, come il *De umbris idearum* (Le ombre delle idee), e la commedia in volgare *Candelaio*.

IL MARTIRIO DI BRUNO, RIBELLE INDOMABILE.



GIRA E PUBBLICA IN MEZZA EUROPA, A VOLTE APPREZZATO, A VOLTE CACCIATO.

Si recò poi in Inghilterra al seguito dell'ambasciatore francese e tenne alcune lezioni sulle dottrine di Copernico all'Università di Oxford, che non furono apprezzate e gli procurarono l'immediato allontanamento. Si recò allora a Londra dove pubblicò dei dialoghi in italiano, tra cui *De la causa, principio e uno*, *De l'infinito universo e mondi* e *Degli eroici furori*. A Londra era possibile pubblicare testi che in Italia non sarebbero potuti uscire, ma che così invece potevano arrivarvi attraverso il contrabbando, e comunque l'italiano era all'epoca molto noto in Europa.

Dopo un altro passaggio in Francia, si stabilì in Germania, dove insegnò all'università di Wittenberg, raggiungendo in seguito Praga, dove scrisse e dedicò un'opera a Rodolfo II, l'imperatore appassionato di alchimia e astrologia,

che lo ricompensò con una somma di denaro. In Germania pubblicò vari libri e scrisse anche opere di argomento magico.

Bruno sperava di insegnare all'università di Padova – sede da sempre anticonformista. Anche per questo accettò l'invito del patrizio Giovanni Mocenigo a recarsi a Venezia – di solito libera dagli eccessi repressivi della Controriforma – per dargli lezioni. Ma Mocenigo, a un certo punto, lo denunciò all'Inquisizione. Bruno venne estradato a Roma dove fu processato e poi arso vivo.

**2.** Che cosa preoccupava così tanto l'Inquisizione? Probabilmente *il panteismo insito nella sua filosofia*.

Egli concepisce l'universo come un tutto animato che produce e riassume in sé in continuazione tutti gli esseri naturali. In ogni cosa vi è anima, vita e intelligenza: in ogni cosa vi è Dio. Scrive Bruno: “L'Anima del Mondo è il principio formale costitutivo dell'Universo e di quello che contiene. *L'Anima del Mondo è Dio il quale è ovunque, spirito che alimenta la mole del mondo e vive ed è presente in tutte le cose.*”

Un'unica forza vitale agisce in tutte le cose. Ogni cosa – anche apparentemente inanimata – reca l'immagine unitaria dell'Universo e tutte le cose si sforzano di conservare il proprio essere, fuggono i propri contrari e ricercano l'utile. “Il **senso** è questa certa partecipazione, questo certo effetto dell'universale intelligenza diffusa nell'universo, da cui derivano le affezioni e le inclinazioni, le defezioni e le avversioni, la concordia e la discordia fra tutte le cose”. È in questa forza, che opera in tutte le cose, che va cercato il germe dell'autoconservazione e non in una provvidenza soprannaturale. Essa è infinita e crea infiniti mondi oltre al nostro. E il potere dello scienziato mago nasce dalla sua partecipazione a questa forza vitale.

Per Bruno Dio è la “mente presente in tutte le cose” e insieme anche la “*mente al di sopra di tutte le cose*”. Ma questo non poteva bastare per giungere ad un compromesso con la Chiesa. Il fatto che Dio trascenda le cose per lui significa essenzialmente che esso non si esaurisce nell'universo d'infiniti mondi che crea continuamente, ma che si spinge sempre oltre nella creazione. Tuttavia è nella natura, e non se ne ritira in un aldilà estraneo.

Il Dio a cui pensa Bruno non è trascendente nel senso tradizionale, e non è persona, ma è l'universo infinito e animato. La visione tradizionale di un Dio persona, la cui volontà è arbitraria, che comunica con l'uomo attraverso le Scritture, è per lui inaccettabile, così come l'idea dell'immortalità dell'anima. Certo, la religione ha la funzione di dare un'elementare spiegazione della vita e del mondo al popolo, e la verità è accessibile solo ad un'élite di filosofi. Tuttavia l'antica religione egizia – che Bruno pensava di conoscere attraverso i **testi ermetici** (◀ Vol. 1, Cap. 10, § 1) – è nettamente superiore a quella ebraica e cristiana. Gli egizi sapevano che la divinità è latente nella natura, *prossima e familiare* e non trascendente e lontana dalle cose.

LA NATURA È UN  
GRANDE ESSERE  
VIVENTE E DIO NE È  
L'ANIMA.



UN'UNICA FORZA  
VITALE CREA INFINITI  
MONDI OLTRE AL  
NOSTRO.

DIO È IN TUTTE LE  
COSE E ANCHE AL DI  
SOPRA DI ESSE.

BRUNO NON ACCETTA  
LA VISIONE  
TRADIZIONALE DI  
UN DIO-PERSONA,  
DALLA VOLONTÀ  
ARBITRARIA.

LO SPAZIO È INFINITO E L'UNIVERSO È COMPOSTO DI INFINITI MONDI.

NELL'EROICO FURORE L'UOMO ESCE FUORI DI SÉ.



CON LE MANI E CON L'INGEGNO L'UOMO DÀ FORMA ALLA NATURA.

L'UOMO CREA LE SCIENZE, LE ISTITUZIONI E LA SOCIETÀ STESSA.

BRUNO, RADICALE FAUTORE DELL'AUTONOMIA – MODERNA – DELL'UOMO, È PERÒ ESTRANEO ALLA RIVOLUZIONE SCIENTIFICA.

Bruno ritiene che ci siano presagi di un ritorno all'antica religione e civiltà egizia: una restaurazione e insieme una rivoluzione, di cui si considera una specie di profeta. Uno di questi presagi è proprio la teoria di Copernico, che rompe il mondo chiuso, gerarchico e rassicurante di Aristotele e della Bibbia, in cui l'uomo è al centro dell'universo. A questa teoria egli aggiunge l'idea che l'universo sia **infinito**, perché è effetto infinito dell'infinita potenza di Dio. Un tale attributo sino a allora era riservato a Dio (solo Cusano aveva osato dire che l'universo è "indefinitamente" grande).

Il nostro dunque è *uno degli infiniti mondi*. L'uomo non è al centro dell'universo, non solo, ma gli uomini, come gli altri animali, sono nati "dal grembo materno della natura" per generazione spontanea.

Ma da questo non nasce una svalutazione dell'uomo. Certo, né i sensi, né la ragione sono sufficienti per comprendere l'infinito Tutto nella sua unità. Plotino pensava di potersi congiungere all'Uno attraverso l'estasi, che è una forma di rinuncia al mondo (◀ Vol. I, pp. 177-178). La via di Bruno è invece l'**eroico furore**, che è un'esperienza momentanea, eccezionale, in cui l'uomo fa lo sforzo estremo per uscire dalla sua strutturale finitezza, cercando di fondersi con tutte le sue facoltà con l'unità di Dio presente nella Natura.

Ma l'eroico furore non è l'unico modo per immedesimarsi con Dio, che è forza creatrice. Alle origini "*gli dei avevano donato a l'uomo l'intelletto e le mani*", e l'aveano fatto simile a loro donandogli facoltà sopra gli altri animali; la qual consiste non solo in poter operar secondo la natura et ordinario, ma et oltre fuor le leggi di quella". Di modo che *l'uomo "formando o possendo formar altre nature, altri corsi, altri ordini con l'ingegno", con la libertà propria degli dei, "venisse a serbarsi dio de la terra"*.

La superiorità umana sugli animali si regge sul rapporto tra *intelletto e mani*, come già aveva affermato Anassagora. E l'uomo rinascimentale è per eccellenza *homo faber*, che fabbrica la sua dimora e il suo ambiente (◀ Sintesi del periodo § 3).

L'uomo dunque con la sua opera pratica affianca l'opera creatrice del Dio-natura. E *crea* il suo mondo nella sua totalità: "le istituzioni de dottrine, le invenzioni de discipline, le congregazioni di cittadini, le strutture de gli edificii, et altre cose assai che significano la grandezza ed eccellenza umana".

**3.** In conclusione, possiamo dire che la filosofia di Bruno ha scompigliato il vecchio mondo, ha distrutto antiche certezze e articolate gerarchie, ha tuffato l'uomo nell'infinito, ma ha, per così dire, addomesticato l'infinito, superando ogni spaesamento: *l'uomo è in un universo senza centro e senza confini, ma è a casa sua*.

In questo senso Bruno è un battistrada della modernità. Questo non significa però che sia collegato alla moderna rivoluzione scientifica. Non ha nessun interesse per i calcoli astronomici di Copernico, e anzi pensa che la passione per i calcoli abbia impedito all'astronomo di cogliere l'infinità dell'universo. I

numeri e le figure geometriche inoltre sono visti da lui in senso neopitagorico, come *simboli* di realtà nascoste nella natura.

Inoltre egli si oppone ad uno dei capisaldi della modernità occidentale, il dominio – che si presume civilizzatore – degli europei sul mondo. Per lui gli uomini possono essere nati per generazione spontanea dalla natura – da cui si deve dedurre che quelli nati in America non sono meno uomini degli altri. Oltre a ciò egli afferma che la conquista dell'America – e in prospettiva anche di altre terre – è un atto di rapina e di pirateria, aggravato dall'imposizione del cristianesimo ai popoli conquistati.

## § 5. Francesco Bacone, il filosofo dell'era industriale

Bruno fu il filosofo che ruppe con il cristianesimo medievale proclamando la piena autonomia dell'uomo sulla Terra, e che al tempo stesso si allontanò anche dalla cultura antica con l'esaltazione dell'**homo faber**, dell'uomo che costruisce il suo mondo storico e sociale. **Francesco Bacone** non si spinse così in là nel rifiuto della cultura cristiana medievale. Egli invece è stato detto "il **filosofo dell'era industriale**". Fu cioè il portavoce di un altro aspetto fondante della cultura moderna, la prospettiva dello sviluppo tecnico grazie all'applicazione sistematica delle scoperte scientifiche.

Nato a Londra, Bacone (Francis Bacon, 1561-1626), come suo padre, intraprende una brillante carriera politica, diventando infine Lord Cancelliere. Accusato di corruzione, si confessa colpevole, e viene condannato alla prigione e ad una forte multa, ma viene subito graziato dal re. Da quel momento si ritira a vita privata e si dedica interamente agli studi.

Nell'Inghilterra di allora, i ceti borghesi, dediti ad attività commerciali e imprenditoriali, acquistano progressivamente potere rispetto alla vecchia aristocrazia. Ispirati anche dall'esaltazione protestante dell'attivismo laborioso e dalla speranza che il successo nelle imprese pratiche fosse manifestazione della benevolenza divina, i *commercianti, gli armatori, i piccoli e medi proprietari terrieri e gli uomini di legge sono i protagonisti di una nuova società e di una nuova economia*. La stessa nobiltà si fa più attenta e interessata al sapere tecnico per poter eccellere nell'arte della guerra, nella navigazione, nella diplomazia. È Bacone che formula l'ideologia di questa nuova realtà sociale, proponendo nelle sue opere un'intima fusione tra scienza e tecnica, e un metodo scientifico sistematico che permetta un accrescimento continuo della conoscenza della natura.

Il filosofo inglese rivendica la funzione fondamentale che la tecnica ha avuto nella storia dell'uomo ed elabora una teoria della scienza come strumento di progresso e di dominio sulla natura. Egli esalta le conseguenze benefiche delle grandi scoperte, e considera assolutamente fondamentali queste tre, "*scono-*

BRUNO CONTRO IL  
DOMINIO EUROPEO  
DEL MONDO.



BACONE FAUTORE  
DEL PROGRESSO  
TECNICO GRAZIE  
ALL'APPLICAZIONE  
DELLA SCIENZA.

IN INGHILTERRA  
SI SVILUPPA IL  
COMMERCIO,  
L'AGRICOLTURA E LA  
NAVIGAZIONE.



BACONE ESALTA  
LE SCOPERTE E LE  
INVENZIONI.

*sciute agli antichi ... vale a dire l'arte della stampa, la polvere da sparo e l'ago calamitato* (la bussola).

LA SCIENZA HA  
BISOGNO DI UN  
METODO PER  
ACCUMULARE SA-  
PERE E RENDERLO  
PUBBLICO.

Esse, secondo lui, hanno modificato radicalmente “il nostro modo di stare al mondo e l'aspetto del mondo stesso” (si pensi al peso della bussola per le scoperte geografiche) e nessun impero, nessuna religione o teoria, e nemmeno nessun influsso astrale “esercitarono mai sulle cose umane un potere e un influsso maggiore”. Per questo egli proponeva che lo studio della natura fosse organizzato in modo sistematico, secondo un **metodo** preciso, di modo che esso cominciasse a produrre in modo continuato quelle scoperte che fino ad allora erano state il risultato casuale di anonimi artigiani. La scienza deve interagire con la tecnica, rendere pubblici i suoi risultati, rendendo possibile l'accumulazione e il progresso della conoscenza della natura. In tal modo il sapere sarà utilizzabile dalla tecnica e utile alla società.

UNA FILOSOFIA PO-  
LITICA “PROGRES-  
SISTA”? CONTRO  
L'USURA E A FAVORE  
DEL COLONIALISMO.

Bacone sosteneva anche che lo Stato dovesse promuovere lo sviluppo economico, assecondando i ceti intermedi contro la nobiltà parassitaria. Si dovevano favorire le manifatture e lo sviluppo libero del mercato, e scoraggiare l'usura. E mostra anche aperta simpatia per il nascente imperialismo navale e coloniale inglese.

Il suo interesse per la teoria politica è testimoniato tra l'altro dalla sua conoscenza di Machiavelli, noto all'epoca in tutta Europa. Come lui è convinto che il miglior cittadino, disponibile a difendere la patria in armi, sia il contadino proprietario, libero e economicamente autosufficiente.

## § 6. Bacon. Il metodo



*Finora le scoperte scientifiche sono state legate al caso.  
Ci vuole un metodo sistematico per accumularne di sempre nuove.*

**1.** I suoi contributi più importanti riguardano però la filosofia della conoscenza.

Bacone chiama “**empirici**”, quegli studiosi che, come le formiche, si limitano a raccogliere i dati della conoscenza sensibile e a far uso di quello che raccolgono; mentre i “**dogmatici**”, come i ragni, traggono da sé la tela – credono cioè di poter ricavare tutta la conoscenza dalla ragione. Infine il vero filosofo tiene la via di mezzo: fa come l'ape, che trae i succhi dai fiori, ma li trasforma e digerisce secondo la propria natura. L'uomo dunque deve elaborare i dati con l'intelletto.

A proposito del metodo per conseguire la conoscenza, Bacon *polemizza da un lato con l'aristotelismo delle università e dall'altro con la magia*. Gli **aristotelici** speculavano in teoria sull'ordine della natura rifiutando ogni contatto

GLI EMPIRICI  
AMMUCCHIANO  
DATI, I DOGMATICI  
PENSANO DI AVERE  
IN SÉ LA VERITÀ.



con la tecnica; i **maghi** rinascimentali invece manipolavano le cose ma non avevano metodo, pazienza ed umiltà.

Da un lato dunque i **filosofi antichi e poi gli scolastici** non credevano possibile modificare la natura e non prendevano neppure in considerazione l'idea di fabbricare qualcosa di simile a quello che la natura produce. A loro interessava solo la pura teoria: Aristotele fu "il peggiore dei sofisti", e da lui nacquero i cavilli della scolastica, e Platone fu un "gonfio teologo".

Ai **maghi**, che si fondano sul *sensu*, Bacone rimprovera invece di rincorrere il prodigioso e lo straordinario invece di esaminare con pazienza e umiltà il corso regolare degli eventi. E gli alchimisti hanno costruito una filosofia naturale del tutto fantastica e di minima portata perché si sono fondati solo sulle loro intuizioni personali e su generalizzazioni affrettate. ***Senza un metodo, una direzione di ricerca, le conclusioni, che si credono ricavate dalla natura, possono essere semplicemente immagini di fantasia.***

**2. Il *Novum Organum***, la sua opera più nota, già dal titolo indica la volontà di sostituire alla logica di Aristotele, l'*Organon*, una nuova logica.

Ma prima di porsi al lavoro, è necessario *sgomberare il campo dai pregiudizi*, dalle illusioni, che ingombrano la mente umana e le impediscono di vedere con chiarezza. Bacone li chiama "idoli" (*idola*) che significa fantasmi, ma anche false divinità. Quattro sono i generi di "idoli" che insidiano il pensiero umano: gli idoli della tribù, della caverna, del foro e del teatro.

- Gli **idola tribus** sono comuni a tutta la famiglia umana (la "tribù"). Il primo di questi è l'**antropomorfismo**, cioè la tendenza ad attribuire tratti umani a realtà non umane. Si cade vittime di questo inganno della mente p.es. quando si suppone che esista nella natura un ordine finalistico *a misura d'uomo*.
- Gli **idola specus** (idoli della caverna) riguardano l'individuo e nascono dalle abitudini, dall'educazione, dalle tendenze personali, per cui p. es. si tende ad attribuire maggiore autorità ai libri di questo o quell'autore *perché lo si ammira*.
- Gli **idola fori** (idoli della piazza) dipendono dai reciproci contatti degli uomini attraverso il linguaggio. Tali idoli possono essere *nomi* di cose che non esistono, *inventati dai filosofi*, o nomi di cose che esistono, ma *confusi, ambigui, non ben definiti*. Da qui le numerose controversie scolastiche sul senso delle parole.
- Bacone svela infine gli **idola theatri**. Il nome deriva dal fatto che *i vari sistemi filosofici – moderni e antichi – sono stati creati come altrettante storie presentate sulla scena e recitate*, che hanno prodotto *mondi fittizi* da palcoscenico.

Come si vede, a Bacone l'antichità non appare più come l'epoca in cui le lettere e la filosofia hanno raggiunto una perfezione che all'età moderna è dato al massimo di eguagliare. Per Bacone *la scienza ha un carattere progressivo ed è*

LA POLEMICA CONTRO L'ARISTOTELISMO SCOLASTICO.

MAGIA E ALCIMIA: MOLTE RICERCHE EMPIRICHE, MA SENZA METODO.

PARS DESTRUENS: ELIMINARE I PREGIUDIZI.

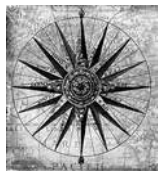
PREGIUDIZI TIPICI DELLA NATURA UMANA.

PREGIUDIZI CHE DERIVANO DA PREFERENZE INDIVIDUALI.

PREGIUDIZI CHE DERIVANO DAL LINGUAGGIO.

I PREGIUDIZI LEGATI ALLE SCUOLE FILOSOFICHE.

DOBBIAMO PROGREDIRE OLTRE LE CONOSCENZE DEGLI ANTICHI.



PARS CONSTRUENS:  
ISTRUZIONI PER  
L'USO.

DAI SINGOLI CASI SI  
RICAVA LA FORMA  
COMUNE.

BACONE NON CREDE  
ALLA FUNZIONE  
CENTRALE DELLA  
MATEMATICA.

ESAME METODICO  
DEI CASI DI UN  
DATO FENOMENO.



▲▲▲  
Bacone.

LA SPIEGAZIONE  
DEL CALORE.

FORNITO DI  
QUESTE TAVOLE,  
LO SCIENZIATO  
PUÒ FINALMENTE  
METTERE IN OPERA  
L'INDUZIONE.

*necessario andare oltre i risultati raggiunti dagli antichi.* “Le navigazioni e esplorazioni in paesi lontani” hanno svelato “molte cose della natura che possono gettar nuova luce sulla filosofia”. E dobbiamo procedere oltre il mondo antico anche nell’uso dell’intelletto.

**3.** Criticati sistematicamente i pregiudizi, Bacone propone il suo nuovo metodo, che è essenzialmente una **disciplina rigorosa del processo induttivo**, cioè del procedimento che va dai casi particolari all’universale. Solo una ricerca sistematica guidata dalla ragione può dar luogo per Bacone a risultati scientificamente validi (il “miele” della conoscenza).

*La ricerca deve partire dall’esame accurato di tutti i casi* che riguardano il fenomeno che stiamo analizzando, anche se di genere molto diverso.

Si dovrà poi ricavare *la forma comune a tutti i casi*, o natura del fenomeno.

Ma mentre da Galileo in poi, almeno in fisica, la legge universale è espressa attraverso un’equazione, che descrive il comportamento del fenomeno in generale, Bacone *respinge l’uso della matematica*.

Propone invece un’*induzione graduale* dai dati particolari all’universale. Si comincia con la raccolta dei dati osservati in tre tavole: • nella prima – **tavola delle presenze** – si registra la **presenza** del fenomeno studiato in una varietà di casi e di situazioni; • nella seconda – o **tavola delle assenze o delle deviazioni** – si registra la sua **assenza** là dove invece ci aspetteremo che si trovi, per analogia con gli altri casi; • nella terza si registra la **variazione di grado** del verificarsi del fenomeno.

Questa ordinata e sistematica raccolta di dati permette la formulazione di una prima **ipotesi**. L’ipotesi viene sottoposta a verifica sperimentale. Il fallimento di un’ipotesi porterà a nuove osservazioni, e a nuove ipotesi e verifiche – per prova ed errore – fino all’**esperimento cruciale**, quello che, davanti a un bivio di ipotesi opposte, indica la strada giusta.

Vediamo il caso del calore secondo il metodo di Bacone. Egli elenca nella tavola delle presenze tutte le cose che si presentano calde. Bacone elenca fra le altre: i raggi del Sole, le meteore infuocate, i fulmini, ogni fiamma, i bagni caldi naturali, l’aria chiusa entro le caverne, tutto ciò che ha pelo folto, le scintille prodotte dalle selci ecc. Passa poi a raccogliere, nella tavola delle assenze, tutte le cose che, assomigliando ai dati positivi, farebbero supporre la presenza del calore e invece ne sono prive. Così i raggi della luna, i raggi solari nelle regioni prossime ai poli o sulle cime dei monti dove ci sono le nevi eterne; e poi ancora alcuni lampeggiamenti (fenomeni elettrici) che fan luce ma non bruciano ecc. Poi nella tavola dei gradi annota che gli animali crescono in calore per il movimento e gli esercizi fisici, per il vino, per la febbre ecc, che il Sole riscalda tanto più quanto i raggi cadono a perpendicolo, e così via.

Egli tenta infine una risposta positiva, che presenta come una **prima ipotesi** che dovrà per altro essere confermata da successivi esami. Bacone avanza

l'ipotesi che il calore sia “un movimento di espansione represso che agisce sulle particelle di un corpo”. Si tratta di una risposta che sembra preludere alla teoria cinetica del calore.

Alla fine, dice Bacone, arriviamo alla natura profonda delle cose, alla loro “stessissima realtà” (*ipsissima res*). Questo superlativo evidenzia il legame che la scienza baconiana conserva con uno dei caratteri fondamentali della tradizione classica: l'analisi **qualitativa** della realtà, la determinazione dell'**essenza**. Proprio questa tradizione sarà superata da Galileo (► Cap. 4, §§ 8-9), che punterà sulla ricerca delle caratteristiche **quantitative** (estensione, forma geometrica, velocità ecc.), riducibili in termini matematici, al posto di quelle qualitative sensibili, dalle quali Aristotele ricavava l'essenza.

Bacone, nonostante la sua violenta polemica antiaristotelica, usa anche il termine “forma”, di origine aristotelica, per indicare il principio interno, invisibile ai sensi, che regola i fenomeni naturali.

L'IPOTESI CORRETTA COGLIE LA “STESSISSIMA REALTÀ” (E LA “FORMA” DELLA COSA – UN RESIDUO DI ARISTOTELISMO).

## § 7. La scienza a disposizione di tutti: l'utopia tecnico-scientifica di Bacone

*La ricerca sistematica*, nella quale consiste per Bacone il lavoro scientifico, *richiede la collaborazione di molti*. La nuova scienza ha come carattere fondamentale la **progressività** (può essere progressivamente accumulata, con un effetto moltiplicatore) e l'**intersoggettività** (è condivisibile tra soggetti). Non è il risultato della genialità individuale e del caso. Per potersi sviluppare ha bisogno dei contatti umani, della pubblicità dei risultati, di un metodo e di un linguaggio rigoroso, ma allo stesso tempo semplice e chiaro, che renda possibile la collaborazione.

PROGRESSIVITÀ E INTERSOGETTIVITÀ DELLA SCIENZA.

*La Nuova Atlantide* è il titolo di un'opera in cui Bacone immagina un'isola lontanissima in cui il sovrano promuove la “Casa di Salomone”, un'istituzione “per la ricerca e la scoperta della vera natura delle cose”. Bacone ne descrive l'organizzazione e le scoperte e preannuncia le mirabolanti conquiste tecnologiche a cui l'organizzazione scientifica consentirà di pervenire: strumenti per produrre calore dal movimento, sistemi per comunicare a grande distanza, macchine per volare, navi per navigare sott'acqua, organismi viventi artificiali...

L'ORGANIZZAZIONE DELLA SCIENZA IN UN'ISOLA UTOPICA.

Bacone non ci parla dell'organizzazione politica della sua isola ideale, ma ci tiene a sottolineare che *il collegio di scienziati non ha potere politico, anche se lo Stato assicura loro abbondanti mezzi, piena libertà di ricerca e autonomia*.

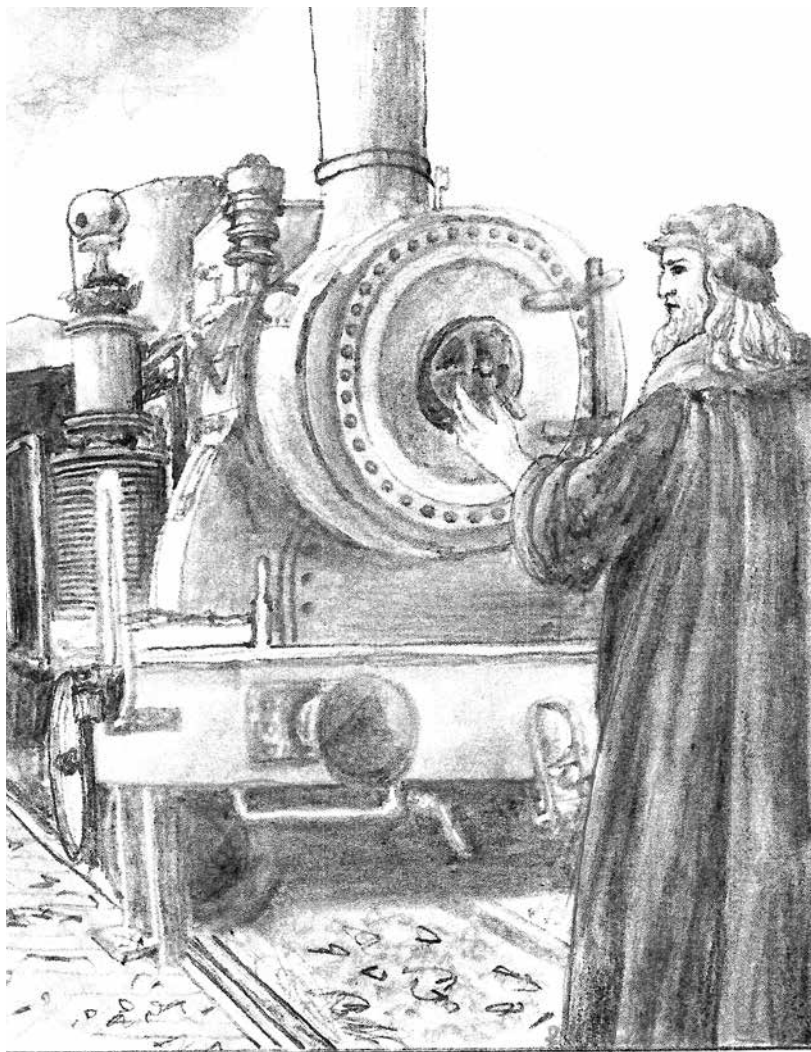
Gli scienziati *rendono pubbliche* le loro “nuove e più utili invenzioni”. Ma tra loro tengono consultazioni *per decidere quali scoperte ed esperienze da loro realizzate possano essere rese note al pubblico e quali no*; e prestano tutti giuramento di non diffondere mai quelle che pensano debbano restare segrete. Alcune di queste talvolta le rivelano allo Stato; altre neppure ad esso.



Il progresso del sapere sociale che si accumula e si potenzia di continuo può essere rappresentato con una spirale ascendente.

BACONE È CONSAPEVOLE DEI RISCHI DELLA SCIENZA.

Bacone tuttavia è stato accusato di essere il padre di quel tecnicismo neutro che è tanto diffuso nella cultura contemporanea. L'instaurazione del potere sulla natura e l'avanzamento del sapere appaiono certo a Bacon come dei valori, ma solo se realizzati in un più ampio contesto positivo che concerne la religione, la morale, la politica. Il progresso materiale non porta felicità se disgiunto dalla suprema virtù dell'amore.



▲▲▲

Un progetto non terminato di Leonardo  
(abbiamo preso quest'idea dal film Non ci resta che piangere di Troisi e Benigni del 1984).

## CAPITOLO 4.

### La rivoluzione scientifica e la nascita della scienza moderna

#### §1. Muta la visione del mondo. Cambiano i paradigmi della fisica

*Il mondo è una casa fatta apposta per l'uomo? è un grande animale o una grande macchina?*



1. Tra il secolo XVI e il XVII si assiste in Europa ad un profondo cambiamento dei \*paradigmi con cui si pensa la natura e il mondo: *alle cause formali e finali aristoteliche subentrano come criterio di spiegazione le cause efficienti e materiali*. Le cause finali rimandano all'essenza nascosta delle cose, indagata dall'intelletto, quelle finali ai fini delle cose stesse nell'ordine del mondo, mentre le cause efficienti e materiali rinviano a movimenti, urti e spinte visibili e misurabili. A questo profondo cambiamento si dà il nome di "rivoluzione scientifica". Essa segna la *nascita della scienza moderna ad impianto matematico-meccanicistico*: la ricerca delle cause formali e finali viene dichiarata inutile e impossibile, e si afferma una concezione della scienza oggettivamente verificabile e pubblicamente controllabile.

Tale scienza scalzò progressivamente da una parte la tradizionale concezione aristotelico-tomista, potentissima nelle università e nella Chiesa, dall'altra la magia rinascimentale, che però si sarebbe protratta ancora a lungo.

La *magia concepiva l'universo come un essere vivente e senziente*, un animale cosmico che vive e respira, e vedeva nella natura uno scrigno di prodigi sempre nuovi. Alla sensibilità del mago, che si tuffa in questa vita, la nuova scienza sostituisce il *calcolo matematico*. E il *nuovo modello di spiegazione dei processi naturali non è più l'organismo vivente, ma la macchina*.

LA SCIENZA MATEMATICO-MECCANICISTA SOPPIANTA IL FINALISMO ARISTOTELICO.



LA NUOVA SCIENZA RIGOROSA CONDIVIDE PERÒ L'ATTEGGIAMENTO PRATICO-OPERATIVO E INDIPENDENTE DELLA MAGIA.

Tuttavia la scienza moderna ha in comune con la magia rinascimentale *la visione operativa dello scienziato, il rifiuto del principio di autorità come criterio di verità, l'abbandono di principi trascendenti per spiegare la realtà naturale.*

**2.** La macchina si può smontare (analizzare) e ricostruire. La scienza, più che ai fenomeni strani e inusitati, si volge a quelli comuni e ripetibili, quelli che l'uomo può imitare e copiare. La conoscenza del meccanismo attraverso cui opera la natura permette di acquistare un reale dominio su di essa ben oltre le formule magiche. Il mondo della tecnica e della macchina diventa parte integrante degli interessi degli scienziati: *la scienza è nata contemporaneamente al grande sviluppo della manifattura, che prelude l'era industriale.*

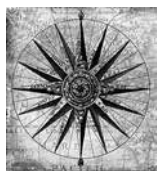
In questi secoli si attua un cambiamento senza precedenti della prospettiva geografica e geopolitica. La scoperta dell'America e quella di una nuova via all'India circumnavigando l'Africa avevano aperto nuovi mercati e fatto nascere nuove ambizioni di dominio, ma anche grossi problemi di ordine tecnico: bisognava costruire navi idonee a solcare gli oceani, armarle di cannoni sempre più potenti, ideare nuove macchine tessili capaci di far fronte all'accresciuta richiesta di merci ecc.

*Si fa sempre più ricca e influente la classe dei mercanti, uomini nuovi, ben decisi, in contrasto con le limitazioni della Chiesa, a godere delle cose materiali e attenti agli strumenti che rendono possibile procurarsele. Tecnici, artigiani, ingegneri, inventori, sempre più ricercati, acquistano un'importanza prima sconosciuta:* di contro al disprezzo con cui queste professioni erano state fino ad allora guardate, si assiste ad una *rivalutazione delle arti meccaniche e delle attività tecniche*, di cui si viene via via affermando insieme l'importanza pratica e il valore conoscitivo. Per la nuova mentalità c'è una **stretta connessione fra il fare e il sapere.**

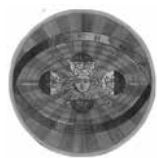
**3.** Tuttavia non è con il geniale ingegnere Leonardo, né con il visionario Bacone che nasce la scienza moderna. Sarà nell'astronomia e nello studio dei moti celesti che si attuerà la svolta decisiva. Infatti era rimasta ben salda nella cultura la visione **\*geocentrica**, per cui l'uomo è posto da Dio al centro del mondo governato dai fini della provvidenza, sulla Terra immobile, con tutti gli astri che le girano intorno incastonati nelle sfere eteree, fino al rassicurante guscio del cielo delle stelle fisse, limite estremo della realtà. Tale visione sarà scalzata dall'eliocentrismo di Copernico, dalle tre leggi di Keplero relative al moto dei pianeti, dalla legge di Galileo della caduta dei gravi, dall'affermazione del principio di inerzia, e dalla legge di gravitazione universale di Newton, tutte quante **leggi espresse nel rigore della formula matematica.** Esse muteranno radicalmente il volto della scienza.

**4.** La nuova scienza matematico-meccanicistica è certo debitrice del meccanicismo antico, e del resto il Rinascimento aveva riscoperto non

IL MECCANICISMO NASCE NELL'ETÀ DELLA MANIFATTURA.



LA NUOVA ASTRONOMIA ROVESCIA IL GEOCENTRISMO FINALISTICO.



DIVERSAMENTE DA DEMOCRITO, IL MECCANICISMO MODERNO RECUPERA DIO COME "OROLOGIAIO DEL MONDO".

solo platonismo e pitagorismo, ma anche i presocratici. Tuttavia *il meccanicismo di Democrito non implicava nessun riferimento diretto alla macchina*. Il termine (moderno!) “meccanicismo” in quel caso significava soltanto che i movimenti degli atomi erano spiegati esclusivamente in base alle leggi meccaniche dell’urto dei corpi. Nella rivoluzione scientifica invece il riferimento alla macchina è chiaro ed esplicito. Ma questo permetterà un nuovo compromesso con la teologia: *la macchina*, anche se in essa tutto si spiega con cause meccaniche, *rimanda pur sempre ad un progetto intelligente, a un Dio ingegnere, creatore dell’ordine del cosmo* – il quale invece per Democrito esiste per puro caso. Questo sarà il Dio di Keplero, Cartesio e Newton.

## § 2. La rivoluzione astronomica

*La rivoluzione scientifica prende avvio dalla rivoluzione operata da Copernico nell’ambito dell’astronomia*. Dalla **concezione \*geocentrica** si passa alla **concezione \*eliocentrica** che *sfratta l’uomo dal centro dell’universo* ed elimina la differenziazione aristotelica fra il materiale di cui è fatta la terra e la sostanza eterea di cui sarebbero fatti gli astri. Ad un tratto il cielo descritto da Aristotele e Tolomeo, da Dante e Tommaso d’Aquino, non appariva più lo stesso. Il sistema eliocentrico proposto da Copernico veniva a sconvolgere una visione millenaria.

Copernico, secondo i suoi critici, contraddiceva il dettato delle Sacre Scritture. Tuttavia secondo lui ***il sistema dei pianeti è racchiuso entro il cielo delle stelle fisse***, limite dell’universo stesso per Aristotele, e resta ancora in lui l’idea dell’*assoluta eterogeneità fra la materia terrestre e quella celeste*.

Sarà uno strano oggetto, nato quasi come giocattolo in Olanda, il cannocchiale, che nelle mani di Galileo, mostrando in concreto che i corpi celesti non sono diversi dalla nostra Terra, finirà per stravolgere definitivamente la visione del mondo in cui l’uomo aveva per tanto tempo creduto.

In sintesi, quella che noi oggi chiamiamo “*visione copernicana dell’universo*” in realtà è il risultato non solo dei calcoli di Copernico, ma degli studi fisici e astronomici di Keplero, Tycho Brahe e Galileo, delle straordinarie idee di Giordano Bruno e della riscoperta umanistica dei presocratici e di Democrito, padre del meccanicismo e contrario al finalismo.

PER COPERNICO LA  
TERRA – E L’UOMO  
– NON SONO PIÙ  
AL CENTRO DEL  
MONDO.

COPERNICO  
LASCIA IL SISTEMA  
SOLARE DENTRO IL  
CIELO DELLE STELLE  
FISSE.



### § 3. Nikolay Kopernik (Copernico): la terra gira intorno al sole



*Se il sistema tolemaico fu usato per milletrecento anni per prevedere il moto dei pianeti, non doveva poi essere tanto male.*

IL SISTEMA TOLEMAICO: SOLE, LUNA E STELLE FISSE GIRANO ATTORNO ALLA TERRA CON UN PERFETTO MOTO CIRCOLARE. E I PIANETI?

PER TOLOMEO I PIANETI NON GIRANO INTORNO ALLA TERRA SECONDO UN'ORBITA CIRCOLARE, MA SI AVVITANO INTORNO A TALE ORBITA.

COPERNICO SI ISPIRA ALL'ELIOCENTRISMO DI ARISTARCO DI SAMO.

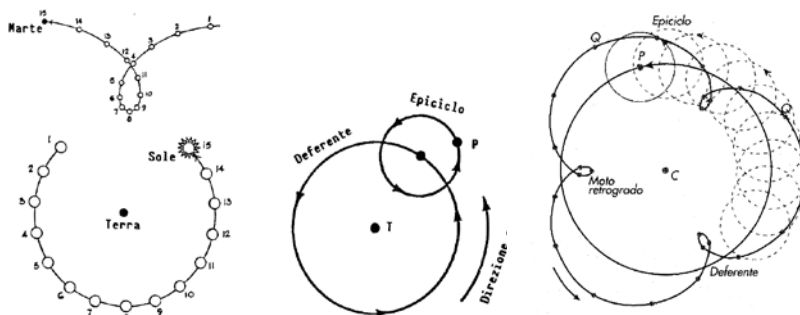
Nikolay Kopernik, detto latinamente **Copernico**, nasce a Turn, in Prussia, nel 1473. Cominciò lo studio dell'astronomia a Cracovia, ma lo continuò in Italia, tra l'altro a Padova, tradizionale sede di idee non conformiste. In Italia già nel 1514 cominciò a parlare agli amici delle sue innovative teorie cosmologiche, ma non osò pubblicare i suoi scritti. Il suo *De revolutionibus orbium coelestium* fu pubblicato solo nel 1543 alla vigilia della sua morte.

Ai tempi di Copernico dominava ancora presso gli astronomi la teoria tolemaica. **Tolomeo** nel II sec. d.C. aveva organizzato i dati raccolti dai grandi astronomi matematici dell'epoca d'oro del Museo di Alessandria in un complesso e organico sistema astronomico, per cui *al centro dell'universo è la Terra, e attorno ad essa, incastonati in gusci di materia eterea, si muovono tutti gli astri e, ultimo, il cielo delle stelle fisse*, limite estremo dell'universo.

Tolomeo si era trovato a dover risolvere un difficile problema: a differenza delle traiettorie circolari delle stelle fisse, del sole e della luna, le orbite dei pianeti appaiono assai strane e del tutto irregolari (non a caso "pianeta" in greco vuol dire viandante). Sullo sfondo delle stelle fisse i pianeti sembrano infatti compiere un movimento più o meno simile ad una "esse" che li porta ad accostarsi alla Terra, invertire la rotta e allontanarsi per poi riaccostarsi e di nuovo allontanarsi (vedi fig. 1,2 e 3).

Tolomeo, non potendo ammettere che le orbite degli astri non fossero perfettamente circolari (il circolo era considerato la figura geometrica più perfetta, l'unica adeguata ai corpi celesti), aveva cercato una combinazione di orbite circolari che desse ragione delle irregolarità. Egli immagina che *il pianeta si muova lungo una circonferenza, l'epiciclo, il cui centro si muova a sua volta su un'orbita circolare, il deferente*, avente come centro la Terra. *La combinazione dei due moti dà luogo a una traiettoria abbastanza simile a quella che i pianeti percorrono visibilmente*. Esisteva però ancora un piccolo divario fra le previsioni e il luogo in cui i pianeti venivano effettivamente a trovarsi, e Tolomeo ricorse a una serie di correzioni estremamente complesse (che qui non esaminiamo) raggiungendo un'approssimazione per i tempi assai notevole.

A Copernico questo sistema appare troppo complicato, del tutto incompatibile con la sapienza divina. Egli allora rilegge alcuni matematici e astronomi antichi che avevano sostenuto tesi diverse da quelle tolemaiche (i Pitagorici, Eudosso, Aristarco di Samo) e fa propria l'idea **eliocentrica**, per cui la Terra si muove attorno al Sole.



Da sinistra a destra:  
1. Il moto apparente del Sole;  
2. Epiciclo e moto deferente;  
3. Moto intrecciato degli epicicli e del deferente.

Copernico afferma che *con l'attribuzione alla Terra di un movimento di rotazione sul proprio asse e un moto di rivoluzione intorno al Sole è possibile spiegare con molto maggiore facilità il moto dei pianeti* e attribuire all'intero sistema degli astri una semplicità e un'armonia di gran lunga superiore rispetto a quella del sistema tolemaico.

Certo l'idea che il Sole sia fermo e la Terra gli giri attorno non poteva non suscitare stupore e incredulità: noi infatti “vediamo” il sole sorgere ad est e tramontare ad ovest. Copernico naturalmente poteva dare una spiegazione ottica di questo fenomeno. Bisognava però rispondere anche all'obiezione – oggi inconcepibile – degli aristotelici, che ritenevano che un corpo così greve e massiccio come la Terra non potesse assolutamente muoversi, a differenza degli astri, costituiti dalla leggerissima materia eterea e incastonati nelle sfere celesti, e mossi a causa della loro attrazione verso Dio. Si trattava di un'obiezione che solo Galileo sarà in grado di superare affermando il principio d'inerzia (► § 6).

La teoria di Copernico aveva comunque dei difetti matematici: convinto ancora che le orbite fossero perfettamente circolari, per far coincidere le previsioni con l'osservazione della reale posizione dei pianeti era costretto a ricorrere a molte delle complicazioni geometriche che caratterizzavano il sistema tolemaico. *Sarà solo Keplero che, attribuendo alle orbite la forma dell'ellissi, potrà far coincidere perfettamente le previsioni con le rilevazioni astronomiche.*

L'opera di Copernico fu data alle stampe con la prudente prefazione del teologo protestante Osiander, il quale diceva che Copernico non intendeva descrivere il sistema solare com'è in realtà, ma solo fornire un artificio matematico per rendere più facili le previsioni astronomiche. Non era questa la vera posizione di Copernico, che era ormai sul letto di morte e non poté protestare. Protesteranno per lui con veemenza Keplero, che per questo verrà scomunicato dalla sua Chiesa, Galileo che, come è ben noto, sarà costretto all'abiura, e Bruno che pagherà l'audacia delle sue idee con la vita.

PER GLI ARISTOTELICI LA TERRA, FATTA DI PESANTE MATERIA PROFANA, NON PUÒ MUOVERSI.

PER COPERNICO TUTTE LE ORBITE SONO PERFETTAMENTE CIRCOLARI.

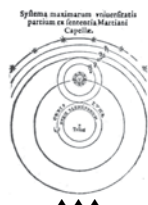
OSIANDER "CENSURA" COPERNICO: L'ELIOCENTRISMO NON È UNA REALTÀ, MA SERVE SOLO PER SEMPLIFICARE I CALCOLI.

### § 3. Tycho Brahe e Keplero: le sfere celesti non esistono e le orbite dei pianeti sono ellittiche



*Qualcosa non va in Tolomeo (e in Copernico):  
le comete bucano le sfere celesti?*

TYCHO SCOPRE CHE IL PERCORSO DELLE COMETE È INCOMPATIBILE CON L'ESISTENZA DELLE SFERE CELESTI, AMMESSA DA COPERNICO, MA RINUNCIA ALL'ELIOCENTRISMO.



▲▲▲  
Già anticamente Marziano Capella aveva immaginato che alcuni pianeti girassero intorno al Sole.

KEPLERO COLLOCA L'ELIOCENTRISMO NEL CONTESTO DEL GEOMETRISMO PLATONICO, CONFERMANDO L'IMPORTANZA DELL'UOMO NEL CREATO.

**1.** Un peso importante nella storia dell'astronomia avrà **Tycho Brahe** (1546-1601) per la sua grande abilità di meccanico che gli permetterà di raggiungere risultati molto più precisi nella misurazione delle distanze e dei movimenti degli astri rispetto ai dati a disposizione di Copernico.

*L'osservazione precisa delle comete lo porta a negare l'esistenza delle sfere che muovono gli astri:* le comete infatti, nel loro corso, le attraverserebbero. Lo spazio celeste è dunque fluido e libero, aperto in tutte le direzioni. Ma Tycho Brahe non accetta il sistema copernicano, troppo eversivo, e propone una terza via rispetto a Tolomeo e a Copernico, compatibile con la *lettera* delle Sacre Scritture (in particolare con *Giosuè*, 10, 12 in cui Giosuè chiede al sole di fermarsi per favorire Israele in battaglia). Nel sistema ticonico la Terra torna al centro dell'universo mentre gli altri astri girano attorno al sole. Tycho evita così anche la difficile domanda di come possa muoversi un corpo tanto "grosso e pigro, inabile a muoversi" come la Terra. *Senonché si apre un altro problema: da che cosa sono mossi i pianeti visto che da Tycho è stata negata l'impalcatura che li teneva sospesi?*

**2.** Decisivo per la precisazione del modello copernicano fu il tedesco Johannes Kepler, detto latinamente **Keplero** (1571-1630), insigne umanista e grande matematico. All'università di Tubinga egli conobbe la teoria copernicana, che allora era insegnata normalmente solo sotto forma di ipotesi matematica.

Fondamentale fu per Keplero la collaborazione con Tycho Brahe, di cui fu assistente: poté usufruire dei suoi nuovi dati e giunse ad eliminare dal sistema copernicano i residui arcaici ancora presenti in esso.

*Profondamente legato al neoplatonismo rinascimentale, Keplero aveva abbracciato con entusiasmo la dottrina copernicana per il posto che Copernico attribuiva al Sole.* Nel Sole egli vedeva il segno della prima persona della Trinità, "l'abitacolo di Dio Padre" e riteneva per questo che al Sole spettasse la posizione di centro dell'universo. Nel suo entusiasmo neopitagorico, affermava che il Sole è il corpo più bello e in qualche modo l'"occhio del mondo". Per lui l'allontanamento dell'uomo dal centro del mondo non rappresenta una diminuzione della sua importanza. All'uomo, egli dice, non spettava quel "trono regale", ma dopo il Sole non vi è globo più nobile e adatto all'uomo della Terra, che occupa un'orbita intermedia intorno al Sole, quella che meglio gli consente la visione di tutto l'universo. Dunque *l'uomo resta il fine per cui tutte le cose sono state fatte, la creatura più nobile del creato.*

Inoltre egli concepisce ancora l'universo come limitato, racchiuso entro i rassicuranti confini del cielo delle stelle fisse, e respinge l'idea di Giordano Bruno dell'infinità dell'universo. Sarà in conflitto anche con Galileo, per il quale è impossibile sapere se il mondo sia finito o infinito, e che negherà l'esistenza della sfera delle stelle fisse, pensando invece che esse siano altrettanti soli sparpagliati nello spazio.

**L'importanza straordinaria di Keplero come scienziato fu la formulazione delle leggi planetarie.** All'inizio dei suoi studi si era ancora attento all'idea della circolarità delle orbite. Ma aveva a disposizione le rilevazioni molto più precise di Tycho e dopo una lunga serie di tentativi pervenne alla conclusione che nessun sistema basato sulla combinazione di orbite circolari avrebbe potuto risolvere il problema. Cercò a lungo un'altra figura geometrica e alla fine scoprì che l'ellissi soddisfaceva pienamente i dati di Tycho. Formulò così la prima delle tre leggi del moto dei pianeti: *i pianeti percorrono un'orbita ellittica di cui il sole occupa uno dei fuochi*. Abbandonò anche l'idea dell'uniformità del moto planetario: la velocità del pianeta varia con la distanza dal Sole. Più il pianeta nella sua orbita ellittica si avvicina al Sole più veloce è il suo movimento e viceversa.

Keplero ebbe inoltre l'ambizione di indagare le cause fisiche dei moti dei pianeti, che non potevano più essere spiegati con il moto delle sfere eteree. Egli in un primo tempo *aveva parlato di un "anima motrix" insita nel Sole*, echeggiando l'idea aristotelica e tomista delle divine intelligenze motrici, ma in un secondo momento, osservando che esiste una correlazione fra la velocità del pianeta e la sua distanza dal Sole, *si spinge fino a sostituire alla parola "anima" la parola "vis" (forza)*. È un passo di grandissima importanza. Egli infatti definisce questa forza come *"qualcosa di corporeo"*, se non a rigor di termini, almeno in un certo senso. Keplero ricorre a un paragone fra l'azione del Sole sui pianeti e l'azione di una leva: i pianeti appaiono più pesanti da spostare quanto più sono lontani dal Sole, proprio come un peso attaccato al braccio di una leva risulta più pesante da sollevare se è appeso ad una distanza maggiore dal fulcro. Questo paragone si colloca all'interno di una visione meccanicistica: certo a nessuno verrebbe in mente di attribuire l'azione della leva ad un puro intelletto celeste.

**Il mondo cessava di essere visto come mosso da intelligenze angeliche o come un essere animato**, quale era concepito dalla filosofia rinascimentale della natura, **per diventare un congegno meccanico.**

Come abbiamo detto nel § 1, questo meccanicismo non è affatto uguale a quello di Democrito, in cui contano solo **caso e necessità**. Keplero, come poi Newton, vede nel mondo un divino orologio e nel creatore il Divino orologiaio che l'ha foggato con infinita sapienza e assoluta precisione. **La scienza non entra in contrasto con la religione.** Keplero è inseparabilmente mistico neoplatonico e scienziato.



Il Sole, rappresentato come re del cosmo (1539).

LE FORMULE MATEMATICHE DELLE LEGGI DI KEPLERO SONO UN MOMENTO IMPORTANTE DELLA RIVOLUZIONE SCIENTIFICA.

NON UN'ANIMA O UN'INTELLIGENZA, MA UNA CERTA "FORZA" DETERMINA IL MOTO DEI PIANETI.



LA PERFETTA MACCHINA DEL MONDO È OPERA DI UN DIVINO OROLOGIAIO.

## § 4. Vita e studi di Galileo



*Uno scienziato straordinario,  
umiliato dall'abiura...*

GALILEO, CHE UNISCE STUDIO TEORICO E COSTRUZIONE DI STRUMENTI DI MISURAZIONE, INSEGNA A LUNGO A PADOVA E POI DIVENTA "FILOSOFO DEL GRANDUCA DI TOSCANA".



GALILEO TENTA DI FAR PASSARE LE NUOVE IDEE COPERNICANE, MA NUTRE ECCESSIVE SPERANZE E FINISCE PER COMPROMETTERSI.

È COSTRETTO AD ABIURARE E VIVE SEGREGATO.

È a Galileo che spetta il merito di aver fondato la fisica moderna. *Alla dottrina finalistica dei moti di Aristotele egli sostituì, infatti, una dottrina fondata sul moderno principio di inerzia.*

**Galileo Galilei** (1664-1642) nasce a Pisa e studia medicina e soprattutto matematica a Firenze. *Legge le opere dei greci, in particolare Euclide e Archimede*, del quale apprezza il metodo e *l'applicazione della matematica alla meccanica*. Proprio sulla base delle indicazioni di Archimede produce la **bilancia idrostatica** per la determinazione del peso specifico dei corpi, che illustra nel suo primo scritto *La bilancetta*. La costruzione di strumenti di misurazione si accompagna fin di subito alla sua ricerca teorica.

Nel 1592 ottiene la cattedra di matematica a Padova, dove vive e lavora per diciotto anni. Accanto al suo studio allestisce un'officina nella quale costruisce strumenti per gli studi e le lezioni. Da quell'officina uscirà il famoso **cannocchiale**. Torna in Toscana su invito di Cosimo II de' Medici nel 1610. L'incarico di matematico dello studio di Pisa e "filosofo del serenissimo Granduca" concedeva a Galileo la possibilità di dedicarsi totalmente allo studio.

Ma in Toscana non si godeva della libertà di cui si godeva a Padova, da sempre centro di ricerche filosofiche e scientifiche non molto conformiste, da cui la libera repubblica di Venezia teneva lontana l'occhiuta Inquisizione romana. E qui, morto Cosimo, comincerà il dramma che lo porterà all'abiura della dottrina copernicana a cui aveva aderito apertamente e alla condanna all'isolamento nella Villa di Arcetri. *L'adesione alla teoria copernicana* gli costerà infatti *l'accusa di eresia* e una prima *ammonizione da parte del Sant'Uffizio* già nel 1616. Riuscirà tuttavia a pubblicare il *Saggiatore* nel 1623 e nel 1632 il *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo, tolemaico e copernicano*, approfittando del clima di apparente maggior libertà seguito all'elezione a papa del cardinal Barberini (Urbano VIII). Ma sarà proprio sotto Urbano VIII che nel 1633 si aprirà il triste processo che lo porterà all'**abiura**.

Dopo la condanna sarà costretto a ritirarsi ad Arcetri. In segreto Galileo scriverà la sua ultima opera, i *Discorsi e dimostrazioni sopra due nuove scienze*. Il libro sarà trafugato dagli allievi e pubblicato in Olanda. Galileo non riuscirà neppure ad averne una copia. Ormai cieco, morirà nel 1642 all'età di 78 anni.

## § 5. Il periodo padovano e la scoperta del cannocchiale: una visione ravvicinata del mondo celeste

Fu a Padova che Galileo conobbe le opere di Tycho, che però muoveva obiezioni al moto della Terra, mentre egli simpatizzava per Copernico. Non condivideva neanche l'impostazione di Keplero, secondo il quale tutte le conoscenze circa la conformazione del mondo si possono dedurre *direttamente* dalla matematica, e non accettava di lui neppure l'idea che nel Sole si situi una forza capace di muovere i pianeti. A Galileo, come più tardi a Cartesio, *questa forza, che esercita un'azione a distanza, senza contatto diretto, appare ancora come il residuo di idee magiche*. Egli pensa che **il moto dei pianeti sia dovuto all'inerzia** e quindi non abbia bisogno per essere spiegato da nessuna forza particolare (per lui però essi avrebbero un'orbita circolare e un moto uniforme).

All'ultimo periodo del soggiorno a Padova risale, come abbiamo detto, la scoperta del cannocchiale e la sua trasformazione in uno strumento scientifico. Nel 1609 Galileo presenta il cannocchiale al governo veneziano: il giocattolo curioso venuto dall'Olanda si è trasformato nelle sue mani in uno strumento scientifico che, nonostante i difetti tecnici che ancora presentava, gli permette di stabilire che **i corpi celesti non rappresentano affatto un mondo diverso da quello terrestre, ma costituiscono con esso un unico mondo fatto della stessa materia e governato dalle medesime leggi**.

Galileo con il suo strumento dimostra, contro la dottrina aristotelica, che la Luna ha monti e valli come la Terra, che Saturno ha quattro satelliti, e che Saturno e Venere girano attorno al Sole, e infine che la superficie stessa del Sole non è inalterabile e incorruttibile ma presenta delle *"macchie"* che mutano forma e ribollono di continuo.

Già Giordano Bruno prima di lui aveva in realtà affermato l'identità della materia di cui è costituito l'intero universo (◀ Cap. 3, § 4). La sua però non è solo un'affermazione di principio, ma è confermata dallo strumento attraverso cui "quelle cose si sono rese manifeste al nostro senso". Con orgoglio ed entusiasmo nel *Sidereus nuncius* (il messaggero celeste) egli annuncia le avvenute scoperte. Sa di aver sconvolto completamente la visione ordinata della realtà fornita dalla fisica aristotelica e di aver dato inizio a un nuovo metodo di ricerca.

Prevedibilmente *i professori aristotelici e tolemaici delle università formarono un blocco compatto contro di lui*, sostenendo con veemenza il carattere ingannevole delle lenti, o spingendosi fino ad affermare che una sostanza trasparente e invisibile ricopre gli avvallamenti della Luna, che per questo è perfettamente sferica.

Quanto alle gerarchie ecclesiastiche, per loro i due mondi di Aristotele, l'uno perfetto e incorruttibile e l'altro soggetto alla generazione e alla corruzione, erano il corrispettivo della Chiesa, destinata a durare fino alla fine del mondo, e della società \*secolare profana.

GALILEO È COPERNICANO, MA NON ACCETTA IL RADICALE PLATONISMO DI KEPLERO.



IL CANNOCCHIALE PERMETTE DI VEDERE LE "IMPERFEZIONI" DELLA LUNA, I SATELLITI DI SATURNO E I MUTAMENTI DELLE MACCHIE SOLARI.

LA CULTURA UNIVERSITARIA ED ECCLESIASTICA RIFIUTA DI AMMETTERE LE SCOPERTE DI GALILEO.

## § 6. La teoria del moto di Galileo mette in crisi la fisica di Aristotele



*La nuova fisica ci parla dei fenomeni, ma non ci dice nulla sul senso e sui fini del mondo. Ma possiamo rinunciare a conoscerli?*

PRINCIPIO D'INERZIA: UN CORPO FERMO TENDE A RESTARE FERMO, E UNO IN MOTO A RIMANERE IN MOTO.



▲▲▲  
Galileo Galilei.

PER GALILEO IL MOTO INERZIALE È CIRCOLARE.

NEL COSMO DI ARISTOTELE OGNI COSA HA UN SUO POSTO, E IL FINE DEL MOTO È MANTENERE L'ORDINE GERARCHICO.

**1.** Già nel periodo padovano Galileo aveva raggiunto la piena consapevolezza che le obiezioni di Tycho al moto della Terra erano l'ostacolo principale all'accettazione della dottrina copernicana. Occorreva fondare una nuova fisica basata su un nuovo concetto del moto.

Egli è convinto che su una superficie in cui è assente qualunque tendenza o resistenza al moto sia sufficiente una benché minima forza a porre un corpo in movimento. Si prenda un piano inclinato parallelo all'orizzonte su cui far scorrere una palla: una volta messa in moto, se non ci fossero ostacoli e attriti, essa proseguirebbe all'infinito la sua corsa lungo la circonferenza terrestre. L'obiezione di Tycho, fondata sulla dottrina aristotelica secondo cui un corpo pesante non si muove se non spinto da un altro corpo già in movimento, per lui non ha più valore. *Si affaccia chiaramente alla mente di Galileo il principio di inerzia.*

L'indifferenza al moto o alla quiete di un corpo sul piano dell'orizzonte è l'assioma attorno al quale Galileo costruirà la nuova scienza del movimento. *Un corpo in quiete tende a conservare il proprio stato così come un corpo in movimento il suo.* L'intervento di una forza esterna è necessario solo per modificare lo stato in cui il corpo si trova.

A Galileo spetta il merito straordinario di aver compiuto la svolta che porta alla scienza moderna, svolta segnata dalla formulazione del principio di inerzia. *Ma per Galileo il moto inerziale era un moto circolare* – un'idea forse legata all'antica idea della perfezione del cerchio. A scuola noi oggi impariamo che il moto inerziale è rettilineo uniforme, come stabilirà Cartesio pochi anni dopo. Egualmente in Galileo non possiamo trovare la **legge di gravitazione universale** che implica un'azione a distanza, idea da lui respinta. Essa sarà stabilita da Newton alla fine del secolo (una volta per tutte?).

**2.** La nuova visione comunque permette a Galileo di confutare la dottrina dei moti di Aristotele. Essa era tutta fondata sulla distinzione fra **moti naturali** e **moti violenti**, e fra corpi leggeri e corpi pesanti per natura. Il moto naturale ha il **fine** di mantenere l'**ordine cosmico** (come fanno i moti circolari degli astri) o di ristabilirlo (nel caso della caduta dei corpi pesanti verso la Terra). I moti violenti sono quelli che allontanano un corpo dal suo luogo naturale, ad es. quando solleviamo una pietra dalla Terra, suo luogo naturale. Essi richiedono una forza che continui ad operare sul corpo. Cessata la forza i corpi tornano al luogo che loro spetta nell'ordine cosmico, che per quelli pe-

santi è il basso, il centro della Terra, per i leggeri l'alto, i cieli. Vani i tentativi di Aristotele di spiegare perché in realtà la pietra lanciata verso l'alto continui ancora per un tratto la sua corsa dopo che si è staccata dalla mano.

Inoltre Aristotele affermava che i corpi pesanti (composti di terra e acqua) cadono ad una velocità proporzionale al loro peso e i corpi leggeri (fatti di aria e fuoco) salgono tanto più velocemente quanto più sono lievi. Galileo sostiene che **tutti i corpi sono pesanti e tendono a scendere, e tutti, più e meno pesanti, scendono alla stessa velocità**. Se noi vediamo una piuma scendere adagio e una pietra molto più in fretta, questo è solo a causa della resistenza dell'aria. Nel vuoto esse cadrebbero alla medesima velocità. Per analogia con la legge di galleggiamento di Archimede, possiamo dire che le nuvole galleggiano sostenute dall'aria, come i legni nell'acqua.

In sintesi, Galileo elimina la distinzione tra moti naturali e moti violenti, fra corpi pesanti e corpi leggeri, insieme con la concezione di un cosmo disposto in ordine gerarchico, con i corpi più pesanti e grossolani al centro (acqua e terra), i più sottili e lievi verso le sfere celesti (aria e fuoco).

*Non i fini divini e l'ordine cosmico gerarchico, ma cause materiali determinano i fenomeni della natura.* La scienza cerca le cause materiali, meccaniche, dei fenomeni: i fini le sono estranei.

Galileo ritiene che i fini essenziali che Dio si è proposto nel creare il mondo sfuggano irrimediabilmente all'intelligenza umana. *"Il tentar le essenze – egli dice – l'ho per impresa non meno impossibile e per fatica non meno vana nelle prossime sostanze elementari che nelle remotissime e celesti..."* La conoscenza delle **essenze** era invece proprio ciò che Aristotele intendeva per scienza.



SE UNA PIUMA CADE PIÙ VELOCE DI UNA PIETRA È PER LA RESISTENZA DELL'ARIA.



SECONDO GALILEO È IMPOSSIBILE TROVARE LE ESSENZE DELLE COSE.

## § 7. Dal mondo qualitativo al mondo quantitativo

**1.** Nella matematizzazione del mondo naturale operata da Galileo l'influenza, diretta o indiretta, di Pitagora, di Platone e di Democrito è ben chiara. *Il mondo aristotelico era un mondo qualitativo*, invece *Galileo riconduce le qualità a quantità* come avevano tentato di fare i **pitagorici**, che avevano ricondotto a numeri gli accordi musicali e **Democrito**, che aveva introdotto la netta distinzione fra **qualità oggettive** e **qualità soggettive**.

Se un corpo produce in noi la sensazione di dolce o di caldo o altra sensazione, non per questo dobbiamo pensare che in quel corpo ci sia una qualità che assomigli a queste sensazioni, così come il solletico non può essere pensato come una qualità della mano. *Le impressioni sensoriali (calore, odore, sapore ecc.) sono solo gli effetti secondari prodotti dai corpuscoli sui nostri organi di senso.* Tali impressioni dipendono anche dallo stato dei nostri organi e sono perciò diverse da individuo ad individuo. Le qualità oggettive invece, come le dimensioni, la forma, il moto, appartengono alla realtà quale è in se

GALILEO RIPRENDE L'IMPOSTAZIONE MATEMATICA PITAGORICO-PLATONICA E LA DISTINZIONE DEMOCRITEA QUALITÀ SOGGETTIVE VS QUALITÀ OGGETTIVE.

LE QUALITÀ SOGGETTIVE MUTANO DA INDIVIDUO A INDIVIDUO, MENTRE QUELLE OGGETTIVE-GEOMETRICHE POSSONO ESSERE MISURATE.

stessa, indipendentemente dall'individuo, e di esse è possibile una conoscenza valida per tutti. Si perviene ad una conoscenza di valore scientifico solo se si può risalire a caratteri oggettivi – **misurabili**.

Così il calore, al di là delle impressioni gradevoli o sgradevoli che noi proviamo, può essere conosciuto oggettivamente solo se si risale alla moltitudine di particelle in movimento più o meno rapido che lo produce. Scompare il mondo variopinto dei sensi, scompare il mondo aristotelico delle essenze, resta la materia caratterizzata esclusivamente dalla forma e dal moto delle parti. **Alla natura così intesa è possibile applicare le nozioni esatte della geometria. Solo la matematica ci consente una conoscenza vera del mondo.**

**2.** A Galileo si deve il merito grandissimo di aver dato formulazione matematica alle leggi di natura, in primo luogo alla legge di caduta dei gravi: *il moto dei gravi è un moto uniformemente accelerato* che si può esprimere con la formula  $v = at$ , dove  $v$  è la velocità,  $a$  è la costante di accelerazione,  $t$  il tempo. Egli opera il passaggio dal qualitativo al quantitativo, cosa che richiede una filosofia diversa da quella di Aristotele e il ritorno a Pitagora secondo cui tutto è numero. Per Galileo, **la matematica è il linguaggio proprio della natura**. Nel *Saggiatore* (1623) Galileo esprime la sua dottrina con le famosissime parole: “**La filosofia è scritta in questo grandissimo libro che continuamente ci sta aperto innanzi a gli occhi** (io dico l'universo), ma non si può intendere se prima non s'impara a intender la lingua, e conoscer i caratteri, ne' quali è scritto. Egli è scritto *in lingua matematica*, e i caratteri son *triangoli, cerchi, e altre figure geometriche*, senza i quali mezzi è impossibile a intenderne umanamente parola; senza questi è un aggirarsi vanamente per un oscuro laberinto”.

Galileo è tuttavia ben conscio che la conoscenza umana è molto limitata. Per lui solo l'intelletto divino conosce infinite proposizioni con la semplice **intuizione** (conoscenza **estensiva**). Ma anche il matematico può arrivare a comprendere la necessità di singole proposizioni *con la stessa certezza ed esattività della sapienza divina*, anche se solo attraverso lunghi e faticosi ragionamenti (conoscenza **intensiva**). Tuttavia nessun disegno divino, né alcuna armonia cosmica saranno mai conoscibili nella loro totalità.

La scienza proposta da Galileo ha una portata limitata, ma è aperta a tutti. Secondo lo storico della scienza Lodovico Geymonat, uno straordinario merito di Galileo è di non limitarsi a diffonderla in ristretti circoli di studiosi: egli ritiene che *vada comunicata a tutti, che debba pervadere ogni strato sociale, perché essa sarà una delle colonne fondamentali della futura società*. Perciò Galileo scrive gran parte delle sue opere **in volgare**, affinché esse possano venire lette e meditate anche da chi non appartiene al mondo dei dotti. E questo atteggiamento avrà certo un peso non piccolo nella condanna di Galileo. Anche se solo nell'ambito dei fenomeni sensibili, **Galileo affermava la piena autonomia della scienza** sottraendo alla Chiesa una sfera della conoscenza a cui essa, che si riteneva unica depositaria della verità, non intendeva rinunciare.

LA LEGGE DELLA  
CADUTA DEI GRAVI  
È IL MODELLO  
DELLE SUCCESSIVE  
LEGGI SCIENTIFICHE  
MATEMATICHE.



PER GALILEO –  
DIFFERENTEMENTE  
DAGLI INTELLET-  
TUALI RINASCIMEN-  
TALI – LA SCIENZA  
VA DIVULGATA E HA  
UNA FUNZIONE CUL-  
TURALE E SOCIALE  
PROGRESSIVA.

## § 8. Il metodo della fisica moderna sperimentale

*Non sono formule cabalistiche segrete:  
le ipotesi devono poter essere verificate pubblicamente*



GALILEO TRACCIA LE LINEE FONDAMENTALI DEL METODO DELLA NUOVA SCIENZA.

Il contributo di Galileo allo sviluppo della scienza moderna non sta solo nelle pur importantissime scoperte e teorie, ma anche e soprattutto nell'aver delineato un **nuovo metodo** che vede nella *verifica sperimentale un momento essenziale per la conoscenza della natura*.

Possiamo chiarirlo esaminando uno degli esperimenti più noti: proprio quello della **caduta dei gravi**. Galilei parte dall'ipotesi che il moto dei gravi in libera caduta sia un moto uniformemente accelerato. Come abbiamo detto, la formula che permette di esprimere questo concetto, è:  $v=at$ , dove  $a$  è la costante di accelerazione e  $t$  il tempo impiegato a percorrere la distanza del grave dal suolo. Questa è l'ipotesi: si tratta di vedere se effettivamente questa formula serve a descrivere il fenomeno in questione. La velocità però non è direttamente misurabile: può essere misurata solo come rapporto fra spazio e tempo. Dalla formula  $v=at$  Galileo ricava per via matematica la formula  $s=\frac{1}{2}at^2$  che stabilisce il rapporto fra lo spazio e il tempo in un moto uniformemente accelerato: lo spazio percorso è proporzionale al quadrato del tempo impiegato a percorrerlo.

L'ESPERIMENTO DELLA CADUTA DEI GRAVI: GALILEO PARTE DA UN'IPOTESI FORMULATA MATEMATICAMENTE.

A questo punto è possibile la **verifica sperimentale**. Infatti sia lo spazio che il tempo sono misurabili. Si tratta di raccogliere su una tabella le misure relative agli spazi percorsi e ai tempi impiegati a percorrerli e di rilevarne la relazione. Per compiere la verifica Galileo si servì di piani inclinati forniti di una scanalatura ben levigata entro cui far scorrere una pallina. Essi consentono di rallentare la velocità del grave, che in caduta libera sarebbe troppo grande per essere misurata direttamente. Galileo poté rilevare che a tutte le diverse inclinazioni dello scivolo il rapporto restava lo stesso, ovvero gli spazi stavano fra loro come i quadrati dei tempi. Poiché la verticale si può considerare come un piano inclinato a  $90^\circ$ , concluse che la verifica era valida anche per i gravi in caduta libera.

PER LA VERIFICA SPERIMENTALE, GALILEO STUDIA IL MOTO SU DI UN PIANO INCLINATO.

Era la prima volta che si conduceva una verifica sperimentale con tanta accuratezza, anche se gli strumenti a disposizione erano ancora assai rozzi: per misurare i tempi Galileo si serviva di un orologio ad acqua, un recipiente che versava gocce d'acqua con sufficiente regolarità.

Altrettanto importante è lo studio di Galileo sulla traiettoria dei proiettili. Egli avanza l'ipotesi che il moto dei proiettili sia la risultante di quello di caduta proprio di tutti i gravi e di quello inerziale dovuto allo scoppio delle polveri del cannone. Ne deduce che il proiettile percorre una traiettoria parabolica. Diventa possibile la previsione esatta dei fenomeni: saputa la potenza





del cannone e la sua inclinazione si può prevedere il punto preciso in cui il proiettile arriverà a terra.

Di fronte al proiettile la scienza aristotelica non avrebbe potuto dire altro se non che esso in un primo tratto sale poi scende. Galileo invece descrive la traiettoria del proietto attraverso una figura geometrica che consente di stabilirne istante per istante la posizione. ***Siamo passati “dal mondo del pressappoco all’universo della precisione”*** (secondo la sintetica espressione dello storico della scienza Koyré).

I momenti del metodo sono tre.

IL METODO:  
1. L'ESPERIENZA  
SENSIBILE VA ALLA  
RICERCA DI CIÒ CHE  
È MISURABILE.

2. NELL'IPOTESI SI  
ENUNCIA UNA FOR-  
MULA MATEMATICA.

3. NEL “CIMENTO”  
SI VERIFICANO SPE-  
RIMENTALMENTE  
LE CONSEGUENZE  
DELL'IPOTESI.

- L'esperienza è indicata da Galileo come il primo momento dell'indagine scientifica. Ma l'appello all'esperienza non significa affatto che Galileo voglia ridurre l'indagine a una pura collezione di fatti o ad un'elencazione di qualità sensibili. La verità è oltre le impressioni sensibili: è in ciò che è quantificabile, misurabile, traducibile in numeri. La conoscenza della matematica precede e rende possibile la conoscenza delle leggi di natura.
- L'ipotesi è il secondo momento indispensabile per conoscere un fenomeno. Essa è sempre un rapporto fra grandezze misurabili. Nel caso dei gravi in caduta libera Galileo, come abbiamo visto, avanza l'ipotesi che il moto dei gravi sia un moto uniformemente accelerato, esprimibile con la formula  $v=at$ . L'ipotesi galileiana è sempre costituita da un concetto matematico che esprime una relazione costante fra grandezze. L'ipotesi è una sorta di domanda posta alla natura e a cui la natura è invitata a rispondere. E lo scienziato formula la domanda in linguaggio matematico. La natura è chiamata a rispondere nello stesso linguaggio.
- Ma, affinché la natura possa rispondere, bisogna prima che dall'ipotesi siano state dedotte le conseguenze che dovrebbero darsi nella realtà nel caso che l'ipotesi fosse vera. Nel caso dei gravi, come abbiamo visto, Galileo dalla formula  $v = at$  ricava per via puramente matematica la formula  $s = \frac{1}{2} at^2$  (cioè alla seconda). Solo a questo punto con i famosi piani inclinati Galileo può procedere alla verifica (o “cimento”, dal metodo che usavano gli orafi per riconoscere gli autentici metalli preziosi). Se gli effetti previsti si verificano effettivamente in natura, l'ipotesi è comprovata.

## § 9. I rapporti fra religione e scienza



***L'Antico Testamento è un manuale di fisica?***

Galileo affronta il problema del rapporto fra la nuova scienza e le Sacre

Scritture in due lettere famose: quella indirizzata a don Benedetto Castelli (1613) e quella a Cristina di Lorena, granduchessa di Toscana (1615).

All'obiezione che gli era stata fatta tante volte (nell'Antico Testamento Giosuè ordina al Sole di fermarsi: quindi è il Sole a muoversi) Galileo risponde che *la Bibbia non può essere presa alla lettera perché doveva adeguarsi alle possibilità di comprensione dei più*: il compito del testo sacro è quello di indicare la via della salvezza a tutti gli uomini, anche i più umili, che da un discorso rigorosamente scientifico sulla natura e sul moto degli astri non potrebbero ricavare nessun vantaggio morale. Ed è per aderire al **senso comune** che nelle Scritture si afferma che il Sole gira intorno alla Terra immobile e che Dio "fermò" il Sole assecondando l'invocazione di Giosuè. La Bibbia certo non può sbagliare, ma deve essere compresa nella sua vera intenzione.

In realtà la Chiesa aveva sempre riconosciuto che la Bibbia non va presa alla lettera, ma di due cose essa aveva timore: in primo luogo dell'*affermazione dell'autonomia della scienza*, in secondo luogo della *pretesa di interpretare la Bibbia da parte di persone non appartenenti all'autorità ecclesiastica*. Il libero esame dei testi sacri richiesto dalla Riforma era stato rigorosamente respinto dalla Chiesa di Roma.

Inoltre Galileo, pur ammettendo a priori che le conclusioni della scienza non possono non coincidere in ultima istanza con le verità di fede, affermava che, *nel caso fosse emerso un qualche apparente contrasto, l'errore doveva essere cercato non nella scienza, ma nell'interpretazione erronea dei testi sacri*. Si trattava di una posizione agli antipodi con quella di Tommaso d'Aquino (◀ Vol. 1, p. 228) secondo cui *l'errore in un eventuale contrasto andava cercato nei ragionamenti umani*.

L'avversione della Chiesa nei confronti di Galileo aveva dunque radici profonde che andavano anche al di là della questione astronomica, ma fu l'adesione di Galileo al copernicanesimo l'unica affrontata dal processo del 1633.

Già nel 1616 Galileo era stato chiamato a Roma dal sant'Uffizio per rendere conto della sua adesione al copernicanesimo e aveva ricevuto un'ammonizione ufficiale a non diffondere il punto di vista di Copernico, la cui opera venne inserita nell'Indice dei libri proibiti.

Nel 1623, quando fu eletto papa il cardinal Barberini, con il quale Galileo aveva intessuto rapporti di cordialità, egli immaginò di poter parlare più liberamente. E nel 1632 si decise di dare alle stampe il *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*. Galileo scelse la forma del dialogo per non prendersi le responsabilità delle tesi di Salviati, il personaggio che esprime le sue idee rivoluzionarie, ma in realtà dall'opera si capisce chiaramente la posizione dell'autore. Con qualche escamotage Galileo riesce tuttavia ad ottenere l'*Imprimatur* (l'autorizzazione ecclesiastica alla stampa).

Il Papa, che si trovava anche in una difficile congiuntura politica, si sentì tradito da Galileo, che gli aveva promesso di non difendere più il copernicanesimo. Per rafforzare la sua posizione nei confronti dell'opposizione interna,

IL LINGUAGGIO BIBLICO HA COME FINE LA MORALE E LA SALVEZZA, QUELLO SCIENTIFICO LA CONOSCENZA DELLA NATURA.

GALILEO SI DISCOSTA DA TOMMASO: LA RAGIONE SCIENTIFICA NON SOLO È AUTONOMA, MA È L'UNICA COMPETENTE NEL PROPRIO CAMPO.

GALILEO TENTA DI FAR PASSARE LE NUOVE IDEE, MA NUTRE ECCESSIVE SPERANZE IN BARBERINI.

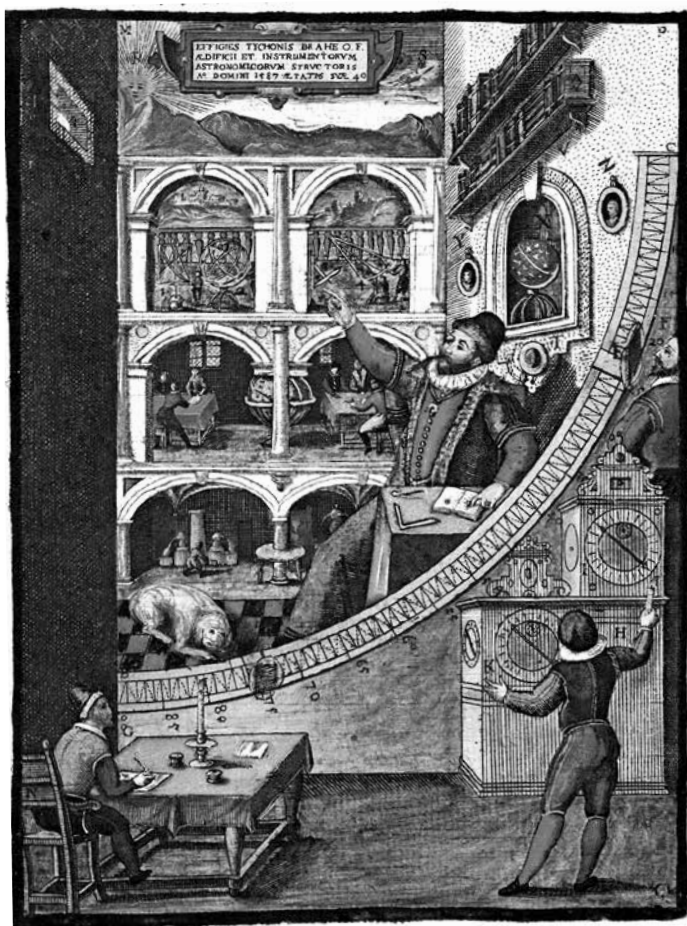
GALILEO RIMANE STRITOLATO NELLA LOTTA INTERNA TRA DIVERSE CORRENTI DELLA CHIESA.

Barberini scelse la strada del processo per eresia. Galileo, settantenne e malato, venne convocato a Roma per rendere conto delle sue dottrine.

Galileo si sforzò disperatamente di convincere i suoi accusatori di non essere mai stato copernicano. Invano i suoi accusatori cercarono di indurlo a confessare la sua “colpa”. Galileo non cedette neanche alle minacce di tortura. Alla fine non rimase che la scelta fra il rogo e la pubblica abiura.

Le parole dell’abiura, che Galileo lesse davanti ai suoi giudici nella Chiesa di Santa Maria sopra Minerva, in ginocchio, con la lunga camicia bianca dei penitenti, sono grottesche e vergognosamente umilianti. Egli è costretto non solo a dichiarare false e eretiche le sue dottrine, ma a maledirle e a giurare di denunciare al Santo Ufficio chiunque le professi.

L'ABIURA UMILIANTE  
DI GALILEO.



▲▲▲  
Tycho Brahe. Un osservatorio ancora senza telescopi.

## CAPITOLO 5.

### Cartesio: la metafisica teologica giustifica il meccanicismo matematico

#### § 1. Introduzione.

#### Dal dubbio del soggetto razionale alla nuova scienza

*Nel mondo di Cartesio, padre della modernità, la materia e lo spirito che compongono l'uomo sono sostanze così diverse da essere incompatibili? Un inizio difficile per la filosofia moderna!*



**1. René Descartes o Cartesio** (in latino Cartesius, 1596-1650) apparteneva ad una famiglia di giudici del Parlement (la “nobiltà di toga”, che otteneva il titolo pagando una tassa speciale) e frequentò un prestigioso collegio gesuitico, la cui formazione nozionistica e autoritaria in seguito criticò duramente. Studiò diritto, ma la sua passione era per la matematica e la medicina. Si arruolò nell'esercito bavarese che avrebbe combattuto la Guerra dei Trent'anni, ma ben presto si congedò, ispirato anche da un sogno che gli dava la conferma di aver trovato i fondamenti di una **nuova scienza**, che avrebbe ricondotto tutte le scienze disperse ad un'unico principio, la fondazione matematica sulla base di postulati evidenti alla mente di tutti.

Dopo un periodo di viaggi in un'Europa per imparare dal “gran libro del mondo” e conoscere culture e stili di vita diversi, si stabilì in incognito in Olanda, fuori portata dall'Inquisizione, conducendo vita isolata, cambiando spesso indirizzo o città per prudenza, ma mantenendo contatti con molti importanti studiosi europei, anche grazie all'intermediazione dell'influente padre **Mersenne** (1588-1648). Nel 1633, quando stava per pubblicare il suo fondamentale trattato di fisica meccanicistica, *Il mondo*, apprese della condanna di Galileo, e prudentemente lo richiuse nel cassetto (sarebbe uscito solo postumo). Il *Discorso sul metodo*, che diventerà la sua opera più famo-

UNA VITA NASCOSTA ED ANONIMA IN OLANDA, TERRA STRANIERA MA FUORI DELLA PORTATA DELL'INQUISIZIONE, AL SERVIZIO DEL SOGNO DI RIFON-DARE TUTTO IL SAPERE.



sa, sarà invece da lui pubblicato nel 1637, ma *anonimo*. Prima di pubblicare le successive *Meditazioni metafisiche* in latino nel 1641, tramite Mersenne, le sottopone al giudizio dei principali filosofi e teologi del tempo. L'opera conterrà così anche le loro *Obiezioni* e le relative *Risposte* di Cartesio. Nello stesso periodo pubblica in latino e in francese *I Principi di filosofia*, sotto forma di un manuale per le scuole. Vi espone in termini molto prudenti il suo sistema metafisico e fisico, e scrive inutilmente a vari esponenti dei gesuiti, inseguendo il sogno di sostituire la sua filosofia alle dottrine della filosofia scolastica insegnate nelle scuole.

Nel 1649, morirà di polmonite a Stoccolma, dove teneva lezioni di filosofia alla regina Cristina alle cinque del mattino, l'unico orario in cui la sovrana era libera dalle cure dello Stato.

I libri di Descartes saranno messi all'indice nel 1663 quando ormai il loro autore era morto. Ma ormai erano stati avidamente letti e stavano sostituendo la fisica scolastica in tutta Europa.

**2.** Nonostante Cartesio si sentisse investito della missione di rifondare l'intera scienza in modo unitario, egli di fatto *si pone all'origine di due opposte correnti di pensiero, lo spiritualismo e il materialismo*.

Se infatti da una parte egli porta alle estreme conseguenze il processo di riduzione del mondo naturale ai suoi aspetti matematico-meccanicistici iniziato da Galileo, egli pensa che per fondare la nuova scienza sia necessario prima passare per l'analisi dell'anima e arrivare a Dio.

Galileo non si era chiesto come le idee della matematica, indipendenti dall'esperienza sensibile, possano farci conoscere la vera struttura del mondo fisico. Invece Cartesio, per dare una risposta a questo quesito, *parte proprio dal dubbio*, un dubbio che lo porta a mettere in discussione l'esistenza stessa del mondo esterno, forse un inganno, forse un sogno destinato a dissolversi al momento del risveglio.

La filosofia è come un albero, dice Cartesio, le cui radici sono la Metafisica, il tronco la Fisica e i rami tutte le altre scienze. Egli intende riedificare l'intero sistema del sapere offrendo insieme una piena giustificazione alla scienza moderna ad impianto matematico-meccanicistico. La scienza ha bisogno di una metafisica costruita su di un ***fondamento sicuro***, che secondo Cartesio è l'*io*, della cui esistenza non possiamo dubitare: *"Dubito, quindi sono"*. E in questa importanza fondamentale attribuita al soggetto pensante è stato visto l'inizio del pensiero moderno.

Ma se l'*io* è la prima certezza che si sottrae al dubbio, per lui è *l'esistenza di un Dio onnipotente, onnisciente e veritiero*, di cui l'*io* porta l'impronta, che ci dà la garanzia che le nostre idee corrispondano alla realtà esterna e ci facciano conoscere la vera natura del mondo fisico. La dimostrazione che Dio esista e che non possa ingannarci Cartesio la trova in se stesso ed è questa certezza che gli consente di dissolvere i dubbi da cui era partito e che avevano investito l'in-

GALILEO DAVA PER SCONTATO L'ORDINE MATEMATICO DEL MONDO. MA PER CARTESIO NULLA VA DATO PER SCONTATO, NEMMENO L'ESISTENZA DEI CORPI.



L'IO È L'UNICA CERTEZZA DA CUI PARTIRE PER RICOSTRUIRE IL SAPERE.

PARTENDO DALL'IO, SI DIMOSTRA L'ESISTENZA DI DIO, CHE NON PUÒ INGANNARCI E GARANTISCE LA VERITÀ DELLE NOSTRE IDEE MATEMATICO-MECCANICHE.

tera conoscenza umana. È Dio dunque che garantisce la verità delle idee della matematica e della meccanica razionale, presenti nel nostro io.

Anche Agostino era partito dall'interiorità e dal dubbio, ma il suo esclusivo obiettivo era arrivare a Dio (◀ Vol. 1, pp. 190-191). Cartesio è un uomo del Seicento: *desidera anche fortemente conoscere il mondo, per agire su di esso e migliorare la condizione umana.*

Come Bacone, Cartesio è infatti convinto che la nuova conoscenza debba essere “non solo speculativa ma anche pratica, per la quale l'uomo possa rendersi padrone e possessore della natura...”, godere i frutti della terra senza troppa fatica e fruire di una buona salute e di altre comodità. Questa conoscenza è *la nuova scienza matematica meccanicistica*.

Platone nel Timeo aveva immaginato che il Demiurgo formasse il mondo secondo fini, assemblando atomi di forma geometrica. *Cartesio invece esclude l'intervento continuato di qualsiasi intelligenza ordinatrice, di qualsiasi Anima del Mondo.* Per lui Dio crea dal nulla la materia, che però poi segue esclusivamente le leggi meccaniche dell'urto fra corpi: *l'ordine attuale del mondo si è originato da un caos di particelle in moto vorticoso.*

Egli spiega meccanicisticamente anche gli esseri viventi, cosa che ancora nessuno aveva osato fare tranne Democrito, e in questo modo fa degli animali dei semplici automi semoventi. Ma non l'uomo: l'uomo è duplice. Al corpo umano, puro insieme di meccanismi semplici come leve, carrucole, funi, si congiunge l'anima, spirituale, radicalmente diversa, del tutto indipendente dal corpo, a cui pure in qualche modo è *intimamente unita*. Così l'anima, che Cartesio scolasticamente interpreta come una **sostanza** (una **res**), può essere considerata immortale.

Il **dualismo** di anima e corpo (**res extensa** e **res cogitans**) sarà accettato da molti; in realtà, come vedremo, esso sollevava più problemi di quelli che risolveva.

**3.** Secondo lo storico della filosofia Desmond Clarke, la figura di Cartesio, in questo periodo rivoluzionario, è quella di uno scienziato riluttante a schierarsi nella controversia suscitata dal caso Galileo, di un critico molto cauto e misurato della teologia cattolica, infine di un innovatore in filosofia che continua però a far uso anche di quei concetti scolastici che la sua stessa opera rendeva problematici.

Possiamo aggiungere che, la nuova filosofia meccanicista di Cartesio scalza la filosofia scolastica aristotelica finalistica e il compromesso tomista (◀ Vol. 1, Cap. 17), ma propone a sua volta *un nuovo compromesso tra ragione e religione*. Il suo amico teologo, il padre **Mersenne**, vedeva con favore il meccanicismo, che gli sembrava capace di battere teoricamente il \*pampsichismo panteista e miscredente dei libertini, ispirato al pensiero rinascimentale e a Bruno (◀ Sintesi del periodo, § 3).

D'altro canto nel Novecento sarà visto da molti come quello che per pri-

COME BACONE, CARTESIO CREDE NELL'UTILITÀ DELLA SCIENZA PER IL PROGRESSO UMANO.

CARTESIO ELIMINA L'"ANIMA DEL MONDO" DI PLATONE: IL MONDO È DI MATERIA INERTE.

L'ANIMA E IL CORPO DELL'UOMO SONO ASSOLUTAMENTE DIVERSI, MA INTIMAMENTE UNITI.



IL NUOVO COMPROMESSO: IL MECCANICISMO CONTRO IL PAMPSICHISMO PANTEISTA MISCREDEnte.

CARTESIO PADRE DELLA MODERNA FILOSOFIA DEL SOGGETTO.

mo ha dato inizio alla moderna “filosofia del soggetto”, in cui *l'io, il soggetto conoscente*, analizza se stesso e riflette su se stesso.

## § 2. Il mondo: il principio di inerzia e il principio di conservazione della quantità di moto



*Vediamo ora quest'opera scandalosa tenuta nel cassetto.*

DIO DÀ IL CALCIO  
D'INIZIO AL MONDO,  
CHE POI SI MUOVE  
AUTOMATICAMENTE  
SECONDO LE LEGGI  
MECCANICHE.

Come si è detto, *Il mondo* è il primo e più importante testo di fisica di Cartesio, che l'autore rinunciò a pubblicare alla notizia della condanna di Galileo, per timore di subire la stessa sorte.

Egli riprende l'argomento nel *Discorso del metodo*, dove ne riassume il contenuto, presentandolo come “favola geometrica”: *immagina che Dio abbia semplicemente creato la materia inerte ed estesa e che vi abbia immesso una quantità determinata di moto, che, data l'immutabilità di Dio, si mantiene inalterata*. Da questa ipotesi iniziale Cartesio deduce le leggi fondamentali della fisica e il processo di formazione dell'intero universo che, *una volta avviato, procede secondo meccanica necessità*. Il moto vorticoso che si genera dall'urto delle particelle variamente schiacciate e fratturate che riempiono gli spazi (Cartesio non ammette il vuoto) produce infatti una terra, un sole, dei pianeti, delle stelle fisse e, sulla terra, piante e animali del tutto simili a quelli che vediamo.

Questa riduzione del moto del mondo a cause meccaniche e l'assenza di un ordinamento finalistico sono molto vicine alla visione di Democrito (con la differenza che Cartesio non ammette il vuoto). Ma egli si guarda bene dal citare l'antico filosofo. Nel *Discorso* dichiara anzi che la sua ricostruzione del processo di formazione del mondo è puramente ipotetica.

Cartesio, soprattutto nel *Trattato*, riprende la netta distinzione che Galileo aveva introdotto fra **qualità soggettive** e **qualità oggettive**. Egli attribuisce alla materia i soli caratteri oggettivi della forma geometrica e del moto. *L'estensione nello spazio è la caratteristica essenziale della materia, le qualità come l'odore, il colore, il sapore, sono pure impressioni soggettive*, che non ci fanno conoscere nulla della realtà quale essa è. Il mondo di cui facciamo esperienza, sia esterno che interno, non è per nulla detto che *assomigli* alle nostre percezioni. Il fenomeno del fuoco e della luce potrebbe ad esempio essere il risultato osservabile di eventi che sono troppo microscopici per essere visti a occhio nudo.

In sintesi, secondo lui, *per conoscere con rigore scientifico le proprietà dei corpi non possiamo basarci sull'esperienza; dobbiamo avvalerci solo delle idee chiare e*

LE QUALITÀ  
SOGGETTIVE, NON  
QUANTIFICABILI,  
DIPENDONO  
DALL'INDIVIDUO;  
QUELLE OGGETTIVE,  
GEOMETRICHE,  
SONO UGUALI PER  
TUTTI.



▲▲▲  
Galileo Galilei.

SOLO LE IDEE INNATE  
PERMETTONO LA  
SCIENZA RIGOROSA.

*distinte innate, a priori, presenti nella nostra mente da sempre, cioè le idee della matematica e della causalità meccanica.*

Nel *Trattato*, a spiegare la formazione del nostro mondo con tutto quello che in esso si trova bastano le due leggi della meccanica: il **principio di inerzia** e quello della **conservazione della quantità di moto**. È a Cartesio che si deve la prima formulazione corretta del principio d'inerzia, inteso sia come conservazione della direzione rettilinea del moto sia come conservazione della velocità iniziale.

Ma egli doveva anche porsi il problema di che cosa causi il movimento circolare dei pianeti e della stessa Terra, che considerava ormai come un pianeta. Affermando il carattere rettilineo del moto inerziale egli doveva rendere conto del fatto che il moto dei pianeti è un moto curvilineo. Perciò ricorre all'**ipotesi dei vortici interconnessi**. In un universo pieno, quale egli lo concepisce, il moto di una sola particella dà luogo al movimento di tutte le altre. Si formano così molteplici vortici che trascinano i nuclei di particelle più grossolane (gli astri) e ne piegano la traiettoria. Egli nega il vuoto e respinge, come Galileo, l'azione a distanza: la materia non può agire dove non è; il movimento si trasmette solo attraverso l'urto delle particelle più o meno frammentate che riempiono l'universo.

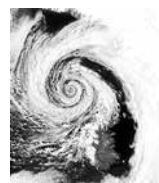
*Con i vortici Cartesio cerca di spiegare tutti i fenomeni principali della natura.* Oltre al movimento della terra e dei pianeti, spiegata con un grande vortice che ruota attorno al sole, spiega anche la caduta dei gravi, che viene ricondotta a un vortice più piccolo che gira attorno alla Terra. Con altri vortici cerca di dar conto dei fenomeni della coesione dei corpi, della durezza, dell'elettromagnetismo, del chimismo, della luce. Sono spiegazioni spesso fantasiose, molto lontane da quelle dei nostri libri di fisica, ma che non diminuiscono il peso che Cartesio ha avuto nell'affermarsi della scienza moderna.

A lui si deve anche la formulazione del principio della conservazione della quantità di moto: negli urti che si verificano fra i corpi, un corpo cede in tutto o in parte la quantità di moto di cui era precedentemente fornito, ma la somma delle quantità di moto dei due corpi resta la stessa. Nell'universo non c'è degradazione di moto (oggi si parla di conservazione dell'energia cinetica).

*Il principio di inerzia e quello della conservazione della quantità di moto bastano per Cartesio a spiegare tutto quello che si verifica nell'universo.*

Madre natura ha lasciato il posto ad un semplice meccanismo privo di ogni valore spirituale, in cui gli esseri viventi sono semplici macchine: puro oggetto su cui potrà esplicarsi il dominio dell'uomo. Davvero un cambiamento sconvolgente.

L'ORDINE ATTUALE DEL MONDO È IL RISULTATO DEI VORTICI DELLA MATERIA, MOSSA SECONDO I PRINCIPI DI INERZIA E DI CONSERVAZIONE DELLA QUANTITÀ DI MOTO.



### § 3. L'allargamento della spiegazione meccanicistica alla vita e i problemi del dualismo cartesiano



TUTTI GLI ESSERI  
VIVENTI NON  
SONO ALTRO  
CHE MACCHINE  
IN MOVIMENTO.  
AUTOMI SENZA VITA.  
NON SI PARLA PIÙ DI  
ANIMA VEGETATIVA  
E SENSITIVA.

*Per Montaigne anche molti animali sono a modo loro ragionevoli, per Cartesio sono tutti solo automi...*

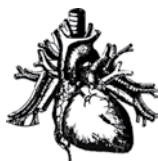
*Gli esseri viventi e il corpo umano dunque vanno spiegati con le leggi meccaniche.* I gridi, i gesti, l'apparente industriosità degli animali – tutto è automatismo. Nel *Discorso del metodo* Cartesio prospetta l'ipotesi che si possa costruire una macchina tanto simile ad una scimmia antropomorfa o a qualche altra bestia da rendere impossibile la distinzione fra la macchina e l'animale. La vita per lui non ha bisogno di un principio vitale o di un'anima: *non si parla più dell'anima vegetativa e dell'anima sensitiva di Aristotele*. Tutto si riduce ad una coordinazione di parti simile a quella che riscontriamo in una macchina. Un animale o una pianta morta sono solo orologi logori o rotti.

Cartesio pare non si sia posto il problema di come dal caos iniziale possano essersi formati gli esseri viventi, così altamente organizzati, con i loro organi che rispondono a precise **funzioni**, e che la filosofia aristotelica interpretava come **fini** voluti dalla natura.

Solo la dottrina darwiniana dell'evoluzione darà una risposta a questo problema e così la biologia potrà fare realmente a meno del concetto di **fine**, ma già nel '600 molte funzioni vitali troveranno una spiegazione meccanicistica parziale. Il grande medico **Harvey** (1678-1657) spiegherà la circolazione sanguigna sul modello di un congegno idraulico, ma attribuirà ancora al cuore un particolare *principio di vita* che lo fa pulsare; già **Lower** (1621-1691) vedrà nel cuore una semplice pompa. Anche Cartesio, partendo dalla rivoluzionaria dottrina di Harvey, crede di poter spiegare meccanicisticamente la circolazione facendo del cuore un bollitore (ma il calore presente nel cuore non è assolutamente sufficiente a dilatare il sangue fino a provocarne la circolazione).

Ma se per Cartesio la vita degli animali si può spiegare con cause puramente meccaniche, l'uomo non è riducibile ad un automa. La **parola**, che è espressione della **ragione**, è ciò che distingue l'uomo dall'animale. L'uomo dunque è dotato di un'anima razionale che non può in alcun modo derivare dalla potenza della materia. Essa deve essere stata creata espressamente.

Cartesio teme che il suo discorso possa favorire "l'errore di quelli che negano l'esistenza di Dio" e ancor più "degli spiriti deboli", che potrebbero pensare che l'uomo non differisca dalle bestie e che "dopo questa vita non abbiano nulla da temere e da sperare, non più che le mosche o le formiche". *L'anima per lui è una sostanza diversa, destinata all'immortalità*. Ma come è possibile allora sostenere l'unità dell'uomo, in cui al volere dell'anima corrisponde immediatamente un'azione meccanica del corpo, e in cui ad ogni stimolo dei sensi



L'UOMO, DOTATO DI  
UN'ANIMA IMMOR-  
TALE, COMUNICA  
COL CORPO ATTRA-  
VERSO LA GHIANDOLA  
PINEALE.



▲▲▲  
Da Cartesio,  
*Trattato sull'uomo*.

corrisponde un'idea nella mente? Cartesio penserà di trovare il punto d'incontro fra corpo e anima nella **ghiandola pineale** (posta nell'encefalo), che egli erroneamente riteneva appartenere solo all'uomo. Nelle *Meditazioni* sosterrà che la **volontà**, come facoltà dell'anima, sarebbe in grado di intervenire, a suo **libero arbitrio**, sulla ghiandola pineale per orientare la corrente nervosa e dirigerla verso gli scopi prefissi.

I critici obiettarono che la ghiandola pineale, essendo a tutti gli effetti materia, è condizionata solo dalle leggi meccanicistiche della materia. Se il pensiero è inesteso e i corpi per definizione esistono solo nello spazio, perché la ghiandola pineale deve far eccezione?

## § 4. Il metodo

*Per Cartesio tutti gli uomini sono egualmente dotati di buon senso. Il problema è saperlo usare.*



TUTTI GLI UOMINI  
SONO EGUALMENTE  
DOTATI DI RAGIONE.

1. Nel 1637 Cartesio pubblica il *Discorso del metodo*, come prefazione ai trattati scientifici *Diottrica*, *Meteore*, *Geometria*. Qui riprende il problema del metodo scientifico, che era già stato di Bacone e di Galileo. All'inizio egli rievoca gli insegnamenti ricevuti al collegio dei gesuiti, fondati sulla logica scolastica e sullo studio dei classici antichi, ricordando di aver appreso che “non si può immaginare nulla di tanto strano e di poco credibile che non sia stato detto da qualche filosofo”. Rievoca anche i suoi viaggi che gli hanno mostrato che ogni popolo ha abitudini e credenze che agli altri paiono strane ed assurde. Benché ritenga che **tutti gli uomini siano egualmente dotati di buon senso, e cioè di ragione**, crede che “per la scoperta di verità un po' difficili, la maggioranza dei consensi valga poco o nulla”. In questa crisi di tutte le sue certezze, egli tenta di elaborare un **metodo razionale rigoroso e valido per tutti per stabilire la verità su solide fondamenta**.

Ecco dunque le quattro regole di tale metodo:

- La **prima** regola è quella dell'**evidenza**: *non accogliere mai nulla che non sia evidente*, che non si presenti cioè allo spirito in modo così **chiaro e distinto** da non lasciar nessun appiglio al dubbio.
- La **seconda** regola è quella dell'**analisi**: bisogna *scomporre i fenomeni complessi negli elementi semplici* che li compongono.
- La **terza** regola è quella della **sintesi**: bisogna *ricomporre i fenomeni complessi a partire dagli elementi semplici* che li compongono, in modo da scoprire come essi si colleghino fra loro nel complesso della realtà che si sta indagando.
- La **quarta** regola è quella dell'**enumerazione**: bisogna fare enumerazioni così complete da essere sicuri di non aver omesso nulla.



▲▲▲  
Cartesio.

LE IDEE CHE  
VENGONO DAI SENSI  
SONO OSCURE E  
CONFUSE, QUELLE  
INNATE SONO CHIA-  
RE E DISTINTE.

L'ANALISI  
SCOMPONE LA  
REALTÀ, COME SI  
SCOMPONE IN PEZZI  
UNA MACCHINA,  
LA SINTESI HA  
LA FUNZIONE DI  
RIMONTARE IL  
TUTTO.

L'ESPERIMENTO  
SERVE SE LA TEORIA  
PORTA A DUE RISUL-  
TATI EQUIVALENTI.

CARTESIO NON  
CONSIDERA  
L'ASPETTO SPERI-  
MENTALE DELLA  
FISICA.

Quali siano per lui le **idee chiare e distinte** ormai lo sappiamo: le *idee della matematica e della meccanica razionale*, **innate nella nostra mente**. Viceversa quelle che ci vengono dai sensi sono **oscure e confuse**. Per Cartesio anche le idee della meccanica razionale e non solo quelle della matematica sono indipendenti dall'esperienza sensibile: effettivamente noi non potremo mai osservare in natura il moto rettilineo uniforme perché questo moto richiederebbe l'assenza totale di attrito, cosa che in natura non si dà. Lo stesso vale per la conservazione della quantità di moto. *Cartesio si pone il problema di fornire una giustificazione della capacità di queste leggi di fornirci una conoscenza vera del mondo fisico e la trova nelle idee innate*.

Isolati dunque nell'analisi gli elementi semplici, i caratteri quantitativi di cui abbiamo idee chiare e distinte, l'indagine deve essere rivolta a cogliere i rapporti che li legano per poi ricostruire il fenomeno complesso. E questa è la sintesi: sembra proprio lo stesso procedimento che permette di scomporre una macchina nelle sue parti componenti e poi ricostruirla.

Quanto all'enumerazione, essa serve ad escludere di aver inserito fatti casuali o di non aver incluso elementi importanti.

**2. Ma qual è il ruolo dell'esperienza nel metodo di Cartesio?** Egli sembra infatti in molte sue spiegazioni dei fenomeni della natura voler procedere per via puramente **deduttiva**. Infatti, nel *Mondo* è dall'idea della materia come estensione e dai primi principi (principio d'inerzia e principio della conservazione della quantità di moto) che Cartesio deduce la formazione dei vortici di particelle e da questi la formazione del sistema solare, il moto dei pianeti, la caduta dei gravi e via via i più importanti fenomeni della natura. E senza far ricorso all'esperienza.

Ma nella sesta parte del *Discorso del metodo* egli ci fornisce una risposta abbastanza chiara: l'esperimento entra in gioco **solo quando** nella spiegazione dei fenomeni naturali, condotta a partire da principi a priori, si giunge a più conclusioni diverse, tutte equivalenti dal punto di vista teorico. **Allora è l'esperimento che decide quale tra le spiegazioni a priori si accordi coi fatti.**

In effetti il fine di Cartesio era fondare **a priori** su base metafisica la scienza della natura. La via sperimentale, essenziale per Galileo (come lo sarà per Newton), gli è estranea. Cartesio conosceva le dottrine di Galileo, ma non aveva letto i *Dialoghi*: immerso nei suoi ragionamenti, leggeva pochissimi libri.

Se comunque apprezzava molto Galileo, non aveva alcuna simpatia per **Bacone**: la sua via deduttiva è proprio l'inverso di quella induttiva del cancelliere inglese. *Ma non saranno né Bacone né Cartesio ad imporsi nella scienza fisica. Sarà il metodo sperimentale di Galileo e poi di Newton.*

## § 5. Le Meditazioni metafisiche: dal dubbio a Dio

*Ma un Dio così logico e perfetto che bisogno aveva di creare il mondo?*



E veniamo alle *Meditazioni metafisiche*, l'opera che molti considerano la più importante di Cartesio, quella destinata a lasciare un segno indelebile nell'intera storia del pensiero occidentale *per aver messo al centro dell'analisi l'io e il suo contenuto di idee*. L'obiettivo qui è di **rifondare** l'intero sistema del sapere offrendo una legittimazione alla nuova scienza.

PER RIFONDERE IL SISTEMA DEL SAPERE BISOGNA PRIMA DUBITARE ASSOLUTAMENTE DI TUTTO.

Per questo per lui **è necessario dubitare sistematicamente** su tutto ciò in cui si è sempre creduto, azzerare tutta la conoscenza tradizionale **per cercare una prima verità assolutamente certa ed evidente che permetta di ricostruire su basi sicure l'intero albero della conoscenza**. E questa verità viene individuata nella certezza che il soggetto pensante ha di esistere. La soggettività diventa il perno di una metafisica capace di rendere conto di tutto ciò che esiste e della nostra possibilità di conoscerlo secondo verità.



■ La **prima meditazione** prende dunque le mosse dal **dubbio metodico**: Cartesio intende *sottoporre a verifica tutte le idee fino ad allora accolte senza una critica preliminare*.

Diversamente da Platone egli considera le idee **non come enti reali**, ma come **contenuti della mente**, e intende vagliarne il valore, la capacità di farci conoscere realmente quello che rappresentano.

LE IDEE SONO CONTENUTI DELLA MENTE CHE SI DIVIDONO IN TRE TIPI: 1) INSTABILI E OCCASIONALI, 2) FABBRICATI DA NOI E 3) INNATI E STABILI (► IDEE CHIARE E DISTINTE).

Cartesio sottopone ad esame • in primo luogo le idee che ci derivano dai sensi, che chiama "**avventizie**" (cioè instabili e occasionali), • poi quelle frutto di immaginazione, o "**fattizie**" (cioè fittizie), che nascono dalla fusione di due o più idee avventizie (come ad esempio il cavallo alato). • Infine prende in considerazione **le idee innate**, quelle che troviamo in noi senza l'apporto dell'esperienza, cioè le **idee "chiare e distinte"** di cui parlava nel *Discorso del metodo*: le idee della matematica e della meccanica razionale (principio di inerzia e principio della conservazione della quantità di moto).

Ora le *idee ricavate dai sensi*, egli dice, *sono insicure e incerte* (un bastone immerso per metà in un secchio d'acqua ci appare piegato), e insicure sono certamente anche le fattizie. *Sembrerebbe invece che le idee "chiare e distinte" si sottraggano al dubbio*. A noi sembra infatti che l'affermazione che il quadrato ha quattro lati e quattro angoli sia assolutamente certa. Non sembra possibile che delle verità così manifeste come quelle della matematica possano essere sospettate di falsità o d'incertezza.

Ma non è così: **anch'esse potrebbero benissimo essere un abbaglio, un inganno della mente**. Noi potremmo, senza rendercene conto, essere nelle condizioni di un **pazzo** che trova perfettamente logico quello che al sano di



IL DUBBIO IPERBOLICO: SE UN GENIO MALEFICO AVESSE CREATO LA NOSTRA MENTE, IL NOSTRO CORPO E IL MONDO POTREBBERO NON ESISTERE.

L'IO HA UNA CERTEZZA ASSOLUTA, QUELLA DI DUBITARE, E CIOÈ DI PENSARE, QUINDI L'IO È UNA SOSTANZA PENSANTE.



▲▲▲  
Psiche in un'antica rappresentazione.

mente appare assurdo. Del resto molte volte nel sonno i nostri ragionamenti ci appaiono perfettamente chiari e conseguenti, mentre quando ci svegliamo ci appaiono del tutto privi di senso. Anche di queste idee perciò è possibile dubitare. Chi ci assicura che non esista un “**genio malefico**” che si diverte a farci apparire chiaro e evidente ciò che è falso e privo di senso, a trarci in inganno anche quando contiamo i lati del quadrato? La chiarezza e l'evidenza, che erano apparse all'inizio come un criterio assoluto del valore di verità di queste idee, non bastano dunque a fondarlo.

È questo il **dubbio “iperbolico”**, il dubbio portato sulla possibilità stessa di una conoscenza “vera”. *Cartesio si spinge fino a dubitare dell'esistenza stessa del mondo esterno e persino del proprio corpo.* Chi mi assicura che non siano le immagini di un sogno destinato a dissolversi al risveglio? A Cartesio pare di annegare in questo dubbio: saremmo forse condannati a vivere in un mondo di idee, di immagini, di impressioni senza mai sapere se ad esse corrisponda qualcosa fuori di noi?

Ma proprio rientrando in sé stesso, nell'intimo della propria coscienza, sospeso il giudizio se esista o no il mondo esterno, egli trova la prima certezza su cui il dubbio non può aver presa. *Cogito, ergo sum – se dubito, se penso, sono.* Per poter dubitare devo esistere. Sebbene la cera che a me sembra di vedere, di toccare, di plasmare possa anche essere solo un'immagine nella mia mente, ebbene per immaginare di toccarla, di plasmarla io devo esistere. Il mondo esterno, persino il mio corpo, potrebbero non essere altro che un'illusione, ma io che dubito non posso non esistere. Anche se ci fosse un genio malefico che cerca in tutti i modi di trarmi in inganno, ebbene perché io possa essere ingannato, devo esistere.

Io però devo esistere indipendentemente dal mio corpo, visto che sono certo di esistere prima di sapere se ho un corpo o no. *Solo il pensiero non può essere scisso da me. Io dunque sono pensiero, spirito, anima, cioè una sostanza pensante, non estesa, distinta dal corpo e autonoma rispetto ad esso.*

Tuttavia la certezza riguarda solo l'atto del pensare: io sono sicuro di esistere ora, ma non di essere esistito un attimo fa né che continuerò ad esistere fra un attimo. Ma Cartesio alla domanda “che cosa sono io che penso?” crede di poter rispondere: io esisto come **sostanza pensante, res cogitans**, distinta, diversa e indipendente dal corpo, o **res extensa**. La certezza di esistere indipendentemente dal fatto di avere un corpo viene interpretata da Cartesio come la prova che l'io è realmente *una sostanza esistente di per se stessa*.

La concezione dell'io come coscienza, indipendentemente dalla certezza che esista un mondo esterno, è un motivo destinato a essere ripreso nella filosofia moderna e contemporanea. Al contrario l'attribuzione all'io di una realtà sostanziale – *nel senso aristotelico e scolastico* – sarà considerata infondata già da alcuni suoi contemporanei, come vedremo, e nel Settecento sarà radicalmente contestata da **Kant** (► Cap. 11, § 7). Tuttavia Cartesio, come Platone, *attribu-*

isce l'immortalità all'io, sostanza immateriale, non divisibile in parti e quindi non disgregabile.

■ Nelle meditazioni successive gli affronta il problema dell'esistenza di Dio. Per lui, *l'io, finito e mutevole, non può costituire una garanzia assoluta di verità. Dio solo può dare un fondamento ultimo al criterio di verità scoperto nell'io.*

Date le sue premesse, per arrivare a Dio Cartesio deve necessariamente partire dalla coscienza e non può fare appello all'ordine del mondo. Deve perciò trovare in se stesso un'idea che porti in sé la garanzia della verità, ed è l'idea stessa di Dio.

**L'idea di Dio, che egli ritrova in se stesso, è quella di un essere infinito, eterno, immutabile, onnisciente e onnipotente, in una parola perfettissimo.** Dice Cartesio: quest'idea io non posso averla ricavata dal mondo sensibile (ammesso che esso esista). Nel mondo sensibile infatti non percepisco nulla di immutabile e perfetto. Neanche posso essermela formata sommando idee di perfezioni appartenenti a cose diverse perché la somma di perfezioni disparate non corrisponde all'idea che ho in me di Dio, che comporta la coincidenza di tutte le perfezioni, la perfezione assoluta. Neanche posso essermela inventata io, perché *io non sono perfetto e da solo non avrei potuto sapere che cos'è l'Essere perfettissimo*. Non resta perciò altra possibilità se non quella di riconoscere che **questa idea proviene direttamente da Dio** ed è stata posta da Dio stesso nella nostra mente nell'atto della creazione.

Dio dunque esiste. È la **prova ontologica** che era già stata formulata da **Anselmo**, ispirandosi ad **Agostino** e che risale dall'idea di Dio alla sua reale esistenza: l'idea di Dio è quella di un essere perfettissimo e l'essere perfettissimo non può mancare di quella suprema perfezione che è l'esistenza. È una prova che era già stata confutata da molti, a partire da **Tommaso**.

Ad un altro argomento egli fa ancora appello nella meditazione successiva: *se mi fossi fatto io, dice, mi sarei dato quelle perfezioni di cui ho l'idea*. E ancora: io non posso certo essermi creato da solo, dato che in me non trovo affatto una simile potenza.

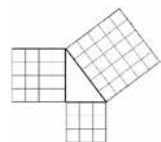
Cartesio agostinianamente ha dunque condotto la sua analisi della coscienza, analisi che lo porta a Dio, ma a differenza di Agostino l'interesse di Cartesio non è rivolto solo a Dio e all'Anima – è rivolto anche al mondo. *Essendo Dio perfettissimo*, dice Cartesio, *non può essere ingannatore*, ché l'inganno è segno di debolezza. Poiché esiste in noi l'ineliminabile tendenza ad ammettere l'esistenza di un mondo esterno, non è possibile pensare che questa tendenza ci porti all'errore. *Poiché Dio, che è veritiero, ci permette di credere che le idee dei corpi siano prodotte dalla res extensa, cioè dai i corpi stessi, questa nostra credenza è vera*. Bisogna quindi pensare che esista una sostanza estesa e che i corpi siano la causa delle idee che ne ho.

*Ma la garanzia di verità vale solo vale solo per le idee innate "chiare e distinte" della matematica e della meccanica razionale, non certo per quelle confuse e vaghe che ci offrono i sensi*. Se noi ci affidiamo a queste ultime possiamo benissimo

L'IO HA IN SÉ L'IDEA DI DIO, ESSERE PERFETTISSIMO, MA NON PUÒ AVERLA CREATA A CAUSA DELLA PROPRIA IMPERFEZIONE: L'HA RICEVUTA DA DIO STESSO.

A DIO, ESSERE PERFETTISSIMO, NON PUÒ MANCARE L'ESISTENZA.

DIO NON FA SCHERZI: LA SUA VERACITÀ GARANTISCE LA VERITÀ DELLE NOSTRE IDEE INNATE E LA LORO ADEGUATEZZA ALLA CONOSCENZA DEL MONDO.



cadere in errore, ma questo errore non può essere imputato ad un inganno divino. Dipende solo dalla nostra volontà che dà l'assenso a impressioni puramente soggettive e prive di chiarezza.

*Cartesio, fondando direttamente in Dio la verità della nuova scienza, la sottrae di fatto alle pretese della Chiesa cattolica (e di tutte le altre).*

Del resto il Dio ricavato dalla dimostrazione cartesiana ha ben poco a che fare con il Dio del Vecchio Testamento e meno ancora con il Dio del Nuovo Testamento. Garante della nuova scienza, il Dio di Cartesio non è il Dio provvidenza, il Dio padre della religione cristiana, il Dio a cui ci si può rivolgere con la preghiera e nel cui amore si può riporre la propria speranza. La sua unica funzione è creare dal nulla e conservare la materia. Di questa astratta freddezza molto lo rimprovererà il grande fisico **Pascal** (► Cap. 6, §§ 1-2).

■ Nell'ultima delle *Meditazioni* il filosofo ripeté la teoria della ghiandola pineale, e ciò sollevò, tra le altre, le obiezioni di una giovane donna, la principessa **Elisabetta di Boemia**, che si mise in contatto con lui. Egli, diversamente da altri suoi contemporanei, non aveva particolari preconcetti nei confronti delle donne: in un'opera dice infatti che esse, proprio perché non sviolate dalla falsa cultura impartita dalle scuole, risultano più recettive e più disponibili ad accogliere le nuove idee.

Nella prima delle 59 lettere del loro carteggio, Elisabetta chiede a Cartesio di chiarirle come possa mai una sostanza pensante, ma inestesa, determinare i movimenti degli “**spiriti animali**” – i corpuscoli fluidi che secondo lui mettono in comunicazione il cervello con i muscoli al fine di compiere un'azione volontaria. Cartesio le risponde che non bisogna confondere la nozione della forza con cui un corpo agisce su un altro corpo con quella con cui l'anima agisce sul corpo, che è totalmente differente. Una risposta che Elisabetta trova del tutto insoddisfacente. Lo incalza scrivendo: “Vi confesso che per me sarebbe più facile concedere la materia e l'estensione all'anima, che la capacità di muovere un corpo o di esserne mosso a un essere immateriale”. Ma le risposte a questa e alle altre lettere saranno altrettanto evasive. A Hobbes, che riteneva che fosse direttamente il corpo (il cervello) a pensare, diede invece una risposta molto secca: non escludeva del tutto questa possibilità, ma affermava che lo stadio attuale delle conoscenze non permetteva di asserirlo.

*Il problema della comunicazione tra anima e corpo mostra dunque di essere la difficoltà centrale del sistema cartesiano.*

## § 6. Conclusione: la vittoria del meccanicismo e le vicende del sistema cartesiano

- Come Copernico, Keplero e Galileo rendono non più proponibile l'astronomia tolemaica, così *Cartesio manda definitivamente in pensione la*

PASCAL RIMPROVERA A CARTESIO L'ASTRAZZEZZA DEL SUO DIO.



▲▲▲  
Elisabetta di Boemia.

L'OBIIEZIONE DI ELISABETTA DI BOEMIA: COME FA LA L'ANIMA (INESTESA) A ENTRARE IN CONTATTO COL CORPO (ESTESO)? QUESTA È UNA GRANDE DIFFICOLTÀ DEL SISTEMA DI CARTESIO.

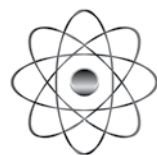
*fisica aristotelica*, già criticata dagli occamisti, da Cusano e da Bruno, e confutata dallo stesso Galileo. Anche il grande fisico e matematico **Blaise Pascal** aderì (criticamente) alla fisica meccanicistica (► Cap. 6, § 1), e progressivamente la teoria cartesiana si affermò nel mondo francese ed europeo.

• *Cartesio come Aristotele afferma la divisibilità indefinita della materia*, intesa da lui come un **continuum**, e *nega il vuoto*. L'abate **Pierre Gasendi** (1592-1655) ripropone il **meccanicismo atomistico** di origine democritea, per cui gli atomi si muovono nel vuoto (ritiene però che gli atomi siano creati da Dio). Ma già prima Pascal aveva contestato su base sperimentale la negazione del vuoto.

• *Il compromesso cartesiano con la religione si mostrò nel complesso accettabile*. Mettere all'indice Galileo non era servito molto neanche per quanto riguarda il mondo cattolico: il sacerdote oratoriano **Nicolas Malebranche** (1638-1715) cercò di perfezionare la filosofia dualistica di Cartesio, elaborando un'azzardata teoria metafisica, l'**occasionalismo**, che risolveva il problema cruciale della comunicazione tra anima e corpo. Poiché Dio conosce perfettamente sia le intenzioni dell'anima umana, sia le leggi meccaniche dei corpi, da lui create, egli mette in moto direttamente i nostri organi in **occasione** dei nostri voleri e trasmette alla nostra mente le idee corrispondenti ai moti dei corpi circostanti.

• *D'altro lato, il meccanicismo aprì la strada a filosofie di stampo materialistico o panteistico, contrarie alla visione religiosa tradizionale*. L'anglicano **Hobbes** osò proporre una filosofia materialistica, da lui considerata però non contraria alla fede (► Cap. 6, §§ 3-4), e l'ebreo non credente **Spi-noza** elaborò, partendo da Cartesio, una filosofia panteista (► Cap. 6, §§ 5-7)

• *La teologia razionale di Cartesio infine apparve inadeguata a chi aveva l'esigenza di un'autentica religiosità ispirata alle Scritture*, come lo stesso **Pascal** (► Cap. 6, § 2).



◀◀◀  
Cartesio,  
una mente ordinata.

## CAPITOLO 6.

### Le prime discussioni sul sistema cartesiano

#### § 1. Pascal: i limiti della scienza



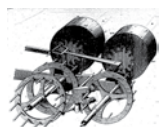
*Pascal critica il sogno titanico di Cartesio di possedere una scienza che deduca tutto da principi certi e innati.*

RAGAZZO PRODIGIO,  
GENIALE SCIENZIATO  
ED INVENTORE,  
TORMENTATO  
DALLA MALATTIA,  
MISTICO.

**Blaise Pascal** (1623-1662) era figlio di un magistrato regio che lo stimolò molto precocemente ad interessarsi alle scienze e a partecipare al circolo parigino di padre Mersenne. Suo padre aveva aderito anche alla corrente \*giansenista, di ispirazione agostiniana, la quale, all'interno del cattolicesimo, difendeva l'idea di predestinazione, subendo continui attacchi dalla teologia gesuitica tomista. Gli intellettuali giansenisti, nel loro convento di Port-Royal, si occupavano anche di ricerche scientifiche (tra l'altro elaborarono la **logica di Port-Royal**). Pascal fu un ragazzo prodigio, ma nella sua breve vita fu afflitto da una grave malattia. Ebbe tra l'altro una visione mistica e per qualche tempo visse nel convento giansenista.

Egli diede contributi fondamentali alla matematica e alla fisica, con lavori sia sperimentali che teorici sull'idraulica, la pressione atmosferica e l'esistenza e la natura del vuoto. A lui sono dovuti tra l'altro il Teorema di Pascal (teoria delle coniche) e la Legge di Pascal (meccanica dei fluidi). Fu l'inventore della prima **calcolatrice meccanica**, la Pascalina. Fondò, insieme a Pierre de Fermat (1607-1665), una nuova branca della matematica, il **calcolo delle probabilità**. La sua più nota opera filosofica sono **I pensieri**, una raccolta di meditazioni personali, che sarebbero dovute diventare una grande opera in **difesa del cristianesimo**, che non riuscì mai a terminare.

Pascal come scienziato ebbe una forte percezione dei limiti della scienza. Ma in particolare era cosciente delle difficoltà del meccanicismo cartesiano.



▲▲▲  
Pascalina,  
particolare dei meccanismi interni.

Criticò in primo luogo la pretesa di Cartesio di poter **ricostruire l'intero universo a partire da primi principi**.

Pur accettando in linea di massima il meccanicismo, Pascal rifiuta la facilità con cui Cartesio aveva spiegato molti fatti naturali. Ben lungi dal poter conoscere l'universo nella sua genesi e nella totalità dei suoi fenomeni, l'uomo non può raggiungere che un numero limitatissimo di conoscenze. Esso può solo riempirsi di stupore di fronte ai vasti giri degli astri, e i confini dell'universo sfuggono persino alla sua immaginazione.

A metà strada fra l'infinito e il nulla, l'uomo è incapace di "comprendere gli estremi; fine e principio delle cose sono per lui irrimediabilmente avvolti in un insondabile mistero, ed egli è ugualmente incapace di scorgere **il nulla da cui è creato e l'infinito in cui è inghiottito**."

Il numero limitatissimo di fenomeni che possiamo conoscere sono per lui quelli di cui possiamo avere esperienza. Egli ha ben più chiaro di Cartesio il carattere sperimentale della nuova scienza: essa non può andare oltre i risultati comprovati da rigorose verifiche sperimentali.

Ma dove la scienza mostra il suo fallimento totale è nel mondo dell'interiorità. La scienza non è in grado di penetrare nell'intimità dell'io: la vita interiore si sottrae alla capacità di comprensione della ragione. Alla ragione Pascal contrappone il cuore, il quale solo può attingere alla radice segreta della vita di ciascuno di noi, nella sua singolarità originale: "*Il cuore ha sue ragioni che la ragione non conosce affatto*." Tutto quello che più intimamente riguarda l'uomo, la sua provenienza, il suo destino, l'esistenza di Dio, i principi del bene e del male, egli dice, non è accertabile dalla ragione. Essa può farci conoscere solo le cose esterne, il mondo fisico; ma, dice Pascal, "la conoscenza delle cose esterne non potrà consolarmi della mia ignoranza della morale nei tempi dell'afflizione."

Tra le facoltà dello spirito egli distingue tra • **esprit de géométrie**, l'intelligenza logica sequenziale che procede attraverso passaggi progressivi e deduttivi, ed • **esprit de finesse**, la componente intuitiva e sottile dell'intelletto che in qualche modo "afferra" o penetra direttamente nelle verità. L'eccellenza nella scienza e nella matematica richiede entrambe le capacità, ma l'**esprit de finesse** è indispensabile per avvicinarsi alla religione.

L'IMMENSITÀ DELL'UNIVERSO CI LASCIA STUPITI. LA CONOSCENZA DELLA TOTALITÀ È IMPOSSIBILE.

L'UOMO È SOSPESO TRA IL NULLA E L'INFINITO. E PUÒ CONOSCERE BENE DAVVERO SOLO CIÒ DI CUI HA ESPERIENZA.

LA RAGIONE NON CI PERMETTE DI COMPRENDERE NULLA DELLA NOSTRA VITA INTERIORE E DEL NOSTRO DESTINO.



## § 2. Pascal: religione e condizione umana

***Pascal non accetta il compromesso cartesiano fede-ragione: cerca un Dio che è altro dalla ragione.***



L'**esprit de géométrie** resta alla superficie delle cose, scivola su di esse; l'**esprit de finesse** penetra nel loro intimo.

LA RAGIONE NON  
PUÒ CONOSCERE  
LE VERITÀ PIÙ  
IMPORTANTI PER  
NOI, QUELLE SU  
DIO E SUL NOSTRO  
DESTINO.

IL DIO DI CARTESIO,  
GARANTE DELLE VE-  
RITÀ GEOMETRICHE,  
NON HA NIENTE A  
CHE FARE COL DIO  
DELLA BIBBIA.

LA BIBBIA CI FA  
NASCERE MOLTI  
DUBBI.



IL PECCATO  
ORIGINALE SPIEGA  
PERCHÉ L'UOMO  
ASPIRA ALL'INFINITO  
E NON È IN GRADO  
DI RAGGIUNGERLO.

L'UOMO NELLA  
SUA CORRUZIONE  
ATTUALE CONSERVA  
LE TRACCE DELLA  
SUA ALTA CONDI-  
ZIONE ORIGINARIA.

IN UN MONDO IN-  
CERTO IL CALCOLO  
DELLE PROBABILITÀ  
CI PERMETTE DI  
FARE DELLE PREVI-  
SIONI MEDIAMENTE  
ESATTE.

Le verità che più l'uomo ambisce conoscere, l'esistenza di Dio e il destino ultraterreno, non possono essere dimostrate con un ragionamento, ad esse non si può arrivare per via intellettuale e dimostrativa.

**1.** Quelle certezze a cui la scienza non può attingere può darcele la religione cristiana, la quale si fonda non sulla ragione ma sul cuore. La ragione non può dimostrare l'esistenza di Dio, né il destino ultraterreno dell'uomo. E del resto una prova razionale potrebbe concludere tutt'al più l'esistenza di un Dio autore di verità geometriche, del Dio di Cartesio, garante del valore del procedimento matematico, non del Dio della religione cristiana, "il Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe, un Dio che è amore e consolazione, **un Dio che riempie il cuore e l'anima di quelli che possiede**, un Dio che fa loro sentire ulteriormente la loro miseria e la sua infinita misericordia, che si unisce al fondo della loro anima... Questo Dio so conoscere per altre vie."

Ma Pascal sottolinea le difficoltà che si oppongono all'accettazione della religione cristiana. Che Dio esista è possibile, ma è ben lungi dall'essere dimostrato. Che Cristo sia veramente il figlio di Dio è altrettanto dubbio. Le profezie bibliche sono ambigue, il carattere dei miracoli equivoco. Nella Bibbia si trova infatti l'invito a fare attenzione a distinguere i veri dai falsi miracoli, sicché ci troviamo nella strana situazione di dover fondare la dottrina cristiana sui miracoli e di dover poi distinguere i veri miracoli dai falsi, basandoci sulla dottrina cristiana stessa.

Il cristianesimo è fondato su dogmi ben difficilmente accettabili dalla ragione. Il peccato originale è qualcosa che ripugna profondamente alla ragione. Non è possibile pensare ad un peccato che si trasmette per via ereditaria! Eppure se noi rinunciamo alla dottrina del peccato originale, noi non possiamo più comprendere nulla dell'uomo. Solo il peccato originale e la caduta dell'uomo da una condizione originaria di vicinanza a Dio possono spiegare il perché della sua natura contraddittoria: **l'uomo aspira all'infinito, ma non è in grado di attingerlo**; è legato al finito, ma non è capace di accontentarsene.

L'uomo non può accontentarsi dei beni terreni perché fu creato per l'Infinito. Dio l'aveva sollevato ad una condizione soprannaturale affinché potesse godere della sua luce. Ma con il peccato di Adamo, l'uomo ha perduto questo privilegio ed è decaduto. Il ricordo confuso dell'eccellenza della primitiva condizione spiega perché l'uomo non possa accontentarsi delle cose finite. La corruzione dovuta al peccato originale spiega nel contempo perché egli sia incapace di soddisfare le sue aspirazioni all'infinito. Di questo peccato bisogna perciò dire quello che si dice delle ipotesi: il valore dell'ipotesi non deriva tanto da un'intrinseca validità, quanto dalla sua capacità di dar ragione dei fatti, di spiegare i fenomeni.

**2.** Come si vede, in tema di fede Pascal non rinuncia agli argomenti razionali. Questo vale anche per la sua teoria della scommessa. Come sappiamo, egli fondò il calcolo delle probabilità, che ci permette di stabilire il grado di

probabilità di un determinato fenomeno. A occuparsene fu stimolato da un amico che scommetteva a dadi. Essendo le facce del dado sei, le probabilità che esca un determinato numero, ad esempio il 4, è di  $1/6$ . Le ragioni per cui un dado si ferma su un numero piuttosto che su un altro sono tantissime: la forza con cui l'ho lanciato, le irregolarità nella forma del dado e del terreno su cui il dado cade e così via. Troppe perché noi possiamo analizzarle tutte. Tutto questo non impedisce di descrivere anticipatamente, con una formula matematica, il comportamento del dado: su un numero sufficientemente alto di gettate, il numero 4 uscirà  $1/6$  delle volte.

Il calcolo delle probabilità dunque permette delle previsioni mediamente esatte intorno a fenomeni di per sé incerti. “Noi non sappiamo né se Dio esista, né se l'anima sopravviva al corpo. Se dovessimo aspettare di aver analizzato il problema, non potremmo mai deciderci ad accogliere o respingere gli insegnamenti della religione. Ma *una decisione noi dobbiamo prenderla, non possiamo sospendere il giudizio*. Rifiutarsi di decidere infatti è già decidere per il no.” È come non rispondere al messaggio di Dio.

Anche se non abbiamo nessuna sicurezza che Dio esista e che la religione cristiana sia vera, il premio promesso è un'eternità di beatitudine, mentre, se perdessimo la scommessa, non avremmo perso che il godimento di una vita breve e affannosa. Ci conviene perciò scommettere che Dio esista perché in questa scommessa abbiamo tutto da guadagnare e ben poco da perdere (Pascal non considera però decisivo questo argomento, pensato per chi non ha una fede interiore: forse una vita rivolta a Dio sulla base di questa scommessa può portare a trovare la vera fede).

**3.** Dice Pascal: spesso cerchiamo di sfuggire al problema di Dio alienandoci nel divertimento (*divertissement*), buttandoci senza interruzione nel gioco, nella caccia, nelle feste, in tutto quello che può farci *dimenticare di noi stessi e del nostro destino*. Ma questo non è degno dell'uomo. Se l'universo lo schiacciassse, l'uomo sarebbe comunque più nobile di ciò che l'uccide perché sa di morire e conosce il potere che l'universo ha su di lui, mentre l'universo non ne sa nulla.

“L'uomo non è che una canna, la più debole della natura.” Ma è “una canna che pensa”. “Tutta la nostra dignità consiste nel pensiero.”

Dio è per Pascal un “*deus absconditus*”, che a volte sembra mostrarsi, ma rimane poi nascosto e irraggiungibile. Se io non vedessi in nessun luogo alcun segno di Dio, dice Pascal, dovrei decidere che non esiste; se vedessi ovunque i segni di un creatore, dovrei riposare in pace nella mia fede; ma vedendo troppo per negare e troppo poco per affermare fiduciosamente, sono in uno stato compassionevole e “ho desiderato cento volte che, se un Dio sostiene la natura, questa dovrebbe rivelarlo senza ambiguità o che, se i segni di un Dio sono fallaci, la natura dovrebbe sopprimerli totalmente; dica l'intera verità o nulla, in modo che io possa vedere da che parte stare”.

DI FRONTE AL MESSAGGIO DI DIO, NON POSSIAMO NON DECIDERE, PERCHÉ NON DECIDERE È DECIDERE DI NON RISPONDERE.

SE SCOMMETTIAMO SU DIO POSSIAMO VINCERE L'ETERNITÀ E POSSIAMO PERDERE SOLO UNA VITA MISERA E BREVE.

SI CERCA IL DIVERTIMENTO PER DIMENTICARE IL PROBLEMA DEL NOSTRO DESTINO.



DIO SI MOSTRA E SI NASCONDE: VIVIAMO NELL'INCERTEZZA E NELL'ANGOSCIA.

AI TEMPI DI PASCAL, IL MECCANICISMO CONTRIBUISCE A TOGLIERE SENSO AL MONDO, MENTRE IL DISCREDITO DELLA RELIGIONE DISTRUGGE I LEGAMI COMUNITARI.

PASCAL È UN PRECURSORE DELLA FILOSOFIA DELL'ESISTENZA (UNA VARIANTE DELLA MODERNA FILOSOFIA DEL SOGGETTO).



▲▲▲  
La coscienza: il soggetto allo specchio.

**4.** Ai tempi di Pascal, quando il meccanicismo ha escluso dalla natura i fini delle cose e degli esseri viventi, e il messaggio religioso è messo in discussione dai liberi pensatori libertini, le certezze tradizionali stanno crollando e l'umanità si trova sempre più in un mondo *disincantato*, come lo chiamerà il sociologo **Max Weber**. Questo demolizione progressiva delle credenze tradizionali, delle certezze religiose e del legame sociale che da esse proveniva è uno degli aspetti tragici della condizione moderna.

Secondo lo storico della filosofia Lucien Goldman, il razionalismo meccanicistico aveva portato alla soppressione di due concetti strettamente connessi: sul piano fisico aveva distrutto l'idea di un **universo ordinato**, sostituendola con quella di uno spazio *indefinito*, senza qualità né limiti; sul piano umano, aveva distrutto l'idea di **comunità** (certo intesa allora in senso gerarchico), sostituendola con quella di una somma illimitata di individui ragionevoli, uguali e interscambiabili.

Pascal si concentra sull'individuo, sul suo destino, sull'esperienza, la libertà e la responsabilità della persona, e sull'importanza per la nostra esistenza della decisione, anche quando mancano tutti gli elementi necessari per scegliere. Perciò è spesso considerato come un precursore della "filosofia dell'esistenza", sviluppata nell'Otto-Novecento da pensatori come Kierkegaard, Heidegger e Sartre, che è una variante della moderna filosofia del soggetto. Il rifiuto di Pascal di qualsiasi spiegazione metafisica dell'anima, la sua enfasi sulla paura di un futuro sconosciuto, l'angoscia davanti alla mancanza di senso dell'esistenza e l'esperienza di essere dominato da forze naturali e sociali che superano di gran lunga i nostri poteri individuali, troveranno eco non solo in filosofi isolati, ma nella filosofia, nella letteratura e nel cinema esistenzialisti emersi in Europa dopo la seconda guerra mondiale. In questo periodo, in cui erano ben visibili le rovine materiali e morali della guerra, l'umanità viveva anche l'incubo di un possibile conflitto atomico.

### § 3. Hobbes contro il dualismo cartesiano: il materialismo meccanicistico



*Un anglicano singolare, che crede che Dio e l'anima siano materiali.*

Mentre Galileo, Cartesio e Pascal, oltre che come pensatori hanno dato anche importanti contributi come fisici, o matematici, l'inglese Thomas Hobbes (1588-1679) è soprattutto un filosofo politico (► Cap. 7, § 4).

Hobbes fu introdotto nel circolo di padre Mersenne, in contatto con Cartesio e Gassendi, in uno dei suoi molti soggiorni parigini a partire dal 1610.

Figlio di un povero parroco di campagna, Hobbes era riuscito a studiare e a diventare l'educatore dei rampolli della nobile e potente famiglia Cavendish, e ne accompagnò tre, uno dopo l'altro, nei loro viaggi d'istruzione in Europa, nei quali poté conoscere lo stesso Galileo. Con padre Mersenne ebbe particolari rapporti di amicizia e fu da lui invitato a scrivere le sue obiezioni alle *Meditazioni metafisiche* di Cartesio.

Egli aderì integralmente alla visione meccanicistica, che espone nel *De corpore* (1655) e nel *De homine* (1658). Ma essa è ripresa anche nelle sue opere politiche, come il *Leviatano* (1651). In effetti la sua filosofia è decisamente sistematica, unitaria e coerente. Propone infatti una soluzione semplice al problema più difficile del meccanicismo cartesiano, quello del rapporto tra anima e corpo.

**1.** Per lui, *tutto è corpo, e l'anima è un movimento di parti interne al corpo*. Questa soluzione, come quella di Gassendi, rimette in gioco il materialismo di Democrito ed Epicuro, bestie nere della filosofia medievale e prima ancora della metafisica greca. Ma il materialismo è ateo e incompatibile col cristianesimo? Non è detto. L'apologista Tertulliano era materialista (e lo era lo stoicismo precristiano, anch'esso sicuramente monoteista). E Hobbes, ben lungi dal dichiararsi ateo, considera la fede indiscutibile e si sottomette ai dogmi della Chiesa di Stato inglese. Il materialismo però fu un valido strumento per costruire la sua teoria dello Stato: la sua descrizione delle passioni umane, in tutta la loro realistica bestialità, serve a capire il comportamento politico dell'uomo.

Personalità fra le più conturbanti del secolo, Hobbes ha il coraggio di estendere la spiegazione meccanicistica alle funzioni superiori dell'uomo (pensiero e volontà) e rifiuta la concezione tradizionale dell'anima, sia come sostanza diversa dal corpo, sia come forma del corpo (in senso aristotelico-tomista). Per lui *sostanza e corpo sono sinonimi*. Il moto appare come la grande chiave esplicativa unitaria: tutto si spiega con i movimenti della materia, anche l'immaginazione e il pensiero.

Hobbes parte dalla distinzione, accolta da Galileo e Cartesio, secondo cui il mondo delle impressioni sensoriali non è veramente reale: *reali non sono le qualità sensibili, ma la forma, la dimensione, il moto delle particelle*. Per questa via egli giunge ad affermare che le percezioni, i pensieri, le volizioni sono solo l'aspetto soggettivo di quelli che in ultima analisi sono dei movimenti che avvengono in una parte definita del corpo organico: il cervello.

Dice infatti nel *Leviatano* che tutte le qualità chiamate sensibili sono, nell'oggetto della sensazione, semplicemente dei moti corporei con cui esso influenza in vario modo i nostri organi. E anche in noi, esse non sono altro che moti del nostro sistema nervoso e cerebrale.

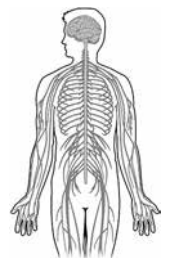
*I moti, che si originano negli organi di senso a causa degli stimoli esterni, sono trasmessi al sistema nervoso centrale dai nervi.* Era stato Cartesio



IL MECCANICISMO MATERIALISTA AIUTA A CAPIRE LA MENTE E LE PASSIONI UMANE.

TUTTO È CORPO, ANCHE LA NOSTRA MENTE.

I MOTI DELLE COSE SI TRASMETTONO ATTRAVERSO I NERVI AL NOSTRO CERVELLO.



per primo a descrivere il fenomeno della trasmissione delle sensazioni dagli organi di senso al cervello nei termini di un processo meccanico: quando i “piccoli fili” costituenti la sostanza interna dei nervi ricevono una sollecitazione esterna, si origina istantaneamente un moto nel punto della loro terminazione con il cervello, allo stesso modo in cui una corda tesa trasmette le sollecitazioni subite da un'estremità all'altra.

Ma per Cartesio fra il moto che si produce nel cervello e le “idee” (percezioni, immagini, volizioni) c'è un salto. Una cosa sono le modificazioni della retina e del punto terminale del nervo ottico e un'altra cosa il fatto psichico della visione. **Cartesio** afferma che *il soggetto della percezione è l'anima e non il corpo; è l'anima a disciplinare il meccanismo fisico della sensibilità con la propria attenzione e l'orientamento degli interessi*. Il sentire, l'immaginare, il pensare sono proprietà di una sostanza diversa e separabile dal corpo; il pensiero appartiene ad una sfera che non ha nulla a che fare con il corpo.

Hobbes obietta a Cartesio che, se il fenomeno della visione trae origine da un'interazione meccanica fra il corpo luminoso e gli organi della sensibilità, se ne può concludere che il soggetto della percezione visiva non può essere che un corpo.

Nella sua **Obiezione alle Meditazioni metafisiche**, Hobbes afferma che non è per nulla impensabile che l'essere che pensa sia qualcosa di materiale. Egli contesta la procedura di Cartesio, il quale aveva visto nel fatto che noi siamo certi di esistere prima e indipendentemente dalla certezza di avere un corpo la prova che il pensiero è realmente una sostanza distinta dal corpo. Hobbes dice impietosamente che non è legittimo affermare che chi pensa è una “sostanza pensante” (*res cogitans*) più di quanto non lo sia dire che chi passeggia sia una passeggiata.

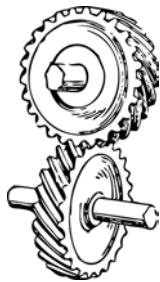
Il pensiero è una funzione, non una sostanza. Hobbes definisce la mente in questo modo: “*La mente non è altro se non un movimento verificantesi in alcune parti del corpo organico*”.

Tutte le nostre idee, immagini, volizioni ecc. sono movimenti residui di quelli prodotti dalla sensazione. Al di fuori delle sensazioni e delle loro derivazioni non esiste che il linguaggio (► § 5), che è ciò che distingue l'uomo dall'animale. “Lo spirito umano non ha infatti altro movimento che la sensazione, i pensieri e la concatenazione dei pensieri; tuttavia grazie al linguaggio e al metodo, queste facoltà possono progredire in una tale misura da distinguere gli uomini da tutte le altre creature viventi.”

**2.** Hobbes estende dunque all'uomo – all'uomo tutto intero – il modello esplicativo della macchina: anche l'uomo come gli animali non può essere conosciuto se non come una macchina, risalendo cioè al movimento delle sue parti. **Hobbes spiega anche il comportamento umano sulla base di leggi meccaniche.** L'uomo desidera ciò che i sensi e l'immaginazione lo stimolano a desiderare.

CARTESIO NON SPIEGA IL “SALTO” DELLE SENSAZIONI DAL CORPO (ESTESO) ALL'ANIMA (SOSTANZA INESTESA).

IL PENSIERO NON È SOSTANZA, MA FUNZIONE E MOTO DEL CORPO.



ANCHE L'UOMO È UNA MACCHINA. OGNI SUA AZIONE È DETERMINATA DAI MECCANISMI DEL SUO CORPO.

Se è ancora possibile parlare di libertà, lo è in un senso del tutto diverso da quello tradizionale. È libero, dice Hobbes, quell'uomo che è in grado di raggiungere quello che si è proposto senza impedimenti esterni o freni interni. ***La libertà così intesa si identifica con il potere che un uomo ha sulle cose, sulle persone e su di sé.*** Non ha nulla a che vedere con il libero arbitrio della tradizione. Quest'ultimo consiste nella (presunta) capacità di decidersi, senza nessuna costrizione naturale, per una possibilità piuttosto che per un'altra. Ma dire che un uomo ha preso una decisione significa semplicemente che, tra le due passioni opposte che si agitavano nel suo cervello, una ha prevalso sull'altra.

Per Hobbes, in sintesi, la libertà può essere intesa solo come ***libertà da impedimenti*** che limitino il potere dell'uomo, le sue possibilità d'azione. "Ciascuno ha una libertà maggiore o minore, a seconda che abbia più o meno spazio in cui muoversi; così chi è rinchiuso in un carcere più vasto ha maggiore libertà di chi è tenuto in uno più stretto". Il padrone è più libero del servo perché ha più cose superflue e non deve servire ad un altro.

LA LIBERTÀ È IL POTERE DELL'UOMO SU SE STESSO, SUGLI ALTRI E SULL'AMBIENTE. IL LIBERO ARBITRIO NON HA SENSO.

#### § 4. Hobbes: il carattere convenzionale dei concetti e il ragionamento come calcolo

***La nostra mente è come la calcolatrice di Pascal?***



La filosofia politica è, come abbiamo detto, la parte più sviluppata dell'opera di Hobbes. Ma per capire meglio tale teoria è utile conoscere prima la sua soluzione del problema degli universali e la sua concezione del linguaggio.

Hobbes parte dall'affermazione che nella realtà non esistono se non esseri individuali. Gli universali, le specie e i generi, sono nomi il cui significato dipende dalla definizione che noi abbiamo convenuto di dar loro e non da un'intuizione che ci riveli l'essenza delle cose (come invece voleva Aristotele). Se, ad esempio, abbiamo convenuto di chiamare mammiferi gli animali che mettono al mondo figli vivi, che hanno sangue caldo, che respirano coi polmoni, e che sono forniti di peli, questo non significa affatto che ci siano animali alla cui natura questi caratteri ineriscano tutti ***necessariamente***, tanto è vero che, se incontriamo un animale che possiede tutte queste caratteristiche tranne una, non diciamo che questo animale ***manca*** di un carattere per lui necessario. Semplicemente non lo chiamiamo mammifero. ***La necessità riguarda i nomi, non le cose.*** Una volta che abbiamo fissato il significato di un nome, dobbiamo attenerci ad esso, ma il significato dipende da una nostra decisione arbitraria. Se noi avessimo voluto raggruppare altri caratteri sotto

LE DEFINIZIONI DEI NOMI SONO ARBITRARIE E CONVENZIONALI.

questo o un altro nome, avremmo potuto farlo. La definizione esprime semplicemente il significato del vocabolo, non l'essenza della cosa.

Dopo aver scandalizzato i benpensanti col suo materialismo, Hobbes qui ha anche resuscitato una bestia nera della scolastica: il nominalismo (◀ Vol. 1, pp. 210, 239). Aumentando lo scandalo, egli riduce il ragionamento a calcolo.

I concetti sono frutto di un calcolo, cioè sono ottenuti per addizione e sottrazione:

uomo = animale + razionale

animale = uomo – razionale

RAZIONARE VUOL  
DIRE CALCOLARE.



Hobbes afferma che ragionare non significa altro che connettere e distinguere nomi. “Per ragionamento poi – dice Hobbes nel *Leviatano* – intendo il calcolo. Calcolare è cogliere la **somma** di più cose, l'una aggiunta all'altra, o conoscere il **resto**, sottratta una cosa all'altra. **Ragionare dunque è la stessa cosa che addizionare e sottrarre**; e, se qualcuno volesse aggiungervi il moltiplicare e il dividere, non avrei niente in contrario, poiché la moltiplicazione non è altro che l'addizione di termini uguali e la divisione la sottrazione di termini uguali, tante volte quante è possibile. Si risolve, quindi, ogni ragionamento, in queste due operazioni della mente: l'addizione e la sottrazione.”

Dunque **la mente procede in qualche modo come una macchina calcolatrice**. Il pensiero umano non è altro se non una serie di funzioni governate dalle regole dell'analisi logico-matematica (si ricordi la calcolatrice meccanica di Pascal ▶ § 1).

NON CI SONO IDEE  
INNATE, MA SOLO  
COSTRUZIONI  
DEL NOSTRO  
LINGUAGGIO.

Noi possiamo avere una conoscenza vera a priori, dice Hobbes, soltanto di ciò che abbiamo costruito noi stessi, cioè dei concetti e delle loro connessioni. Secondo Hobbes anche le idee della geometria, come ad esempio il cerchio, sono nostre costruzioni (e non idee innate, come voleva Cartesio): la definizione di cerchio consiste solo nella regola che abbiamo seguito per costruirlo. **Sono nostre costruzioni anche il concetto di spazio, di tempo, di corpo**. Questi concetti sono indipendenti dalla corrispondenza con le cose: essi non perderebbero il loro valore se anche il mondo fosse annichilato. Questo non esclude che essi possano poi anche essere usati **come ipotesi** per conoscere il mondo esterno, ma la conoscenza che noi possiamo raggiungere dei fatti reali è soltanto una conoscenza probabilistica.

Vi sono per Hobbes due tipi di conoscenze: quelle che partono da postulati che abbiamo noi stessi **arbitrariamente deciso e fissato**, come in primo luogo la matematica, e quelle che dipendono da **osservazioni ed ipotesi**, come la scienza della natura. Le prime sono conoscenze necessarie, le seconde solo probabili.

“Agli uomini è concessa scienza per dimostrazione (a priori) – scrive Hobbes – unicamente per quelle cose, la cui generazione dipende dall'arbitrio de-

DALLE SCIENZE CHE  
ABBIAMO FATTO NOI  
TRAIAMO VERITÀ  
CERTE, MA DELLA  
NATURA, FATTA  
DA DIO, ABBIAMO  
SOLO CONOSCENZE  
PROBABILI.

gli stessi uomini.” Le proprietà delle singole figure geometriche dipendono dai principi che noi stessi fissiamo nel linguaggio e dalle linee che noi stessi tracciamo, secondo convenzioni che noi stessi abbiamo deciso. “Quindi, **per il fatto che siamo noi stessi a creare le figure, avviene che c’è una geometria ed è dimostrabile.**” Invece, poiché le cause delle cose naturali non sono in nostro potere, la conoscenza della natura è solo ipotetica.

Si capisce su questa base quindi perché, oltre alla matematica, anche la morale, il diritto e la politica per Hobbes abbiano valore dimostrativo. Infatti possiamo **dedurre** ciò che è giusto e ciò che è ingiusto dai patti e dalle leggi che sono stati **fatti dagli uomini** (► Cap. 7, § 4).

Quanto alla conoscenza fisica, essa è solo probabile: osservando il mondo creato da Dio, noi dobbiamo risalire alle cause dagli effetti e *uno stesso effetto può avere spiegazioni diverse*, tutte compatibili con lo schema generale della meccanica (uno stesso fenomeno, ad esempio la rifrazione, può essere spiegato con movimenti alternativi di particelle invisibili, diversi, ma obbedienti alla stessa legge generale).

MATEMATICA, MORALE, DIRITTO E POLITICA, FONDATE SU CONVENZIONI, SONO SCIENZE DIMOSTRATIVE. LA FISICA INVECE È SOLO PROBABILE.

## § 5. Baruch Spinoza: un intellettuale di rottura

**Baruch vuol dire “benedetto” – ma Spinoza è stato maledetto da ebrei, protestanti e cattolici.**



**Baruch Spinoza** (1632-1677) vive nell’Olanda calvinista ma aperta all’influenza erasmiana, uno Stato in cui si respirava un clima di relativa libertà e che accoglieva i profughi delle persecuzioni religiose (come gli ebrei che fuggivano dall’Inquisizione spagnola e portoghese) e gli intellettuali dissidenti cacciati dagli altri paesi. **Convinto sostenitore della “libera necessità” in opposizione al libero arbitrio** (sulla scia di Hobbes), **alfiere della democrazia e della libertà di pensiero ed espressione**, Spinoza elabora una risposta originale, rivoluzionaria, divergente dalle tendenze generali, a questioni fondamentali del suo tempo, collegando sistematicamente i vari campi del sapere, e nel far ciò riceve da più parti accuse di ateismo e blasfemia.

Ispirerà gran parte della filosofia tedesca preromantica, romantica e idealista (► Capp. 12-15) e più di recente perfino **Einstein**.

Spinoza nasce in una famiglia di mercanti ebrei sefarditi da poco rifugiata in Olanda. Frequenta la scuola ebraica Talmud Torah, studia la Bibbia e gli scritti dei più importanti rabbini. Inserito in un contesto multiculturale fin dalla giovane età, impara presto diverse lingue: ebraico, olandese, spagnolo e portoghese. Studia i **classici** e la **filosofia neoplatonica umanistica e rinascimentale**, si avvicina al pensiero di **Bacone**, di **Cartesio** e di **Hobbes**.

UNA VITA IMPEGNATA NELL’ELABORAZIONE E NELLA DIFFUSIONE DI UN PENSIERO LIBERO.

*Nell'estate del 1656 Spinoza viene bandito dalla comunità ebraica con un atto ufficiale di scomunica.* Espulso dal suo mondo, sceglie un'esistenza ritirata e solitaria, iniziando a lavorare come tornitore di lenti ed esperto in strumenti ottici.



▲▲▲  
La torah, libro sacro della religione ebraica.

Conduce una vita appartata, ma non isolata: cura, anche con rapporti epistolari impegnativi, l'amicizia con persone interessate alla filosofia ed entra in contatto con importanti uomini di cultura. È inoltre protetto e anche finanziato per le sue ricerche da Jan De Witt, il leader repubblicano e liberale olandese che sarà assassinato nel 1672.

Nel 1673 Spinoza rifiuta la cattedra di filosofia all'università di Heidelberg, fedele alla sua scelta di vivere lontano dalle luci della ribalta e di difendere la sua libertà filosofica. Declina cortesemente l'invito, benché gli si assicuri: "avrete ampissima libertà di filosofare, della quale [l'Elettore del Palatinato] crede che non abuserete per turbare la religione pubblicamente stabilita".

Muore di tubercolosi polmonare nel 1677, a soli quarantaquattro anni, lasciando inedita la sua opera principale, *l'Etica dimostrata attraverso il metodo geometrico*. Importantissimo è anche il *Trattato teologico-politico*, pubblicato anonimo (del *Trattato Politico* parleremo nel Cap. 7, § 5).

## § 6. L'*Ethica* di Spinoza: contro Cartesio, oltre Cartesio



*L'etica, in una certa visione teologica, ci insegna le regole decise amorevolmente da Dio, cui dobbiamo obbedire per amore o per timore. Come è concepibile un'etica scritta con il distacco di un matematico?*



C'È UN'UNICA SOSTANZA, DIO.

L'ORDINE DEI CORPI È PARALLELO ALL'ORDINE DELLE IDEE ED ENTRAMBI SONO REGOLATI DALLA STESSA LEGGE, PER CUI IL PENSIERO UMANO CORRISPONDE ALLA REALTÀ CORPOREA.

**1.** *L'Ethica more geometrico demonstrata* viene pubblicata postuma nel 1677, ma è diffusa in segreto manoscritta dallo stesso Spinoza ad una rete di intellettuali interessati alla sua filosofia. Con un metodo dimostrativo ispirato agli *Elementi* di **Euclide**, Spinoza espone le sue concezioni ontologiche su Dio e sulla Natura, la sua teoria della conoscenza, la sua antropologia e una visione etica e politica, il tutto collegato in un coerente sistema.

Superando le contrapposizioni cartesiane tra sostanza corporea, sostanza pensante e sostanza divina, **Spinoza afferma l'esistenza di un'unica sostanza, ovvero Dio stesso.** Al di fuori di questa sostanza non esiste nulla. Tutti gli esseri sono **modi**, ovvero determinazioni particolari di quest'unica sostanza divina. Pensiero e materia sono concepiti come due **attributi** della sostanza: Dio non è puro spirito, è inscindibilmente materia, pensiero e altri **infiniti** attributi che l'uomo non è in grado di cogliere.

Così come non esistono due sostanze, non esistono per Spinoza due leggi. Un'unica legge opera ovunque, così nei corpi come nelle menti: la legge della dipendenza causale secondo cui ogni fenomeno è inserito in un reticolo

di cause ed effetti che seguono un rapporto di necessità. ***Per questo l'ordine delle cose, dei corpi, corrisponde all'ordine delle idee.*** Così Spinoza ha dato un'originale soluzione al problema lasciato aperto da Cartesio: come fanno il pensiero e la volontà ad entrare in contatto con i corpi (► Cap. 5, §§ 4, 6). Per lui semplicemente *i due ordini seguono parallelamente un'unica legge.*

Ma da tutto ciò non consegue forse l'inevitabile negazione della libertà anche per l'uomo? Sì, se con libertà si intende la metafisica libertà del volere, ovvero il **libero arbitrio**, un vero e proprio argomento tabù per il pensiero teologico dominante del tempo (e la risposta di Spinoza è simile a quella di Hobbes ► § 4).

Nella prospettiva spinoziana ***l'uomo è una parte della Natura, e come tale non fa eccezione***, non ha leggi proprie che sospendano quella valide per l'intero universo. Per questa stessa ragione per lui i **miracoli** non esistono. Le leggi della natura non ammettono deroghe: gli eventi miracolosi mettono solo in luce un difetto della nostra conoscenza, non spiegano il reale svolgimento dei fatti considerati.

*Il Dio di Spinoza è la legge stessa che regola l'universo ed è anche causa immanente del mondo:* Dio è nel mondo e anzi è il mondo stesso. Non c'è nessun Creatore e non c'è il creato: Dio non è separato dal mondo. Questo è il senso della celebre espressione spinoziana *Deus sive Natura*.

Ecco dunque, dopo Bruno, riapparire il panteismo. Ma Spinoza non cessa di stupirci. Egli è ***il filosofo della libera necessità***. Sembra un'espressione paradossale, una contraddizione evidente. È il cuore del pensiero di Spinoza. "Io dico libera quella cosa che esiste e agisce unicamente in virtù della necessità della sua natura", scrive il filosofo olandese, come Dio che "per quanto liberamente, tuttavia esiste unicamente in virtù della necessità della sua natura", e conclude: "vedi dunque che io pongo la libertà non in un libero decreto [libero arbitrio] ma in una libera necessità". Dio, come totalità, è libero nel senso che nulla lo limita o lo condiziona.

Dio non sceglie con libero arbitrio tra infiniti mondi possibili, ma realizza l'unico mondo che necessariamente scaturisce dalla sua natura. Per intendere questo tipo di prospettiva possiamo riferirci alle caratteristiche delle figure geometriche. Le proprietà del triangolo non sono sue possibilità, bensì necessità: non c'è triangolo equilatero che non abbia tre lati uguali, perché questa è una sua proprietà. È così per tutti gli enti matematici e così è per il Dio di Spinoza.

**2. L'approccio di Spinoza all'analisi di Dio, dell'uomo e delle passioni umane è geometrico.** Si rivolge allo studio degli affetti umani come l'amore, l'odio, la speranza, la paura, l'invidia, la gloria, la misericordia con "quella stessa libertà d'animo che siamo soliti adoperare in matematica". Si impegna a ***non deridere, né compiangere, né detestare le azioni degli uomini, ma a comprenderle.***

Spinoza parte dal principio secondo cui ogni cosa tende a perseverare nel proprio essere e questo sforzo costituisce la sua essenza. *Questo sforzo, ovvero il*



NON ESISTE LA CREAZIONE: DIO STESSO È IL MONDO.

DIO È LIBERO PERCHÉ NULLA LO LIMITA O LO CONDIZIONA, MA È NECESSARIAMENTE CIÒ CHE È.

SPINOZA STUDIA LE PASSIONI IN MODO OBIETTIVO E DISTACCATO, COME SI STUDIANO I CONCETTI MATEMATICI.

L'UOMO, COME OGNI ESSERE, TENDE ALL'AUTOCONSERVAZIONE E ALL'AUTOPOTENZIAMENTO.



CONOSCERE  
ADEGUATAMENTE LE  
PASSIONI PERMETTE  
DI GOVERNARLE E  
DI RAGGIUNGERE LA  
FELICITÀ.

**conatus**, è una spinta all'autoconservazione e da questo principio si possono dedurre le due passioni fondamentali che sono la gioia e la tristezza. La **gioia** è la passione che segue ad un perfezionamento ed a un potenziamento del proprio essere, la **tristezza** ad una diminuzione. Da queste passioni derivano l'amore e l'odio, la speranza e la paura, e l'intero caleidoscopio di passioni umane.

La visione di Spinoza è differente da quella hobbesiana: **sono le passioni a causare il conflitto tra gli uomini, o l'ignoranza, mentre Hobbes pensa che l'uomo sia aggressivo per natura** (► Cap. 7, § 4). L'uomo è lupo per l'altro uomo solo in quanto non vive secondo ragione.

Tuttavia essere consapevoli della necessità del reale non comporta una rassegnazione fatalistica. L'idea del **possibile** nasce da una nostra **conoscenza inadeguata** e alimenta la finzione della libertà umana intesa come libero arbitrio, e rendersene conto non pregiudica l'impegno pratico, ma anzi ne è la condizione fondamentale. *Conoscere bene la realtà, cioè in modo adeguato, è la condizione per agire bene, e riuscire a governare le passioni.* Spinoza ha una grande fiducia nelle capacità della ragione umana.

Ma, che cos'è dunque la **conoscenza adeguata** in Spinoza? È una forma di conoscenza diversa dall'**immaginazione** di chi accetta ingenuamente le tradizioni: è una conoscenza razionale liberata dalle superstizioni e dai pregiudizi. *La conoscenza diventa adeguata quando coglie le leggi che governano le cose, l'ordine necessario divino.* Il vero saggio è colui che riesce nel processo di purificazione dalle passioni grazie a tali conoscenze adeguate. Costui non si trova più di fronte il bivio delle possibilità, non vive nell'incertezza delle scelte e nella fluttuazione dell'animo; ma nel rettilineo della libera necessità, nella gioiosa interazione con gli altri esseri razionali. Questa è la vera **libertà e felicità dell'uomo**.



## § 7. Il Dio di Spinoza e il confronto con la tradizione ebraica e cristiana

Il *Trattato teologico-politico* viene pubblicato nel 1670, ed è prudentemente anonimo e in latino, lingua per gli "addetti ai lavori". Nella prima parte di esso, Spinoza si confronta esplicitamente con la tradizione ebraica e cristiana e con i teologi del suo tempo proponendo un nuovo modo di interpretare la Bibbia.

In una lettera Spinoza dichiara di aver iniziato a scrivere un trattato sul suo modo di comprendere la Scrittura spinto da tre motivazioni: il potere esercitato dai pregiudizi dei teologi "che impediscono ai potenziali filosofi di dedicarsi al **libero pensiero**", le continue accuse di ateismo "che è costretto a subire da parte del volgo" e il desiderio di affermare la libertà di filosofare nello Stato. Nonostante il clima culturale relativamente libero dell'Olanda del Seicento, la diffusione del *Trattato teologico-politico* è presto vietata e la stessa sorte subi-

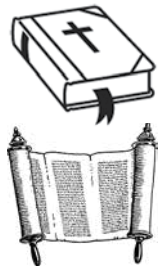
ranno quasi tutte le opere del filosofo, accusato di empietà e blasfemia in vita e in morte da un coro indignato di ebrei, cattolici e protestanti.

Il problema dell'**ermeneutica biblica**, ovvero dell'interpretazione del testo sacro era vissuto in modo molto vivo nella cultura del tempo. Basti pensare alle accuse di eresia a **Galilei** e ad altri scienziati sulla base di espressioni delle Scritture. Anche **Hobbes** aveva scritto, animato da motivazioni politiche, sull'interpretazione della Bibbia.

La metodologia di esegesi della Scrittura descritta da Spinoza discende dalla sua convinzione che ***il testo sacro debba essere interpretato come un testo storico***. Un testo scritto da uomini che vivevano nel loro tempo e che perciò ne condividevano i pregiudizi. Quegli uomini, e gli stessi profeti, erano spesso imprecisi nel comprendere la realtà e ricorrevano all'**immaginazione** piuttosto che alla **ragione**. Spinoza è convinto che il cuore della Bibbia consista nel suo richiamo alla pietà e alla carità, alla cooperazione e alla vita etica. E per questo motivo non dovrebbe essere fonte di dispute dannose per la sicurezza dello Stato, né tantomeno di conflitti violenti.

Nella seconda parte del Trattato espone poi la sua **teoria etica e politica** e sostiene la necessità della tutela della libertà di pensiero ed espressione e della tolleranza come principi fondamentali in ogni Stato. Su ciò torneremo nel Cap. 7, § 5.

LA SACRA SCRITTURA DEVE ESSERE INTERPRETATA COME SI INTERPRETA QUALUNQUE ALTRO TESTO STORICO.



La scommessa di Pascal.

## CAPITOLO 7.

### Aspetti del pensiero politico, sociale e pedagogico ai tempi delle due rivoluzioni inglesi

*Un movimento che coinvolge un popolo intero non può non avere un significato per la filosofia. L'Inghilterra è in questo periodo nell'occhio del ciclone che sta investendo la società e anche il pensiero tradizionali, ed è la cassa di risonanza di fenomeni sociali e culturali europei. Le migrazioni dei perseguitati del continente, che trovano rifugio nell'Inghilterra rivoluzionaria (come Comenio ► § 7), e quelle dei dissidenti inglesi, che fuggono in Olanda (come Locke ► § 6) o che emigrano nelle colonie americane, sono veicoli delle nuove idee. Ma lo è anche la stampa – di libri, di opuscoli e di volantini – che è un prolungamento delle discussioni della gente mobilitata.*

#### § 1. Introduzione: le guerre civili di religione e la nascita dello Stato moderno

PER AGOSTINO E LUTERO IL POTERE VIENE TUTTO DA DIO. PER GLI ANTICHI VIENE DAL POPOLO. MA PER MOLTI ORA VIENE DAL "POPOLO DI DIO".

Le guerre di religione francesi della fine del Cinquecento avevano portato terribili distruzioni e crudeltà, con un seguito di paure e di odi. I politiques e Bodin avevano tentato di proporre la neutralità dello Stato per quanto riguarda la confessione religiosa dei sudditi. Nel frattempo i calvinisti legittimavano il diritto dei magistrati inferiori di opporsi al sovrano intollerante o tirannico, contrapponendo il loro potere "venuto da Dio", a quello del sovrano, egualmente "venuto da Dio", ma esercitato in modo ingiusto.

Ma da dove deriva realmente il potere sovrano dello Stato? Molti giuristi di formazione classica si rifacevano alla teoria greco-romana secondo cui il potere viene dal popolo, dai cittadini. Questa teoria, nella mente di qualcuno, non contraddiceva quell'altra, perché per certi radicali protestanti, come i rivoluzionari anabattisti, il popolo cristiano, ispirato dallo Spirito Santo, è il "popolo di Dio". Anche nella prima guerra civile inglese, la Great Rebellion, i due punti di vista spesso si fondono e si confondono. A ribellarsi qui non sono



però solo contadini miserabili e semianalfabeti come nelle rivolte tedesche, o solo il popolo sfruttato inglese, ma anche i ceti medi della bassa nobiltà, della borghesia, dei professionisti e degli intellettuali che pure molto spesso in altre occasioni avevano appoggiato le monarchie nazionali contro l'alta nobiltà terriera.

Quasi vent'anni di guerra civile e di regime repubblicano ci hanno lasciato uno straordinario numero di libri e opuscoli stampati, che riflettevano le discussioni che animavano i diversi ceti, mobilitati in permanenza, e coinvolgevano tutto lo spazio pubblico, dal parlamento alle assemblee dell'esercito rivoluzionario, alle chiese e alle osterie, nonostante i tentativi di censura.

Nella tradizione inglese la *Magna Carta libertatum*, che sanciva i privilegi di alcuni ceti di fronte al re, aveva portato all'istituzione della Camera dei Lords (ereditaria o legata alla funzione di vescovo) e la Camera dei Comuni (eletta dai proprietari più ricchi). Non meraviglia quindi il fatto che in questo periodo si sviluppi l'idea, già presente nel pensiero medievale e rinascimentale, che *alla base dello Stato ci sia un contratto, un patto*. Tale contratto nel medio evo era visto come un **pactum subjectionis**, un patto in cui i sudditi si sottomettevano al sovrano sotto certe condizioni e garanzie. Ma si sviluppa in questo periodo l'idea di un **pactum societatis**, in cui i cittadini, come eguali, si uniscono in società. E contestualmente si sviluppa una riflessione sui loro diritti, sia privati (riguardanti la proprietà e la libertà di opinione e di religione), sia politici (diritto di critica, di protesta e di rappresentanza).

Nella filosofia politica del Seicento soprattutto inglese e olandese, contemporaneamente alle due rivoluzioni inglesi, vediamo dunque nascere (per quanto con nomi diversi da quelli attuali) le principali correnti della politica moderna: il **liberalismo**, concentrato sulla difesa dei diritti dell'individuo, la **democrazia**, che richiede l'eguale partecipazione di tutti al potere, e – per quanto su scala ridotta e in modo piuttosto confuso – il **socialismo** e il **comunismo**, che rivendicano i diritti sociali di chi è escluso dalla proprietà o addirittura la proprietà collettiva.

Quanto alla Francia, pur occupando la scena culturale europea e pur essendo ormai la potenza egemone del continente, non dà più un contributo importante alla filosofia politica d'avanguardia; molto spesso l'atteggiamento degli intellettuali **libertini** francesi è di rassegnazione di fronte allo strapotere dello Stato assolutistico e della Chiesa cattolica francese, che però garantiscono l'obbedienza del popolo ignorante e superstizioso, visto come un pericolo dai ceti benestanti.

NELLA GREAT REBELLION LA GENTE SI RIBELLA AL POTERE. E PENSA. E DISCUTE.

LO STATO MODERNO NASCE DA UN CONTRATTO TRA I CITTADINI.



SI DELINEANO LE IDEE MODERNE SU STATO E SOCIETÀ: LIBERALISMO, DEMOCRAZIA, SOCIALISMO, COMUNISMO.



## § 2. Alla vigilia della Great Rebellion: Ugo Grozio, il giusnaturalismo e la libertà di religione



*Si comincia a parlare degli eguali diritti degli individui.*

PER GROZIO IL DIRITTO, AUTONOMO DALLA TEOLOGIA, DEVE AVERE UNA STRUTTURA MATEMATICA, E SAREBBE VALIDO ANCHE SE DIO NON CI FOSSE.

MENTRE IL GIUSNATURALISMO ANTICO SI INTERESSAVA PRIMA DI TUTTO DELLE LEGGI DI NATURA, QUELLO MODERNO SI CONCENTRA SUI DIRITTI INDIVIDUALI.

Il calvinista olandese **Ugo Grozio** (Huig de Groot, 1583-1645) era un seguace di Arminio (◀ Cap. 2, § 5). Politicamente era legato a Oldenbarnevelt, Gran Pensionario (capo del governo federale olandese), che era contrario alla guerra ad oltranza contro i paesi cattolici e all'intolleranza dentro la federazione dei Paesi Bassi. Grozio esercitò anche cariche di governo e, quando il Pensionario, accusato di tradimento, fu condannato a morte, Grozio fu condannato all'ergastolo, ma riuscì ad evadere.

Egli era convinto che il diritto debba essere fondato sull'essenza della natura umana, razionale e socievole. Qualche anno prima che Cartesio lo affermasse per la fisica, pretese che *il diritto, come scienza, dovesse avere una struttura matematica*. Per lui *il diritto deve essere fondato in modo del tutto autonomo dalla teologia*. Esso per lui sarebbe valido anche se Dio non esistesse (*etsi Deus non daretur*). Questa formula, decisamente moderna, rende valido il diritto per qualunque essere dotato di ragione, a qualunque religione appartenga, e anche ateo.

Grozio poi considera irrinunciabile il diritto dell'individuo alla scelta della confessione religiosa, alla proprietà privata e al libero commercio. Con lui sta nascendo il \*giusnaturalismo moderno, che caratterizzerà per due secoli, fino a Kant, la cultura politica europea. Il giusnaturalismo antico e medievale fondava i diritti naturali sulle leggi oggettive della natura, stabilite dal Dio-fato stoico, o dal Dio creatore cristiano. Quello moderno nasce quando la critica dell'aristotelismo rende sempre meno credibile l'idea di un ordine oggettivo finalistico della natura, e il diritto si deve fondare principalmente *sulla natura degli uomini*, intesi come eguali soggetti razionali. Tra i giuristi e i filosofi si diffonde sempre più l'idea dei diritti naturali come attributo personale di ciascun individuo (per natura uguale agli altri individui come essere razionale ◀ Cartesio, Cap. 5, § 5).

Questa concezione avrà una grande influenza sulla Rivoluzione Francese e su quella Americana. E sarà di nuovo in auge verso la fine del Novecento, nel contesto della discussione sui diritti sociali e sui diritti civili.



## § 3. La Great Rebellion: il “mondo alla rovescia”

La filosofia politica autonoma dalla teologia di Grozio, ma anche del tedesco Althusius, dell'italiano Gentili e di vari altri, aveva subito oltrepassato

la Manica ed era andata ad alimentare il dibattito teologico-politico inglese dei tempi agitati di Carlo I Stuart e delle “rimostranze” contro di lui del Parlamento. Lo scoppio della guerra civile aveva successivamente aumentato la radicalità delle tesi e anche il numero dei pamphlet (libelli polemici) in circolazione, che, rispetto alla società esistente, volevano il “mondo alla rovescia” (come lo chiama lo storico Christopher Hill).

**1.** L'ala radicale della fazione dei **Levellers** (livellatori) chiese, sulla base dell'eguaglianza naturale degli uomini, il suffragio universale – maschile, naturalmente. Decapitato il re, anche la Camera ereditaria dei Lords fu soppressa, basata com'era sull'antica concezione per cui i *bellatores* venivano considerati un ceto privilegiato, destinato da Dio alla difesa del popolo cristiano, e fu scosso anche il sistema episcopale della Chiesa Anglicana. Gli ufficiali e i soldati dell'esercito rivoluzionario, assoldato dal Parlamento contro il re, dopo la vittoria avevano convocato a Putney i loro delegati, e lì si era discusso del futuro assetto del paese. È qui che il partito dei livellatori contesta il sistema elettorale della Camera dei Comuni, in cui erano rappresentati solo i ricchi proprietari.

Un'idea fondamentale dei livellatori era il **patto del popolo**. Era una sorta di carta costituzionale che avrebbe garantito a tutti *eguale diritto di partecipazione politica*. Più livellatori dei Levellers, i contadini del movimento dei **Diggers** (zappatori) cercavano di occupare le terre lasciate incolte dai grandi proprietari, rivendicando il *diritto alla terra per chi la lavora*.

**2.** Quanto alla libertà di coscienza e di culto, era senz'altro praticata di fatto dalle numerosissime sette religiose e fazioni ideologiche che animavano l'opinione pubblica, e lo stesso **Oliver Cromwell** (1599-1658), Lord Protettore del Commonwealth, e cioè presidente della repubblica, era favorevole ad un'ampia tolleranza religiosa. Tuttavia la maggioranza calvinista della Camera dei Comuni pretendeva di fare del calvinismo la religione dello Stato. I puritani si spinsero a proibire (come a Ginevra) gli spettacoli teatrali, visti come fonte di scandalo. Fu fatta anche una severa legge contro la blasfemia, limitando la libertà di stampa e di parola.

Poco prima il grande poeta **John Milton** (1608-1674) aveva pubblicato un pamphlet, l'*Areopagitico*, contro la censura *preventiva*. Essa – scriveva – era sconosciuta nel mondo antico. L'usanza è nata dall'Inquisizione cattolica. In questo modo gli individui sono privati non solo della libertà, ma anche della *responsabilità* di parlare. Al posto del libero dibattito prevale così l'ipocrisia, la vigliaccheria e la ruffianeria.

La paura della censura e naturalmente delle condanne induceva in tutta Europa molti intellettuali a diffondere le proprie idee solo sotto forma di conversazioni private, di manoscritti, o di pubblicazioni anonime, spesso pubblicate in Olanda o a Venezia.

**3.** Ma ci fu anche un “libertinismo popolare”. Il popolo inglese partecipò attivamente, attraverso opuscoli divulgativi e pamphlet, ai dibattiti teologi-

I “LIVELLATORI”: SI AFFACCIA L'IDEA DELL'EGUAGLIANZA POLITICA. I DIGGERS RIVENDICANO IL DIRITTO ALLA TERRA PER I LAVORATORI.

RIVOLUZIONE, MA SEMPRE RELIGIONE DI STATO.



MILTON CONTRO LA CENSURA PREVENTIVA ALLA STAMPA.

IL PENSIERO (VIETATO) DEI LIBERTINI IN GENERE ERA ACCESSIBILE SOLO ALLE ELITE.

MA ORA CI SONO DEI MISCREDENTI ANCHE IN MEZZO AL POPOLO DELLA GREAT REBELLION.

co-politici che si accompagnarono alla guerra civile, e si divisero in una miriade di sette, tra le quali erano presenti protestanti radicali di tutti i tipi, tolleranti e pacifisti, fanatici e apocalittici, in un crescendo di idee sempre più estreme. Le sette popolari erano generalmente ostili al re e alla nobiltà e favorevoli alla repubblica, ma in nome ciascuna di una particolare interpretazione delle Scritture, sulla base del proprio libero esame. In questa inflazione di interpretazioni non mancò chi sostenne, come **Gerard Winstanley** (1609-1676), che la lettera delle Scritture non conta, ma che esse sono una metafora morale, una verità poetica, e la parola di Dio coincide con la ragione umana.

Winstanley, piccolo commerciante autodidatta, fallito a causa della guerra civile, passò gradualmente da una posizione teologica fondata sulla Bibbia e sull'ispirazione profetica del popolo ad una *filosofia umanistica fondata soprattutto sulla Ragione*.

Egli chiama Dio "Ragione", e alla fine nei suoi opuscoli questo termine è sistematicamente usato da lui per indicare Dio stesso, la forza vitale che anima il mondo sensibile e che è presente in ogni uomo. E la ragione di ogni individuo per questo è autonoma e non ha bisogno di nessuna autorità religiosa o politica che la comandi. La Ragione divina è nel singolo uomo come fu in Cristo (detto nel Vangelo "il figlio dell'uomo").

Questo carattere divino (in senso panteistico) dell'uomo però non toglie che ogni individuo sia un essere sensibile e materiale, che cesserà di esistere quando i quattro elementi di cui è composto si separeranno.

*La felicità degli esseri umani nasce dalla collaborazione reciproca*: la Bibbia attraverso la metafora del peccato originale e del furto del frutto proibito ci dice proprio che la rovina e la degenerazione del genere umano consiste nell'appropriazione egoistica dei beni. L'avidità fa sì che rendiamo nostri schiavi gli altri, rendendo infelici noi stessi. La vera felicità sta invece nell'uso solidale della terra che abitiamo, ciò che ci permette di attuare il paradiso nel senso concreto del termine. Winstanley poi *esclude l'esistenza dell'inferno*, perché essa significherebbe che la Ragione che guida il mondo non è buona.

Il programma sociale dei **Diggers**, di cui Winstanley fu il leader, rispecchia la sua visione solidaristica. Per lui *la libertà è, in pratica, "l'uso della terra", che permette di vivere in autonomia, senza padroni*: "La vera libertà sta dove l'uomo riceve il suo nutrimento e sostentamento, cioè nell'uso della terra". Spinto dalla sua visione profetica e dall'ondata rivoluzionaria che scuoteva il paese, egli crede che sia possibile instaurare una società senza servi e senza padroni, senza sacerdoti e senza fedeli sottomessi, senza esercito e senza prigionieri – non più necessarie quando **tutto è in comune**. Anche se a quei tempi il suo socialismo ante litteram riguardava soprattutto il mondo contadino, Winstanley, come molti altri esponenti radicali, era attento al mondo della scienza e della tecnica, e critico nei confronti del sapere universitario formalistico.

WINSTANLEY: DIO  
È RAGIONE E OGNI  
UOMO, COME  
ESPRESSIONE DI  
DIO, È AUTONOMO.

L'UNICO PARADISO  
POSSIBILE È SULLA  
TERRA. E L'INFERNO  
NON ESISTE.



LIBERTÀ È DISPORRE  
DI CIÒ CHE È  
NECESSARIO ALLA  
VITA. QUANDO TUTTI  
HANNO IL NECES-  
SARIO LE PRIGIONI  
NON SERVONO PIÙ.

**4.** In quel periodo politica e utopia dunque andavano insieme. **James Harrington** (1611-1677), che fu un politico, polemista, filosofo e storico implicato nella Great Rebellion, scrisse una vera e propria utopia, l'*Oceana*. Il fondamento della costituzione di quest'isola è soprattutto nel suo equilibrio sociale: la **democrazia** in essa non degenererà – come molti credevano inevitabile – nell'anarchia della plebe o nella tirannide dei demagoghi perché lo Stato provvederà affinché la maggior parte dei cittadini possano essere proprietari della terra che coltivano, impedirà la crescita delle grandi proprietà oltre un certo limite, e provvederà a evitare l'indebitamento dei contadini piccoli proprietari.

L'idea che *solo chi abbia una minima sicurezza economica possa essere un buon cittadino*, fedele alle istituzioni, viene da Machiavelli, da lui ammirato e studiato.

HARRINGTON:  
LO STATO DEVE  
PROMUOVERE IL  
DIRITTO UGUALE  
ALLA PROPRIETÀ  
DELLA TERRA.

## § 4. Hobbes: giusnaturalismo e contratto sociale

*Era un uomo d'ordine, terrorizzato dalla guerra civile e fautore della monarchia assoluta, ma dotato di un brutale realismo che sollevò scandalo tra i benpensanti.*



Il materialista meccanicista Hobbes era certo un pensatore controcorrente, ma, vicino alla prospettiva dei libertini, vedeva nel “mondo alla rovescia” solo anarchia e distruzione, e fu un fautore dell'autorità monarchica.

Nato nel 1588, l'anno in cui l'*invincibile armada* spagnola solcava i mari inglesi, fu partorito in anticipo dalla madre terrorizzata da quel pericolo, e per questo si definì il “fratello gemello della paura”. Fuggito in Francia durante la guerra del parlamento contro il re, perché si sentiva in pericolo avendo scritto un pamphlet a favore degli Stuart, vi tornò solo quando la dittatura di Cromwell gli sembrò garantire l'ordine. Per lui il ristabilimento della pace e dell'ordine era l'obiettivo più urgente, da raggiungere quasi a qualunque prezzo, e usò i suoi nuovi e potenti strumenti di pensiero a questo fine, dando inizio alla teoria moderna del contratto sociale.

**1.** Che lo Stato non sia qualcosa di naturale come la famiglia era già stato detto da alcuni filosofi antichi, che ritenevano che esso avesse inizio da una convenzione, da un accordo tra gli uomini. Nel medio evo a quest'idea si era aggiunta quella del patto feudale tra i vassalli e il re (come la Magna Carta ◀ § 1), e ai tempi delle guerre di religione si era rievocato questo patto per contrastare le pretese assolutistiche dei sovrani, e infine proposto dai Levellers non più come patto con un sovrano, ma come patto interno ad un popolo di eguali (come *pactum societatis*). Ma nella filosofia moderna, a partire soprattutto da Hobbes, il contratto diventa una specie di modello ideale che serve a comprendere il fine dello Stato e le sue prerogative. In



▲▲▲  
Una versione della  
Magna Carta.

IL CONTRATTO  
SOCIALE DEI  
GIUSNATURALISTI  
MODERNI È UN  
MODELLO IDEALE,  
NON UN FATTO  
STORICO.

sostanza, si intende per “Contratto Sociale” quell’insieme di caratteristiche dello Stato che i cittadini considererebbero giuste e razionali *se ipoteticamente* fossero chiamati a deciderne con cognizione di causa. Per i contrattualisti moderni è questo che conta, non il fatto che ci sia stato questo o quel patto nella storia reale.

Lo stesso vale per lo “Stato di Natura”, che indica la vita umana senza l’organizzazione dello Stato, e che è anch’esso prima di tutto un concetto – benché naturalmente questa espressione indichi approssimativamente anche vari tipi di società primitive reali.

***Sulla base di tale modello gli individui possono valutare gli Stati esistenti e considerarli legittimi o illegittimi.*** Anche in questo periodo storico viene dato per scontato che esista una “legge di natura” – idea che risale al giusnaturalismo antico e medievale – che il contratto deve rispettare. Vedremo che i diversi contrattualisti, partendo da queste idee comuni, sono arrivati a proporre teorie politiche molto diverse.

**2.** Il contrattualismo di Hobbes è perfettamente coerente con la sua filosofia, materialista, meccanicista e convenzionalista (► Cap. 6, § 4). Rompendo con Aristotele, egli sostiene che l’uomo non sia per essenza un animale sociale, ma prima di tutto un corpo animato mosso da un istinto di autoconservazione e di autopotenzamento, che lo fa desiderare tutto ciò che gli è utile a questo scopo e che gli dà piacere. Tutti gli uomini sono sostanzialmente uguali – poiché sono capaci di darsi vicendevolmente la morte – e, nello Stato di Natura, sono liberi di perseguire i loro scopi. Hanno in esso lo *jus in omnia*, cioè *il diritto naturale su tutte le cose e le persone* – almeno su tutto quello che riescono di fatto a prendere e a sottomettere a se stessi nella loro avidità (*homo homini lupus*, l’uomo è come un lupo per l’altro uomo). Questo è l’*unico* diritto di natura per il giusnaturalista Hobbes, che in questo è molto diverso dalla gran parte dei giusnaturalisti successivi, da Locke in poi.

Ma questa condizione, pur conforme al diritto naturale, comporta la “guerra di tutti contro tutti” e mette in pericolo la vita stessa di tutti. Perciò il massimo bene sociale è la pace, e *la legge naturale, conforme alla ragione, comanda di “cercare la pace”*.

L’unico contratto sociale utile a questo scopo per Hobbes è quello per cui *tutti rinuncino simultaneamente al loro diritto naturale su tutte le cose, a favore di un sovrano, che mantiene tale diritto*. Qui è proprio il patto di unione tra gli uomini – uguali – che implica la loro comune sottomissione ad un sovrano. Questo sovrano può essere un individuo, o anche un’assemblea, che esprima però la sua volontà in modo unitario. L’unità è una caratteristica fondamentale della sovranità: il più grande pericolo è la dissoluzione del corpo dello Stato (o “società civile”), che è rappresentato nella copertina del *Leviatano* come un unico grande corpo costituito dai corpi degli individui (si ricordi il macroantropo platonico ◀ Vol. 1, p. 75).

IL CONCETTO  
DI CONTRATTO  
SOCIALE SERVE  
A VALUTARE LA  
LEGITTIMITÀ DEGLI  
STATI ESISTENTI.

NELLO STATO DI  
NATURA L’UOMO  
HA IL DIRITTO SU  
TUTTO – FIN DOVE  
SI ESTENDONO LE  
SUE FORZE.



POICHÉ IL DIRITTO  
SU TUTTO SCATENA  
LA GUERRA DI TUTTI  
CONTRO TUTTI,  
BISOGNA RINUN-  
CIARCI A FAVORE  
DEL SOVRANO PER  
OTTENERE LA PACE.

Questo contratto è imposto agli individui dalla ragione, in quanto è l'unico che garantisce loro l'autoconservazione.

Il sovrano avrà pieni poteri su tutte le persone e su tutte le cose. Il limite del suo potere è dato solo dalla sua capacità di mantenere la pace, preservando la vita dei sudditi. Per Hobbes ***si può dire giusto solo ciò che stabilisce la legge dello Stato***: in natura infatti non esiste giusto e ingiusto, ma solo piacere e dolore, utilità e danno ecc.; è solo la legge dello Stato che per convenzione stabilisce ciò che è giusto per tutti.

Poiché il sovrano non ha rinunciato allo ***jus in omnia***, qualunque sua legge o decisione è legittima. I sudditi sono tenuti all'obbedienza dal contratto e non hanno diritto di resistere al potere pubblico, mentre il sovrano non ha nessun dovere verso i sudditi, salvo che, se egli non è in grado di mantenere la pace all'interno, il suo potere di fatto si disgregherà e si tornerà allo Stato di Natura.

**3.** Hobbes ha una visione sostanzialmente pessimistica dell'uomo e ritiene che il disordine negli Stati nasca dallo *scatenamento delle passioni della moltitudine*. Vede dunque nell'unità dello Stato monarchico assolutistico il rimedio a questa tendenza all'anarchia.

Hobbes però conosce gli sviluppi sociali ed economici dei tempi nuovi e ritiene che la tassazione moderata, la tutela della proprietà dei sudditi e della libertà di commercio e la limitazione del ricorso ai monopoli regi siano indispensabili per il mantenimento della pace civile.

Infine, ***il sovrano hobbesiano ha pieni poteri anche in materia di religione***. Ciò che ciascuno crede nella sua coscienza non può essere naturalmente conosciuto dal sovrano, che però può determinare tutto ciò che concerne il culto esteriore. Secondo Hobbes, il regno di Dio sarà instaurato solo con la seconda venuta di Cristo alla fine dei tempi, che abolirà tutti i regni e vi sostituirà il suo, ma prima tocca al sovrano esercitare pieni poteri sui fedeli e sul culto, ai fini della pace e dell'ordine.

NELLA SOCIETÀ CIVILE È GIUSTO CIÒ CHE È IMPOSTO DALLA LEGGE (CONVENZIONALISMO).

LO SCATENAMENTO DELLE PASSIONI È UN PERICOLO COSTANTE PER LA SOCIETÀ CIVILE.



UN ASSOLUTISMO "PROGRESSISTA".

IL SOVRANO STABILISCE LE NORME DEL CULTO, UNICO PER LO STATO.

## § 5. Spinoza: la società serve al potenziamento degli individui

***Un rivoluzionario nell'ambito delle idee, che ammirava il leader popolare napoletano Masaniello, rivoluzionario nell'ambito della politica.***



Il pensiero politico di Spinoza nasce nel contesto della lotta degli arminiani (o rimostranti) e dei repubblicani contro i calvinisti ortodossi e i tentativi monarchici della famiglia Orange. Egli riprende molte delle idee di Hobbes, adattandole ai suoi fini, che sono *il riconoscimento della libertà d'opinione e di religione e il potenziamento della potenza vitale di tutti*.

LA SOCIETÀ SERVE  
A POTENZIARE  
L'INDIVIDUO, NON  
SOLO A MANTENERE  
LA PACE.

L'UNIONE DELLE  
FORZE INDIVIDUALI  
PORTA ALLO  
SVILUPPO DELLA  
PRODUZIONE; IL  
POTENZIAMENTO  
DELL'INDIVIDUO È  
CONSEGUENZA DEL  
POTENZIAMENTO  
DELLA SOCIETÀ.

NELLA SOCIETÀ  
L'INDIVIDUO NON  
RINUNCIA AI SUOI  
DIRITTI, MA ANZI LI  
RENDE EFFETTIVI.

LO STATO, PER  
QUANTO UTILE PER  
MANTENERE LA  
PACE, NON DEVE  
OPPRIMERE IL  
POPOLO, CHE HA IL  
DIRITTO-POTENZA DI  
ROVESCIARLO.



▲▲▲  
Spinoza si rappresen-  
tò come Masaniello  
in un autoritratto  
(perduto). Questa ne è  
una ricostruzione.

L'uomo secondo lui tende, oltre che all'autoconservazione, alla crescita della sua *potentia*, cioè dell'insieme delle sue capacità vitali e razionali. Lo Stato di Natura per lui non è necessariamente uno stato di guerra, e l'individuo, unendosi nella società civile, tende oltre che alla sopravvivenza anche al suo potenziamento. Ed è *la società civile* che, come in Hobbes, *istituisce la giustizia*, che è un fatto eminentemente sociale.

Il diritto di un individuo altro non è che la sua capacità, la sua potenza, di fare o possedere qualcosa. Ma nella società civile l'individuo non rinuncia al suo diritto originario. ***Lo stesso diritto naturale degli individui comincia ad esistere in modo efficace solo quando gli individui sono associati.*** Solo associati gli individui possono rivendicare il dominio di un territorio (e delle terre in esso comprese), che sulla base della forza comune sono capaci di abitare e di coltivare, e di difendere con fortificazioni dalle pretese di altri individui.

Vedremo che invece il contrattualista inglese Locke considera il lavoro – che dà diritto per lui alla proprietà della terra e degli oggetti – come un fatto tipicamente individuale.

Per Spinoza, diversamente da Hobbes, gli individui nello Stato non rinunciano ai loro diritti, alla loro potenza e al loro utile, ma vogliono solo accrescerli, e questo è lo scopo dello Stato stesso. Anche per questo lo Stato deve lasciare loro *piena libertà di opinione, di religione e di espressione*. Ciò che lo Stato razionalmente vieterà è la violenza tra gli individui e il tentativo di alcuni di imporre il proprio culto religioso ad altri.

Lo Stato che non riesce a mantenere la pace e la sicurezza e che opprime la maggioranza è destinato ad essere rovesciato. Infatti il diritto-potenza della maggioranza associata è sempre maggiore di quello di una minoranza di governanti.

Spinoza è convinto, come Machiavelli, che egli stima molto, che i disordini negli Stati derivino dal cattivo governo di chi ha il potere, piuttosto che dal popolo. Anche se più volte ripete che la maggior parte degli uomini è dominata dalle passioni e che lo Stato in generale serve a ristabilire la razionalità, ***è specificamente il governo popolare che per lui è il migliore.*** Egli però morì prima di finire la trattazione analitica di questo governo nel manoscritto del *Tractatus Politicus*. Egli afferma comunque che la monarchia, per non degenerare in tirannide, ha bisogno di essere sostenuta da un grande consiglio popolare, che rappresenti tutte le classi, e di un esercito formato da tutti i cittadini, e non da soldati pagati.

Benché in qualche scritto Spinoza ritenga – come i libertini – che la religione tradizionale sia necessaria per il popolo, egli sembra aver molta fiducia nelle future potenzialità democratiche di esso. È significativo anche il fatto che in casa sua dopo la sua morte fu trovato un autoritratto in cui si rappresentava come Masaniello, il capo della rivoluzione popolare napoletana del 1647.

## § 6. John Locke e la nascita del pensiero \*liberale

***I diritti naturali valgono per tutti, ma non per i prigionieri di guerra (soprattutto se neri).***



**John Locke** (1632-1704) è passato alla storia soprattutto come filosofo della conoscenza (► Cap. 8). Ma fu anche medico, studioso di esegesi neotestamentaria, e uomo politico whig – cioè di tendenza \*liberale ante litteram, e per questo dovette fuggire in Olanda per poi tornare in patria dopo la Glorious Revolution del 1688, di cui fu per molti versi l'ideologo. Fu anche diplomatico, funzionario di governo, esperto di economia e fautore della libera proprietà privata e della libera iniziativa, nonché dell'espansione commerciale e coloniale inglese. Fu azionista della Royal African Company, e quindi implicato in affari in cui si commerciavano schiavi. Del resto, benché fautore dei diritti individuali, ammetteva la schiavitù “per diritto di guerra”.

Mentre tra la filosofia generale di Hobbes e la sua politica c'è una forte coerenza, e così anche per Spinoza, lo stesso non può dirsi per Locke. Egli nella sua gnoseologia *critica il concetto di idea innata e afferma che tutte le idee sono acquisite attraverso l'esperienza*, ma nei suoi *Due saggi sul governo* (1689) dà per scontato che l'individuo, in quanto tale, indipendentemente dall'educazione e dai contatti sociali, ***abbia già una chiara idea del giusto e dell'ingiusto e giudichi sulla base della legge naturale***. Noi ne dovremmo concludere che tale legge è innata nell'individuo. In ogni caso la sua filosofia politica ha avuto un grande successo in modo relativamente indipendente dalla sua gnoseologia, ed è considerato uno dei fondatori del moderno pensiero \*liberale (per la precisione questo termine fu introdotto solo nell'Ottocento).

Locke non condivide il pessimismo di Hobbes sull'uomo. Lo Stato di Natura per lui non è necessariamente uno stato di guerra continua, benché vi regni l'incertezza sul comportamento del prossimo.

Dio all'inizio ha assegnato agli uomini la Terra come proprietà comune, ma ciascuno ha diritto ad appropriarsene una parte come proprietà individuale sulla base del lavoro da lui impiegato per dissodarla – purché ne lasci una parte sufficiente agli altri. È dunque il lavoro che legittima la proprietà privata. Egualmente naturale è il commercio, e anche il denaro (all'inizio sotto forma di metalli preziosi), una merce che si può scambiare con qualunque cosa. Così un individuo può anche conservare e accumulare ricchezza in quantità, cosa impossibile con i prodotti della terra.

***Nello Stato di Natura ciascuno però è arbitro del giusto e dell'ingiusto e deve farsi giustizia da solo.*** Questo porta a conflitti tra gli individui, che decidono, seguendo la ragione, di ***istituire la società civile, o Stato, come giudice al di sopra delle parti***. Il fine dello Stato non è solo quello di conser-



NELLO STATO DI NATURA L'UOMO È RELATIVAMENTE SOCIEVOLE, ESISTONO LA PROPRIETÀ PRIVATA ED IL COMMERCIO E SONO NOTI I DIRITTI NATURALI. MA MANCA UN GIUDICE NEUTRALE E OGNUNO SI FA GIUSTIZIA DA SÉ.

LO STATO SORGE COME GIUDICE DELLE CONTROVERSIE TRA I PRIVATI E GARANTE DEI DIRITTI E DELLA PROPRIETÀ.

IL GOVERNO LEGITTIMO È BASATO SUL CONSENSO DEL POPOLO.



TUTTE LE FEDI VANNO TOLLERATE, TRANNE IL CATTOLICESIMO PAPISTA. E NON SI PUÒ TOLLERARE L'ATEISMO.

vare la pace, ma anche di amministrare la giustizia e garantire i diritti naturali e la proprietà individuale. L'individuo, col contratto, non rinuncia a nessuno dei suoi diritti naturali, che anzi devono essere garantiti dalle leggi dello Stato stesso. Essi sono il diritto alla vita, il diritto al possesso della propria persona, il diritto alla proprietà, la libertà di opinione e di religione, e infine il diritto alla resistenza ai funzionari stessi dello Stato se questi diritti sono da loro apertamente violati.

Il potere sovrano nello Stato è quello legislativo, da cui tutti gli altri dipendono. Questo potere deve avere il consenso e la fiducia del popolo e da esso dipende il potere esecutivo, che ha il compito di far applicare la legge. Il terzo potere è quello federativo, che riguarda i patti con altri stati e l'insieme della politica estera. Gli ultimi due poteri secondo Locke sono di fatto collegati (egli in realtà ha in mente la costituzione inglese, con il potere legislativo del Parlamento, e l'esecutivo e la politica estera controllati dal re).

- Locke scrisse diversi saggi sul tema della tolleranza. Per lui da un lato ***lo Stato non ha alcuna autorità in materia di religione*** e non può imporre a nessuno la religione del sovrano o della maggioranza; dall'altro ***è lo stesso cristianesimo che impone la tolleranza*** sulla base della carità e del rispetto degli altri. Ci sono solo due opinioni religiose che lo Stato non può tollerare: il cattolicesimo, che impone l'obbedienza al papa – un capo di Stato straniero – e l'ateismo, perché l'ateo non ha alcuna fede su cui giurare e questo non dà nessuna garanzia sul suo rispetto dei patti.

## § 7. Comenio e la nascita della scuola pubblica moderna



***Comenio vuol formare individui che sviluppino tutte le loro facoltà in tutte le direzioni.***

COMENIO, MAESTRO E VESCOVO DI UN POPOLO DISPERSO IN ESILIO, CERCA AIUTO IN TUTTA EUROPA E DIVENTA FAMOSO PER LE SUE IDEE DIDATTICHE E FILOSOFICHE.

La guerra civile inglese (o Great Rebellion) era stata la variante inglese della guerra civile europea combattuta nella prima metà del Seicento. Il primo atto significativo ne era stato l'attacco degli Asburgo al regno di Boemia, retto dal calvinista Federico del Palatinato, cui era seguito il massacro della popolazione protestante e in particolare degli aderenti all'Unione dei Fratelli Boemi, erede dell'antica eresia di **Huss** (◀ Cap. 2, § 3) e l'instaurazione nel 1623 del cattolicesimo come religione di Stato.

L'Unione aveva cercato di realizzare alcune idee di Huss, condivise dai luterani, ma da essi realizzate in modo molto parziale: la democrazia ecclesiastica e l'istruzione universale. **Comenio** (in boemo Jan Amos Komenský, 1592-1670) fu, giovanissimo, direttore della scuola dell'Unione e ideatore e sperimentatore di nuovi metodi didattici. Fu anche sacerdote e più tardi vescovo della sua

chiesa, e inoltre esponente politico dei boemi hussiti in esilio. Divenuto noto per le sue idee didattiche e per la sua filosofia della pansofia, cioè di un “sapere sul tutto da insegnare a tutti”, fu invitato nel 1641 in Inghilterra dal Parlamento. Le sue idee di democrazia ecclesiale, politica e scolastica, di giustizia sociale e di fraternità e pace universale in nome del Vangelo erano affini a quelle di vari teologi e filosofi del movimento inglese. Ma già nel 1642 Comenio ripartì per svolgere la sua missione a servizio dell’Unione: sviluppò programmi didattici per il regno di Svezia, che proteggeva i protestanti in Germania e Boemia, lavorò nelle scuole delle comunità dei rifugiati boemi in Polonia e in Ungheria, partecipò a missioni diplomatiche. Sviluppò inoltre l’idea di una *grande assemblea dei dotti di ogni paese europeo e di ogni confessione* con l’intento di promuovere una *riconciliazione universale* (come Cusano e Pico). Anche per questo, oltre che per le sue idee didattiche, l’Unione Europea, che è nata dopo i massacri della cosiddetta “seconda guerra civile europea” (1914-1945), lo considera una figura simbolica.

Con lui *nasce l’idea che la \*didattica sia una scienza*, che richiede professionisti specializzati, divisione del lavoro, organizzazione accurata e sostegno pubblico. Il suo primo grande contributo alla didattica riguarda l’insegnamento delle lingue. La sua *Janua linguarum deserata* (cioè la porta delle lingue spalancata) del 1631 propone un metodo per l’apprendimento del latino – applicabile a qualunque lingua – partendo dalla conoscenza del significato dei nomi in relazione alle cose concrete. All’epoca l’insegnamento del latino era basato soprattutto sull’apprendimento, spesso con metodi costrittivi, di frasi a memoria. Il metodo più naturale di Comenio permetteva anche un approccio educativo più dolce e graduale.

L’altro suo grande contributo alla didattica è l’*Orbis sensualium pictus* (cioè il mondo delle cose sensibili attraverso le immagini), del 1658, considerato il primo manuale scolastico. È costituito da 150 illustrazioni, accompagnate da una nomenclatura degli oggetti rappresentati e da precise didascalie. L’intera realtà vi è rappresentata, partendo da Dio, che è raffigurato come un triangolo luminoso, dal sistema solare (ancora geocentrico, però), ai quattro elementi, al mondo vegetale e animale, e poi all’uomo, rappresentato anche anatomicamente, alle attività dei mestieri – rappresentate molto dettagliatamente, dell’agricoltura, del trasporto e dei commerci. E ancora: i libri, le tipografie, la scuola, le arti, le scienze, le virtù, la vita sociale delle città e i giochi dei bambini – anch’essi attentamente rappresentati-, la geografia europea, e anche la guerra. Non mancano le religioni e la loro storia, e alla fine c’è di nuovo Dio.

La parola delle didascalie, dice Comenio, è una rappresentazione delle immagini, le quali a loro volta rappresentano le cose. Il bambino può imparare a fare un uso corretto e utile della parola scritta solo se la vede in relazione con le immagini e, quando è possibile, con le cose stesse: Comenio raccomanda di *stimolare l’esperienza diretta del bambino nel suo ambiente naturale*. È per lui

CREA UN NUOVO METODO PER L’INSEGNAMENTO DELLE LINGUE E SCRIVE IL PRIMO MANUALE SCOLASTICO ELEMENTARE, IN CUI L’IMMAGINE SERVE AD APPRENDERE IL SENSO DELLE PAROLE.



fondamentale la “visione diretta” delle cose da parte del bambino e l’“esperienza diretta” pratica.

Il libro, uscito in edizione bilingue latino-tedesco, fu poi tradotto in varie lingue e usato, soprattutto nel Nord Europa, per più di un secolo.

Ecco il modello scolastico complessivo di Comenio:

- preminenza della scuola pubblica (solo la scuola materna per Comenio era inevitabilmente affidata alla famiglia),
- quattro cicli di insegnamento scolastici • scuola materna (fino a sei anni), • scuola in lingua nazionale (dai sei ai dodici anni), • scuola latina, • accademia,
- insegnamento a carattere ciclico (in ogni livello si riespongono le stesse materie, ma con un linguaggio adeguato all’età) e generale (tutte le materie sono insegnate a tutti, incluse le materie scientifiche, la geografia, la politica, le arti manuali e lo sport).

Questo modello, benché allora non trovasse un’ampia applicazione, in seguito si è venuto affermando e oggi è considerato sempre valido.

Ma vediamo la sua filosofia dell’educazione (o pedagogia). Comenio riteneva che **tutto dovesse essere insegnato a tutti, senza esclusioni** di sesso, classe sociale, nazione, religione, handicap fisici o cognitivi. La scuola pubblica era per lui anche un’occasione di promozione per le classi lavoratrici.

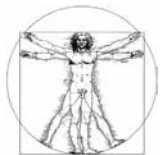
Ma il senso principale dell’insegnamento era per lui la formazione dell’uomo. L’educazione di tutti i popoli avrebbe dovuto portare alla riconciliazione religiosa e politica e alla pace universale. Contrariamente al pessimismo di Lutero, egli, più vicino ad Erasmo, **considerava l’uomo come perfettabile, e il bambino, in particolare, come ancora innocente**, da salvare attraverso l’educazione dalle storture della società presente per costruire una migliore società futura. Era convinto che bastasse stimolare la curiosità naturale del bambino attraverso un insegnamento giocoso e adatto al suo livello di sviluppo. Come gli umanisti, pensava che *l’uomo dovesse essere formato in tutte le dimensioni del corpo e dello spirito*, ma riteneva possibile estendere questa formazione, oltre alle élite, all’uomo comune.

Ammiratore di Bacone, era conscio del progresso delle scienze e delle tecniche che era in corso, e **proprio grazie all’uso massiccio della stampa riteneva possibile una grande svolta educativa**. In una breve opera, il *Typographeum vivum* (la tipografia vivente), egli esalta le potenzialità della stampa e la usa come metafora della scuola: come lo stampatore riproduce perfettamente il testo originale su un numero sterminato di copie, così il maestro e i suoi aiutanti formano in modo perfetto i loro allievi con l’immagine di Dio e del mondo. Comenio afferma così la possibilità uguale per tutti, grazie all’istituzione scolastica, di accedere ad un sapere che porti alla felicità terrena e alla salvezza eterna.

La sua \*didattica e molti aspetti della sua pedagogia ebbero un seguito si-

NEI DIVERSI CICLI IL PROGRAMMA, CHE INCLUDE TUTTO IL SAPERE, VIENE RIPETUTO, MA IN FORMA SEMPRE PIÙ APPROFONDATA.

TUTTO DEVE ESSERE INSEGNATO A TUTTI. L’UOMO DEVE ESSERE FORMATO IN TUTTE LE SUE DIMENSIONI. L’EDUCAZIONE MIGLIORERÀ LA SOCIETÀ E PORTERÀ LA PACE UNIVERSALE.



LA STAMPA AL SERVIZIO DEL PROGRESSO. L’EDUCAZIONE AL SERVIZIO DELLA FELICITÀ E DELLA SALVEZZA.



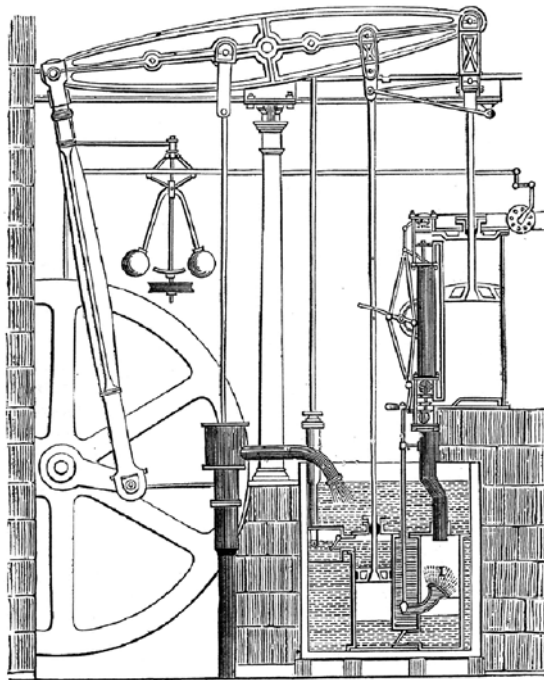
gnificativo nella storia della nostra cultura, ma la sua filosofia generale sarebbe stata presto duramente criticata e poi quasi completamente dimenticata. Comenio infatti credeva ingenuamente che filosofia, teologia cristiana e scienza della natura fossero parti armonizzabili di uno stesso tutto. La sua filosofia di base era un neoplatonismo umanistico vicino a quello di Pico e dei maghi rinascimentali, per cui l'uomo microcosmo riassume in sé per intero la struttura del macrocosmo e di Dio stesso, e credeva che il cristianesimo, nella sua versione tollerante e aperta, vi si accordasse perfettamente (Bruno però era arrivato a conseguenze opposte). Inoltre Comenio, dopo la pace di Vestfalia del 1648 che sancì in modo definitivo la fine dell'autonomia del popolo ceco e della confessione hussita, per cui aveva lottato tutta la vita, diede credito crescente alle profezie di catastrofi che avrebbero colpito l'anticristo (gli Absburgo) e tutti i macellai del suo popolo, con la successiva restaurazione della giustizia e della pace. Il suo neoplatonismo e il suo profetismo apocalittico erano inaccettabili per il pensiero illuministico.



◀◀◀  
La copertina del *Leviatano* rappresenta lo Stato Sovrano come un corpo umano gigantesco formato da una miriade di piccoli uomini.

### **PARTE 3.**

#### **DALLA FINE DEL SEICENTO ALLA FINE DEL SETTECENTO**



▲▲▲  
La prima macchina a vapore fu progettata e costruita dal matematico e fisico francese Denis Papin, che realizzò anche un primo battello a vapore nel 1707. L'uso delle macchine a vapore però si diffuse soprattutto in Inghilterra nella seconda metà del secolo per azionare pompe e macchine tessili.

## SINTESI DEL PERIODO.

### La piena affermazione della nuova mentalità scientifica e la diffusione dell'illuminismo

#### § 1. Le trasformazioni sociali e culturali tra la fine del Seicento e la Rivoluzione Francese

*Gli illuministi, che domandano diritti, eguaglianza e riforme, sono detti “philosophes”: la filosofia esce dalla sua stanza di studio, parla all'opinione pubblica borghese e chiede l'istruzione del popolo.*



1. La Guerra dei Trent'anni (1618-1648), che aveva ridotto a poco più di un terzo la popolazione tedesca, e gli altri molteplici conflitti religiosi del Seicento avevano mostrato agli intellettuali di tutta Europa l'insensatezza del fanatismo e del dogmatismo religioso, e contemporaneamente avevano ridotto notevolmente il potere e l'autorità delle due grandi istituzioni cristiane tradizionali, la Chiesa Cattolica e l'Impero. Dopo i trattati di Vestfalia del 1648 si afferma progressivamente la prassi dei rapporti diplomatici tra le potenze indipendentemente dalle confessioni, e così le guerre, ben lungi dal cessare, smisero per lo meno di essere caratterizzate da un feroce fanatismo religioso. La fine della cattolicissima dinastia asburgica in Spagna nel 1701, con la guerra di successione spagnola, mutò ulteriormente il panorama diplomatico in senso laico.

Qualche anno prima la Gloriosa Rivoluzione inglese del 1688 aveva aperto uno spiraglio di tolleranza religiosa e culturale. Lo spazio per la circolazione delle idee si allargò quindi, comprendendo ora Olanda ed Inghilterra. E proprio allora erano usciti libri di grandissimo impatto, come, nel 1687, i *Principi matematici della filosofia naturale* di **Newton** (la nuova fisica!) – e nel 1688, *Due trattati sul governo*, di **Locke**, in cui si teorizzava lo Stato basato sul consenso popolare (◀ Cap. 7, § 6) e i *Saggi sull'intelletto umano*, dello stesso autore, in cui si mettevano in questione antichi concetti metafisici come sostanza



L'EVOLUZIONE  
DELL'INGHILTERRA  
VERSO IL LIBERA-  
LISMO POLITICO  
E L'INDIPENDENZA  
DELLA SCIENZA.



IL DEISMO DIVENTA  
UN FENOMENO CULTURALE PUBBLICO.

IN AMBIENTE  
BORGHESI NASCE  
L'OPINIONE PUBBLICA.

e causa (► Cap. 8, § 4). I due autori erano esponenti del partito proto-liberale whig, erano cristiani non conformisti e appartenevano alla **Royal Society**, una libera associazione di scienziati che stava diventando leader della scienza europea.

In tale clima, **John Toland**, anche lui whig, nel 1696 osò sostenere apertamente che la ragione è il solo criterio della scelta tra le religioni positive. Su questa base difese l'idea che il cristianesimo è da scegliere in quanto razionale. Si trattava della "**religione naturale**", o \***deismo**. I libri dei deisti suscitarono polemiche e anche censure, ma poterono diffondersi tra gli intellettuali inglesi.

Ma l'Inghilterra di allora sviluppò media più potenti dei libri. All'inizio del Settecento nella ricca e popolosa Londra aprirono i primi giornali quotidiani, letti nei salotti borghesi, tramite non solo di notizie, ma anche di mode e di idee. Stava nascendo l'opinione pubblica. Anche a Parigi nei salotti, in cui si leggevano riviste, e nei palchi e nelle platee dei teatri era in corso un fenomeno di comunicazione simile, e così anche in molte grandi città del continente, nonostante la censura più rigida sulla stampa.

**2.** Il pensiero \*libertino, che di solito era sostanzialmente deista, e a volte materialista ateo, da tempo era diffuso sul continente – e in particolare in Francia – nonostante la censura e le punizioni. Proprio a causa del conservatorismo della monarchia e della durezza della censura, in Francia la cultura filosofica, scientifica e letteraria assunse progressivamente un atteggiamento di opposizione. E sarà proprio dalla Francia, la cui borghesia gareggia con quella inglese nei traffici globali e la cui agricoltura comincia a svilupparsi secondo criteri imprenditoriali, che partirà il messaggio del movimento illuministico.

Già negli ultimi decenni del Seicento, **Pierre Bayle** (1647-1706), calvinista francese emigrato in Olanda, lì pubblicava nella sua lingua la rivista *Nouvelles de la république des lettres* (Notizie dalla repubblica delle lettere), che ebbe un grande successo in tutta Europa e naturalmente soprattutto nel suo paese d'origine. Bayle era convinto che anche una società di atei possa essere virtuosa, e la sua critica puntuale dei pregiudizi superstiziosi e religiosi aprì le porte alla critica illuministica (Cap. 10, § 1).

Nel 1721 uscirono le *Lettres persanes* (Lettere persiane) del grande giurista **Montesquieu** (1689-1755), in cui persiani immaginari osservano e commentavano dal di fuori i costumi europei. L'autore di quest'opera spiazzante, che relativizzava il punto di vista occidentale, era anche un fautore della tolleranza e del sistema rappresentativo inglese (► Cap. 10, §2).

Tuttavia la monarchia francese si mostrò incapace di compiere le riforme amministrative e politiche richieste dagli imprenditori e dagli intellettuali contro i privilegi della nobiltà, e continuò a sostenere l'autoritarismo religioso del clero tradizionale. Questa situazione contribuì a fare degli esponenti francesi dell'illuminismo l'ala più agguerrita di questa tendenza europea. Fu un gruppo di questi *philosophes* che realizzò la pubblicazione dell'*Encyclopede*

L'ENCYCLOPÉDIE,  
UN'OPERA IN FRANCESE  
DESTINATA ALL'EUROPA, PER  
DIVULGARE IL SAPERE  
E PER INFORMARE IL  
PUBBLICO SULLO SVILUPPO  
ACCELERATO DELLE  
SCIENZE.

*dia delle scienze, delle arti e dei mestieri* – la famosissima e monumentale *Encyclopédie* (► §4) – uscita, tra interruzioni e polemiche, tra il 1751 e il 1766. L'impresa fu coronata da un grande successo commerciale in Francia e in Europa, anche perché il francese si era ormai affermato come lingua della cultura. Il suo successo e la sua ampiezza erano in relazione con due grandi novità:

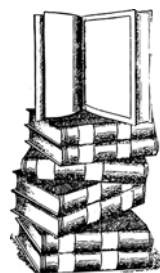
- il progetto, da parte di una consistente corrente di intellettuali, di divulgare al grande pubblico gli sviluppi delle scienze, delle tecniche e della cultura, per promuovere lo sviluppo economico, sociale e culturale, lo spirito di tolleranza e la consapevolezza politica,
- la proliferazione immensa e continua delle conoscenze scientifiche e delle invenzioni.

- Il nuovo atteggiamento degli intellettuali, in precedenza già sviluppatosi in Inghilterra, si sviluppò anche in Francia man mano che si abbandonò la convinzione (propria dei libertini) che il popolo fosse destinato a restare soggetto alla cultura religiosa tradizionale e che la religione comunque fosse indispensabile a mantenere la stabilità e l'ordine sociali. E la diffusione dell'editoria ebbe sicuramente un peso in questo cambiamento. Gli illuministi chiedevano ai sovrani "illuminati" libertà di stampa, istruzione per il popolo e riforme economiche e sociali, e accettavano a queste condizioni anche la collaborazione con l'assolutismo, anche se molti auspicavano una monarchia rappresentativa di tipo inglese, e alcuni erano repubblicani e democratici.

- Alla fine del Seicento la rivoluzione scientifica arriva al suo culmine con la fisica di Newton, ma nel Settecento nasce la chimica moderna (con **Lavoisier**), si sviluppano studi scientifici sull'elettromagnetismo (si ricordi **Alessandro Volta**), sulla zoologia e la botanica (**Linneo**) e le scienze della terra (**Buffon**). Ed è in questo periodo che si sviluppa l'uso industriale della macchina a vapore.

**3.** Anche se amplifica spesso temi inglesi, è la Francia il principale propulsore dell'illuminismo in tutta Europa, grazie anche alla diffusione del francese come lingua internazionale. Quanto alla Germania, era frazionata in una miriade di piccoli Stati autoritari e deboli, ma nei possedimenti asburgici, ai tempi di **Maria Teresa** e di **Giuseppe II**, e in Prussia, ai tempi di **Federico II**, re *philosophe* e amico di Voltaire, le progressive riforme dall'alto avevano convinto gli intellettuali e la borghesia dell'utilità di un compromesso con l'autorità.

L'Italia partecipa al fenomeno, uscendo dal torpore intellettuale della Controriforma. In particolare il giurista e filosofo milanese **Cesare Beccaria** (1738-1794) acquista fama internazionale grazie alla sua critica della tortura e della pena di morte. A Milano si raccolse un importante circolo illuminista, che interagì positivamente con l'amministrazione asburgica riformatrice, mentre a Napoli, anche grazie all'impulso di **Carlo di Borbone**, re tra il 1734 e il 1759, fiorirono le iniziative illuministiche di economisti, giuristi e architetti.



GLI INTELLETTUALI VOGLIONO DIFFONDERE LE NUOVE SCIENZE PER RIFORMARE LA SOCIETÀ.

L'ILLUMINISMO È UN FENOMENO EUROPEO, AMPIAMENTE RAPPRESENTATO IN ITALIA.

MENTRE L'EUROPA  
SVILUPPA IL SUO  
DOMINIO SUL MON-  
DO, GLI INTELLET-  
TUALI COMINCIANO  
A INTERROGARSI  
SULLE CULTURE  
ALTRE.



L'illuminismo si diffuse anche nelle colonie inglesi d'America, in cui i coloni cominciavano a contestare le leggi e le tasse imposte dalla madrepatria.

Proprio allora gli intellettuali cominciano a interrogarsi con maggior frequenza sulle culture *altre*. Abbiamo visto che già nel Cinquecento filosofi isolati, come Montaigne e Bruno, e teologi controcorrente, come De Vitoria, avevano provato in qualche modo a mettersi dal punto di vista dei diversi. Ma nel Settecento questo tema fu portato davanti all'opinione pubblica. In questo periodo troviamo

- da un lato il mito letterario del “**buon selvaggio**”, che vive in modo naturale e ignora la corruzione e gli artifici della civiltà, e la rivendicazione filosofica del valore dei modi di vita cosiddetti pre-civili (► Diderot, Cap. 10, § 5, e Rousseau, Cap. 10, §§ 6-7),
- dall'altro l'esaltazione in particolare della civiltà cinese, che a Voltaire (1694-1778) appariva come un modello di razionalità e di assolutismo illuminato (*Saggio sui costumi e lo spirito delle nazioni*, 1756 ► Cap. 10, § 3; in questo libro Voltaire affronta la storia universale senza alcun riguardo per la “storia sacra” del popolo ebraico e sottolineando la maggiore antichità delle civiltà asiatiche).

## § 2. La critica della metafisica, antico cuore della filosofia



*Un altro parricidio? questa volta non rischia la pelle solo Parmenide, ma Platone, Aristotele, Tommaso e anche Cartesio. Locke, l'aspirante assassino, avrà il coraggio necessario?*

Nella seconda metà del Seicento e all'inizio del Settecento la nuova filosofia della natura sta progressivamente affermandosi e anche gli ambienti conservatori, rassegnati alla definitiva scomparsa dell'aristotelismo, si ingegnano ad adattarla alle esigenze della teologia. Nel frattempo, sulla base delle critiche alla teoria della conoscenza di Cartesio da parte di Hobbes, dell'atomista Gassendi, di Pascal e di altri ancora, matura l'idea che la scienza della natura non debba avere un fondamento metafisico. Così il *potentissimo sistema di fisica di Newton*, destinato a durare per secoli, *non richiede*, secondo il suo autore, *alcuna ipotesi generale a priori* del tipo di quelle proposte da **Cartesio** (► Cap. 8, §§ 5-6). Anche il suo amico empirista **Locke** (► Cap. 8, §§ 1-4) ritiene che la conoscenza metafisica abbia limiti ristretti, e si spinge poi a *criticare le idee di sostanza e di causa*, impiegate nella filosofia della natura e in teologia. Egli ripropone però la dimostrazione tomista dell'esistenza di Dio. Tuttavia la sua critica solleverà ben presto dei dubbi anche sulla possibilità di questa dimostrazione e sulla possibilità di parlare dell'anima come di una sostanza. E prima un seguace di Locke, lo scozzese **Hume** (1711-1776 ► Cap. 9, § 4), e

poi **Kant** (1724-1804), il filosofo della “rivoluzione copernicana” (► Cap. 11), arriveranno a negarle del tutto, negando anche che la nostra conoscenza del mondo fisico, pur rigorosa e certa, arrivi a svelarne la sostanza.

Ma in difesa della teologia e della metafisica contro Locke si era subito levato il tedesco luterano **Leibniz** (1646-1716 ► Cap. 8, §§ 7-9). Il pensiero di Leibniz, che difendeva la trascendenza di Dio e l'immortalità dell'anima, avrà successo soprattutto nel mondo di lingua tedesca, ma non nella cultura illuministica francese, che era per lo più deista e concepiva Dio come ragione che ordina la natura, o anche atea materialista.

LA NUOVA  
"RIVOLUZIONE  
COPERNICANA" DI  
KANT CONTRO LA  
METAFISICA.

### § 3. Le nuove scienze dell'uomo

*Se queste scienze riguardano l'uomo, forse si tratta sempre di filosofia, ma con nomi nuovi e nuovi metodi?*



1. In questo periodo ci fu un eccezionale sviluppo delle scienze dell'uomo. In particolare è nel Settecento che nasce la scienza economica, quasi contemporaneamente in Inghilterra e in Francia, le due potenze che sono le punte di diamante dello sviluppo economico. Tra i primi studiosi specializzati in questo campo c'è **William Petty** (1623-1687), uno dei fondatori della Royal Society. Sarà poi **Adam Smith** (1723-1790) ad essere considerato il fondatore della disciplina dell'economia politica (*political economy*) come teoria della produzione nel libero mercato (► Cap. 9, §§ 7-8).

NASCE L'ECONOMIA  
COME SCIENZA DEL  
MERCATO.

Ai tempi di Smith in Francia fiorì la scuola della \*fisiocrazia, il cui più importante esponente fu **François Quesnay** (1694-1774), che collaborò anche all'Enciclopedia. Fu fisiocratico anche l'abate **Turgot**, controllore delle imposte di Luigi XVI, che nel 1774-1776 tentò senza successo una riforma del sistema fiscale, il quale allora esentava dalle tasse nobiltà e clero. Non diversamente da Smith, questi economisti difendevano gli interessi della borghesia imprenditoriale contro i settori economici che godevano di privilegi fiscali o di protezioni tariffarie dello Stato.

PER I FISIOCRATICI  
L'ORDINE NATU-  
RALE È MODELLO  
DELL'ORDINE ECO-  
NOMICO-SOCIALE.  
LA PRODUZIONE  
AGRICOLA È LA  
BASE NON SOLO  
DELLA SUSSISTEN-  
ZA, MA ANCHE  
DELL'O SVILUPPO  
ECONOMICO.

“Fisiocrazia” significa “dominio o governo della natura”, e *il sistema economico proposto dai fisiocratici pretende di essere basato su leggi naturali*. Essi criticarono il \*mercantilismo, allora prevalente in Europa, secondo la quale la forza economica di uno Stato dipenderebbe essenzialmente dalla prevalenza delle esportazioni sulle importazioni, cioè dal surplus nel commercio estero. Per i fisiocratici è l'agricoltura invece che rappresenta la struttura portante della vita economica, non soltanto perché garantisce la sussistenza, ma anche perché è la sola attività da cui deriverebbe un prodotto netto, cioè un surplus rispetto agli investimenti iniziali.



▲▲▲  
L'antica Madre Natura  
diviene un concetto  
astratto.

LA NATURA COME  
MODELLO DI RAZIO-  
NALITÀ.

D'altra parte il richiamo alla natura è tema ricorrente nell'età dell'illuminismo: il giusnaturalismo, cioè la teoria del diritto naturale, che aveva avuto un notevole sviluppo già dal Seicento (◀ Cap. 7), e così pure l'idea di religione naturale, sono molto amati dagli illuministi. In particolare **Jean-Jacques Rousseau** (1712-1778), uno dei filosofi più importanti del Settecento, difende il diritto naturale, sviluppa in modo originale l'idea di un'educazione secondo natura, e crede che il sentimento ci riveli una forma di religione naturale (▶ Cap. 10, §§ 6-7). Per il pensiero illuminista *la Natura forniva la giustificazione di qualunque riforma o innovazione, essendo cessato o attenuato il riferimento alle norme provenienti dalla religione positiva.*

La filosofia politica di Locke contestava la visione assolutistica dello Stato sviluppata in precedenza da Hobbes, difendendo *le libertà civili, il pluralismo delle opinioni, la proprietà privata e il libero mercato.* Essa si diffonderà nel continente, insieme all'ammirazione per la monarchia parlamentare inglese. Va detto però che, se per il modello liberale i diritti civili sono eguali per tutti, non lo sono necessariamente i diritti politici, e *in Inghilterra il suffragio era limitato ai grandi possidenti.* Ostile al parlamentarismo inglese è infatti il radicale **Rousseau**, che *considera come modello la democrazia antica*, con le sue assemblee in cui il popolo intero esprime direttamente la sua volontà, e le repubbliche comunali. Il repubblicanesimo democratico di Rousseau sarà un modello per gli esponenti più radicali della Rivoluzione Americana e della Rivoluzione Francese, anche se i nuovi Stati, di grande estensione, ricorreranno necessariamente al sistema rappresentativo ▶ Cap. 10, § 8.

**2.** Già alla fine del Seicento si era diffusa l'idea che divenne il tema dell'illuminismo, e cioè che *la storia umana è in continuo progresso grazie all'accumulazione del sapere*, con un progressivo passaggio dalla barbarie alla civiltà e dall'oscurantismo ai lumi della ragione. Ma nonostante la loro fede ottimistica nella ragione, gli illuministi di solito concepirono il progresso come una possibilità da attuare piuttosto che come un processo certo e inevitabile, come fecero invece i filosofi positivisti dell'Ottocento.

L'interesse degli illuministi comunque era concentrato sullo sviluppo quantitativo della ragione, della scienza e della tecnica. Invece il filosofo cattolico napoletano **Giambattista Vico** (1668-1744 ▶ Cap. 8, §§ 10-11) già all'inizio del secolo aveva elaborato l'idea di una "scienza nuova", quella della storia, che studiasse le epoche nella loro differenza qualitativa e i popoli nella loro diversa individualità, che si sviluppa nel tempo come la personalità di un singolo, e metteva in rilievo l'importanza della *fantasia* e dell'invenzione poetica nella cultura e il loro valore autonomo rispetto alla razionalità.

Alla fine del Settecento in Germania **Lessing** (1729-1781) e **Herder** (1744-1803) proposero una concezione della storia vicina a quella di Vico, presentando lo sviluppo spirituale del genere umano come azione della divinità, consi-

FILOSOFIE  
PROTO-LIBERALI  
(MODELLO INGLESE)  
E FILOSOFIE  
REPUBBLICANE E  
DEMOCRATICHE.

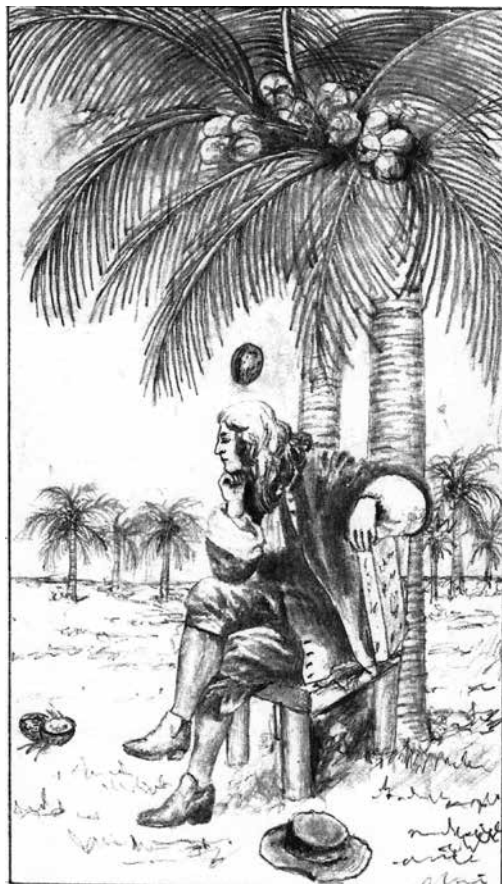
LA STORIA COME  
PROGRESSO  
QUANTITATIVO DI  
SCIENZA, TECNICA  
ED ECONOMIA E  
LA STORIA COME  
DIFFERENZA  
QUALITATIVA TRA LE  
EPOCHE E I POPOLI.

derata immanente nella storia: lo spirito divino si manifesterebbe cioè nello spirito umano nel corso del tempo (► Cap. 10, § 9 e Cap. 11, § 4).

**3.** Sarà poi proprio in ambito tedesco che si svilupperà particolarmente la teoria estetica, che considera la bellezza come valore autonomo e l'arte come attività fine a se stessa. Per il filosofo **Baumgarten** la bellezza è la perfezione per quanto può essere colta attraverso i sensi. L'archeologo e critico d'arte **Winckelmann** sostiene poi che l'arte è l'imitazione della bellezza della natura, e che l'arte greca ne è l'imitazione più perfetta, e per questo vale come modello per i moderni (**classicismo**).

L'idea del valore specifico del godimento estetico e dell'attività artistica era comunque presente in buona parte della cultura illuministica, che rivendicava il valore autonomo dell'uomo nell'al di qua. Vedremo però che sarà il romanticismo tedesco che svilupperà straordinariamente questo discorso, mettendo l'arte al centro della moderna filosofia del soggetto (► Parte 5, Cap. 12, § 5, Cap. 14, § 3)

NELLA FILOSOFIA TEDESCA HA UN PESO PARTICOLARE IL PROBLEMA DELL'ARTE E DELL'ESTETICA. TIPICI CAMPI DI AFFERMAZIONE DEL SOGGETTO MODERNO.



◀◀◀ Proviamo a immaginare che cosa sarebbe riuscito a scoprire Newton se, anziché da una mela, fosse stato colpito da un cocco. La teoria della relatività?

## CAPITOLO 8.

### Teoria della conoscenza e scienza tra Sei e Settecento



*Nella seconda metà del Seicento e all'inizio del Settecento la nuova filosofia della natura sta progressivamente affermandosi e anche gli ambienti conservatori, ormai rassegnati alla definitiva scomparsa dell'aristotelismo, cercano semplicemente di adattare le nuove idee alle esigenze della teologia. Nel frattempo, sulla base delle critiche alla teoria della conoscenza di Cartesio da parte del convenzionalista Hobbes, dello scettico atomista Gassendi, di Pascal e di altri ancora, matura l'idea che **la scienza della natura non possa e non debba avere un fondamento metafisico**. Così il potentissimo sistema di fisica di Newton, destinato a durare per secoli, non richiede, secondo il suo autore, alcuna ipotesi generale sulla sostanza del mondo del tipo di quelle proposte da Cartesio, ma si occupa prima di tutto di spiegare i dati empirici. Il suo amico Locke si spinge poi a criticare le idee di sostanza e di causa, impiegate nella filosofia della natura, ma questa critica comincia a sollevare dei dubbi sulla possibilità di dimostrare l'esistenza della sostanza Dio e quella della sostanza anima (alla fine del Settecento Kant arriverà a negarla del tutto). In una direzione del tutto opposta si spinge Leibniz, che non solo cercherà di recuperare la metafisica, ma ritornerà alla spiegazione finalistica e provvidenziale del mondo. Del tutto fuori del coro è Giambattista Vico, che applicherà la spiegazione finalistica e provvidenziale alla storia umana. La storia della civiltà, non la fisica, per lui è la vera Scienza Nuova.*

#### § 1. Locke: i limiti della conoscenza umana



*Un personaggio con molteplici interessi, curiosità e competenze.*

Conosciamo già John Locke come politico e teorico della Glorious Revo-

lution. Da giovane egli aveva studiato a Oxford logica, metafisica e teologia, e si era vivamente interessato alla medicina. Nella storia della filosofia della conoscenza è importante il suo *Saggio sull'intelletto umano*, uscito nel 1688.

Dato il suo interesse per le scienze sperimentali, fu membro della **Royal Society**, dove frequentò il grande Newton e l'importante chimico e teologo **Robert Boyle** (1627-1691), di cui condivideva la teoria atomistica. Come lui, pensava che il meccanicismo non fosse in contrasto con la religione, ma credeva, ancora in pieno accordo con l'amico scettico, che la piena conoscenza meccanicistica fosse semplicemente un ideale irraggiungibile. Le particelle elementari sfuggono infatti a qualsiasi esperienza diretta, e l'esperienza, secondo l'insegnamento di Bacone, è la base di qualunque sapere.

Per Locke certo si possono avanzare ipotesi plausibili sullo stato atomico dei corpi. Così ad esempio, osservando che il semplice attrito violento fra due corpi produce calore, e molto spesso addirittura fuoco, ipotizziamo che ciò che noi chiamiamo calore e fuoco consista in una violenta agitazione delle particelle impercettibili della materia che arde. Ma al di là della probabilità non possiamo andare.

Locke *mette in dubbio la possibilità stessa di una scienza della natura fornita di valore universale e necessario* e sente il bisogno di indagare *i limiti e le possibilità dell'intelletto umano*. Questa esigenza critica costituisce il tratto distintivo della filosofia di Locke.

Noi non possiamo sapere, egli dice, perché un corpo si presenti con certe qualità piuttosto che con altre, né perché certe sostanze subiscano alterazioni in presenza di altre. Non possiamo ad esempio sapere perché l'oro si scioglie in *aqua regis* (acido nitromuriatico) e non in *aqua fortis* (acido nitrico).

Noi possiamo solo cogliere per via empirica la coesistenza di un certo colore, di una certa elasticità ecc. in un qualcosa che chiamiamo, per esempio, ferro, non spiegare le ragioni profonde per cui queste qualità sono così congiunte, e non possiamo quindi sapere se tale connessione sia necessaria o no. In altre parole non è possibile sapere se al di sotto di queste qualità esista un quid permanente, la **sostanza** di cui parlava Aristotele, a cui tali qualità ineriscano necessariamente e da cui si possano dedurre; noi possiamo solo rilevare la relativa costanza con cui certi insiemi di qualità ci si presentano e indicare tali insiemi con un *nome convenzionale*. Come nella medicina si dà un nome, ad esempio il nome di polmonite, ad un insieme di sintomi determinati, così il nome che noi assegniamo alle cose non contrassegna se non *un insieme di proprietà e di comportamenti che si ripresentano a noi con una certa frequenza*.

Aristotele si riferiva prevalentemente agli esseri viventi e vedeva nella sostanza la base delle funzioni fisiologiche. Ma il Filosofo e tutti gli aristotelici avevano poi applicato questo concetto a qualunque realtà, inclusa quella degli astri. Già Ockham e gli ockhamisti avevano svolto una critica della sostanza,

I LIMITI DELL'INTELLETTU UMANO: L'ESPERIENZA NON CI PERMETTE DI ARRIVARE A CONOSCENZE NECESSARIE.

LA SOSTANZA È SOLO UN NOME CHE DEFINISCE UN GRUPPO DI FENOMENI COLLEGATI. NON SAPPIAMO PERÒ SE ESSI DEBBANO NECESSARIAMENTE STARE INSIEME.



riducendola ad un insieme di proprietà indicate da un unico nome convenzionale (◀ Vol. 1, Cap. 18, § 3). Anche per Locke quel che noi possiamo conoscere sono degli insiemi relativamente stabili di qualità a cui diamo un nome comune e i cambiamenti che generalmente essi inducono in altri insiemi o subiscono da altri insiemi. Ma, egli sottolineava, noi non possiamo sapere in alcun modo se queste qualità e queste potenzialità dipendano da un quid, da una sostanza misteriosa che sottostia alle qualità di cui abbiamo esperienza. *Locke critica il concetto di sostanza concepita come sostegno degli attributi*, come ciò che li regge e dà loro un senso, come *ragion d'essere* nascosta delle qualità direttamente conosciute.

## § 2. L'empirismo di Locke contro il razionalismo di Cartesio: confutazione delle idee innate e analisi della coscienza



*È in atto una sfida tra empiristi e razionalisti per la conquista del soggetto...*

Per Locke *non esistono idee innate*, e non lo sono *neanche quelle della matematica*. Non esistono quei primi principi di cui parlava Cartesio e da cui egli pretendeva di dedurre la conoscenza delle leggi che governano il mondo (concezione **razionalista**). La nostra conoscenza è legata esclusivamente all'esperienza sensibile; non c'è altra fonte di conoscenza, e l'esperienza ci dice solo che *certe qualità*, un certo colore, odore e anche una certa figura, una certa estensione ecc., *si riscontrano comunemente insieme* consentendoci di classificare le cose secondo somiglianza e dar loro un nome.

Perciò la dottrina della **res extensa**, che Cartesio intende come sostanza, non ha nessuna possibilità di conferma. Che al di sotto delle qualità sensibili ci sia una sostanza fornita dei caratteri matematici (estensione, figura, numero...) che rappresentino la vera essenza delle cose e ci permettano di conoscerne la natura non è in alcun modo appurabile. Per Locke, interessato prima di tutto alla medicina e alla chimica, la matematica non è decisiva per conoscere il mondo fisico.

Lo stesso discorso Locke conduce a proposito della sostanza pensante, la **res cogitans**, da cui dipenderebbero il nostro pensare, dubitare, conoscere, potere di muoverci ecc.

Sostanza estesa e sostanza pensante sono entrambe idee ingiustificabili: noi non possiamo concludere né alla loro esistenza né alla loro inesistenza. Locke ritiene impossibile sapere se a pensare sia l'anima (come pensano i cartesiani) o il corpo (come pensa Hobbes). Dio avrebbe potuto benissimo conferire al corpo tale facoltà. Con lui l'attenzione si sposta dai problemi metafisici



NON SAPPIAMO SE  
A PENSARE SIA L'A-  
NIMA O IL CORPO.

(il pensiero è un attributo dell'anima o del corpo?) ai processi cognitivi che si possono studiare sperimentalmente e di cui si possono rilevare le modalità. Egli intende studiare *come la mente pervenga a formarsi le idee*, come passi dalle semplici sensazioni di odore, colore, sapore ecc. alle idee complesse di oggetti come oro, ferro, casa, cane ecc., e come giunga poi a porre in relazione tali idee, senza pretendere di andare al di là dell'esperienza sensibile e risalire ai fondamenti ultimi delle cose. Il passo da lui compiuto risulta di primaria importanza. Nasce con lui il concetto moderno di **mente**.

All'inizio la mente è *tabula rasa*, cioè una lavagna vuota su cui solo le sensazioni lasciano il proprio segno. Gli uomini ritengono innate quelle credenze che hanno ricevuto dalla prima educazione, ma in realtà non esistono idee che non derivino dall'esperienza sensibile, unica fonte di conoscenza. Nessuno è in grado di inventare o formare una sola idea semplice che sia nuova per la mente, l'idea di un gusto che non abbia mai colpito il suo palato, o di un colore mai visto.

L'uso del termine **idea** serve in Locke ad indicare *qualunque entità presente nella nostra mente*, quella di un colore come quella di una figura geometrica. La fonte delle idee provenienti dall'esterno è la • **sensazione**; Locke chiama poi • • **riflessione** l'esperienza delle idee interne all'anima.

Egli distingue tra idee semplici e complesse.

- Le **idee semplici** sono in primo luogo quelle che ci provengono dal contatto con un oggetto esterno – l'idea del giallo, del rosso, del freddo, del morbido e così via, e poi quelle che ci provengono dalla riflessione sulle operazioni della mente – il pensare, il dubitare, il credere, l'amare ecc.

- • Le **idee complesse** sono quelle degli oggetti visti nel loro insieme – casa, tavolo, cavallo ecc. – e nelle loro modalità (ad esempio bellezza o bruttezza) e relazioni (ad esempio di causa – effetto).

- Locke, sulla scia della tradizione atomista-meccanicista e di Galileo, introduce per le idee semplici la distinzione fra • **qualità primarie** (oggettive per Cartesio), estensione, figura, numero, solidità ecc., e • • **secondarie** (soggettive), giallo, morbido, dolce ecc. Le prime sono indissolubili, inseparabili dai corpi, noi le scopriamo con i sensi, ma si trovano nei corpi anche quando non le percepiamo; le seconde *non hanno nessuna somiglianza con i corpi esterni, ma corrispondono semplicemente a percezioni del soggetto*. Il giallo ad esempio è semplicemente l'effetto delle particelle di cui i corpi sono fatti sui nostri organi di senso, e non assomiglia a una qualità delle cose. I corpi hanno il potere di produrre in noi quelle sensazioni mediante le *particelle invisibili* che li compongono.

- • Le idee complesse nascono dalla combinazione di quelle semplici. In particolare, le • idee di **sostanza**, indicanti un unico oggetto dalle caratteristiche molteplici (p.es. il sole, un cane, una pianta), si formano grazie alla frequente concomitanza di alcune qualità. Invece le • • idee di **relazione** riguardano i rapporti fra vari oggetti (p.es. causa-effetto, maggiore-minore, zio-nipote).

TUTTE LE IDEE  
DERIVANO DALL'E-  
SPERIENZA.



LE IDEE DI  
SOSTANZA, MODO  
E RELAZIONE SONO  
COMBINAZIONI  
OPERATE DALLA  
NOSTRA MENTE TRA  
IDEE SEMPLICI.

LA RELAZIONE CAUSA-EFFETTO VALE SOLO PER LO PIÙ.

Locke in particolare prende in esame la relazione di **causa-effetto**, che è la frequenza con cui due fenomeni si susseguono nella nostra esperienza; ciò ci induce a stabilire una relazione generale e necessaria di causa-effetto. Ma anche qui ***non è possibile stabilire che la cosa debba verificarsi sempre e necessariamente***. Tutto ciò che sappiamo è che nei casi esaminati le cose sono andate così, finora. La generalizzazione è utile in pratica, ma non porta a certezze assolute.

### § 3. Locke. Le invenzioni dell'intelletto umano: il linguaggio e la matematica

IL CARATTERE CONVENZIONALE DEL LINGUAGGIO.

Locke riprende la tradizione inglese del nominalismo ockhamista, e si riallaccia direttamente anche al suo compatriota Hobbes (◀ Cap. 6, § 4)

Secondo lui, dunque, noi non abbiamo nessuna certezza che qualità che si presentano di solito unite debbano sempre e necessariamente presentarsi così, o provocare sempre gli stessi effetti. ***La necessità riguarda solo i nomi e le loro definizioni, e non le cose***. Il compito della scienza, che non può pretendere di stabilire relazioni necessarie, è quello di creare un linguaggio generalizzato e cioè un complesso di parole e di concetti sul cui significato si sia raggiunto un vasto accordo.

IL VALORE UNIVERSALE E NECESSARIO DELLA MATEMATICA E DELLA LOGICA RIGUARDA SOLO I CONCETTI, NON LE COSE.

Tuttavia, ciononostante, esistono per Locke delle conoscenze fornite di valore universale e necessario: la matematica e la logica. Egli, come Hobbes, riconosce infatti che la matematica è in grado conseguire un tale valore. E giustifica la propria asserzione dicendo che *la matematica – come la logica – è una scienza che riguarda le idee e non la realtà fisica*. Essa non ha a che fare con la realtà di fatto, con il mondo fisico, e per questo è una scienza dimostrativa. Locke, considerando la capacità (propria della logica e della matematica) di collegare idee secondo un rapporto di necessità, la attribuisce ad una facoltà innata, l'**intuizione**.

### § 4. Locke. L'esistenza del mondo, dell'io e di Dio. La Ragionevolezza del cristianesimo



I CORPI ESISTONO OGGETTIVAMENTE, MA LA CONOSCENZA DELLA STRUTTURA DEL MONDO È SOLO PROBABILE.

***Nella Ragionevolezza del cristianesimo sembra finalmente che ci sia davvero il libero esame, come in Serveto e nei Socini.***

Dopo aver svolto critiche radicali riguardo ai concetti centrali della metafisica, Locke si chiede *quali sono gli oggetti di cui l'uomo può conoscere davvero l'esistenza*.

A proposito dell'esistenza del **mondo esterno** Locke afferma che non si può dubitare dell'esistenza degli oggetti che agiscono sui nostri sensi. La no-

stra mente infatti è passiva, non può inventare idee, né far a meno di percepire ciò che percepisce. Dunque esistono fuori di noi dei corpi che ne sono la causa. Resta comunque il fatto che questa conoscenza ha una validità limitata: ciò che ho visto in questo momento, fra qualche minuto potrebbe apparirmi diverso o sparire. Il mondo indubbiamente esiste, ma la conoscenza della sua struttura è solo probabile.

Quanto all'esistenza del nostro io, Locke riprende gli argomenti di Cartesio: noi conosciamo la nostra esistenza e la nostra identità con assoluta certezza per **intuizione**. È la coscienza di sé – l'esperienza interna della **riflessione** – che ci dà la certezza della nostra esistenza. La consapevolezza di se stessi per Locke “è inseparabile dal pensiero come essenziale ad esso, essendo impossibile a chiunque percepire senza accorgersi di percepire.”

Per quanto riguarda l'esistenza di Dio, Locke rifiuta la premessa cartesiana che Dio abbia impresso in noi un'idea innata di sé: troppe le differenze che si riscontrano fra gli uomini circa la nozione di Dio. Riprende invece la dimostrazione dell'esistenza di Dio partendo dalla **contingenza** del mondo, già proposta da Tommaso d'Aquino: noi ci riconosciamo come esseri contingenti, tali cioè che potremmo anche non esistere, e l'intuizione ci dice che il nulla non può produrre alcunché; deve perciò esistere dall'eternità un Essere **necessario**.

Locke trattò anche temi più direttamente attinenti alla teologia in un saggio di esegesi del Nuovo Testamento, *La ragionevolezza del cristianesimo* (1695). Qui egli sostenne che nei *Vangeli* e negli *Atti degli apostoli*, scritti in un linguaggio comprensibile a tutti, è proclamata una sola semplice verità di fede, e cioè che Cristo è il messia, l'inviato di Dio, e questa credenza è sufficiente per dirsi cristiani. Per il resto il cristianesimo e i suoi precetti non hanno nulla di incomprensibile o di contrario alla retta ragione.

Il vescovo Stillingfleet mise in relazione questa posizione esegetica di Locke su Cristo con la sua *critica al concetto di sostanza* (◀ §2) una critica che, secondo lui, porta allo svuotamento del concetto della Trinità di Dio e della doppia natura di Cristo. In effetti a partire da **John Toland** (1670-1722 ◀ Sintesi del periodo, § 1) i liberi pensatori (*free thinkers*) deisti si ispirarono anche alla critica di Locke alla metafisica. Le loro idee si sarebbero diffuse nell'illuminismo francese ed europeo.

CONSCIAMO LA  
SOSTANZA ANIMA E  
L'IDENTITÀ PERSONALE  
SULLA BASE  
DELLA RIFLESSIONE.

L'ESISTENZA DI  
DIO È NECESSARIA  
PER SPIEGARE  
L'ESISTENZA DEL  
NOSTRO MONDO  
CONTINGENTE.

IL CRISTIANESIMO  
CONSISTE SOLO  
NELLA CREDENZA  
CHE CRISTO È  
L'INVIATO DI DIO.



## § 5. Newton e la legge di gravitazione universale

*Il 1687 non è un anno come un altro:  
Newton pubblica il testo chiave della fisica moderna.  
Per la prossima rivoluzione bisognerà aspettare Einstein.*



**1. Isaac Newton** (1642-1627) è noto soprattutto come l'autore dei *Prin-*

*cipi matematici della filosofia naturale*, usciti nel 1687 – e per conseguenza come il **padre della fisica moderna**, nonché come il matematico che, in parallelo a **Leibniz**, elaborò il metodo del **calcolo infinitesimale**. Si dedicò anche a molte altre ricerche scientifiche, in particolare di ottica. Ma è stato scoperto solo di recente che egli svolgeva privatamente un vasto programma di ricerche sugli scritti dei profeti e sulla storia della chiesa, per lui più importanti delle sue opere scientifiche. Aderiva ad una concezione della figura di Cristo molto vicina a quella esposta da Locke nella *Ragionevolezza del cristianesimo*, e inoltre come lui era un membro della Royal Society e impegnato nel partito whig.

Padre della fisica moderna, fu però l'erede della rivoluzione astronomica compiuta da Copernico, Keplero e Galileo, che aveva eliminato definitivamente la distinzione metafisica tra mondo celeste e mondo terrestre. Questa distinzione aveva reso impossibile per quindici secoli concepire l'idea che fenomeni celesti e fenomeni terrestri fossero governati dalle stesse leggi e aveva creato un rapporto gerarchico fra cielo e terra molto difficile da smontare anche per le implicazioni religiose, sociali e politiche.

Ma se gli astri, che ormai non si considerano più incastrati nelle rispettive sfere celesti, non sono mossi dall'attrazione di Dio, come si spiega il loro moto circolare nello spazio? **Galileo e Cartesio avevano rifiutato categoricamente l'idea di un'azione a distanza**, in cui vedevano il residuo del pensiero magico-animistico. Cartesio, che per primo aveva chiaramente affermato il carattere **rettilineo** del moto inerziale, aveva cercato di spiegare il moto **circolare** degli astri con la sua **teoria dei vortici interconnessi**, ma senza riuscire a rendere conto di nessuna delle leggi sulle orbite dei pianeti formulate da Keplero. Nonostante affermasse che la matematica è la verità del mondo fisico, nelle sue opere non c'è neppure l'ombra di una formula.

Newton compie il grande salto mostrando col rigore del calcolo matematico che **una stessa legge governa la caduta dei gravi e il moto dei pianeti**. Egli ipotizza che in tutti i corpi sia presente una capacità di attrazione a distanza in rapporto alla loro massa. Così, **accogliendo il concetto di forza che opera a distanza, Newton perveniva alla formulazione matematica della legge di gravitazione universale**, la legge di gran lunga più vasta e generale di tutte quelle fino ad allora formulate.

Le leggi di Galileo sulla caduta dei gravi e di Keplero sulle orbite dei pianeti venivano a risultare come integrabili in un'unica legge e deducibili da essa. La legge di gravitazione universale spiegava ancora molti altri fenomeni: il moto delle comete, la forma leggermente schiacciata della terra ai poli, le anomalie delle orbite di Giove e Saturno ecc. Permetterà inoltre di compiere una prima valutazione della velocità della luce.

**2.** Per un tale genio il poeta Alexander Pope (1688-1744) scrisse questo epitaffio: “La natura e le leggi della natura stavano nascoste nella notte. Dio disse: sia Newton, e tutto fu chiaro” ... Almeno fino ad Einstein. Dopo Ein-

GALILEO E CARTESIO  
AFFERMANO CHE IL MONDO  
OBBEDISCE ALLE  
STESSE LEGGI. MA  
CREDONO ANCORA  
IL MOTO CIRCOLARE  
DEI PIANETI.

PER FORMULARE  
LA LEGGE DELLA  
GRAVITAZIONE  
UNIVERSALE,  
NEWTON ACCETTA  
L'IDEA DELL'AZIONE  
A DISTANZA.

LA LEGGE DELLA  
GRAVITAZIONE  
UNIVERSALE FORNISCE  
UNA CHIAVE DI  
INTERPRETAZIONE  
ONNICOMPRESIVA.

stein le leggi newtoniane appariranno come valide con ottima approssimazione per le velocità molto inferiori a quella della luce, ma non per le altissime velocità.

Nonostante la potenza esplicativa di questa teoria, l'idea dell'attrazione universale a distanza ebbe subito molti critici e tardò parecchio ad essere accettata da tutti. Le varie branche della scienza si erano evolute sulla base del principio meccanicistico di causa-effetto attraverso l'urto e una forza che si esercita attraverso il vuoto e senza apparenti mezzi di trasmissione apparirà anche in seguito come un problema teorico non da poco. **Leibniz**, suo contemporaneo (► §§ 7-9) considererà addirittura barbara l'idea dell'azione a distanza.

Newton risponderà di non avere inteso per nulla affermare che la forza di attrazione sia una proprietà **sostanziale** della materia. Essa potrebbe benissimo essere l'effetto di altre cause non percepibili. Occorre accontentarsi di descrivere in termini matematici i fenomeni senza pretendere di risalire alla causa prima dei fenomeni stessi. **Newton non accetta l'idea che la verità possa essere semplicemente dedotta da primi principi**. Per questo afferma: "*Hypotheses non fingo*" (non invento ipotesi – cioè *teorie generali che non si possano verificare sperimentalmente*.)

La matematica è lo strumento indispensabile per la conoscenza dei fenomeni naturali, ma alla conoscenza si arriva partendo dai fenomeni stessi. *L'esperienza sensibile è in ogni caso necessaria*. Una fisica deduttiva è impossibile perché Dio poteva benissimo decidere di fare un mondo del tutto diverso e altrettanto ammirevole. Non c'era nessun motivo razionale perché lo facesse come l'ha fatto. In Newton dunque la fisica sperimentale si lega alla teologia del **\*volontarismo divino** (◀ Vol. I, Cap. 18, § 1).



▲▲▲  
Leibniz.

LE TEORIE POSSONO SPIEGARE SOLO I FENOMENI, NON LE LORO CAUSE NASCOSTE, E DEVONO ESSERE VERIFICABILI DALL'ESPERIENZA.

DIO DECIDE LIBERAMENTE LE LEGGI CHE REGOLANO IL MONDO, CHE PERCIÒ NON POSSONO ESSERE DEDOTTE DA PRINCIPI LOGICI.

## § 6. Newton: spazio e tempo assoluti

***Dunque il nostro mondo occupa uno spazio limitato ed è destinato da Dio a durare un tempo limitato. Giordano Bruno che cosa ne direbbe?***



Newton attacca ripetutamente la dottrina cartesiana dell'origine del mondo secondo cui Dio si limiterebbe a dare alla materia creata il primo impulso, ma poi tutte le cose si formerebbero semplicemente per l'urto fra le parti estese. Tale teoria, escludendo Dio dall'ordinamento dell'universo, appare a Newton come un avvio all'ateismo. Per lui invece è Dio che ha deciso le leggi che governano il mondo: il mondo è come un grande orologio, frutto dell'ingegno di un grande Artigiano e bisognoso anche di essere di continuo regolato e "ricaricato". Mentre il Dio di Cartesio non si occupa della formazione e della regolazione del mondo.

DIO PER NEWTON È IL GRANDE OROLOGIAIO, CHE INVENTA E REGOLA LA MACCHINA DEL MONDO (MENTRE PER CARTESIO ESSA FUNZIONA AUTOMATICAMENTE).

LA MATERIA È  
IMPENETRABILE E SI  
MUOVE NEL VUOTO.

SPAZIO E TEMPO  
SONO CONTENITORI  
VUOTI, DI CUI IL  
NOSTRO MONDO  
OCCUPA SOLO UNA  
PARTE FINITA.

NEWTON CONTINUA  
A PRENDERE  
ALLA LETTERA IL  
RACCONTO BIBLICO  
DELLA CREAZIONE.



Newton poi non accetta l'identificazione cartesiana della materia con lo spazio, né della fisica con la geometria: la materia non è caratterizzata solo dalle qualità geometriche, ma è dotata della caratteristica dell'**impenetrabilità**. Newton accoglie la dottrina atomistica e l'idea del **vuoto** respinta da Cartesio. *Concepisce lo spazio e il tempo come contenitori eterni, non creati*, mentre la materia è frutto della creazione divina e non riempie i grandi spazi, anzi ne occupa solo una parte minima.

Allo spazio e al tempo Newton attribuisce carattere **assoluto**. Per lui il **centro del sistema mondo** è immobile: rispetto al centro, è possibile stabilire con certezza quali corpi si muovono e a quale velocità. Quanto al tempo, esso scorre uniforme in tutte le parti dell'universo.

L'idea newtoniana del tempo e dello spazio assoluti prevarrà fino ad Einstein.

Quanto a Dio, per Newton è in tutto l'universo come l'anima nel corpo umano e ne governa tutti i movimenti. ***Il nostro mondo è finito nello spazio ed anche nel tempo***: esisterà solo fino a quando a Dio piacerà.

In Newton domina ancora la concezione ciclica del tempo: nel divenire ogni cosa ritorna continuamente al suo posto, sicché il disegno dell'universo non cambia mai. Per lui la creazione del mondo risaliva a seimila anni prima e il mondo era destinato a restare identico a se stesso fino a quando il Creatore non avesse deciso di distruggerlo. A noi che siamo abituati a pensare la storia del mondo in termini di miliardi di anni la cosa può apparire sorprendente o addirittura curiosa, ma sarà soltanto nel Settecento, in particolare con il grande naturalista **Buffon**, che si prenderà via via coscienza della sterminata antichità del mondo. Si vedrà che la scansione dei tempi proposta dalla Bibbia, presa alla lettera, non combacia affatto con la storia naturale, immensamente più lunga.

## § 7. Leibniz, il grande conciliatore della nuova Europa



*Questo intellettuale e diplomatico tedesco vuol mettere d'accordo tutta l'Europa. Ma mentre si impegna a riconoscere le ragioni di tutti, a lui non viene riconosciuta la paternità della scoperta del calcolo infinitesimale.*

A **Gottfried Wilhelm Leibniz** (1646-1716) si deve il grande tentativo di conciliare posizioni e dottrine che sembrerebbe davvero inconciliabili: il meccanicismo deterministico con la religione, il razionalismo con l'empirismo, i mali del mondo con la bontà divina, la religione cattolica con quella protestante.

Figura poliedrica, di interessi enciclopedici, vero genio universale, fu tra l'altro matematico, fisico, teologo, giurista, storico e diplomatico.

Nasce a Lipsia, da una famiglia protestante di alto livello sociale e culturale. Inizia gli studi universitari di filosofia, matematica e giurisprudenza. Giovannissimo pubblica la *Dissertazione sull'arte combinatoria*, in cui propone in termini molto originali l'applicazione della logica ai diversi campi del sapere. Influenzato da Hobbes, si propone di matematizzare il pensiero, e *progetta una macchina calcolatrice*, una sorta di macchina per pensare in termini matematici, anticipazione, si può dire, dell'**intelligenza artificiale**.

L'università di Norimberga gli offre un posto da professore, ma Leibniz preferisce muoversi nelle corti e nel circuito delle nuove istituzioni culturali, le accademie; si incontra con molte personalità europee di primo piano, e diventa anche membro della Royal Society.

Bibliotecario del regno di Hannover, in rapporti stretti con membri della famiglia reale, come teologo e come diplomatico intensifica gli *sforzi per la conciliazione tra luterani e cattolici*, e per volere dell'imperatore Leopoldo I si reca a Vienna, per discutere della riunione delle chiese. Concepisce inoltre un grande progetto diplomatico di pace e concordia tra le grandi potenze europee, che impedisca il ritorno ai continui conflitti del periodo precedente. In Italia, a Roma, incontra Grimaldi, missionario gesuita in Cina, e con lui conviene sull'opportunità di scambi culturali tra l'Europa e la Cina.

Accusato di plagio nei confronti di Newton circa l'invenzione del **calcolo infinitesimale**, che i due scienziati avevano elaborato quasi nello stesso periodo, si appella alla Royal Society per ottenere giustizia. Ma la Royal Society attribuisce a Newton la priorità dell'invenzione. Ne sarà risentito e amareggiato e morirà nell'isolamento.

Non ci ha lasciato alcuna esposizione organica del suo pensiero. Dei suoi numerosissimi scritti ricordiamo la *Monadologia*, in cui espone sinteticamente la teoria delle monadi, la sua dottrina fisico-metafisica fondamentale, e i *Saggi di teodicea*, in cui affronta il fondamentale problema teologico del male.

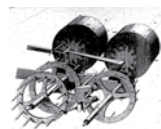
## § 8. Leibniz. La teoria della monade – tentativo di conciliare razionalismo ed empirismo, e meccanicismo e religione

*Leibniz voleva conciliare la visione meccanicistica del mondo con il pensiero religioso-metafisico fondendoli in un'unica grande sintesi: non era impresa facile...*

1. Il primo grande tentativo di conciliazione operato da Leibniz è quello fra **razionalismo e empirismo**, che abbiamo visto al centro della discussione filosofica del Seicento.

Egli riconosce con Locke (◀ § 2) che all'inizio la nostra mente è una "tabula rasa", su cui solo le sensazioni imprimono il loro segno, ammette cioè che

PER LEIBNIZ IL PENSIERO È CALCOLO, E POTREBBE ESSERE ELABORATO ANCHE DA UNA MACCHINA.



SFORZI DIPLOMATICI PER CONCILIARE LE DIVERSE CONFESSIONI E LE DIVERSE POTENZE.

IL CALCOLO INFINITESIMALE: UN GENIO NON RICONOSCIUTO.



TUTTI I CONTENUTI  
DELLA NOSTRA  
MENTE SI PRE-  
SENTANO COME  
SENSAZIONI...

... MA SONO  
CONTEMPORANEA-  
MENTE ELABORATI  
DALLA MENTE  
STESSA.

TRA I CONTENUTI  
DELLA MENTE CI  
SONO SOLO DIFFE-  
RENZE DI GRADO DI  
COSCIENZA.

SULLA BASE DI QUE-  
STE AFFERMAZIONI  
LEIBNIZ TENTA LA  
CONCILIAZIONE FRA  
MATERIALISMO E  
SPIRITUALISMO.

LE MONADI,  
INDIVISIBILI, PRIVE  
DI ESTENSIONE, SI  
DIFFERENZIANO  
TRA LORO PER UN  
DIVERSO GRADO  
DI COSCIENZA E  
COSTITUISCONO  
L'INTERA REALTÀ.

*le nostre conoscenze ci appaiono come provenienti da percezioni sensoriali esterne, ma aggiunge che questo è solo il modo in cui le cose **appaiono** alla nostra coscienza. La nostra conoscenza è conoscenza di **fenomeni** ("cose che appaiono", in greco), non di oggetti reali.*

Leibniz dunque non rigetta completamente la dottrina lockiana, ma la modifica in maniera essenziale. Tutti i contenuti della mente devono venire dall'esperienza sensoriale, ma *l'intelletto* non è una facoltà puramente ricettiva; esso è piuttosto una facoltà *attiva*, capace di **strutturare e unificare i materiali dati dai sensi** – o **percezioni** – *mediante concetti e principi universali non ricavabili dall'esperienza per semplice induzione*. Ne è un esempio il principio di non contraddizione, ma anche i concetti di sostanza, causa, specie ecc.: noi non potremmo riconoscere un individuo come appartenente ad una data specie se non avessimo già in mente il concetto di specie. Piuttosto che di idee innate si tratta di **forze attive** che strutturano i dati grezzi delle **percezioni**. Leibniz concepisce la mente non più come specchio o come contenitore, ma, in modo innovativo, come principio attivo, che dà forma ai dati. Egli chiama **appercezione** la piena consapevolezza (il possesso di idee chiare e distinte) e per lui la maggior parte dell'umanità non ha un'effettiva appercezione di tali concetti e principi universali, ma li conosce virtualmente: li usa senza averne coscienza.

La distinzione tra i vari contenuti della coscienza non è assoluta, ma *per gradi*: a fianco alle appercezioni (le più chiare e distinte) e alle percezioni (più oscure e confuse) ci sono le **piccole percezioni**, quasi impercettibili, che si affacciano alla soglia della consapevolezza e sono per così dire nella coda dell'occhio della coscienza, vaghe intuizioni, ricordi perduti, impressioni indefinite. Leibniz anticipa qui il concetto di **inconscio**, proprio della psicologia moderna.

È sulla base dell'affermazione secondo cui la nostra conoscenza è una conoscenza fenomenica, che Leibniz tenta la difficile conciliazione fra meccanicismo e spiritualismo. Il meccanicismo riguarda infatti il mondo fenomenico, il quale ci appare governato da leggi meccaniche, ma non la realtà profonda, che è rappresentata da quelle che Leibniz chiama **monadi**, enti spirituali privi di estensione che costituiscono l'intera realtà che sottostà ai fenomeni. L'estensione e il movimento sono il **fenomeno**, cioè ciò che appare a noi, così come l'arcobaleno è il modo di apparire al nostro occhio dell'insieme di gocce che riflettono la luce e la scompongono. *La fisica moderna si ferma all'apparire, al fenomeno. La metafisica coglie la realtà sottostante, che è vita, coscienza, finalità, svolgimento di un programma interiore.*

Per lui infatti *l'elemento costitutivo dell'intera realtà è la monade, cioè un'entità indivisibile, priva di estensione*. Leibniz, contro la concezione atomistica, è sostenitore dell'idea del continuum. A differenza degli atomi, che sono considerati corpi estesi (anche se non più divisibili), le monadi sono concepite da Leibniz come *centri di forza e di vita*. Sono *forza applicata ai*

*punti geometrici*. Attraverso la teoria delle monadi, **Leibniz elimina il dualismo cartesiano di materia e spirito**. La materia per lui è solo il caso limite dello spirito come la quiete lo è del moto: la quiete non è che un moto lentissimo, impercettibile, e egualmente la materia è dotata di una coscienza solo infinitesima.

Le infinite monadi si differenziano secondo una scala che passa impercettibilmente dalla materia allo spirito. La materia non è una sostanza distinta dallo spirito: è vita al suo livello più basso, è solo la gamma inferiore della grande scala delle monadi. *Le monadi si differenziano dunque per i diversi livelli di chiarezza e distinzione con cui riflettono il mondo al proprio interno*. Al livello più basso appaiono come materia, ai livelli più alti sono menti umane o angeliche. E Dio è la monade suprema.

Leibniz dunque crede che la realtà segua il principio di continuità: per lui sono fluide le differenze fra i tradizionali tre regni della natura, fra il mondo definito come inanimato, il mondo vegetale e quello animale, uomo compreso. Cartesio aveva escluso dalla materia tutto quello che potesse essere assimilato allo spirito, ma Leibniz al contrario cerca l'attività propria dello spirito nell'intimo stesso della materia. *L'estensione non è per lui che la manifestazione esteriore di ciò che nel suo intimo si rivela come attività, spirito, vita*. Ogni monade rappresenta un mondo chiuso e conserva in eterno la sua forza propulsiva. Ognuna però riflette in sé in modo più o meno chiaro l'intero universo.

**2.** In sintesi Leibniz tenta di inglobare i risultati più importanti della speculazione filosofico-scientifica dell'occidente, legati alla fisica meccanicistica, con il pensiero religioso-metafisico, fondendoli in un'unica grande sintesi. Egli si muove nell'ambiente tedesco, conservatore e legato alla tradizione scolastica e luterana, ma non vuole rinunciare alle nuove conquiste.

Leibniz doveva a questo scopo risolvere ancora molti problemi di ordine sia fisico che morale, come il problema della trasmissione del moto e soprattutto il problema della libertà.

Come possono le monadi, che sono mondi chiusi, privi di rapporti esterni, dar luogo ai movimenti che, secondo la visione matematico-meccanicistica, caratterizzano il nostro mondo? Tale visione sembrava inoltre condurre inevitabilmente a una concezione deterministica della realtà e quindi a *negare l'idea della libera creazione e della provvidenza da parte di Dio* – come poi aveva fatto Spinoza.

Leibniz in primo luogo rifiuta l'idea cartesiana dell'**urto** come causa dei movimenti dei corpi: per lui la nozione chiave è l'**energia**. Quello che si conserva nell'universo non è la quantità di moto, come voleva Cartesio, ma la quantità di energia, un concetto che resterà nella scienza successiva. Leibniz dice che *le monadi non hanno "né porte né finestre"*: sono fonti autonome di energia, prive di rapporti le une con le altre. Resta però questa domanda: se non c'è comunicazione fra una monade e l'altra, come possono dar luogo al



IL DUALISMO DI CARTESIO È SOSTITUITO DAL PASSAGGIO GRADUALE DEGLI ESSERI DAL PIÙ COSCIENTE AL MENO COSCIENTE.

SE IL MONDO È UN INSIEME DI INGRANAGGI CHE SI MUOVONO SECONDO LEGGI NECESSARIE, COME È POSSIBILE LA LIBERA PROVVIDENZA DIVINA?

CONTRO CARTESIO: È LA QUANTITÀ DI ENERGIA CHE SI CONSERVA, NON LA QUANTITÀ DI MOTO.



LA PROVVIDENZA  
AGISCE DALL'ETER-  
NITÀ, ATTRAVERSO  
LO SVILUPPO  
PROGRAMMATO  
DELLA COSCIENZA  
DELLE MONADI: L'  
"ARMONIA PRESTA-  
BILITÀ".

nostro mondo retto da leggi unitarie? cioè al mondo dell'estensione e delle leggi meccaniche?

È Dio, dice il filosofo, che ha programmato lo sviluppo della coscienza di ciascuna monade in modo che essa corrisponda alla realtà del mondo fenomenico, dia luogo cioè alle leggi meccaniche che lo governano. Dio, nella sua onnipotenza, ha armonizzato provvidenzialmente il comportamento di ogni monade con quello di tutte le altre. Su questa base Leibniz pensa di poter spiegare anche l'ordine finalistico che noi osserviamo nella natura. Egli però rifiuta di ricorrere all'intervento occasionale di Dio, caso per caso, come Malebranche (◀ Cap. 5, Conclusione). ***Dio ha accordato lo sviluppo della coscienza di tutte le monadi fin dall'eternità in modo da raggiungere i suoi fini.*** Leibniz chiama questo accordo **"armonia prestabilita"**.

Meccanicismo, finalismo e religione possono così accordarsi perfettamente fra loro.

La monade anima è libera di collaborare con i fini di Dio.

## § 9. Leibniz. La creazione del "migliore dei mondi possibili" e il problema del male



*Per Leibniz, Dio ha creato il "migliore dei mondi possibili", immenso, di cui non riusciamo a cogliere l'armonia complessiva. Ma siamo capitati proprio nella parte peggiore del migliore dei mondi possibili?*

**1.** Leibniz tenta inoltre di dare risposta a un problema fondamentale per i credenti. Si è detto che per lui il mondo in cui viviamo non è affatto il frutto del caso, ma dipende dalla scelta di un Essere onnipotente e supremamente buono. *Ma allora da dove derivano i cataclismi che travolgono uomini e cose, le malformazioni, le malattie, le ingiustizie di cui il mondo è pieno? Donde viene il male?* Leibniz ricorre ad un'idea che si rivela come portante del suo sistema, quella secondo cui il nostro mondo è il **"migliore dei mondi possibili"**. Per lui tra tutte le possibili combinazioni di leggi Dio ha scelto quella che comportava *minori mali*. Qualunque altra combinazione di leggi avrebbe comportato mali maggiori. E *il male* che comunque esiste *è necessario al bene*.

Per capire questo concetto di Leibniz, dobbiamo partire dalla sua distinzione fra **verità di ragione** e **verità di fatto**. *Le verità di ragione sono necessarie e valide universalmente.* Esse valgono per tutti, Dio compreso: *sono le verità della matematica e della logica che si possono conoscere sulla base del principio di non contraddizione.* Le verità di fatto invece non si fondano sul principio di non contraddizione. Non sarebbe per nulla **contraddittorio** che l'acqua bollesse a 120 gradi e non a 100: *le leggi di natura, che regolano i fatti, non hanno nessuna necessità logica intrinseca. Esse sono contingenti.*

LE VERITÀ DI RAGIONE SONO QUELLE IL CUI CONTRARIO È IMPOSSIBILE. RIGUARDANO LOGICA E LA MATEMATICA.

Non è dunque possibile, come pretendeva Cartesio, dedurre le leggi fondamentali della natura da “primi principi” innati nella nostra mente. *Le verità di fatto si possono conoscere solo a posteriori*, cioè ricorrendo all’esperienza. La causa dei fenomeni va scoperta a posteriori proprio perché essa non dipende da una necessità intrinseca, rappresenta solo una possibilità fra altre.

La vera ragione per cui le leggi della natura sono quelle che sono e non altre è che tali leggi sono quelle attraverso cui si poteva realizzare il **“migliore dei mondi possibili”**. *Altre combinazioni sarebbero certo state possibili, ma leggi diverse avrebbero realizzato un mondo meno perfetto di quello esistente*. Dio, nella sua infinita bontà, non può aver creato se non il migliore dei mondi possibili.

**2.** Quanto all’esistenza di Dio, che è al di là dell’esperienza, per Leibniz è una certezza assoluta. Vale per lui la **prova ontologica** di Anselmo e Cartesio: Dio, l’essere perfettissimo, non può non esistere. Vale anche la prova aristotelica secondo cui nella catena delle cause non si può andare all’infinito: occorre ammettere una causa prima che non può essere che Dio.

Solo Dio conosce le ragioni delle sue scelte, che a noi sfuggono irrimediabilmente. Perciò Dio può conoscere a priori anche le verità di fatto che noi possiamo conoscere solo a posteriori. Nella mente divina le verità che per noi sono verità di fatto sono necessarie come quelle di ragione.

Leibniz si contrappone frontalmente a Spinoza, il quale sosteneva che le cose esistono per la necessità della natura divina senza che Dio faccia alcuna scelta. Per Spinoza Dio è determinato dalla sua natura e non dalla sua bontà: non ha quindi senso parlare di provvidenza divina. Nulla di più repellente di questa dottrina per Leibniz.

Per Leibniz la storia dell’universo è lo svolgimento di possibilità già contenute nel suo inizio e programmate come in un embrione. Il programma divino precede l’opera: *la materia non assume tutte le forme logicamente possibili, ma solo quelle che sono compatibili con il modello migliore scelto da Dio. All’inizio non c’è il caos di Democrito, ma il modello voluto da Dio in conformità con i suoi scopi morali*.

Per il filosofo sarebbe prevista da Dio anche una certa quantità di male. Dio ha scelto fra gli infiniti mondi possibili il migliore, ma tutte le possibili combinazioni di leggi fra cui poteva scegliere comportavano dei mali, delle imperfezioni. Il migliore dei mondi possibili è quello che ne conteneva di meno.

**3.** Il **male metafisico** insomma è connesso alla stessa creazione: a meno di creare un duplicato di sé, Dio doveva necessariamente creare degli esseri non esenti da imperfezioni. Del resto il mondo è più perfetto proprio in quanto contiene una varietà infinita di esseri diversi, più e meno dotati di perfezioni, di quanto non lo sarebbe se esistessero solo gli esseri superiori, più perfetti.

LE VERITÀ DI FATTO SONO DATI DELL’ESPERIENZA, IL CUI CONTRARIO NON È CONTRADDITTORIO. LA FISICA SI OCCUPA DI SEMPLICI VERITÀ DI FATTO, NON DI RAGIONE.

LEIBNIZ ACCETTA LE PROVE CLASSICHE DELL’ESISTENZA DI DIO.



DIO ALL’ORIGINE HA ORDINATO LE LEGGI DEL MONDO IN MODO CHE ESSO SIA IL MIGLIORE DEI MONDI POSSIBILI.

IL MONDO, NON ESSENDO UN DUPLICATO DI DIO MA UNA CREATURA, È IMPERFETTO, E QUINDI CONTIENE IL MALE – MA IL MENO POSSIBILE.

IL MALE È PREVISTO  
DA DIO IN VISTA  
DI UN BENE MAG-  
GIORE.



I PECCATI NON  
DIPENDONO DALLA  
NATURA UMANA  
MA DALLA SCELTA  
DELL'INDIVIDUO.

Per Leibniz *non c'è errore o sofferenza fisica dalla quale non nasca qualcosa di buono. Ma l'uomo non è in grado di conoscere l'armonia della totalità e perciò non riesce ad apprezzarne la bontà.*

L'uomo è in grado di conoscere solo una sezione minima dell'universo. Non può perciò rendersi conto dell'armonia del tutto, ossia del posto che, nella costruzione totale, assumono quegli effetti che a lui paiono solo di disturbo.

*E poi l'uomo non deve credere che Dio abbia creato il mondo solo per lui.* Oggi, dice Leibniz, sappiamo che esistono altri sistemi solari come il nostro che possono avere abitanti razionali, anche se non è detto che debbano essere uomini. La Terra non è che un pianeta, un'appendice di uno dei tanti soli che popolano l'immenso universo. Può darsi che questi mondi siano abitati da creature felici.

L'**ottimismo metafisico** dunque è difeso da Leibniz nel quadro di un'immagine moderna dell'universo, che sposta il problema del male in un orizzonte più vasto. Ma le sue ipotesi fisico-metafisiche sembrano incuranti della nostra esperienza quotidiana. Il capofila degli illuministi miscredenti, **Voltaire**, nel suo *Candide* metterà Leibniz nei panni del tedesco dottor Pangloss (in greco: tutto lingua). Il suo discepolo Candide ripete come un ritornello, dopo ognuna delle immani sventure che colpiscono via via lui, la sua famiglia, i suoi parenti e amici: "Tutto è bene perché noi viviamo nel migliore dei mondi possibili."

#### 4. Che dire infine del **male morale**, del peccato?

Leibniz esclude che il male morale derivi da quello metafisico, cioè dall'imperfezione della natura umana creata, e attribuisce la responsabilità ai singoli individui. Egli riprende l'esempio cartesiano di un signore che, vietati i duelli, è costretto, per ragioni di Stato a far sì che due suoi gentiluomini s'incontrino, ben sapendo che si odiano e si scontreranno a duello. Il signore, che agisce per fini superiori, comunque non sarebbe responsabile del crimine compiuto dai duellanti. Il filosofo afferma che la stessa cosa vale anche per Dio.

**Riflessione:** L'immagine di Dio che "ci induce in tentazione" e che, pur onnipotente, ci lascia commettere il male, è apparsa ripugnante ad alcuni teologi contemporanei. Tra l'altro Leibniz scriveva dopo la guerra dei Trent'Anni, qualcosa di ben peggio di un duello tra gentiluomini. Poi, considerando il caso-limite degli orrori dell'olocausto, ci si potrebbe domandare, come ha fatto il filosofo ebreo **Hans Jonas** (1903-1993), se Dio sia onnipotente, visto che essendo infinitamente buono non l'avrebbe permesso.

## § 10. Vico: un filosofo fuori del coro (ma sarà apprezzato dai posteri)

*Napoli nel Settecento fu la patria dell'opera, che fece diventare l'italiano la lingua internazionale della musica. Ma quasi nessuno in Europa si accorse dell'innovativa filosofia di questo grande napoletano.*



**Giambattista Vico** (1668-1744) era figlio di un modesto libraio. Di malferma salute (era caduto dalle scale da bambino), non seguì corsi regolari, ma studiò da autodidatta nella libreria del padre e nella biblioteca di un nobile presso cui faceva il precettore. Divenuto docente di retorica all'università, lavorò per molti anni alla sua opera principale, la *Scienza nuova*, di cui redasse ben tre edizioni, dal 1725 al 1744.

Mentre tutti i filosofi di cui abbiamo parlato in questo capitolo, incluso Leibniz, esaltano in tutti i modi la fisica moderna, Vico nelle sue prime opere esalta invece l'antico sapere, andato perduto, delle popolazioni italiche, di cui secondo lui qualche traccia si è conservata nella terminologia originaria della lingua latina. Nel suo scavo filologico alla ricerca di un sapere nascosto, Vico mette a fuoco un tema importante: nel latino delle origini, i termini **verum** e **factum** si scambiavano di significato, a indicare, secondo lui, che **noi possiamo conoscere come vero solo ciò che noi stessi abbiamo fatto**. Hobbes avrebbe solo riscoperto questo concetto (◀ Cap.6, § 4). Come Hobbes, Vico pensa che la matematica possieda una verità assoluta in quanto le sue definizioni sono state appunto fatte da noi, mentre la fisica è solo una scienza probabile, in quanto solo Dio può conoscere perfettamente il mondo da lui creato. L'uomo lo conosce limitatamente, in particolare grazie agli **esperimenti** che lui stesso fa.



L'ANTICA SAPIENZA DEGLI ITALICI CI INSEGNA CHE IL VERO È IL FATTO: POSSIAMO CONOSCERE COME VERO SOLO CIÒ CHE ABBIAMO FATTO.

Come Leibniz, Vico è preoccupato per la *scomparsa dei fini e dell'intervento divino dall'orizzonte della scienza*. Ma è convinto che questi concetti vadano trovati esplorando il mondo sociale umano. È convinto che Dio abbia inculcato nel cuore di tutti gli uomini alcune verità fondamentali, che vadano cercate non nella storia della filosofia, ma prima di tutto nel “**sapere comune**” o “**senso comune**” di tutti gli uomini e di tutti i popoli, nella “**sapienza volgare**” e anche nella **poesia**.

IL SENSO COMUNE DI TUTTI GLI UOMINI E DI TUTTI I POPOLI È UNA FONTE ORIGINARIA DI VERITÀ.

## § 11. Vico: la “Scienza Nuova” è la scienza dell'incivilimento umano

*Non la fisica, ma la scienza della storia è la nuova scienza dei moderni. L'uomo, giunto all'età della ragione, riflette sul suo cammino di civiltà.*



Lasciato da parte lo studio degli “antichissimi italici”, Vico si volge allo

NELL'ANALISI  
DELLA STORIA, LA  
FILOSOFIA SCOPRE  
IL VERO, MA HA  
BISOGNO DELLA  
FILOLOGIA CHE  
APPURA IL CERTO.



RELIGIONE, MATRI-  
MONI E SEPOLTURE  
SONO LE ISTITU-  
ZIONI ORIGINARIE.  
IL SENSO COMUNE  
DICE CHE L'ANIMA È  
IMMORTALE.

INFANZIA: IL TIMORE  
DELL'UOMO PRIMITI-  
VO DI FRONTE AL  
FULMINE LO PORTA  
ALL'IDOLATRIA.  
PATRIARCATO.  
SEPOLTURA DEI  
MORTI.

ADOLESCENZA:  
NELLE SOCIETÀ  
ARISTOCRATICHE  
LA FANTASIA CREA  
I POEMI EPICI, CHE  
CANTANO GLI EROI.

*studio della storia dell'umanità*, illuminata da Dio con il sapere comune (non si occupa però della “storia sacra” degli ebrei, in cui la parola di Dio si manifesta apertamente). Questa è per lui la “scienza nuova”, ancora più importante per l'uomo della fisica.

In ambito storico, è compito della **filosofia** trovare il **vero**, cioè le ragioni dei fatti storici, ma essa deve basarsi sulla conoscenza del **certo**, cioè del fatto appurato dalla **filologia**. Egli intende per filologia l'insieme di quelle discipline che valutano le testimonianze del passato e ne accertano l'attendibilità: come i filologi umanisti cercavano di separare nei testi ereditati dal passato le parti autentiche da quelle false, che col tempo si erano, per ragioni diverse, sovrapposte al testo primitivo, così si deve procedere nella ricostruzione dei fatti storici, depurandoli dagli elementi falsi e accertandoli, distinguendo ciò ch'è veramente accaduto da ciò che non ha fondamento.

Il filosofo individua le *istituzioni tipicamente umane, che hanno anche i popoli più primitivi*: la **religione**, il **matrimonio** e le **sepulture**. In seguito a queste istituzioni gli uomini ritrovano in sé le **nozioni elementari comuni del diritto** (Vico si ricollega al diritto naturale di Grozio, di cui è un ammiratore). Dice Vico: la religione, che è la prima istituzione, si basa su “quel desiderio che hanno naturalmente tutti gli uomini di *vivere eternamente*; il qual **comun desiderio** della natura umana esce da un **senso comune**, nascosto nel fondo dell'umana mente, che gli animi umani sono immortali”.

Ogni popolo, dopo il diluvio universale, segue, più o meno lentamente, la stessa evoluzione, che è poi quella degli individui: **infanzia**, **adolescenza** ed **età adulta**.

**1. L'infanzia** (che Vico chiama “età degli dei”) è il periodo in cui gli uomini, sfuggiti al diluvio, vivono quasi come bestie. Il **senso** è la loro principale facoltà: sono “bestioni tutto senso e tutto stupore”. Ma la paura del fulmine e di altre terribili forze naturali li induce a rifugiarsi nelle caverne e a inventare, per cercare di assicurarsi, *le prime forme idolatriche di religione*. Nascono le **grandi famiglie patriarcali** – una forma primitiva di monarchia – l'unica istituzione politica che conoscono. E comincia la **sepoltura dei morti**.

**2. L'adolescenza** (o “età degli eroi”) è il periodo in cui personalità straordinarie, affermando di discendere dagli dei, danno vita a una nuova forma più complessa della religiosità. La facoltà umana propria di quest'età è la **fantasia**, l'immaginazione poetica: si sviluppano in questo periodo *i grandi poemi epici popolari* (come quelli omerici). Per Vico la **poesia** è una facoltà ben diversa e non meno importante della ragione, ed *esprime lo spirito di un popolo e anche le verità del senso comune*.

È in quest'epoca che nascono istituzioni politiche come le città greche arcaiche e la monarchia romana. La società si articola in **classi distinte e in lotta fra loro**: gli **aristocratici**, che detengono il potere, e il **popolo**, che aspira all'eguaglianza.

**3. L'età adulta** (o “età degli uomini”) è anche l'età della **ragione** e della filosofia. Si diffondono e fioriscono le **repubbliche**, in cui si afferma l'**egualianza** tra gli uomini, egualmente dotati di ragione. **La libertà del popolo**, però, per responsabilità degli uomini – dotati di libero arbitrio –, **può degenerare in licenza**, in disordine, e in anarchia, il peggiore dei mali. Lo sviluppo della filosofia, fino alla critica e al rifiuto dello stesso **senso comune**, può portare all'**irreligiosità**, all'**individualismo sfrenato**, e **alla perdita del senso della comunità** (qui per molti versi Vico segue l'insegnamento di Platone ◀ Vol. 1, Cap. 6, § 6, di cui è un grande ammiratore).

A questo punto la provvidenza interviene per salvare l'uomo dallo scatenarsi delle passioni individuali e dal disordine sociale conseguente. Un primo tipo di intervento può essere l'invio di un uomo della provvidenza, come Augusto, che con la forza restauri il dominio della legge. In altri casi, i popoli che non sanno governarsi da sé potranno cadere sotto il dominio di altri popoli, che riportino l'ordine. Ad ogni modo **la provvidenza utilizza ai suoi fini di incivilimento le azioni di uomini che sono mossi da propri fini del tutto diversi** – come il desiderio ambizioso di apparire, o altro.

Tuttavia è possibile anche il caso catastrofico per cui Dio, come estremo rimedio, lasci scatenarsi l'anarchia e l'uso perverso della ragione (Vico parla di “barbarie della riflessione”) **fino all'autodistruzione della civiltà e alla sua regressione al punto di partenza**, per cui il processo di incivilimento deve ricominciare dall'inizio.

Questa è dunque la cosiddetta teoria vichiana dei “corsi e ricorsi storici”, che considera appunto **ogni civiltà come reversibile**. Questa teoria è legata all'idea che nella storia gli uomini e i popoli manifestino il loro **libero arbitrio**, allontanandosi dall'insegnamento della provvidenza e del senso comune. Obiettivi polemici di Vico erano soprattutto la concezione classica del **fato** e la teoria di Spinoza dell'assoluta **necessità** della volontà divina e della natura umana.

In epoche successive l'idea della **storia come progresso**, precorsa dal filosofo napoletano, avrebbe addirittura trionfato, ma sarebbe stata intesa in chiave assolutamente immanente – per cui al posto della provvidenza trascendente si immagina in azione nella storia una Ragione impersonale che guida lo sviluppo e che volge i fini particolari degli individui verso la crescita collettiva della civiltà.

Vico, tuttavia, non considera la storia già preordinata e decisa, ma dipendente dalle scelte degli uomini, mentre per diverse filosofie successive lo sviluppo è **necessario e irreversibile**. Queste **metafisiche della storia** furono proprie di correnti moderne importantissime, come l'idealismo di **Hegel** (► Cap. 15), il positivismo progressista e il marxismo di indirizzo positivista (► Vol. 3).

C'è anche una tesi particolare della *Scienza nuova* che ha avuto molto successo, e cioè la sua messa in questione dell'esistenza di Omero. L'opera che ci è arrivata con questo nome è “l'espressione del patrimonio collettivo dei ricordi

ETÀ ADULTA: LA FIORITURA DELLE REPUBBLICHE E L'EGUAGLIANZA. L'USO DELLA RAGIONE E L'ABUSO DELLA LIBERTÀ PUÒ PORTARE AL VIZIO E ALL'ANARCHIA.

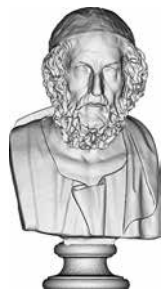
LA PROVVIDENZA METTE RIMEDIO ALL'ANARCHIA: O RITORNO AD UN DOMINIO AUTORITARIO, O CROLLO DELLA CIVILTÀ E NUOVO INIZIO.



LA PROVVIDENZA LASCIA LIBERO L'UOMO DI SCEGLIERE IL SUO DESTINO STORICO.



I POEMI OMERICI SONO STATI INVENTATI DA CANTASTORIE ANALFABETI.



del popolo greco nel suo tempo favoloso” (al suo interno poi, Vico considerava l'*Odissea* come espressione di una civiltà meno primitiva). Il filosofo intuisce dunque che i poemi omerici erano frutto di una lunga elaborazione **orale** collettiva ad un certo punto messa per **iscritto**.

**Riflessione:** Vico intuisce l'importanza del medium usato (parola o scrittura) sulla qualità della comunicazione. Nel Novecento gli studi antropologici su questo tema si sono moltiplicati. Per esempio l'antropologo **Milman Perry** (1902-1935) ha fatto un'indagine sui cantastorie analfabeti e ha mostrato con una ricerca sul campo il salto che c'è tra la poesia tramandata oralmente e poi trascritta e la poesia organicamente collegata alla scrittura: si tratta di un salto epocale nello stile comunicativo. Un salto così grosso sembra compiersi oggi a velocità straordinaria nel passaggio dal cartaceo e dall'analogico al digitale. La modificazione del medium cambierà anche il senso della comunicazione filosofica?



▲▲▲  
Leibniz.

## CAPITOLO 9.

### La filosofia inglese nel Settecento e l'illuminismo scozzese

*Il periodo illuministico in tutta Europa è caratterizzato da una generale mancanza di interesse per i sistemi metafisici e da un prevalente interesse per l'uomo e per la società, o per la conoscenza della natura. Fa eccezione la cultura tedesca, più conservatrice, in cui, sulla scia di Leibniz, Christian Wolff (1679-1754) costruisce un grandioso sistema filosofico in cui la metafisica ha una funzione centrale. Esso avrà un grande seguito nelle università tedesche.*

*Dopo Locke, la cui filosofia pone grossi limiti alla conoscenza metafisica, molti importanti filosofi inglesi del Settecento preferiscono occuparsi di etica, che considerano fondata sul **senso morale**, o **sentimento morale** – qualcosa di concreto, che tutti possiedono e possono perfezionare. Lo scozzese Hume, poi, perfezionerà l'empirismo di Locke, e, su questa base, elaborerà una critica radicale della metafisica.*

*Ma il Settecento per l'Inghilterra è il secolo della rivoluzione industriale. È qui che nasce la scienza sociale moderna per eccellenza, l'economia politica, grazie allo scozzese Adam Smith.*



#### § 1. Aspetti della filosofia inglese: morale del sentimento – negazione della materia

*La materia non esiste, secondo Berkeley. Ma comunque esiste lo spirito.*



■ Tra i filosofi morali inglesi, c'è il giovane conte di **Shaftesbury** (1671-1713), che Locke aveva accompagnato in un viaggio di istruzione in Europa. Egli non pensa che la morale debba fondarsi sulla religione o sulla teologia, ma invece su di un **sentimento comune a tutti gli uomini**, sul **senso morale**. E

SHAFTESBURY:  
LA FONTE DELLA  
MORALITÀ È IL  
SENTIMENTO.

semmai è la religione che si basa sulla morale. La vera religiosità non può fondarsi sulla paura dei castighi divini e sul desiderio del paradiso, ma piuttosto sull'amore per Dio in quanto degno di essere amato come artefice dell'armonia universale e del bene dell'universo. Un'azione umana è sentita come moralmente buona perché disinteressata e volta al bene universale.

Il richiamo al sentimento piuttosto che alla pura ragione sarebbe poi piaciuto alla filosofia preromantica e romantica (► Cap.12, §§ 1-2). Quanto all'idea che la religione derivi dalla morale, essa piacerà a Kant.

Shaftesbury non era un filosofo sistematico, ma un brillante saggista, che credeva anche che *la filosofia si debba comunicare con humour e con ironia*. Fu poi **Francis Hutcheson** (1690-1746) che introdusse la teoria del senso morale nell'insegnamento universitario. Egli sostenne che nella società agisce una tendenza alla **benevolenza universale** e che nella natura umana ci sia la tendenza disinteressata alla felicità degli altri. Per lui l'azione moralmente migliore è quella che procura la maggior felicità al maggior numero possibile di persone.

■ Molto diverse sono le tematiche del vescovo anglicano **Berkeley** (1685-1753), che polemizzò contro i deisti, difendendo la tradizione. Egli rifiutò le nozioni newtoniane di spazio e tempo assoluti. Diede anche un'originale soluzione alla questione del dualismo cartesiano: esiste solo la sostanza pensante (Dio e le anime). Dell'esistenza della materia come sostanza non c'è alcuna prova: esiste solo ciò che è percepito (*esse est percipi*), e la percezione è interna all'anima.

Questa idea paradossale non era destinata ad avere successo né nella cultura conservatrice, né nella cultura illuministica (benché ci siano delle affinità tra lui e lo scettico Hume ► §§ 3-5). Riapparirà, per quanto intesa diversamente, nell'**idealismo tedesco** (► Capp. 13-15).

BERKELEY: NON POSSIAMO CONSIDERARE LA MATERIA UNA SOSTANZA; L'ESSERE È CIÒ CHE È PERCEPITO DALLA COSCIENZA.



## § 2. Mandeville: la favola del libero mercato

*C'è qualcuno anche adesso che segue le dure raccomandazioni di Mandeville?*



**Bernard de Mandeville** (1670-1732), discendente da una famiglia di calvinisti francesi emigrata in Olanda, visse in Inghilterra dove ebbe un notevole successo editoriale con la *Favola della api*. *Vizi privati e pubbliche virtù*, opera notissima anche all'estero. Fu autore di molti opuscoli e saggi.

La sua opera più nota, dunque, è un saggio di filosofia sociale in forma di favola satirica. Essa narra di un operoso alveare, che è in realtà l'Inghilterra dei suoi tempi – il primo grande paese ad avviarsi sulla strada del capitalismo mo-

L'EGOISMO INDIVIDUALISTICO È LA MOLLA DELLO SVILUPPO CAPITALISTICO.

derno. Nell'alveare tutti seguono i propri interessi egoistici (per lui ha ragione Hobbes e non Hutcheson), ma così facendo i **vizi privati** (lusso, spreco, orgoglio per la propria ricchezza, avidità ecc.) sono **pubbliche virtù** in quanto stimolano la domanda di mercato: è soprattutto per interesse che i privati sono disponibili a rischiare i loro capitali. Con l'accrescimento della ricchezza del paese, per quanto distribuita in modo fortemente ineguale, tutti stanno meglio di prima. Crescono le arti, le invenzioni e le scienze, e il paese è stimato e temuto all'estero. Certo, tutti sono corrotti. La giustizia funziona soprattutto "contro i poveri e i disperati", "per assicurare il ricco e il potente".

Poiché il motore dello sviluppo economico sono le passioni, ma non esiste una passione naturale per il lavoro manuale, soprattutto se quotidiano e faticoso, *è la proprietà privata l'istituzione sociale capace di costringere*, in modo per così dire naturale, *i più a sottomettersi alla fatica* (chi ne è del tutto escluso non ha altra scelta).

Tutto questo è stato possibile grazie alla politica. Essa, per quanto corrotta e da tutti vituperata, ha un potere limitato dalle leggi, e *ha lasciato libero il mercato*. Ha avuto inoltre il merito di stimolare due passioni socialmente utili, l'**orgoglio** e la **vergogna**. Ha adulato i cittadini elettori considerandoli comunque maturi e ragionevoli e ha indotto alla vergogna i fannulloni e i falliti.

Per una controprova, Mandeville prova a immaginare una società di virtuosi ed altruisti: lo sviluppo economico si inceppa. E del resto è impossibile un'alternativa migliore: una società comunitaria e virtuosa sarebbe possibile solo in un paese piccolo e con pochi abitanti, una specie di grande famiglia o di grande villaggio.

Fin qui la favola del successo dell'Inghilterra che ha affascinato moltissimi lettori. Ma Mandeville ha fatto una serie di raccomandazioni ai benpensanti e al governo molto dure e realistiche, soprattutto nelle note aggiunte all'opera e in altri opuscoli.

- Non dimenticate che *è la fame che rende laboriosa la classe lavoratrice* (e questo contraddice in parte la sua affermazione che con la ricchezza del paese tutti stanno meglio di prima); insomma, "in una nazione libera dove non è permesso tenere schiavi, la ricchezza più sicura consiste in una moltitudine di poveri laboriosi".
- *L'ignoranza dei lavoratori è egualmente indispensabile* – e perciò egli si oppone alle spese per le scuole per i poveri.
- *Le associazioni tra lavoratori manuali*, che impongono ai loro membri di lavorare solo a certe condizioni, *sono nocive al libero mercato*: Mandeville si dichiara preoccupato anche che questi "laccché" si riuniscano impunemente quando vogliono per stabilire le loro regole (oggi questo lo chiamiamo sindacato).
- Non bisogna impietosirsi né preoccuparsi troppo per i mendicanti e gli indigenti.
- "Dividete la terra, anche se ce n'è molta disponibile, e il possesso li renderà avidi" (si tratta di quella divisione delle terre comuni contro cui parlava Tommaso Moro).
- Insegnate loro mestieri ed arti, ed introdurrete fra loro invidia ed

LA PROPRIETÀ  
PRIVATA DI ALCUNI  
COSTRINGE GLI  
ALTRI A LAVORARE.



emulazione. • **La proprietà sia inviolabile.** • Non tollerate che alcuno agisca contro le leggi. • Ma lasciate che **ognuno sia libero di pensare come vuole.**

### § 3. Hume: critica del concetto di ordine naturale; l'abitudine come principio soggettivo della conoscenza



*Siamo alla critica estrema e radicale della metafisica: guai ad Aristotele, a Tommaso, a Cartesio, a Leibniz e perfino a Locke...*



LA CENTRALITÀ  
DELLA SCIENZA  
DELL'UOMO.

L'ORDINE OGGETTI-  
VO DELLA NATURA  
È DA NOI DATO  
PER SCONTATO  
SULLA BASE DELLE  
NOSTRE CREDENZE  
SOGGETTIVE.

IL PRINCIPIO  
DELL'UNIFORMITÀ  
DELLA NATURA È IN-  
DIMOSTRABILE: NON  
SI PUÒ DIMOSTRARE  
L'UNIFORMITÀ DEL  
FUTURO SULLA  
BASE DI QUELLA  
DEL PASSATO.

GLI ESPERIMENTI  
VALGONO COME  
PROVA DELLE LEGGI  
FISICHE SOLO SE  
SI PRESUPPONE  
GIÀ L'UNIFORMITÀ  
DELLA NATURA.

**David Hume** (1711-1776), filosofo, storico e diplomatico scozzese, viaggiò in varie occasioni sul continente e a Parigi conobbe e frequentò i più importanti esponenti dell'illuminismo. Politicamente moderato, suscitò tuttavia aspre polemiche tra i benpensanti con alcuni suoi saggi critici sulla religione. La sua opera più importante è il *Trattato sulla natura umana* (1739-1740), che già nel titolo mostra la centralità del soggetto umano per la filosofia. Si occupò di \*gnoseologia e di morale, e anche di storia inglese e di storia della religione.

Hume fu un continuatore dell'indirizzo sensistico ed empiristico inglese di Bacone, Hobbes e Locke, un esponente della cultura illuministica europea ed un ammiratore del metodo scientifico sperimentale e della fisica di Newton.

**1.** Per i filosofi della natura, le leggi fisiche descrivono il congiungimento costante dei fenomeni secondo un nesso *necessario ed universale* che chiamiamo di causa ed effetto. Hume nega non solo che una tale relazione necessaria possa essere dimostrata a priori ma anche che possa essere desunta dall'esperienza.

I fautori della necessità si basano in sostanza su questo principio: "i casi dei quali non abbiamo avuto alcuna esperienza debbono somigliare a quelli dei quali l'abbiamo avuta, e il corso della natura continua uniformemente sempre lo stesso". Questo principio però non è evidente, in quanto il suo contrario non sarebbe contraddittorio, né impossibile: il corso della natura potrebbe anche cambiare. Alcuni fondano *sull'esperienza* la credenza che la natura sia uniforme ed ordinata e che i rapporti dati di causa-effetto debbano sussistere. Per esperienza infatti sappiamo che in tutti i casi *passati* certi particolari fenomeni sono stati costantemente uniti. Si estende dunque ciò che è valido per il passato *anche ai casi futuri*. Ma così la nostra credenza viene ad esser fondata solo sulla *pretesa somiglianza tra oggetti di cui abbiamo avuto esperienza ed altri di cui non l'abbiamo ancora*.

**2.** Secondo Hume, dunque, noi trasformiamo i nessi costanti individuati nell'esperienza passata in pretese leggi universali e necessarie solo in quanto diamo già per scontato il principio metafisico e indimostrabile dell'uniformità della natura. L'esperienza non basta a confermare tale principio, ma semmai il

valore di prova degli esperimenti si fonda sull'accettazione di esso. In questo modo egli mette in dubbio la validità metafisica del principio su cui si fonda anche la scienza fisica di Newton. Hume restò un ammiratore di Newton: i dubbi sul carattere metafisico di tale principio non hanno lo scopo di indebolire la nuova fisica sperimentale, ma solo di limitare le pretese conoscitive dell'uomo. *L'uniformità della natura è una nostra credenza saldissima, nata da istinti e abitudini radicati in noi, non una conoscenza fondata sull'esperienza o dimostrata sulla base di prove logiche.*

► Anche l'epistemologo **Karl Popper** (1902-1994) considera, sulla scia di Hume, il principio dell'uniformità e dell'ordine oggettivo della natura come metafisico e indimostrabile. Per Popper si tratta di un postulato cui la ricerca scientifica non può rinunciare se non vuol cessare di esistere. ◀

Da questa critica radicale del concetto di ordine causale consegue in Hume la contestazione dei concetti base della metafisica. Locke, non allontanandosi troppo dalla tradizione di Tommaso d'Aquino, riconosceva come certa l'esistenza delle tre sostanze fondamentali della metafisica: il mondo esterno, l'io e Dio. Hume nega tutto questo. Esse non sono altro che *credenze* (peraltro saldissime) dovute appunto all'**abitudine**.

In effetti capita spesso di constatare che alcune impressioni (o fenomeni) si ripetono insieme nella nostra **immaginazione**, vi si presentano cioè **associate** con una costanza particolare (si pensi alle svariate impressioni visive, tattili e anche olfattive, che tutte insieme ci danno l'immagine del libro che abbiamo in mano). Quando questa serie ripetuta di impressioni si interrompe (p.es. quando il libro è fuori del nostro campo visivo) *immaginiamo* che vi sia pur sempre da qualche parte un sostrato, una sostanza, indipendente dai fenomeni (e quindi inconoscibile per la nostra esperienza), che sia la causa del suo riapparire.

La **credenza** nella permanenza fuori di noi di sostanze corporee non ha una base puramente logica (non è *contraddittorio* pensare che tali sostanze non esistano), ma ha una solidissima base nell'**abitudine**, al punto che non c'è praticamente nessuno che non ci creda. E l'esistenza di tali sostanze per definizione poste fuori della portata della nostra facoltà percettiva non può essere propriamente dimostrata.

Quanto al concetto di causa non è possibile dimostrare a priori che esso sia qualcosa di più di una nostra **associazione mentale** di certi fenomeni. *La nostra immaginazione, sospinta dall'abitudine, ci costringe ad associare all'impressione di un oggetto quella di un altro ad essa contiguo nello spazio e nel tempo* (come nel caso del lampo e del tuono). Tale uso del concetto di causa non è fondato su di una dimostrazione razionale, ma è istintivo, praticamente inevitabile – e praticamente molto utile...

Infine per Hume *la nostra coscienza non è una sostanza*, ma un "fascio di percezioni" in continua trasformazione, la cui stabilità e coerenza non è garantita – e tanto meno l'immortalità.



L'IMMAGINAZIONE ATTRIBUISCE A UN GRUPPO DI FENOMENI ASSOCIATI UN SOSTRATO COMUNE, LA SOSTANZA.

LA RELAZIONE DI CAUSA ED EFFETTO TRA DUE IMPRESSIONI È FRUTTO DI UN'ASSOCIAZIONE MENTALE.

L'IO PER HUME NON È UNA SOSTANZA, MA UN FASCIO DI PERCEZIONI.

## § 4. Hume. Confutazione delle prove dell'esistenza di Dio e concezione della religione

POICHÉ L'ESISTENZA COINCIDE CON L'IMPRESSIONE, NON SI PUÒ DIRE CHE L'ESISTENZA DI DIO DERIVI DAL SUO CONCETTO.



IL CONCETTO DI CAUSA COLLEGA I FENOMENI SINGOLI TRA LORO, MA NON PUÒ RIFERIRSI A DIO, L'ESTREMO INVISIBILE DELLA CATENA CAUSALE.

L'IDEA DI DIO ORDINATORE DEL MONDO È FONDATA SU DI UN'ANALOGIA ANTROPOMORFICA.



Simbolo massonico. L'idea di "Dio architetto" accomunava persone appartenenti a chiese cristiane e deisti.

LA RELIGIONE È UN BISOGNO PSICOLOGICO INSOPPRIMIBILE.

**1.** Hume confutò le classiche prove dell'esistenza di Dio nei *Dialoghi sulla religione naturale*, che egli preferì non pubblicare in vita, ma che furono pubblicati invece nel 1779 per sua disposizione testamentaria. Gli stessi temi saranno sviluppati da Kant.

Hume già nel *Trattato* aveva affermato che, per quanto ne sappiamo, l'esistenza di un oggetto coincide con la nostra impressione di tale oggetto, e che l'idea dell'esistenza di un determinato oggetto è la stessa cosa dell'idea della percezione di tale oggetto: *esistente significa in ultima istanza presente ai nostri sensi*. Quindi non solo nell'idea di Dio, come dicono Anselmo e Cartesio, ma nell'idea di qualunque cosa (presente nella nostra mente) è implicita l'esistenza. Dalla presenza nella nostra mente dell'idea di Dio, non possiamo desumerne l'esistenza nella realtà, più che nel caso di qualunque altro oggetto pensato (come la chimera). Quindi **la prova ontologica non è valida**.

Inoltre non è possibile dimostrare che il concetto di causa sia qualcosa di più di una nostra **associazione mentale** di certi fenomeni. Hume perciò respinge anche l'idea che nella ricerca delle cause si possa indicare Dio come inizio della catena. Se si ammette il principio causale per congiungere i fenomeni singoli dell'esperienza, non si è per questo autorizzati a metterli in relazione con qualcosa che si trovi al di là dell'esperienza stessa. Per cui non è valida la prova a posteriori di Tommaso.

C'è poi la prova *fisico-teleologica*, che era cara ai newtoniani. Secondo tale argomento dall'*ordine oggettivo* del mondo, considerato come un prodotto artificiale, come una grande casa o una grande macchina, si risale all'idea di un "grande architetto" (o di un "dio orologiaio"). Hume rileva però che questa pretesa prova è semplicemente un'"**analogia antropomorfa**", che applica al mondo, che nel suo complesso è fuori della nostra esperienza, quello che è valido nel nostro quotidiano.

**2.** Infine un'altra opera di Hume, la *Storia naturale della religione*, è volta a studiare il fenomeno religioso così come si presenta. Hume riconosce che la religione si radica negli interessi vitali dell'uomo: "l'ansia per la felicità, il timore della miseria, il terrore della morte" spingono praticamente tutti i popoli verso le credenze religiose. Indubbiamente per il vero filosofo il mondo in cui viviamo riveste un carattere enigmatico e inquietante; quanto alle credenze religiose, esse lo interpretano in modo antropomorfo attribuendo ciò che è incomprendibile a potenze dotate di volontà e personalità.

Nell'interpretazione religiosa del mondo l'umanità ha conosciuto una certa evoluzione: dal politeismo primitivo e superstizioso, che immagina le divinità in preda alle passioni, si è generalmente passati al monoteismo, che alla

fine considera Dio come assolutamente perfetto. Ma il politeismo superstizioso era perlomeno tollerante, mentre *il monoteismo è spesso fanatico e intollerante* (inoltre esso può regredire facilmente a forme superstiziose, in quanto angeli, santi, profeti ecc., tendono a essere divinizzati).

Tutto questo non porta tuttavia Hume a rifiutare la religione, di cui riconosce l'importanza come *legame sociale*, dato che la società non è fondata sulla ragione, ma sulle emozioni e sulle passioni.

## § 5. Hume: la morale del sentimento e il carattere artificiale della giustizia

*Hume pensa che gli uomini siano naturalmente capaci di “mettersi dal punto di vista degli altri”, ma noi possiamo chiederci se di solito facciano lo sforzo di farlo...*



1. Per Hume le **valutazioni morali** sono impressioni di tipo particolare, la cui facoltà è da lui chiamata, seguendo Hutcheson, **sentimento morale**. Tale sentimento può anche essere indipendente dalle semplici impressioni di piacere o di dolore che la cosa da valutare ci dà direttamente, o anche dalle considerazioni dettate dal calcolo dei nostri interessi ad essa collegati. Gli esseri umani sono capaci di distaccarsi da questi condizionamenti e *mettersi dal punto di vista degli altri* quando le passioni del dolore e del piacere non li investano troppo fortemente. Questo modo di sentire è chiamato da Hume **simpatia**. “Simpatia” è usato qui nel suo senso letterale di sentire quello che sentono gli altri (*sympathein* in greco significa “sentire insieme”). Gli individui infatti sentono il bisogno di condividere i loro sentimenti e dipendono dalla stima altrui.

Naturalmente Hume non sostiene che gli uomini, spinti dalla simpatia, normalmente *agiscano* in modo non egoistico, ma solo che sono in grado di trascendere almeno provvisoriamente l'egoismo a livello intuitivo, che hanno cioè la facoltà di porsi dal punto di vista degli altri, di farsi spettatori imparziali. La sua etica è essenzialmente **utilitaristica**, e in essa l'atteggiamento egoistico è temperato, oltre che dalla socialità istintiva umana, dal fatto che gli individui hanno **interessi comuni** derivanti dalla vita associata e che essi possono cercare di armonizzare gli interessi diversi grazie alla simpatia.

2. Hume ha cercato di cogliere i principi generali che regolano la vita associata così com'è, rifiutando le idee giusnaturalistiche di **leggi di natura**, di **diritti naturali innati**, di **stato di natura** e di **contratto sociale**.

Locke giustifica la proprietà privata facendola risalire allo stato di natura e rendendola così intangibile per la società civile. Hume è egualmente *favorevole al diritto di proprietà*, ma ritiene che esso sia di origine **convenzionale**.

LE NOSTRE VALUTAZIONI MORALI DERIVANO DAL SENTIMENTO MORALE.



È tornata qualche idea di Epicuro?

LA SIMPATIA CI PERMETTE DI PRESCINDERE DAL NOSTRO INTERESSE E DI METTERCI DAL PUNTO DI VISTA DEGLI ALTRI.

IL DIRITTO DI PROPRIETÀ E IL SENTIMENTO DELLA GIUSTIZIA NON SONO NATURALI MA CONVENZIONALI, ARTIFICIALI.



COME IL LINGUAGGIO, ANCHE LE ISTITUZIONI SOCIALI, LO SCAMBIO COMMERCIALE ECC. SONO FRUTTO DI TACITE CONVENZIONI.

**le:** gli individui, nel corso della loro evoluzione sociale, per poter convivere pacificamente, giunsero a stabilire, nell'interesse reciproco, che nessuno privasse gli altri *di ciò che era già in loro possesso*. Anche il sentimento della **giustizia** per Hume non può derivare a priori dalla ragione e dalla conoscenza dei propri diritti innati, ma è una "virtù artificiale", legata all'evoluzione della cultura, della società e delle sue istituzioni: solo nel contesto di tali istituzioni e delle loro norme e consuetudini, storicamente date, si può dire che un'azione è giusta o ingiusta (in quanto per esempio viola un diritto di proprietà riconosciuto). Egli criticava anche l'idea di "stato di natura", perché riteneva che essa non avesse alcun corrispettivo reale in nessuna epoca dell'evoluzione umana.

Hume respinge l'idea di contratto sociale se viene inteso come una promessa formale (di cui nella storia di solito non c'è traccia). Esso può però essere inteso come "un sentimento dell'interesse comune, che ognuno trova nel suo cuore... Così due uomini muovono le vele di una barca con comune accordo per un comune interesse, senza alcuna promessa o contratto; così l'oro e l'argento sono fatti misure per lo scambio; così il discorso, le parole, la lingua sono fissati dalle convenzioni e dall'accordo umano." Le istituzioni dello Stato non hanno dunque un modello naturale-razionale determinabile a priori (come voleva il giusnaturalismo, ◀ Cap. 7, §§ 4-6), ma sono il frutto di un'interazione umana continua nel corso della storia, mossa da interessi pratici immediati. Le istituzioni sociali, come la proprietà e lo scambio commerciale in origine sono frutto di una **tacita intesa**, come il linguaggio.

## § 6. Adam Smith, filosofo morale: diventare "spettatori imparziali" di se stessi

**Adam Smith** (1723-1790) è allievo di Hutcheson, ma è affascinato dal pensiero di David Hume, di cui diventa interlocutore e amico stretto. Nel 1759 pubblica la *Teoria dei sentimenti morali*. Dopo viaggia per l'Europa ed entra in contatto con gli economisti francesi, e in particolare con i fisiocratici. Nel 1767 inizia la stesura della sua opera più importante, una pietra miliare dell'economia politica, *La ricchezza delle nazioni*, che pubblica nel 1776, con notevole successo di vendite.

Come filosofo morale, sviluppa la teoria dello **spettatore imparziale** dell'amico Hume. Tentando di giocare il ruolo di spettatore imparziale, una persona osserva le azioni e reazioni di un'altra. Lo "spettatore" cerca di entrare nella situazione che osserva e immagina come debba sentirsi "l'attore" – la persona che viene osservata – e immagina cosa farebbe se fosse l'attore. Ma lo stesso procedimento può essere attuato anche verso se stessi. Per giudicare le proprie azioni ci si

divide nell'immaginazione in due persone diverse – spettatore e attore – usando questa divisione come sostituto dell'osservazione esterna da parte della comunità.

Infine, per Smith, *un sentimento è degno di approvazione morale soltanto se uno spettatore imparziale può provare simpatia per quel sentimento*. Le norme morali esprimono così i sentimenti di uno spettatore imparziale.

## § 7. Adam Smith. L'economia politica: la divisione del lavoro

*Smith si accorge che la divisione del lavoro non solo aumenta la ricchezza sociale, ma anche trasforma il lavoratore come essere umano.*



Così comincia *La ricchezza delle nazioni*: “Sembra che **il grandissimo progresso della capacità produttiva del lavoro** e la maggiore abilità, destrezza e avvedutezza con le quali esso è ovunque diretto o impiegato siano stati **effetti della divisione del lavoro**”. Segue il celebre esempio della fabbricazione degli spilli, articolata in ben diciotto distinte attività.

“La divisione del lavoro, riducendo il compito di ognuno a qualche semplice operazione, e facendo di questa l'occupazione esclusiva della sua vita, incrementa necessariamente moltissimo la destrezza dell'operaio.” Ma il lavoro è stato facilitato e abbreviato anche con l'applicazione di macchine adeguate. “Gran parte delle macchine usate nelle manifatture in cui il lavoro è più suddiviso furono originariamente invenzione di operai comuni”: un ragazzo adibito costantemente ad aprire e chiudere alternativamente la comunicazione tra la caldaia e il cilindro, a seconda che il pistone salisse o scendesse, “osservò che legando una funicella dal manico della valvola che apriva questa comunicazione ad un'altra parte della manica, la valvola si apriva e chiudeva senza la sua assistenza”.

Ma in seguito sono stati soprattutto dei tecnici, o dei lavoratori intellettuali, a occuparsi dello sviluppo del macchinario.

La divisione del lavoro, grazie alle macchine, è aumentata dentro le officine, ma anche nella società nel suo insieme, in cui sono nate nuove professioni. *È la grande moltiplicazione delle produzioni di tutte le differenti arti, in conseguenza della divisione del lavoro, a dar luogo, in una società ben governata, a quell'universale ricchezza che si estende sino alle classi sociali più basse.*

La divisione del lavoro “è la conseguenza necessaria, sebbene assai lenta e graduale, di una certa *propensione della natura umana... a trafficare, barattare e scambiare una cosa con un'altra*”. Essa ha sviluppato le attuali differenze intellettuali e pratiche fra i diversi gruppi sociali. Smith non crede che la differenza di intelligenza tra i diversi uomini sia soprattutto di origine naturale. “*L'ingegno assai differente, che sembra distinguere gli uomini di diverse professioni* quando raggiungono la maturità, in molti casi non è tanto la causa quanto

LA DIVISIONE DEL LAVORO AUMENTA LA PRODUTTIVITÀ.

PIÙ L'OPERAZIONE CHE SI SVOLGE È SEMPLICE, PIÙ SI PUÒ DIVENTARE ABILI.

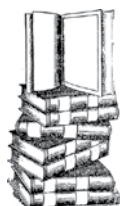


LA DIVISIONE DEL LAVORO AUMENTA LA RICCHEZZA COMPLESSIVA.

LA DIVISIONE DEL LAVORO COL TEMPO RENDE PIÙ INTELLIGENTI GLI UNI E PIÙ OTTUSI GLI ALTRI.

IL LAVORO RIPETITIVO  
ABBREVIATAMENTE  
IL LAVORATORE  
MANUALE.

LA DIVISIONE DEL  
LAVORO AUMENTA  
LE DIFFERENZE TRA  
I GRUPPI SOCIALI  
E RENDE I LAVORATORI  
INCAPACI  
DI ESERCITARE LE  
FUNZIONI DEL  
CITTADINO.



LA PUBBLICA ISTRUZIONE  
È NELL'INTERESSE  
DELL'INTERA  
SOCIETÀ.

*l'effetto della divisione del lavoro.* La differenza tra i caratteri più dissimili, per esempio, tra un filosofo e un facchino, sembra sia imputabile non tanto alla natura quanto all'abitudine, al costume e all'educazione".

L'abilità del lavoratore concentrato su di una funzione si sviluppa a spese della sua umanità, che lo porterebbe ad occuparsi di un po' di tutto. Parcellizzando sempre più le attività lavorative, essa realizza sì crescenti risultati produttivi, ma compromette progressivamente l'umanità del lavoratore. Produce, cioè, sempre più ricchezza, ma anche sempre più quell'\*alienazione dell'operaio di cui parlerà Marx circa settanta anni dopo.

"Chi passa tutta la sua vita a eseguire alcune semplici operazioni, i cui effetti sono inoltre forse sempre gli stessi o quasi, non ha occasione di esercitare l'intelletto o la sua inventiva... Perciò, egli perde naturalmente l'abitudine di questo esercizio e generalmente diventa tanto stupido e ignorante quanto può diventarlo una natura umana". L'operaio, vincolato al lavoro ripetitivo e organizzato dall'alto, "è completamente incapace di giudicare dei grandi e vasti interessi del suo paese; e... è ugualmente incapace di difendere il suo paese in guerra". Invece nelle cosiddette società barbare, di cacciatori, pastori e anche di agricoltori nello stadio primitivo dell'agricoltura le occupazioni varie di ogni uomo obbligano tutti a esercitare la propria capacità e a escogitare espedienti per superare le difficoltà.

Le persone delle classi sociali superiori, dopo un lungo corso di studi, accedono a professioni che le impegnano in attività che non sono "semplici e uniformi come quelle della gente del popolo" e lasciano loro anche "molto tempo a disposizione per perfezionarsi in ogni ramo di nozioni utili o dilettevoli".

Smith pensa che a porre rimedio agli effetti pesantemente negativi della divisione del lavoro debba essere lo Stato attraverso l'educazione. E non solo nell'interesse dei lavoratori, ma nell'interesse della società intera.

*Più il popolo è istruito, meno esso è soggetto al fanatismo e alla superstizione, meglio capisce i pubblici affari, e perciò meno è disponibile alle agitazioni dei demagoghi.* Le persone istruite si sentono più degne di considerazione sociale e sono più propense a rispettare le autorità.

## § 8. Adam Smith: il mercato e la cosiddetta "mano invisibile"



*La mano invisibile? Forse è la mano della Provvidenza...*

DOMANDA E OFFERTA  
SONO STIMOLI E  
GUIDA PRINCIPALE  
DEL MERCATO E  
DELLA PRODUZIONE.

Sono gli stimoli del mercato – della domanda e dell'offerta – che guidano gli imprenditori nelle loro scelte produttive. Dice Smith: "Cercando per quanto può d'impiegare il suo capitale [...] in modo che possa avere il mas-

simo valore, ogni individuo contribuisce necessariamente quanto può a massimizzare il reddito annuale della società [...] Egli mira soltanto al proprio guadagno e in questo, come in molti altri casi, egli è condotto da una **mano invisibile** a promuovere un fine che non rientrava nelle sue intenzioni”.

Smith comunque fonda l'economia politica sull'idea che *all'origine del valore economico ci sia il lavoro*. La ricchezza delle nazioni non risiede nei metalli preziosi accumulati col commercio estero, come pensava la corrente economica dei **\*mercantilisti**, e neppure nei prodotti della terra, come pensavano i **\*fisiocratici**, ma nel lavoro.

Per questi ultimi è l'agricoltura, l'attività più vicina alla natura, quella che per eccellenza crea valore economico. Smith vede nella borghesia, in particolare in quella industriale, la classe sociale più dinamica e più capace di promuovere il benessere pubblico. *Lo Stato può aiutare questo processo, non intervenendo in campo economico, ma assicurando piena libertà ai soggetti imprenditoriali privati, mossi dalla naturale ricerca del proprio interesse*, e in ciò guidati dalla “mano invisibile” che li armonizza con l'interesse pubblico. Deve, quindi, opporsi ai monopoli e ai vincoli tradizionali che certi settori produttivi si sono, nel corso del tempo, assicurati a scapito degli altri, con effetti negativi sul bene comune. Deve quindi sottrarsi alle pressioni di quei gruppi privati potenti che pretendono che in particolare i loro grossi affari siano fatti “per il bene pubblico”.

Smith non affida semplicisticamente la società al mercato, perché questo crea problemi che, come quelli prodotti dalla divisione del lavoro, non possono essere risolti che dalla politica.

Il libero mercato per lui è un'ideale per liberare il mercato dai vincoli che potenti gruppi d'interesse hanno imposto, piegando lo Stato al loro servizio.

L'immagine della **mano invisibile** sembra suggerire che ci fosse in lui la *fiducia metafisica in una specie di provvidenza economica*. Questo è stato enfatizzato dalle interpretazioni **\*liberiste** di Smith, ma non corrisponde al suo pensiero. Questa immagine compare una sola volta nella *Ricchezza delle nazioni*, come osserva l'economista Alessandro Roncaglia. Secondo lui, Smith non condivide il dogmatico ottimismo di certi illuministi, che pensano che una volta che siano realizzate le istituzioni conformi alla Ragione – in questo caso sarebbe il mercato assolutamente libero – il progresso segua inevitabilmente. Smith fa parte piuttosto di quelli che sostengono che gli esseri umani e le istituzioni sono imperfetti e inevitabilmente resteranno tali, pur se possono e devono essere migliorati. Per lui il progresso umano non è solo questione di prodotto interno lordo e di giudizio del mercato, come oggi ci viene spesso insegnato: **il mercato è un'istituzione storica complessa, non un sistema naturale da venerare come una divinità**. Egli ci raccomanda un'attenzione costante alla formazione delle posizioni di privilegio e di concentrazioni di ricchezza. Ci insegna a diffidare dei gruppi privati potenti quando pretendo-

IL VALORE DI UN PRODOTTO NASCE DAL LAVORO NECESSARIO PER PRODURLO.

LO STATO DEVE RIMUOVERE GLI OSTACOLI ALLA LIBERTÀ DI MERCATO...



...MA IL MERCATO NON DEVE REGOLARE TUTTO.

LA “MANO INVISIBILE” NON È UN DOGMA.



no di orientare l'azione dello Stato nella realizzazione del pubblico bene. Per lui l'economia non è il sapere assoluto cui affidare le sorti dell'umanità; ogni teoria economica ha dei presupposti e degli effetti sociali sui quali deve intervenire la riflessione morale e politica. Se sono gli interessi privati a muovere gli uomini verso la creazione della ricchezza, è però lo Stato che deve provvedere al bene comune.



▲▲▲  
David Hume.

## CAPITOLO 10. L'illuminismo

*Il periodo dell'illuminismo, essenzialmente il Settecento, è stato chiamato "età della ragione" ed è in effetti caratterizzato dal moltiplicarsi di filosofie che respingono non solo la sottomissione del pensiero alla fede, ma anche semplicemente i compromessi con essa che avevano caratterizzato tutta la storia precedente: è solo la ragione l'arbitro della scelta religiosa. Si diffonde così tra le persone colte la religione naturale deista e cominciano a manifestarsi, soprattutto in Francia, il materialismo e l'ateismo, nonostante la censura. La Rivoluzione Francese per un breve periodo rovescia la situazione: la Convenzione Nazionale istituisce ufficialmente tra la fine del 1792 e il 1794 il culto dell'Essere Supremo, mentre si tenta anche di promuovere il culto della Dea Ragione.*



### § 1. Bayle: il precursore

**Pierre Bayle** (1647-1706), nato nel Sud della Francia in una famiglia protestante ed emigrato a Rotterdam nel 1680 per sfuggire alle persecuzioni religiose, ha inaugurato l'atteggiamento filosofico incentrato sulla critica della tradizione tipico dell'Illuminismo francese. Tale atteggiamento affonda le sue radici nel razionalismo francese seicentesco, fondendo insieme l'ideale cartesiano di un sapere fondato sull'evidenza (cioè su idee chiare e distinte) e la critica etico-religiosa propria del libertinismo. Del pensiero libertino, nato in Francia nei primi decenni del Seicento e circolato prevalentemente attraverso scritti clandestini, Bayle riprende anche le strategie di simulazione e dissimulazione necessarie a non attirarsi addosso condanne e censure.

Nei *Pensieri diversi sulla cometa* (1682), Bayle prende le mosse dal passaggio di una cometa per dimostrare l'infondatezza del diffuso pregiudizio che lo considerava un presagio di disgrazie e, più in generale, per invitare i propri simili ad affidarsi alla ragione anziché alla superstizione, sottoponendo a un'analisi critica la tradizione. Consapevole che questo approccio potrebbe

LA SUPERSTIZIONE E  
IL FANATISMO SONO  
PIÙ DANNOSI PER  
LA CONVIVENZA CI-  
VILE CHE L'ATEISMO.

condurre a esiti irreligiosi, Bayle esamina il rapporto tra religione, morale e politica, giungendo alla conclusione che una «società di atei» potrebbe essere persino più solida di una società fondata sulla superstizione. Mentre il fanatismo dei credenti può condurre a conflitti con chi non la pensa allo stesso modo, la critica alla tradizione va di pari passo con la difesa del principio della tolleranza, ben più adatto a favorire una convivenza pacifica.

La critica alla tradizione caratterizza anche l'opera maggiore di Bayle, il *Dizionario storico-critico*, alla cui redazione si dedicò dal 1693 fino alla fine della sua vita. Si tratta di un imponente ed erudito "dizionario degli errori", in cui l'autore cerca di far luce sulle distorsioni subite dalla verità nel corso dei secoli e si impegna a ricostruire la storia basandosi su documenti di provata attendibilità. Composto di voci disposte in ordine alfabetico, il *Dizionario storico-critico* anticipa per certi aspetti l'*Enciclopedia* di Diderot e d'Alembert, anche se i contenuti più interessanti non si trovano tanto negli articoli quanto nelle note a piè di pagina di cui sono corredati. Fra i temi filosofici, spiccano la riflessione sull'impossibilità di fondare razionalmente la religione cristiana e quella sulla \*teodicea, ovvero sull'impossibilità di conciliare la teologia cristiana con l'incontestabile presenza del male nel mondo.

Infine egli, come abbiamo visto nella S.d.P, ebbe un ruolo importante nel collegare gli intellettuali critici di mezza Europa con la sua rivista *Nouvelles de la république des lettres*.

L'ISTRUZIONE  
STORICO-ENCICLO-  
PEDICA, LA CRITICA  
E IL DIBATTITO PUB-  
BLICO INTERNAZIO-  
NALE COME FATTORI  
DI CIVILTÀ.



## § 2. Montesquieu: il governo moderato e la divisione dei poteri

Charles-Louis de Sécondat, barone di **Montesquieu** (1689-1755) è ritenuto uno dei maggiori rappresentanti dell'Illuminismo francese e del **liberalismo politico** (ante litteram). Appartenente alla "nobiltà di toga", fu magistrato e consigliere al Parlement di Bordeaux. Noto studioso, fu ammesso alla prestigiosa *Académie française* nel 1728, viaggiò per l'Europa e soggiornò in particolare in Inghilterra, di cui ammirava le libertà politico-civili, la tolleranza e la bilanciata divisione dei poteri.

La sua *fiducia nel ruolo dell'istruzione e della conoscenza* per demolire i pregiudizi più diffusi e il suo *moderato scetticismo e relativismo* ne fanno già un esponente dell'illuminismo. Molto apprezzato dai philosophes, negli ultimi anni della sua vita collaborò con **Denis Diderot** (1713-1784) e con l'*Encyclopédie* (► § 4), per cui compose la voce "Gusto".

**1.** Nel 1721 aveva pubblicato in forma anonima le *Lettere persiane*, che ebbero un grande successo e furono imitate e tradotte in varie lingue. Quest'opera, che critica gli *aspetti distorti e grotteschi* delle istituzioni politiche e sociali dell'Occidente e del regime assolutistico di Luigi XIV (1638-1715) e Luigi XV

IL PENSIERO DI  
MONTESQUIEU,  
GIURISTA, STORICO,  
AMMIRATORE  
DELL'INGHILTERRA,  
INFLUENZA  
IL MOVIMENTO  
ILLUMINISTICO.



▲▲▲  
Montesquieu su una  
moneta del 1989.

LE *LETTERS PERSANES* MOSTRANO GLI  
ASPETTI GROTTESCHI E ASSURDI DEL  
NOSTRO MONDO  
VISTO DA UNO SPET-  
TATORE ESTERNO.

(1710-1774), ha la forma di un *romanzo epistolare*, composto cioè dalle lettere fittizie scritte da due nobili persiani in viaggio in Francia. L'osservazione del mondo conosciuto attraverso il *punto di vista "diverso" ed alternativo* di uno straniero permette a Montesquieu di mettere in luce come ogni nostra convinzione sia limitata e necessariamente transitoria: ciò che ad un europeo pare naturale ed ovvio, agli occhi dei persiani appare di volta in volta comico, ridicolo o incomprensibile.

**2.** La sua opera più celebre e significativa, lo *Spirito delle leggi*, apparve nel 1748, diventando sin da subito *uno dei testi fondamentali della riflessione illuministica* sulla politica, lo Stato, le forme di governo.

Qui l'autore oppone alle teorie di Thomas Hobbes sulla monarchia assoluta (◀ Cap. II, § 4) **l'analisi storica** della società, della politica e del diritto. In questo testo Montesquieu presuppone la presenza di leggi oggettive costanti che regolano il mondo storico-sociale, dove con leggi si intende "il rapporto necessario che deriva dalla natura delle cose". Egli distingue la legge della natura fisico-biologica dalle **leggi dello spirito**, dalle quali si dispiega la storia dei popoli; la prima è necessaria e immutabile, le seconde sono soggette a mutamenti, secondo il fluire delle passioni e secondo le variazioni inerenti al processo graduale e vario della civiltà. Quindi la storia, per Montesquieu, è esplicitazione di valori etnici, psicologici e politici, che costituiscono la civiltà dei popoli legati ciascuno alla propria situazione *geografica, climatica, socioculturale, religiosa ecc.* da cui germogliano e si sviluppano le leggi (in senso giuridico), i costumi e i governi.

Le leggi così intese si manifestano nel mondo dell'uomo mediante l'azione dei governi, che, attraverso l'applicazione di determinate norme, regolano le relazioni tra i cittadini. Montesquieu identifica **tre tipi fondamentali di governo**,

- la **repubblica**, aristocratica o democratica, il cui principio è la **virtù politica** dei cittadini;
- la **monarchia**, in cui il potere sovrano è rispettoso delle leggi e si fonda sul principio dell'**onore**, che «reclama distinzioni e preferenze», ma è anche molla dell'ambizione e dell'emulazione e «unito alla forza delle leggi» concorre al funzionamento e al mantenimento dello Stato;
- il **dispotismo**, in cui il potere di uno solo è arbitrario e il cui principio è il **timore** dei sudditi nei confronti del potere.

Montesquieu, che avversava ogni forma di dispotismo, fu grande ammiratore del sistema inglese. Per lui in Gran Bretagna regnava un sistema di separazione dei poteri che garantiva il più alto livello di libertà al mondo. Egli però non aspirava a traghettare in Francia il modello rappresentativo inglese, ma si opponeva all'assolutismo regio auspicando la riconquista di uno spazio per quei tradizionali **poteri intermedi**, come i Parlamenti, che detenevano il potere giudiziario in Francia e che l'avanzare dell'assolutismo aveva progressi-

COME LA NATURA, ANCHE LE CIVILTÀ HANNO LORO LEGGI CHE NE SPIEGANO I MUTAMENTI STORICI, A SECONDA DEL CLIMA, DELLA GEOGRAFIA, DELLA SOCIETÀ, DELLA RELIGIONE ECC.

TRE TIPI DI GOVERNO: REPUBBLICA, MONARCHIA LEGITTIMA, DISPOTISMO



▲▲▲  
Montesquieu vestito da romano.

PER LIMITARE L'ASSOLUTISMO SONO NECESSARI DEI POTERI INTERMEDII TRA IL MONARCA E I SUDDITI.

vamente svuotato. Il filosofo si poneva così come difensore di istituzioni che avevano fatto il loro tempo, ma ciononostante apriva la strada alla politica moderna perfezionando la teoria della separazione dei poteri già presente in **Locke**.

Ciascun tipo di governo si articola in un insieme di **\*leggi positive**, che ne costituiscono la struttura medesima e che regolano tutti gli aspetti della vita dei cittadini, dall'educazione, alla giustizia, ai costumi. Se il principio su cui un governo si regge viene meno, l'intero sistema si corrompe e crolla, e le leggi che lo reggono da buone si trasformano in cattive, contribuendo al crollo statale.

Montesquieu, preoccupato dalla deriva assolutistica della monarchia francese, si concentra sul problema della *libertà del cittadino*. Questo diritto non è garantito in alcun tipo di governo: la repubblica e la monarchia legittima possono corrompersi per una concomitanza di accidenti, restringendo fortemente la libertà, mentre il dispotismo affonda le sue stesse radici direttamente nella corruzione e nell'arbitrio. L'analisi dei diversi sistemi politici vuole appunto chiarire quali siano le condizioni che assicurino ai cittadini le maggiori tutele alla loro libertà.

Per il filosofo *una repubblica democratica è per sua costituzione fragile* e sempre in pericolo, poiché il popolo è troppo soggetto alle proprie passioni "per essere al tempo stesso legislatore e suddito", cioè per obbedire disciplinatamente alle leggi che esso stesso si dà. Ma il dispotismo o l'assolutismo sono da evitare in maniera radicale, poiché, come egli afferma, "il potere corrompe, il potere assoluto corrompe assolutamente". Montesquieu identifica quindi la miglior possibilità di libertà del cittadino in un tipo di **governo moderato**, cioè una monarchia "limitata" nello svolgimento dei suoi poteri dai cosiddetti **"corpi intermedi"**. Queste realtà corrispondono per Montesquieu ai poteri dell'aristocrazia, del clero e dei Parlamenti provinciali, che diventano funzionali a *porre un limite all'assolutismo*, impedendo che un sovrano concentri il potere esclusivamente nelle proprie mani.

In un moderno sistema di garanzie, **i poteri pubblici** (• *legislativo*, cioè il potere di "fare" le leggi; • *esecutivo*, cioè il potere di far eseguire le leggi; • *giudiziario*, cioè il potere di giudicare chi trasgredisce le leggi dello Stato) **devono essere separati** in organi chiaramente distinti tra loro e che si bilancino a vicenda. La libertà del cittadino per Montesquieu è garantito soprattutto dalla prevalenza della *\*legge positiva* (ciò che di solito è chiamato "governo della legge") rispetto al potere arbitrario dei governanti. L'indipendenza del potere giudiziario per lui è decisiva a questo fine.

Non mancano elementi conservatori: egli affida esclusivamente al monarca, anziché al parlamento, il potere esecutivo, e restringe il diritto di voto a coloro che non si trovino *"in uno stato di inferiorità tale da esser reputati privi di volontà propria"*, cioè ai benestanti. Tuttavia il concetto della "separazione

IL MIGLIORE TIPO DI  
GOVERNO È QUELLO  
MODERATO, IN CUI  
IL POTERE DELLA  
MONARCHIA È  
LIMITATO DAI CORPI  
INTERMEDI.

LA SEPARAZIONE DEI  
POTERI FA SÌ CHE  
CIASCUNO DI ESSI  
LIMITI GLI ALTRI.

bilanciata” dei poteri e l'idea della rappresentanza hanno avuto grande fortuna nella filosofia politica successiva.

### § 3. Voltaire, un uomo-simbolo

*Voltaire e i philosophes, oltre a scrivere su libri e riviste, si incontravano nei salotti e nei caffè. A Zurigo il Cabaret Voltaire, una volta luogo di incontro e di esibizione per artisti d'avanguardia, prese il nome del filosofo. Ma ci sono anche molti Caffè Voltaire in giro per il mondo...*



**Voltaire** è lo pseudonimo di François-Marie Arouet (1694-1778). Il suo contributo allo sviluppo del movimento illuministico e alla definizione delle sue tematiche principali lo ha reso, agli occhi dei contemporanei come dei posteri, l'autore più rappresentativo dell'Illuminismo francese. Infatti, anche se da un punto di vista strettamente filosofico e concettuale Voltaire non è un pensatore particolarmente originale, *con le sue innegabili doti letterarie e retoriche egli ha fornito un apporto fondamentale al successo e alla divulgazione delle idee illuministiche*. La sua vastissima produzione spazia tra generi molto diversi: egli ha scritto poesie, tragedie, commedie, opere filosofiche, opere storiche, dialoghi, racconti, satire, *pamphlets* polemici, un poema epico sulla figura di Enrico IV e innumerevoli lettere (fra i cui interlocutori si annoverano il re di Prussia Federico II e la zarina di Russia Caterina II).



■ Avviato a studi di giurisprudenza dal padre (che era un notaio), Voltaire preferì seguire la propria vocazione di scrittore, facendosi subito apprezzare per il suo talento e per la sua irriverenza, caratteristica che tuttavia lo mise nei guai, facendolo incarcerare per due volte alla Bastiglia. La seconda volta, di fronte all'ingiunzione di lasciare la Francia per poter essere scarcerato, scelse di recarsi in Inghilterra, dove trascorse un periodo (1726-1729) cruciale per la sua formazione, soprattutto da un punto di vista filosofico. *Voltaire, infatti, aderì con entusiasmo alla concezione scientifica di Newton e alla filosofia empirista di Locke*, senza esitare a contrapporle al razionalismo cartesiano allora dominante in Francia.

INCARCERATO PER LA SUA IRRIVERENZA, È PER DUE ANNI IN ESILIO IN INGHILTERRA. SI ISPIRA ALLA CULTURA INGLESE, E IN PARTICOLARE A NEWTON, LOCKE E AL DEISMO.

Tali influenze risultano evidenti non soltanto nelle *Lettere filosofiche* o *Lettere inglesi* (1734), ma anche negli *Elementi della filosofia di Newton* (1738). Di ascendenza inglese è anche la posizione di Voltaire in ambito religioso, il **deismo razionalistico**: egli *non crede nella Rivelazione* e critica costantemente le Sacre Scritture, ma *ritiene che sia possibile provare razionalmente l'esistenza di Dio, inteso come causa del mondo e garante delle leggi naturali che lo governano*. Se l'ordine del mondo, espresso dalla legge di gravitazione universale, dimostra l'esistenza di un Eterno geometra, non è tuttavia possibile all'uomo conoscerne l'essenza o le caratteristiche; né bisogna credere che Dio intervenga in qualche modo nelle vicende umane, a cui è estraneo.



RIFLETTE SULLA  
RELIGIONE E, DI  
FRONTE ALL'IMPOS-  
SIBILITÀ DI SPIEGA-  
RE IL MALE, NEGA  
LA PROVVIDENZA.

■ La religione rappresenta una tematica centrale della riflessione filosofica di Voltaire. Egli si interroga sull'esistenza di Dio, sull'anima e sulla \*teodicea – ad esempio, nel *Poema sul disastro di Lisbona* del 1756, egli vede nel terremoto un male inspiegabile senza senso. Ma soprattutto polemizza con il dogmatismo, la superstizione e l'ateismo, dai quali per lui derivano conseguenze pericolose per la pacifica convivenza tra gli uomini. Prendendo appassionatamente posizione, egli mette la propria scrittura al servizio dell'azione, per contribuire in prima persona a migliorare l'esistenza di tutti. Questo atteggiamento si fa sempre più dominante con il passare degli anni: negli ultimi decenni della sua vita, la lotta contro l'«Infame», ossia il fanatismo in tutte le sue forme, ma soprattutto quello del dogmatismo cattolico, diventa per Voltaire quasi un'ossessione, e si traduce nel suo impegno contro le ingiustizie commesse in nome di un credo religioso.

Fra queste, celebre è il caso di Jean Calas, un ugonotto giustiziato sulla base della falsa accusa di aver ucciso il figlio – in realtà suicida – per impedirgli di convertirsi al cattolicesimo. Oltre a impegnarsi per la riabilitazione del condannato e della sua famiglia, privata dei suoi beni e dispersa per l'Europa, Voltaire prende le mosse da questo tremendo errore giudiziario per rivendicare l'urgenza di una riforma della giustizia e per difendere il valore della tolleranza, a cui dedica il *Trattato sulla tolleranza* (1763). Un altro importante strumento di polemica e divulgazione filosofica è rappresentato dal *Dizionario filosofico* (1764), che con le sue voci su svariati argomenti costituisce una sorta di compendio del pensiero voltairiano.

Voltaire, infatti, ha sempre rifiutato di dare una formulazione sistematica al proprio pensiero. Questo rifiuto – che si accompagna a quello di ogni astrazione metafisica – è espresso con particolare forza nei riguardi di quei sistemi che possono indurre gli uomini a rinunciare all'azione, come il pessimismo di Pascal o l'ottimismo di Pope e Leibniz. Proprio alla critica della concezione del «migliore dei mondi possibili» è dedicato *Candido o l'ottimismo* (1759), il racconto filosofico per cui Voltaire è oggi principalmente ricordato.

■ Un altro importante contributo voltairiano all'Illuminismo è la sua riflessione in ambito storiografico: autore di importanti opere come *Il secolo di Luigi XIV* (1751) e il *Saggio sui costumi e lo spirito delle nazioni* (1756), egli riteneva che anche la storia richiedesse una lettura filosofica, una “filosofia della storia” per riprendere l'espressione coniata da lui stesso nel 1765. In aperta polemica con la storiografia tradizionale, egli allarga l'orizzonte storico e si propone di cogliere lo spirito di un'epoca studiandone gli usi e i costumi più che le battaglie. La storia appare così come un graduale percorso di incivilimento e progresso, suscettibile però anche di pause e involuzioni.



▲▲▲  
Voltaire.

LA STORIA È UNO  
STRUMENTO  
FONDAMENTALE  
PER COMPRENDERE  
IL CAMMINO DELLA  
CIVILIZZAZIONE.

## § 4. L'Enciclopedia, una grande impresa progressiva per l'educazione del genere umano

■ L'*Enciclopedia o Dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri* rappresenta una delle più significative manifestazioni dell'Illuminismo francese e della sua fiducia nel progresso. Ispirata ai due volumi della *Cyclopaedia* pubblicati nel 1728 a cura di Ephraïm Chambers, è però ben lontana dall'esserne la semplice traduzione francese, come era inizialmente previsto. Si tratta, infatti, di un'opera assai più vasta e ambiziosa, composta di 17 volumi di testo e di 11 volumi di tavole, in cui – come suggerisce il titolo – trovano ampio spazio anche le **arti meccaniche**, oggetto di una significativa rivalutazione. Nel complesso, l'*Enciclopedia* si fa portavoce di una concezione del sapere critica, innovativa, pragmatica e interessata a ogni forma dell'agire umano.

■ La vicenda editoriale di quest'opera monumentale è stata piuttosto travagliata. Infatti, la pubblicazione dei primi due volumi tra il 1751 e il 1752 suscitò forti reazioni da parte degli ambienti conservatori (Chiesa e Parlamento), che culminarono con la revoca del "Privilegio alla stampa" dopo il settimo volume (1759). A causa di queste tensioni, nel 1758 il matematico Jean-Baptiste Le Rond **d'Alembert** che insieme a Denis **Diderot** si era assunto la direzione dell'opera enciclopedica, rinunciò all'incarico, che Diderot portò invece avanti fino al suo completamento, avvenuto nel 1772 grazie a una sorta di Privilegio tacito, dovuto alle simpatie godute dall'opera in alcuni ambienti di corte.

Nonostante a un certo momento abbia scelto di ritirarsi dall'impresa, il matematico d'Alembert ha dato all'*Enciclopedia* un contributo fondamentale, non solo come coordinatore del lavoro dei numerosi collaboratori (fra i quali, accanto ai più noti *philosophes* si annoverano scienziati, medici, artigiani e persino alcuni ecclesiastici), ma anche come redattore del *Discorso preliminare*. Questo testo, posto all'inizio del primo volume, oltre a illustrare la struttura e gli obiettivi dell'opera, *riassume efficacemente alcuni temi centrali dell'Illuminismo francese*, di cui può essere considerato una sorta di manifesto, l'equivalente di ciò che il *Discorso sul metodo* era stato per il razionalismo cartesiano.

Mentre la prima parte del *Discorso preliminare* è dedicata alla nozione di enciclopedia (intesa come sistema finalizzato all'esposizione dell'ordine e della concatenazione delle conoscenze umane), la seconda parte prova a chiarire l'espressione "dizionario ragionato", specificando che «**deve contenere riguardo a ogni scienza e a ogni arte, sia liberale sia meccanica, i principi generali che ne sono alla base**, e i dettagli più essenziali che ne costituiscono il corpo e la sostanza». Infine, nel *Discorso preliminare* viene illustrato il cosiddetto "albero enciclopedico", una classificazione ispirata a quella proposta in uno scritto di Bacone, che fa corrispondere alle tre fondamentali facoltà umane tre ambiti conoscitivi. Alla memoria, infatti, è riconducibile la storia; alla ragione, la filosofia e le scienze; all'immaginazione, la

IL PROGETTO PROGRESSISTA DELL'ENCICLOPEDIA: L'ALLARGAMENTO DEL SAPERE.



ANCHE PER LE DIFFICOLTÀ PER OTTENERE IL PERMESSO DI STAMPA LA REDAZIONE E LA PUBBLICAZIONE DELL'OPERA DURA UN VENTENNIO.



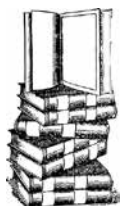
▲▲▲  
D'Alembert.

IL DISCORSO PRELIMINARE DI D'ALEMBERT COME MANIFESTO DELL'ILLUMINISMO.



▲▲▲  
L'albero della scienza si è modificato dai tempi di Cartesio: è molto cresciuto, ma non si vedono più le radici metafisiche.

L'ENCICLOPEDIA SI  
DIFFONDE IN FRAN-  
CIA E ALL'ESTERO,  
È AL CENTRO DI  
DIBATTITI E DIVENTA  
FONTE DI ISPIRAZIO-  
NE E MODELLO.



CENTRALITÀ DELLA  
SCIENZA E DELLA  
TECNICA E SVA-  
LUTAZIONE DELLA  
METAFISICA.



poesia e le belle arti. Tutte le scienze – comprese le arti meccaniche – hanno pari dignità.

■ Fin dalla pubblicazione dei primi volumi negli anni Cinquanta del Settecento, l'*Enciclopedia* ebbe un ruolo centrale nella cultura francese e raggiunse una diffusione vastissima anche all'estero, essendo ormai il francese lingua internazionale. Essa divenne presto una fonte di ispirazione e un modello per altre opere, come il *Dizionario filosofico* (1764) e le *Domande sull'Enciclopedia* (1770-1771) di **Voltaire**, o l'*Enciclopedia metodica* (1782-1832) di Joseph Panckoucke. Voltaire, che partecipò all'impresa enciclopedica componendo 45 articoli, comprese subito l'importanza del ruolo che i dizionari potevano avere nella diffusione dei Lumi, grazie alla praticità delle loro sintetiche voci disposte in ordine alfabetico. Pertanto, non esitò a richiamarvi: le sue *Domande sull'Enciclopedia* aspirano proprio a essere una sorta di complemento, benché più agile e polemico, dell'opera di d'Alembert e Diderot. Lo stesso intento di migliorare e completare l'*Enciclopedia* ha animato Panckoucke, direttore di un'impresa ancor più colossale rispetto a quella che l'ha ispirata: l'*Encyclopédie méthodique*, a cui collaborarono più di mille collaboratori esperti delle diverse discipline, conta infatti 157 volumi di testo e 53 di tavole.

Nel complesso, malgrado alcuni limiti intrinseci, come una certa difformità nella composizione degli articoli, la pesantezza di alcune parti e gli effetti della censura o dell'autocensura sulle posizioni teoriche, l'*Enciclopedia* ha avuto una portata rivoluzionaria sulla cultura francese ed europea, consentendo la divulgazione delle idee illuministiche. Fra gli aspetti innovativi che la caratterizzano, spiccano senza dubbio la **rilevanza attribuita alle scienze esatte e alla tecnica, la svalutazione della metafisica e il riconoscimento della felicità come fine naturale dell'uomo**.

## § 5. L'ala radicale dell'illuminismo: i materialisti e Diderot

DOPO LE SIMPATIE  
INIZIALI PER LA  
MONARCHIA  
COSTITUZIONALE O  
PER IL DISPOTISMO  
ILLUMINATO, DIMI-  
NUISCE LA FIDUCIA  
NELLE RIFORME  
DALL'ALTO ED È VI-  
STA POSITIVAMENTE  
LA RIBELLIONE  
AMERICANA.

Montesquieu e Voltaire rappresentano l'ala moderata dell'illuminismo francese: le posizioni politiche dei *philosophes* inizialmente oscillavano tra la monarchia costituzionale e l'assolutismo illuminato. Un altro moderato fu l'abate **Turgot** (1727-1781), ministro di Luigi XVI, che tentò senza successo di proporre riforme fiscali contro i privilegi del clero e della nobiltà, e fu anche fautore di una filosofia della storia che vedeva nel **progresso** continuo e cumulativo di scienza, tecnica ed economia il frutto provvidenziale della riconciliazione tra Dio e l'umanità. Dal punto di vista religioso, poi, la filosofia più diffusa era il **deismo razionalistico**.

Nella seconda metà del Settecento le posizioni vennero radicalizzandosi in senso liberaldemocratico e repubblicano, sia per una crescente sfiducia nelle

riforme dall'alto, sia per l'esempio delle prime ribellioni dei coloni d'America contro l'Inghilterra (già a partire dal 1765 circa).

**1.** Sul piano filosofico si diffonde il materialismo più aperto. Dapprima il medico Julien Offroy de **La Mettrie** (1709-1751), nella sua opera più celebre, *L'uomo macchina* (1748) aveva sostenuto che ***l'uomo non sarebbe altro che una macchina***, così come gli altri animali, le piante e gli altri esseri naturali, da cui si distingue soltanto per la sua maggiore complessità e per la maggiore organizzazione della materia che lo costituisce. Più tardi il barone Paul Henri Thiry **d'Holbach** (1723-1789), ateo convinto, ne *Il sistema della natura* (1770), opera pubblicata sotto falso nome e condannata al rogo, illustra una concezione pienamente meccanicistica e deterministica, proponendo la completa identificazione tra natura e materia.

Un altro materialista, Claude-Adrien **Helvétius** (1715-1771), si concentra soprattutto sulla dimensione politico-educativa, sottolineando l'influenza della società e dell'educazione sul comportamento umano. La maggiore preoccupazione che emerge dalle sue opere è quella di trovare una morale certa quanto la scienza, basata sulla costituzione materiale dell'uomo. Egli ritiene che tutte le conoscenze provengano dalla sensibilità fisica o dalla memoria sensibile. Su questa base egli formula una morale di tipo **utilitaristico**, attribuendo alla politica e all'educazione il compito di armonizzare l'interesse del singolo con il bene comune. I moventi della morale – fondamentalmente, l'amor di sé e il desiderio di fuggire il dolore – sono di tipo passionale e pienamente riconducibili all'organizzazione fisica dell'uomo.

**2.** È **Denis Diderot** (1713-1784), direttore dell'*Enciclopedia*, a cui lavorò per circa quindici anni redigendo migliaia di voci, il personaggio più rappresentativo dell'illuminismo radicale. Autore eclettico, si occupò di filosofia, biologia, estetica e letteratura, scrivendo non solo opere filosofiche, ma romanzi, racconti e opere teatrali, che egli come Voltaire considerava essenziali per la diffusione dell'illuminismo (moltissimi suoi scritti però furono pubblicati molti anni dopo la sua morte). Rispetto ai materialisti contemporanei, egli si distingue per il carattere ipotetico delle sue tesi, spesso esposte problematicamente in forma di dialogo; Diderot rifiuta, infatti, ogni dogmatismo filosofico ed elabora una teoria della natura in cui le nuove scoperte mediche e biologiche rivestono un ruolo cruciale.

Per le scienze biologiche del Settecento, spiegare sia l'origine della vita in generale, sia il processo di formazione di un singolo individuo su base solo meccanicistica appariva sempre meno sostenibile. Egli quindi propendeva per l'ipotesi che *tutta la materia possedesse una potenziale forza vitale*, capace di spiegarli. Convinto, come molti *philosophes*, che tutte le religioni storiche siano portatrici di abusi di potere e di fanatismo, egli metteva in dubbio anche la **religione naturale** – il **deismo** – poiché pensava che la formazione del mondo

NONOSTANTE  
LA CENSURA,  
SI DIFFONDE IL  
MATERIALISMO E  
L'ATEISMO.



L'ATEISMO DI DIDEROT: PER SPIEGARE L'ORDINE NATURALE E L'ORIGINE DELLA VITA NON È NECESSARIA L'IPOTESI DI UN PIANO INTELLIGENTE.



IL POPOLO DEVE  
POTER DECIDERE  
AUTONOMAMENTE.  
È LECITA LA  
RIBELLIONE CONTRO  
L'OPPRESSIONE. IL  
COLONIALISMO PER  
I COLONIZZATI SI-  
GNIFICA SCHIAVITÙ  
E PERDITA DEI CO-  
STUMI ORIGINARI.

e della vita non abbiano bisogno di nessun piano intelligente per essere spiegati, approdando quindi ad una posizione **atea**.

Fautore inizialmente delle riforme dell'assolutismo illuminato, criticò i progetti riformatori di Caterina di Russia, di cui era stato ospite nel 1773-1774. La prima riforma necessaria, sostenne, deve essere la rinuncia al potere assoluto. Il popolo deve imparare ad esprimere la sua volontà e a decidere autonomamente. Preoccupato inoltre della degenerazione del potere e della società in Francia, nei suoi ultimi anni insistette sul diritto dei popoli alla ribellione, elogiando la rivoluzione dei coloni inglesi d'America, invitandoli a diventare cittadini soldati (come nella tradizione repubblicana di Harrington, ► Cap. 7, § 3). Si schierò anche contro l'introduzione del colonialismo francese a Tahiti, che, oltre a ridurre in schiavitù i polinesiani, avrebbe tolto loro il loro stile di vita naturale pacifico e senza tabù sessuali, per introdurre nella loro cultura il concetto di peccato e i bisogni falsi e artificiosi dell'Occidente.

## § 6. Rousseau, la pecora nera dell'illuminismo

FUGGITO DA CASA  
ADOLESCENTE,  
TROVA UNA MAM-  
MA-AMANTE CHE  
LO INIZIA ALLA VITA,  
ALLA LETTERATURA  
E ALLA FILOSOFIA.



▲▲▲  
Rousseau.

LA CIVILTÀ METTE  
FINE ALLA LIBERTÀ  
DEL SELVAGGIO  
E DÀ INIZIO ALLE  
DISEGUAGLIANZE  
TRA GLI UOMINI.

**Jean-Jacques Rousseau** (1712-1778) nacque a Ginevra; educato dal padre (la madre morì nel darlo alla luce), fu avviato al mestiere di incisore, per il quale non nutriva però alcuna inclinazione. Dopo essere fuggito dalla casa paterna e abbandonato la città natale all'età di quindici anni, fu accolto ad Anancy da Madame de Warens, che rappresentò per lui una fondamentale figura di riferimento; presso la nobildonna svizzera, di cui a un certo punto divenne l'amante, Rousseau compì le sue prime letture filosofiche ed ebbe modo di completare la propria eclettica formazione da autodidatta. Trasferitosi a Parigi nel 1742, fu introdotto nell'ambiente dei *philosophes* da Diderot, con il quale aveva instaurato un profondo sodalizio intellettuale e affettivo, e così più tardi ebbe modo di collaborare all'impresa più tipica dell'illuminismo, l'*Encyclopédie*, con articoli di carattere musicale e anche economico.

Aveva raggiunto la notorietà già nel 1750, quando vinse un concorso indetto dall'Accademia di Digione con il *Discorso sulle scienze e sulle arti*, in cui sostenne una tesi provocatoria, negando che il progresso delle arti e delle scienze comportasse un progresso morale e un aumento della virtù e della felicità umane, ma piuttosto il contrario. Un altro concorso bandito dalla stessa Accademia fu l'occasione per scrivere il *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza tra gli uomini* (1755). Qui il tema del rapporto tra **stato di natura** (puramente ipotetico) e **società civile** è sviluppato anche sul piano politico-sociale: il passaggio dal primo alla seconda è infatti all'origine della disuguaglianza economica legata alla **proprietà privata**, ma anche del **dispotismo politico, nato per proteggerla**. Si tratta però di un passaggio irreversibile: il ritorno alla condizione originaria di isolamento non è possibile, e forse nem-

meno auspicabile. Infatti, l'essere umano può realizzarsi pienamente soltanto in una dimensione morale e sociale.

■ Nel contesto dell'Illuminismo francese, la posizione di Rousseau è particolare: egli non ha esitato a mettere in discussione i presupposti teorici condivisi dai *philosophes*, finendo per prendere le distanze da loro anche sul piano personale. In particolare, dopo essere stato iniziato all'empirismo da Diderot e da Condillac, Rousseau si contrappose decisamente al razionalismo e alla visione materialistica dell'uomo dominante nel suo secolo, **esaltando l'importanza del sentimento e dell'interiorità**. Dopo aver interrotto i rapporti con Diderot e gli Enciclopedisti, nel 1757, abbandonò la capitale francese, dove rientrò – dopo molte sfortunate peregrinazioni dovute in parte alla condanna dei capolavori pubblicati in quegli anni, in parte a una forma di instabilità nervosa – soltanto nel 1767. Nell'ultimo periodo della sua vita si dedicò principalmente alla stesura di opere autobiografiche, pubblicate postume.



## § 7. Rousseau, tra ritorno alla natura e socievolezza democratica

1. La *tensione tra naturalezza e artificio* è centrale nella riflessione filosofica di Rousseau, che vorrebbe mettere il secondo aspetto al servizio del primo. Il tema trova una trasposizione letteraria in un romanzo epistolare del 1761, che ebbe un grandissimo successo, *Giulia o la Nuova Eloisa* (il titolo si riferisce a Eloisa, l'amante di Abelardo; ◀ Vol. 1, p. 212). La protagonista, Giulia, ama (ricambiata) il proprio precettore Saint-Preux, ma finisce per piegarsi alle volontà del padre e sposare il ricco barone Wolmar. L'opera mette così in luce il **drammatico conflitto tra l'inclinazione naturale** – rappresentata qui dall'amore passionale – **e l'artificio delle convenzioni sociali**, che regolano la convivenza umana e in quanto tali devono essere rispettate. *Tale conflitto è destinato a rimanere irrisolto*, anche se nel romanzo il giardino di Giulia, l'Eliso, offre un esempio di come l'artificio possa essere naturalizzato: il suo intervento, infatti, si è limitato a produrre le condizioni favorevoli al pieno dispiegarsi degli elementi naturali che lo compongono.

2. Oltre che della civiltà nel suo complesso, Rousseau fu un critico durissimo del clericalismo e del dispotismo, come gli altri enciclopedisti. Nel *Contratto Sociale* (1762), egli esamina la possibilità della formazione di uno Stato non più dispotico, e neppure aristocratico, ma democratico.

Per Rousseau Stato "democratico" significa essenzialmente lo stesso che nella filosofia antica: cioè, non fondato su un sistema di rappresentanza, ma direttamente sottoposto alle decisioni sovrane del *popolo, riunito regolarmente in assemblea*; è solo il *governo*, con mansioni di organizzazione civile e di comando militare, che viene temporaneamente delegato dal popolo intero. Si tratta dunque essenzialmente di una città-stato, la quale può beninteso essere

IN GIULIA O LA  
NUOVA ELOISA  
PARLA IL SOGGETTO  
AL FEMMINILE.



NELLA DEMOCRA-  
ZIA IL POPOLO  
RIUNITO DECIDE,  
SENZA BISOGNO DI  
RAPPRESENTANTI  
(SOLITAMENTE  
INFLUENZATI DA  
RICCHI E POTENTI).

NEL CONTRATTO SOCIALE L'INDIVIDUO ALIENA LA LIBERTÀ ANARCHICA PER SOTTOMETTERSI ALLA VOLONTÀ GENERALE, QUELLA CHE VUOLE IL BENE COMUNE.



▲▲▲  
Spinoza raffigurato come Masaniello.

LA DEMOCRAZIA PUÒ FUNZIONARE SOLO DOVE CI SIANO VIRTÙ REPUBBLICANE, NON CI SIANO GRAVI DISEGUAGLIANZE E I CITTADINI SIANO CORRETTAMENTE INFORMATI.



confederata con altre città-stato, purché la confederazione che ne consegue non si trasformi in un vero e proprio Stato in cui il comando sia fondato sul sistema rappresentativo: nemmeno la Svizzera odierna risponderebbe ai requisiti di Rousseau. Semmai per lui una tale confederazione di Stati liberi avrebbe potuto nascere dalle comunità locali dei corsi, ribelli contro Genova, o dei polacchi, sollevatisi contro gli invasori. Popoli semplici ed arretrati, rispetto alla ricca Inghilterra mercantile, nella quale vige il sistema rappresentativo, che deforma la volontà popolare genuina ed è nelle mani dei ricchi.

Perché all'individuo convenga accettare un **contratto sociale** è necessario che trovi in esso qualcosa di meglio rispetto allo **Stato di Natura**. Allora non aveva un legame stabile, regolamentato, con gli altri, ma godeva di una libertà anarchica, limitata solo dalle sue forze fisiche e morali. Nei regimi dispotici in cambio della rinuncia alla libertà si ottiene solo la promessa di una pace, nient'affatto garantita alla prova dei fatti, e di un benessere, che è iniquamente distribuito, e per di più fatto di piaceri degenerati e illusori. Per questo Rousseau, che conosce bene la teoria del contratto di Hobbes, respinge la sua idea di **alienare** i diritti di tutti ad uno solo e sviluppa piuttosto le idee democratiche di Spinoza.

Nello Stato da lui prospettato, ciascuno rinuncerà alla sua libertà solo a patto di essere governato da ciò che è più proprio e specifico dell'uomo, dalla ragione. Infatti, dice Rousseau, "rinunciare alla propria libertà significa rinunciare alla propria qualità di uomo". *L'individuo accetterà dunque solo il comando dell'intera comunità dei suoi concittadini* (anch'essi esseri razionali), *purché tutti gli altri si sottopongano contemporaneamente allo stesso comando*. Al comando dell'intera comunità, non propriamente al comando della maggioranza: la stessa regola delle decisioni a maggioranza può essere stabilita solo da una decisione della comunità tutta intera.

Lo Stato quindi difenderà egualmente la libertà e la proprietà di tutti i suoi concittadini, ma perché la democrazia possa mantenersi sana, è indispensabile che *non ci siano grandi diseguaglianze economiche* e che nello Stato vigano le **virtù repubblicane**: la semplicità, il disprezzo per il lusso, l'operosità, l'amore della libertà, che deve essere stimata più del denaro. In questo modo i più ricchi non cercheranno di ingraziarsi i più poveri per conquistare il potere politico, né ci sarà bisogno di demagoghi che organizzino il partito popolare contro i ricchi.

Solo in questo modo sarà possibile che l'assemblea del popolo sovrano decida effettivamente in conformità della vera e propria "**Volontà Generale**", conforme a ragione. La Volontà Generale propriamente non è la volontà della maggioranza, e neppure la volontà di tutti, ma *la volontà che tutti dovrebbero avere per preservare lo Stato inteso come un tutto*. La Volontà Generale è dunque quella che vuole l'interesse pubblico considerato come un tutto. Già Aristotele pensava che questo tutto dell'interesse pubblico non fosse semplicemente la media mate-

matica degli interessi delle parti, ma una realtà a sé: la sopravvivenza dello Stato come un tutto ordinato e libero, da lasciare in eredità alle successive generazioni, può implicare, p.es., il sacrificio di alcuni cittadini in una guerra difensiva, o il pagamento di pesanti tasse da parte dei più ricchi in un momento di difficoltà e di carestia. Ma se questi sacrifici sono imposti secondo criteri di eguaglianza e di giustizia, il singolo, sottomettendosi allo Stato, avrà fatto comunque una scelta razionale, in quanto lo Stato che oggi gli chiede determinati sacrifici, in altre circostanze altrettanto equamente gli potrà dare difesa ed aiuto.

Comunque, la Volontà Generale non è semplicemente un ideale per Rousseau: essa coinciderà di fatto con la volontà dell'assemblea del popolo, purché questo sia *correttamente informato, non sia diviso in fazioni, e non sia corrotto dalla ricchezza*.

**3.** La proposta presentata nel *Contratto sociale* sul piano della collettività è completata sul piano individuale dall'*Emilio o dell'educazione*, un grosso volume pubblicato anch'esso nel 1762. Rousseau qui si occupa essenzialmente dell'educazione dell'individuo, anche perché non si aspetta nessuna grande trasformazione politica che possa realizzare in Francia o in altre grandi nazioni occidentali avanzate la sua idea di democrazia. Ad ogni modo il suo libro ha avuto una grande influenza in ambito pedagogico. In esso si condensano tutti i temi principali della riflessione filosofica di Rousseau, espressa attraverso le riflessioni del precettore del piccolo Emilio. La sfida che egli raccoglie consiste nell'*educare fuori dalla società* – ovvero al riparo dalla corruzione a cui altrimenti sarebbe esposto – *un individuo capace di vivere in essa*. Emilio, di cui si segue il percorso dai primi giorni di vita fino al matrimonio, incarna l'allievo ideale; ha dunque una serie di caratteristiche peculiari: è orfano (deve obbedire a una sola guida, il precettore), sano, di intelligenza comune, proveniente da un paese della zona temperata, ricco, nobile (così da strappare una vittima al pregiudizio della sua casta).

Rousseau distingue **tre tipi di educazione**: quella **della natura** (su cui non si può intervenire, giacché riguarda lo sviluppo interno degli organi e delle facoltà), quella **degli uomini** (l'educazione convenzionale, rifiutata da Rousseau) e quella **delle cose** (di cui si deve servire il pedagogo). Il compito del pedagogo consiste nel predisporre gli oggetti esterni in modo che l'allievo riceva determinate impressioni e impari da esse, senza inculcargli direttamente nozioni e precetti. Il principio a cui si ispira Rousseau è dunque quello dell'**educazione negativa**; si tratta, cioè, di *assecondare lo sviluppo delle facoltà naturali*, che varia con l'età dell'educato.

La prima parte dell'*Emilio* è dedicata alle cure di cui il bambino necessita dal momento della nascita a quello in cui inizia a parlare; Rousseau si pronuncia, fra l'altro, a favore dell'allattamento materno, contro l'usanza dell'epoca di affidare il neonato a una nutrice. Nel secondo libro, l'attenzione è rivolta al periodo tra i 3 e i 12 anni, in cui il bambino inizia a relazionarsi con il mondo

ROUSSEAU PROPO-  
NE UN'EDUCAZIONE  
CHE LASCI SVILUP-  
PARE L'INDIVIDUO  
SENZA DISTORSIONI  
E COSTRIZIONI SO-  
CIALI, A CONTATTO  
CON LA NATURA.



È IL CONTATTO CON  
LA NATURA E L'E-  
SPERIENZA DIRETTA  
DELLE COSE CHE  
EDUCA L'INDIVIDUO  
ALLA VITA REALE E  
ALL'INDIPENDENZA  
DALLE CONVENZIO-  
NI SOCIALI.

attraverso i cinque sensi: qui impara dall'esperienza, entrando senza eccessiva paura (e magari con qualche rischio) a contatto con la natura.

Durante l'adolescenza, Emilio "nasce" una seconda volta, come essere morale; in questo periodo della sua vita, guidato dal precettore e dalle proprie esperienze, egli sviluppa sentimenti relativi, ovvero consapevolmente rivolti verso gli altri, a partire dalla **pietà**. Un viaggio a Parigi completa l'educazione morale e sociale di Emilio, che tuttavia si allontana ben presto dalla città per tornare in campagna. Qui sceglie la sua compagna, Sofia. Prima della conclusione – che coincide con il matrimonio fra i due giovani – Rousseau espone le proprie idee sull'educazione femminile, esponendo fra l'altro la dottrina della complementarità tra i sessi, secondo cui alla differenza biologica tra uomo e donna consegue un loro diverso ruolo morale e sociale, oltre alla necessità di un diverso processo educativo.

Una delle prime femministe, **Mary Wollstonecraft** (1759-1797 ► § 8) rimprovera però a Rousseau di aver scritto nell'*Emilio* che i doveri delle donne, da inculcare con l'educazione, consistevano nel «piacere agli uomini ed essere loro utili, ..., educarli da giovani, assisterli da grandi, consigliarli, confortarli, render loro piacevole la vita».

IL MONDO È MOSSO  
DA UNA VOLONTÀ  
MOTRICE INTEL-  
LIGENTE. L'ANIMA  
DELL'UOMO È LIBE-  
RA E IMMORTALE.



▲▲▲  
Emilio e il Vicario.

LA VERITÀ DELLA  
"RELIGIONE PRIVA-  
TA" (PERSONALE)  
È ATTESTATA DAL  
SENTIMENTO. LA  
"RELIGIONE CIVILE"  
GARANTISCE IL  
LEGAME SOCIALE,  
MA NON OBBLIGA A  
NESSUN CREDO.

**4.** L'*Emilio* offre anche – con la *Professione di fede del vicario savoiano* in esso contenuta – la più compiuta esposizione delle idee rousseauiane in materia di religione. Un semplice prete di campagna espone qui i suoi tre articoli di fede: il primo afferma ***l'esistenza nel mondo di una volontà motrice universale***; il secondo attribuisce a questa volontà ***l'intelligenza, dimostrata dalle leggi precise secondo cui la materia si muove***; il terzo postula ***la libertà dell'uomo e l'immortalità dell'anima***. Questi due postulati sono imprescindibili: mentre il primo garantisce la possibilità dei valori morali (se l'uomo non fosse libero non gli si potrebbe imputare alcuna responsabilità), il secondo offre una risposta al problema del male. Infatti, è in un'altra vita che Dio – identificato con la volontà motrice e intelligente – ristabilirà pienamente la giustizia e l'ordine, che sulla terra fanno troppo spesso difetto. La *Professione di fede* si chiude con una condanna della credenza nei miracoli e con il ***rifuto del dogma del peccato originale***, oltre che dell'esistenza dell'inferno. Questo spiega perché l'*Emilio* fu duramente condannato dall'arcivescovo di Parigi.

Nel complesso, la concezione religiosa di Rousseau può essere definita **deismo sentimentale**. Infatti, se, come gli altri illuministi egli è fautore di una religione naturale, diversamente da essi pone alla base delle sue convinzioni religiose il sentimento. Il deismo sentimentale coincide con la **religione dell'uomo** di cui Rousseau parla nell'ultimo capitolo del *Contratto sociale*, dove il problema religioso è considerato nella prospettiva della società. Mentre la religione dell'uomo è interiore e individuale, la **religione del cittadino** si

basa su riti e dogmi. Infine, la **religione del prete** (che si identifica sostanzialmente con il cattolicesimo) è pericolosa per l'unità sociale, perché sottomette l'uomo a un potere spirituale distinto da quello temporale, con il quale il potere spirituale può anche entrare in conflitto. Per scongiurare un simile pericolo, Rousseau propone di adottare una **religione civile**, in grado di **garantire la coesione sociale, senza ostacolare in alcun modo le convinzioni personali di ognuno**, a patto però che queste non compromettano la pacifica convivenza e non risultino contrarie alla pubblica utilità.

Negli ultimi anni della sua vita, Rousseau si dedicò a scrivere tre opere autobiografiche, che furono pubblicate postume e lasciarono un segno indelebile nella storia del genere: le *Confessioni*, i *Dialoghi di Rousseau giudice di Jean-Jacques* e le *Fantasticherie del viandante solitario*, rimaste incompiute. Le *Confessioni*, incentrate sull'**introspezione** e sull'ideale dell'assoluta **sincerità**, riprendono il titolo del capolavoro di Sant'Agostino, pur distinguendosi significativamente da esso. Dopo interessanti precedenti come quelli di Abelardo (◀ Vol. I, p. 212) e di Montaigne (◀ Cap. 2, § 8), è decisamente Rousseau che inaugura il genere autobiografico moderno. Oltre a soffermarsi diffusamente sui ricordi d'infanzia, sulle emozioni provate, sui dettagli anche intimi della quotidianità, attribuisce alla scrittura autobiografica un valore filosofico, ritenendo che **la conoscenza dell'io sia il punto di partenza per giungere alla conoscenza dell'uomo e della sua natura originaria (buona)**. Anche in questo ambito, il contributo di Rousseau è stato cruciale e ha significativamente influenzato gli autori e le autrici che dopo di lui si sono accostati al genere.

Rousseau ha inoltre influenzato il pensiero romantico, che proponeva una filosofia del soggetto inteso soprattutto come sentimento, intuizione e interiorità, contrapposta a quella illuministica che insisteva sulla razionalità.



NEGLI SCRITTI AUTOBIOGRAFICI, GENERE LETTERARIO TIPICAMENTE MODERNO, IL SOGGETTO ROUSSEAU RIFLETTE SU SE STESSO.

## § 8. Gli illuministi nella Rivoluzione Americana e nella Rivoluzione Francese

Le teorie dei *philosophes* avevano offerto motivazioni ed argomenti agli americani ribelli contro l'Inghilterra e poi ai loro rappresentanti che redassero la Costituzione Federale e quelle dei diversi Stati. Ma la loro rivoluzione mostrò l'importanza della partecipazione popolare agli illuministi europei, delusi sia dall'assolutismo illuminato, come quello di Federico II o di Caterina di Russia, sia dall'atteggiamento autoritario del Parlamento inglese.

■ L'inglese **Thomas Paine** (1737-1809) si trasferì in America, dove fece il giornalista e il saggista, incitando i ribelli ad ottenere la piena indipendenza. Il suo efficace pamphlet del 1774, *Common Sense*, fu letto però anche in tutta Europa ed arrivò a tirare 500.000 copie. Attivista della Rivoluzione Americana, osò tornare in Inghilterra, dove nel 1791 scrisse anche *The Rights of Man*, un

IDEE, SCRITTI PROPAGANDISTICI ED ESEMPI RIVOLUZIONARI AGITANO AMERICA ED EUROPA.



manifesto universale dei diritti dell'uomo. Condannato per questo, si rifugiò in Francia, dove fu eletto alla Convenzione e divenne amico di diversi *philosophes*, tra cui **Nicolas de Condorcet** (1743-1794). Quest'ultimo, matematico, economista e pioniere della scienza statistica e delle scienze sociali, aveva già scritto nel 1786, alla vigilia della Rivoluzione Francese, *De l'influence de la révolution d'Amérique sur les opinions et la législation de l'Europe*, in cui constatava la colossale influenza dell'esempio americano sull'**opinione pubblica europea** e sosteneva che la Dichiarazione d'Indipendenza e le nuove costituzioni degli Stati americani dovessero costituire un modello politico soprattutto per i diritti umani.

Condorcet, già amico e collaboratore di Turgot, era convinto che l'umanità stesse avviandosi verso una nuova tappa di progresso, come scrive nel 1793 nell'*Abbozzo di un quadro storico dei progressi dello spirito umano*. Il progresso per lui derivava da un **processo di accumulazione del sapere e delle invenzioni** dovuto alla struttura naturale dell'uomo, che è riuscito a imparare a parlare e poi a scrivere. Questa accumulazione per lui era ormai irreversibile e un ritorno alla barbarie era del tutto improbabile. Non riconosceva, come invece faceva Rousseau, lo specifico valore dello Stato di Natura, ma denunciava come lui la corruzione dello stato civile. Per lui **la disuguaglianza, la schiavitù, la condizione di inferiorità delle donne erano mali non ancora estirpati dalla società**. Il progresso era limitato ad una piccola parte del mondo e della società. L'istruzione universale e l'educazione permanente degli adulti avrebbero potuto migliorare indefinitamente l'uomo, che, per lui come per Kant, è perfezionabile all'infinito, così aumentando anche la durata e la piacevolezza della sua vita.

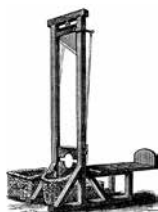
La Rivoluzione abolì la schiavitù, ma non la pena di morte, come avrebbe voluto Condorcet, influenzato dal giurista italiano Beccaria (► § 9). Il filosofo, girondino, dovette anzi nascondersi per evitarla ai tempi del Terrore, e in quel periodo scrisse l'*Abbozzo*. Morì in prigione in circostanze misteriose.

■ Ma anche il grande fautore del Terrore, **Maximilien De Robespierre** (1758-1794), leader dei giacobini, finì – ironicamente – per esserne vittima. Seguace di Rousseau, come del resto molti rivoluzionari francesi e americani, Robespierre si trovava nella necessità di rendere compatibile la rappresentanza elettorale con la concezione della democrazia del maestro. Egli non credeva che la **stampa libera**, che considerava faziosa e corruttibile, bastasse a rendere adeguatamente informato il popolo e ad imporre ai suoi rappresentanti la **volontà generale**. In un opuscolo immaginò invece che lo spazio delle discussioni parlamentari fosse posto al centro di un gigantesco anfiteatro, che potesse ospitare ventimila spettatori, in modo che *i cittadini potessero controllare direttamente i lavori parlamentari*. Era l'inizio di una serie di discussioni sul rapporto tra democrazia rappresentativa e democrazia diretta che continuano anche oggi.

IL PROGRESSO È  
IRREVERSIBILE E  
NON C'È LIMITE AL  
PERFEZIONAMENTO  
DELL'UOMO.



ROBESPIERRE:  
COME PUÒ LA  
VOLONTÀ GENERALE  
ESSERE ESPRESSA  
DALLA RAPPRESEN-  
TANZA ELETTA?



■ Liberalismo e democrazia, insieme all'idea della laicità dello Stato, sono dunque i temi dell'illuminismo radicale che circolano nei numerosi periodici – e anche quotidiani – che animano il dibattito pubblico delle due grandi rivoluzioni di fine Settecento. Ma in Francia è elaborato anche un vero e proprio programma politico **comunista**, con la “Congiura degli Uguali”, capeggiata da **François-Noël “Gracchus” Babeuf** (1760-1797), sostenuta dai lavoratori parigini contro la reazione del Termidoro; essa rivendica la collettivizzazione della terra e dei mezzi di produzione. Invece in Inghilterra tra i simpatizzanti della Rivoluzione francese si diffonde il pensiero **anarchico libertario** di **William Godwin** (1756-1736). **1.** Babeuf e gli Uguali si ispirano al pensiero illuminista radicale: in particolare il *Codice della natura*, del 1755, di **Étienne-Gabriel Morelly** aveva proposto, in nome dell'eguaglianza e della razionalità naturali, un'utopia comunista che metteva tutte le risorse produttive nelle mani della collettività che avrebbe dovuto provvedere all'educazione e all'assistenza di tutti, riprendendo la visione di Moro e di Campanella. **2.** Quanto a Godwin, amico di Thomas Paine e conoscitore del pensiero di Hume e di Rousseau, egli considerava tutte le istituzioni pubbliche come artificiose e potenzialmente oppressive, non solo la proprietà privata, ma anche lo Stato, le prigioni, il matrimonio, il sistema educativo ecc., e considerava astratte le idee di contratto sociale e di costituzione, che vincolano anche le generazioni successive. Per questo filosofo, ateo, \*utilitarista, pacifista e internazionalista, la giustizia e la convivenza sono rese possibili dalla **reciproca benevolenza fra gli uomini**, in quanto razionali e coscienti del loro destino comune. Si tratta dunque di un **individualismo** che l'uso universale della ragione deve rendere **comunitario**. Godwin, che si occupò di divulgazione e di editoria, non credeva alla via rivoluzionaria violenta e riteneva che *le istituzioni potessero essere rese sempre meno invadenti, più miti e più razionali, fino alla loro tendenziale estinzione, attraverso un processo progressivo di dialogo e di educazione reciproca*, che rimuovesse le superstizioni e le ideologie.

■ Godwin aveva sposato **Mary Wollstonecraft** (1759-1797), considerata più tardi una delle prime **femministe**. Essa fu autrice prima di una *Rivendicazione dei diritti dell'uomo* (1791) in difesa della Rivoluzione Francese, ai cui eventi assistette tra il 1792 e il 1794, e poi di una *Rivendicazione dei diritti della donna* (1792). Molte donne per l'autrice sono rese intellettualmente inferiori all'uomo per la mancanza di istruzione e per *l'educazione che mette al centro di tutto la bellezza, l'affetto e il sentimento* (su questo essa critica lo stesso Rousseau ◀ § 7).

Ma anche se nella Rivoluzione Francese le donne del popolo e le intellettuali illuministe ebbero un ruolo decisamente attivo, esse allora rivendicarono invano il diritto di voto.

L'UTOPIA COMUNISTA DI ALCUNI ILLUMINISTI DIVENTA PROGRAMMA POLITICO DEI LAVORATORI RIVOLUZIONARI PARIGINI. GODWIN PENSA CHE LA RAGIONE ELIMINERÀ LA NECESSITÀ DELLO STATO.



L'EDUCAZIONE FEMMINILE E LA MANCANZA DI ISTRUZIONE RENDE LE DONNE "INFERIORI".



## § 9. Cesare Beccaria: contro la tortura e la pena di morte

DEI DELITTI E DELLE  
PENE: I FONDA-  
MENTI DEL DIRITTO  
PENALE MODERNO.

LO SCOPO DELLE  
PENE È SOLO QUEL-  
LO DI DIFENDERE  
IL CONTRATTO  
SOCIALE E LA  
CONVIVENZA.

LE PENE SERVONO  
SOLO AD IMPEDIRE  
AI COLPEVOLI DI  
COMMETTERE  
NUOVI DELITTI E A  
SCORAGGIARE GLI  
ALTRI DALL'IMITARLI.

LA TORTURA NON  
PERMETTE DI CONO-  
SCERE LA VERITÀ E  
LA PENA DI MORTE È  
INEFFICACE NELLO  
SCORAGGIARE I  
CRIMINI.



LA CULTURA TEDE-  
SCA AMA IL PENSIE-  
RO SISTEMATICO.

Di particolare rilevanza per l'Illuminismo italiano è l'opera letteraria, culturale e politico-economica di **Cesare Beccaria** (1738-1794). Con la pubblicazione nel 1764 del saggio *Dei delitti e delle pene*, diviene un punto di riferimento anche per gli illuministi francesi, nella cui riflessione sui **fondamenti del diritto moderno** si inserisce pienamente.

L'opera, che si ispira tra gli altri a **Montesquieu** e **Rousseau**, sviluppa un'articolata *riflessione sulla natura e i principi della punizione inferta dalla legge* a chi abbia commesso qualche reato. Beccaria ritiene che la vita associata sia rivolta al conseguimento della *felicità del maggior numero* di aderenti al contratto sociale e che le leggi siano la condizione fondante di questo patto; dati questi presupposti è evidente che le pene servano a rafforzare e garantire queste stesse leggi, base della vita civile.

Le pene devono essere finalizzate essenzialmente ad impedire al colpevole di infrangere nuovamente le leggi, e a distogliere gli altri cittadini dal commettere colpe analoghe. Perciò *vanno scelte proporzionalmente al delitto commesso* e devono riuscire a lasciare un'impressione indelebile negli uomini senza però essere eccessivamente tormentose o inutilmente severe per chi le ha violate. In particolare *le torture, utilizzate comunemente come mezzo per estorcere la confessione, sono inutili e illegittime*, e rischiano di assolvere coloro che, essendo più robusti di costituzione, riescono a resistervi, e condannare innocenti dal fisico più debole.

Altrettanto centrale è il discorso sulla *pena di morte*, che per Beccaria non ha nessun fondamento di diritto. È evidente che non può essere fondata sul contratto sociale, perché nessuno aderirebbe a un patto che dà agli altri il potere di ucciderlo. Oltre a questa considerazione Beccaria nota anche che *l'esistenza della pena di morte non è mai servita* ad impedire che qualcuno commettesse quegli stessi crimini per cui altri erano stati giustiziati.

A Beccaria va sicuramente riconosciuto un ruolo fondamentale nell'evoluzione del sistema giuridico per aver anticipato il tema dell'abolizione della tortura e della pena di morte, e può essere considerato a tutti gli effetti il *padre del diritto penale moderno*.

## § 10. L'illuminismo tedesco e l'apertura multiculturale di Lessing

■ Rispetto alla Francia, nel mondo di lingua tedesca gli illuministi sono in genere più moderati e concilianti con la tradizione religiosa e accademica. Nelle università luterane, riorganizzate due secoli prima da Melantone (► Cap. 2, § 2), la metafisica e la teologia godono ancora di un grande prestigio culturale. **Christian Wolff**, discepolo di Leibniz, in pratica rispettoso

della fede e della tradizione, è fautore anche dell'autonomia della ragione e della tolleranza (uno stile di pensiero conciliante che ricorda il suo maestro). Egli costruisce un grande sistema di filosofia, dedotto razionalisticamente dai primi principi, e suddiviso in **Logica, Metafisica, Teologia, Cosmologia e Psicologia**, un apparato di sapere universale che terrà banco per anni nelle università tedesche.

Un altro sintomo dell'interesse del pubblico tedesco per la cultura intesa come conoscenza universale è la pubblicazione dello **Zedler-Lexicon**, un'enciclopedia pubblicata a partire dal 1731 a Lipsia e Halle, che raggiunse i 64 volumi, ma non ebbe né i toni critici né il peso culturale internazionale dell'*Encyclopédie*.

■ D'altra parte in Germania non mancano i fautori radicali del deismo, come il teologo ed esegeta biblico Hermann Samuel **Reimarus** (1694-1768), che considera come *non divinamente ispirate le Sacre Scritture* ed afferma che *gli apostoli e i discepoli, divinizzando la figura di Gesù, ne avrebbero frainteso il messaggio*, essenzialmente morale. In questa visione tutte le religioni positive sono invenzioni storiche, e quindi non vere, mentre la sola religione vera è quella naturale razionale.

■ Alcune delle sue tesi più estreme furono pubblicate poco dopo la sua morte da **Gottlob Ephraim Lessing** (1729-1781), il personaggio più vivace dell'illuminismo tedesco. Intellettuale indipendente, fece il precettore e diede lezioni private, diresse un teatro e fu commediografo, critico letterario ed artistico, giornalista, bibliotecario. Fu anche segretario di un generale prussiano e lavorò al servizio del duca di Brunswick, che gli permise di stampare opere che altrimenti sarebbero state proibite. Tra le altre cose si occupò di riabilitare importanti eretici del passato.

Fautore della libertà di stampa, della tolleranza e della pubblica discussione, antidogmatico e aperto, Lessing pensava che ciò che conta non sia il possesso della verità, ma il cammino incessante verso di essa. Egualmente riteneva che la virtù non vada perseguita in vista di vantaggi, ma per la sua bellezza morale.

La sua opera filosofica che ha avuto la maggiore influenza è *L'educazione del genere umano*, un opuscolo in cui sostiene che, in un certo senso, *tutte le religioni positive hanno un certo grado di verità. Dio avrebbe educato il genere umano attraverso una rivelazione continua che, nel corso dei millenni, avrebbe portato alla sua progressiva elevazione, finché, diventato adulto, si potesse guidare da sé con la ragione*. L'Antico Testamento corrisponde per lui all'infanzia dell'umanità, capace solo di una moralità basata su premi e castighi, e il Nuovo alla sua adolescenza. Tuttavia, pur sottolineando il senso essenzialmente etico ed interiore del messaggio di Cristo, non pensa, come Reimarus, che gli apostoli lo abbiano tradito, quanto piuttosto che si siano adeguati al livello di evoluzione spirituale dei loro tempi.



REIMARUS CONSIDERA TUTTE LE RELIGIONI POSITIVE COME NON ISPIRATE DA DIO.

LESSING CONDUCE UNA BATTAGLIA CULTURALE PER ILLUMINARE IL PUBBLICO ATTRAVERSO LA STAMPA E IL TEATRO.

NELLA STORIA C'È UNA RIVELAZIONE CONTINUA, CHE CONDUCE L'UOMO VERSO L'USO AUTONOMO DELLA RAGIONE.

Pur dichiarando la Bibbia rivelazione divina, Lessing sottolinea che l'idea dell'immortalità dell'anima è arrivata da religioni più antiche agli ebrei durante la deportazione a Babilonia. Egli infine sostiene che *la rivelazione continua anche dopo il Nuovo Testamento*, e ricorda i visionari del Due-Trecento che annunciavano la "terza età del mondo" e il nuovo Vangelo Eterno (◀ Vol. 1, Giocchino da Fiore, p. 218, ma, anche se Lessing qui non ne parla, le stesse idee apparvero tra le sette protestanti radicali tedesche, ▶ Cap. 2, § 3). Quanto a lui, preferisce pensare ad un'infinita crescita della ragione. Alla fine di quest'opera aperta e problematica, si domanda se il processo di perfezionamento indefinito dell'individuo richieda una prosecuzione della vita attraverso un processo di metempsicosi.

Infine va aggiunto che da un'attendibile testimonianza (F. Jacobi, 1743-1819) ci risulta che nell'ultimo periodo della sua vita *Lessing credesse in una sorta di panteismo di ispirazione spinoziana*.

■ Lessing ha anche cercato di mettere le sue idee sulle diverse religioni in forma di spettacolo teatrale, con il dramma *Nathan il saggio*. Esso si svolge ai tempi delle Crociate, e i protagonisti appartengono alle tre grandi religioni monoteiste, cristiana, mussulmana ed ebraica – ma c'è anche uno \*zoroastriano. Il dramma si conclude con la riconciliazione di tutti in nome dell'appartenenza alla famiglia umana e dell'unicità di Dio.

Il sultano Saladin aveva chiesto all'ebreo Nathan qual è la vera religione, e questi gli risponde narrando la storia di un padre che aveva promesso di nascondere a ciascuno dei suoi tre figli di lasciarli in eredità un anello che aveva il potere di attirare il favore di Dio e del prossimo. Egli, non potendo rimediare in altro modo alla sua bugia, alla fine ne fa fare delle copie identiche in modo che ciascuno ne abbia uno. Dopo la sua morte i figli se ne accorgono e si rivolgono ad un giudice, che ritiene che la sola soluzione per avere tutti il favore di Dio e del prossimo sia quella di comportarsi bene e di educare anche i figli alla virtù. Così non si potrà mai sapere qual è il vero anello, come nessuno può sapere qual è la vera religione.

In particolare la battaglia contro l'antisemitismo condotta da Lessing, amico del filosofo ebreo Moses **Mendelssohn** (che aiutò ad ottenere quei pubblici riconoscimenti che gli erano negati in quanto ebreo) ebbe un significato esemplare, visto che anche alcuni illuministi francesi non erano immuni da atteggiamenti antisemiti.

Le opere di Lessing, uno dei padri della letteratura tedesca, furono bandite dal nazismo.

## § 11. Riflessione: l'illuminismo tra natura e storia

L'illuminismo ha un peso importante nella storia della società e della cultura.

PER LESSING, CHE IL NAZISMO BANDIRÀ DALLE SCUOLE, LA COMUNE UMANITÀ AFFRATTELLA DIVERSE RELIGIONI E DIVERSI POPOLI.



ra occidentali, ma, più che lanciare concetti del tutto nuovi, diffonde e radicalizza idee della prima modernità. Le sue nozioni chiave sono soprattutto l'idea di **ordine naturale** e l'idea di **progresso storico** (◀ Sintesi del periodo, § 3)

• In sintesi, per molti illuministi, il mondo è governato da una mente, o da una razionalità impersonale, immanente in esso, che gli assegna precise leggi, le quali lo rendono regolare e prevedibile. L'uomo può approfittare per il suo utile delle opportunità offerte dalla natura, ma la sua conservazione, la sua salute e il suo benessere sono possibili solo grazie ad un uso *conforme a natura* del suo corpo e delle risorse disponibili.

. Abbiamo visto l'esempio dell'economia naturale dei **fisiocratici**, e, ancor più importante, l'etica e la pedagogia di **Rousseau**. La natura in entrambi i casi fornisce un modello per l'uomo.

Più complicato è il rapporto tra l'idea di ordine naturale e il **giusnaturalismo**. Da un lato, nel mondo del contratto lo Stato di Natura è superato, dall'altro nel regime **artificiale** del contratto i giusnaturalisti cercano di conservare le caratteristiche positive dello Stato di Natura (per Locke: libertà, proprietà, libero commercio; per Rousseau: solo la libertà).

• • L'idea del carattere cumulativo e progressivo delle conoscenze scientifiche e tecniche è stata elaborata in modo esemplare da **Bacone**. La realizzazione del progresso dipende direttamente da facoltà autonome dell'uomo: la ragione, la socievolezza, il linguaggio, l'abilità nel manipolare gli oggetti..

►◀Dobbiamo però chiederci se queste due idee non siano in contraddizione. Se l'uomo è autonomo nel creare il suo mondo artificiale e storico, l'ordine naturale non sarà più per forza un modello etico-politico. L'uomo sarà libero di seguire proprie regole e propri valori, senza adeguarsi al modello dell'ordine naturale. ***È dal soggetto stesso che nascono le regole ed i valori.*** È proprio questo che sosterrà **Kant** (1724-1804) con la sua nuova filosofia del soggetto (► Parte 4).



▲▲▲  
Madre Natura diviene  
un concetto astratto.



◀◀◀ Voltaire.

## PARTE 4

### KANT



▲▲▲  
Immanuel Kant, un uomo regolato e puntuale, ma ben connesso col mondo. I vicini regolavano gli orologi sulla sua passeggiata pomeridiana – interrotta solo quando dalla Francia arrivavano notizie coinvolgenti sulla Rivoluzione. Qui Piera Perotti ha preso come modello un suo ritratto giovanile, che compare di rado nei manuali – un Kant irriconoscibile per chi lo ricorda come un vecchio pignolo, severo e piuttosto avaro.

## INTRODUZIONE.

### Kant: il soggettivismo radicale moderno emerge dal razionalismo illuminista

• La **centralità filosofica del soggetto conoscitivo e morale** è una caratteristica propria della modernità che si viene affermando insieme all'immagine meccanicistica del mondo. Ne sono esempi, pur molto diversi fra loro, il *cogito* di Cartesio, le rivendicazioni delle "ragioni del cuore" di Pascal, l'empirismo di Locke, l'immaterialismo di Berkeley.

Quanti partivano dall'interiorità dell'Io nel Seicento pensavano però ancora, nella maggior parte dei casi, che si potesse arrivare alla conoscenza di un ordine oggettivo della realtà.

Anche l'Illuminismo, se aveva rivendicato uno spazio autonomo al soggetto contro la tradizione e l'autoritarismo, era andato per lo più alla ricerca di un ordine oggettivo che servisse da modello alla sua azione (giusnaturalismo, fisiocrazia).

È nella seconda metà del Settecento che il soggettivismo giunge con **Hume, Rousseau e Kant** alla sua affermazione più radicale. Per Hume la conoscenza metafisica tradizionale, cioè la conoscenza dell'ordine oggettivo della natura, non sarebbe affatto possibile per il **soggetto empirico**. Anche per quanto riguarda la morale, essa non veniva più concepita come adeguamento del soggetto all'ordine oggettivo dell'essere, ma come fondata autonomamente **sugli impulsi e sentimenti del soggetto stesso**. Rousseau si richiamava alla fondamentale **spontaneità dell'istinto** contro l'oppressione esercitata sull'uomo dalla società civile, da cui sarebbe stato possibile uscire solo con un contratto sociale tra soggetti uguali.

• La cosiddetta "rivoluzione copernicana" di Kant infine mette radicalmente in crisi i millenari rapporti fra le scienze, ovvero l'idea che la **metafisica**, che permette la conoscenza dell'*essenza profonda dell'essere*, rappresenti la prima delle scienze teoretiche e la fondazione di tutte le altre. Kant giudica fondate invece le pretese dell'aritmetica, della geometria e della fisica newtoniana riconoscendole come conoscenze fornite di valore universale e necessario. Ma esse non si occupano dell'**essenza** ultima di tutte le cose, bensì solo di



HUME, ROUSSEAU, KANT: CENTRALITÀ FILOSOFICA DEL SOGGETTO.



L'uomo moderno riflette su se stesso.

KANT: LA CONOSCENZA UMANA È LIMITATA ALLA SCIENZA DEI FENOMENI – LA METAFISICA È IMPOSSIBILE COME SCIENZA.



Il rapporto fra  
metafisica e morale è  
invertito.

CI SONO SCHEMI  
DI PENSIERO  
VALIDI A PRIORI PER  
TUTTI I SOGGETTI  
PENSANTI.

ANCHE LE REGOLE  
DELLA MORALE  
E DEL DIRITTO SI  
TROVANO A PRIORI  
NELLA COSCIENZA  
DEL SOGGETTO.

L'UMANITÀ DEVE  
CESSARE DI ESSERE  
CONSIDERATA  
MINORENNE.



►►► Il paguro eremita  
potrebbe essere una  
metafora della cono-  
scenza umana per Kant:  
chiuso nella conchiglia  
in cui si è infilato da  
piccolo, può afferrare e  
mangiare solo ciò che  
passa per l'apertura della  
conchiglia. Così l'uomo  
è chiuso nel suo Io e  
può conoscere solo ciò  
che entra dalla finestrella  
della conoscenza sensi-  
bile, che però rielabora  
immediatamente col suo  
intelletto.

*rapporti osservabili fra fenomeni. La conoscenza umana è sì certa, ma è anche necessariamente limitata.*

Per Kant è il soggetto conoscente che inquadra i dati forniti dai sensi entro i suoi schemi soggettivi, validi **necessariamente per tutti i soggetti pensanti**. Quanto alla morale, è la **coscienza del soggetto** che si pone come fonte autonoma delle certezze morali, ed è la coscienza morale che ci spinge a credere nell'esistenza di Dio, nell'immortalità dell'anima, e nella libertà, certezze a cui non è possibile pervenire per via teoretica. Il tradizionale rapporto fra metafisica e morale è invertito.

- Cadono due pregiudizi tipici dell'*Ancien Régime*: quello per cui senza Dio non sarebbe possibile alcun ordine morale ("se Dio non c'è, tutto è permesso"), e quello per cui senza un potere assoluto la convivenza umana finirebbe nel caos. È invece nella **coscienza del soggetto** che si trovano le regole universali della morale e del diritto.

Kant non nega certo il valore del messaggio di Cristo. Ma il suo scritto *La religione nei limiti della semplice ragione* sottopone la rivelazione divina al giudizio della razionalità umana. Pubblicato nel 1793, ai tempi della Rivoluzione Francese, procurò a Kant un'ammonizione da parte del re di Prussia.

L'**autonomia razionale del soggetto**, propria della modernità, trova dunque in Kant la sua affermazione più forte.

È questo l'ottimismo liberale, che Kant condivide con Adam Smith: i soggetti umani, tutti egualmente liberi e razionali sono in grado di valutare da soli ciò che è il loro bene. Per questo per lui il pubblico dibattito e la libertà di discussione sono lo strumento fondamentale del progresso civile. *Gli uomini devono cessare di considerarsi e di essere considerati come minorenni e prendere la parola, criticando liberamente l'autorità.*

Inizialmente sostenitore della Rivoluzione Francese della prima fase, liberale, se ne discosterà, già prima del Terrore, quando essa prenderà una svolta democratica e fortemente egualitaria.

Quanto al futuro, egli sperava in una graduale affermazione del benessere economico e della pace, senza affermare però che tale progresso fosse inevitabile.



## CAPITOLO 11.

### Immanuel Kant: il tribunale della ragione giudica le pretese della ragione stessa

#### §1. Vita e opere

*Un professore tedesco pignolo  
che brinda alla presa della Bastiglia...*



Le opere che hanno fatto di **Kant** (1724-1804) uno dei grandi protagonisti del dibattito filosofico moderno sono le tre *Critiche*: la *Critica della ragion pura* (1781, 2ª edizione 1787), la *Critica della ragion pratica* (1787) e la *Critica del giudizio* (1790). In esse, si compie la cosiddetta “rivoluzione copernicana” di Kant (◀ Introduzione), che è il centro di questo capitolo. Egli la divulgherà e approfondirà in molti altri libri ed articoli.

UNO STUDIOSO APPARTATO E SEVERO, CHE PERÒ VISSE INTENSAMENTE L'ILLUMINISMO E LA RIVOLUZIONE.

Il filosofo nacque nella prussiana Königsberg, ai margini estremi del mondo di lingua tedesca da una famiglia modesta. Apprese dalla madre la religiosità protestante **pietista** – contraria al ritualismo e tutta incentrata sull'interiorità. Condusse una vita appartata e metodica, al punto che si dice che i vicini regolassero l'orologio sulla sua passeggiata pomeridiana. Solo l'arrivo del *Contratto sociale* di Rousseau e le notizie sulla Rivoluzione Francese riuscirono a modificare provvisoriamente le sue abitudini.



Già all'inizio della sua carriera intellettuale fu un protagonista della storia della scienza moderna, dando nella sua opera *Storia universale della natura e teoria del cielo* (1755) una prima versione della cosiddetta teoria della **nebulosa primitiva**, con la quale tentava una spiegazione dell'origine del mondo in chiave meccanicista (mentre Newton riteneva il mondo creato direttamente da Dio già così com'è adesso). Fu inoltre, attraverso molti articoli rivolti al grande pubblico, un *aperto sostenitore dell'illuminismo*, e in particolare dell'i-

IL CONTRIBUTO DI KANT ALLA STORIA DELLA FISICA: LA TEORIA DELLA NEBULOSA PRIMITIVA.

dea illuministica secondo cui il pubblico dibattito, critico, scientificamente rigoroso e moralmente indipendente, è l'origine di ogni progresso.

## § 2. La problematica gnoseologica e fisica che Kant ha ereditato



TENTA DI CONCILIARE SCIENZA MODERNA, MORALE E RELIGIONE.

*Un'audace sintesi tra razionalismo e empirismo.*



I GIUDIZI ANALITICI ESPLICITANO NEL PREDICATO CIÒ CHE È IMPLICITO NEL SOGGETTO. SONO NECESSARI E UNIVERSALI.

I RAZIONALISTI SI ACCONTENTANO DEI GIUDIZI ANALITICI A PRIORI, CHE NON CI DANNO NUOVE INFORMAZIONI.

Spirito profondamente religioso, ma grandemente interessato alla scienza moderna, Kant, contro lo scetticismo di Hume, tenta di riaffermare il valore universale della fisica ad impianto matematico-meccanico. E insieme cerca di evitare quelle conclusioni che sembravano rendere la scienza moderna inconciliabile con la religione (la rigida negazione meccanicistica del carattere finalistico del mondo creato e l'impossibilità di ammettere il libero arbitrio umano a causa dell'universale determinismo).

*Per salvare sia il valore delle scienze fisico-matematiche che la possibilità della libertà, Kant dovrà operare quella che lui stesso definisce una **rivoluzione copernicana** nel modo di concepire la conoscenza.*

L'impostazione gnoseologica rivoluzionaria di Kant può essere compresa solo nel contesto dei molteplici scontri di idee avvenuti dopo la morte di **Cartesio** (1650). In questo periodo si era assistito al grande scontro fra i **razionalisti**, che pretendevano di procedere in fisica con lo stesso metodo deduttivo proprio della matematica, e **Newton**, che aveva riaffermato l'assoluta necessità del ricorso all'esperienza.

Ma se in sostanza Newton aveva vinto, un'altra controversia era scoppiata nel frattempo. Gli **empiristi**, partendo dal presupposto che l'esperienza è l'unica fonte legittima di conoscenza, avevano sollevato, come abbiamo visto, gravi dubbi sulla possibilità stessa di una scienza della natura. Kant partì proprio dalla critica svolta da Hume.

Kant nella *Critica della ragion pura* configura il contrasto fra razionalismo ed empirismo nella contrapposizione fra **giudizi** (=proposizioni, asserzioni) **analitici** e **giudizi sintetici**. Ecco un esempio di giudizio analitico: "i corpi sono estesi". In esso noi non facciamo altro che rendere esplicito quello che è già implicito nel concetto di corpo. Dire corpo significa dire estensione. I giudizi analitici sono fondati sul principio di non contraddizione (il predicato è identico al soggetto, e negare il predicato comporterebbe contraddizione) e sono quindi *a priori* (anteriori all'esperienza), *universali* e *necessari*.

*I giudizi analitici però non bastano a fare scienza. Essi sono vuoti, ipotetici, pure condizioni d'essere.* Se esiste la chimera, avrà testa di leone e corpo di capra, perché questo vuol dire la parola chimera. Ma esiste di fatto un simile

animale? Solo l'esperienza può dircelo, non i giudizi analitici che chiariscono solo il significato delle parole.

Quanto ai **giudizi sintetici**, eccone un esempio: "i corpi sono pesanti". Qui il predicato non può essere ricavato a priori dal soggetto, ma è necessario il ricorso all'esperienza. Se non avessimo mai sollevato un corpo non potremmo sapere che i corpi sono pesanti. Altrettanto dicasi per il giudizio: "il fuoco brucia" o "il calore dilata i corpi". Questi giudizi sono quindi *a posteriori*, ovvero successivi all'esperienza; perciò essi *riguardano casi particolari e mancano di universalità e di necessità*. Neppure con essi si può far scienza.

**Scienza ci sarebbe**, dice Kant, **se ci fossero proposizioni che, estendendo il sapere come quelle sintetiche, fossero fornite nello stesso tempo di necessità e di universalità come quelle analitiche**, ovvero se esistessero dei **"giudizi sintetici a priori"**, se noi cioè potessimo dire a priori qualcosa relativamente al mondo fisico. Ma *i giudizi su cui si basano le scienze matematico-fisiche sono giudizi sintetici a priori*. Infatti quando diciamo che in tutti i cambiamenti del mondo corporeo la quantità di materia resta invariata, formuliamo un giudizio sintetico a priori. Lo stesso quando diciamo che ogni effetto ha la sua causa e che stesse cause hanno stessi effetti.

Resta da vedere *"come questi giudizi sono possibili"* (ovvero *giustificabili*), resta da vedere cioè se la pretesa della scienza di valere come conoscenza fornita necessariamente di valore universale è fondata o no. Gli empiristi hanno detto di no. Kant ripropone il problema.

GLI EMPIRISTI SI LIMITANO AI GIUDIZI SINTETICI A POSTERIORI, CHE CI DANNO INFORMAZIONI SU CASI PARTICOLARI.

LA VERA SCIENZA CONSISTE IN GIUDIZI SINTETICI A PRIORI.

MA ESISTONO I GIUDIZI SINTETICI A PRIORI, E SONO VALIDI?

### § 3. La "Rivoluzione Copernicana" di Kant

*Ed eccoci dunque alla famosa "rivoluzione copernicana" della conoscenza.*



Alla conoscenza si è sempre attribuito un compito contemplativo, passivo, quello cioè di *rispecchiare la realtà* qual è in se stessa indipendentemente dal soggetto conoscente: è vera quella conoscenza che costituisce una copia conforme alla realtà. Kant si chiede se le cose stiano davvero così.

PER LA CONCEZIONE TRADIZIONALE LA CONOSCENZA È UN PURO RISPECCHIAMENTO DELLA REALTÀ.

- Egli esamina per prima la **percezione**. Si tratta veramente di una mera registrazione della realtà esterna? La percezione di un oggetto qualsiasi, anche il più semplice, come ad esempio una linea, comporta un'*organizzazione di dati da parte del soggetto*. In ogni percezione, tattile o visiva, per esempio, le parti ci sono date successivamente. Lo si vede molto bene nel caso del cieco, il quale tocca successivamente le parti di un mobile sul quale fa scorrere la mano: egli ad ogni istante si rende conto solo di una parte limitata dell'oggetto. Ma chi ha la vista non procede diversamente: esplora con l'occhio succes-

NELLA PERCEZIONE IL SOGGETTO ORGANIZZA I DATI SENSIBILI.



▲▲▲  
Euclide.

LA CONOSCENZA  
INTELLETTUALE È  
UNA SINTESI DEI  
FENOMENI SECON-  
DO REGOLE DATE A  
PRIORI.

NOI PENSIAMO  
SPONTANEAMENTE  
IN TERMINI DI CAU-  
SA ED EFFETTO.



▲▲▲  
Esiste ancora il sole  
dopo il tramonto?

PER NOI È NORMA-  
LE PENSARE CHE LE  
COSE CONTINUINO  
AD ESISTERE INDI-  
PENDENTEMENTE  
DA NOI.

sivamente le varie parti. Eppure l'uno e l'altro danno continuità a questi dati frammentari, *organizzandoli in un tutto* in cui le parti coesistono simultaneamente inserite in un medesimo spazio.

Lo **spazio** (e il **tempo**, come vedremo) non sono oggetto di percezione, ma sono piuttosto la *forma* in cui per noi emergono gli oggetti (che sono la *materia* della conoscenza). Si tratta dunque di "*forme a priori*", cioè di predisposizioni del soggetto umano. A questo punto siamo già in grado di capire come sia possibile dire qualcosa *a priori* degli oggetti. Noi possiamo infatti già sapere che *qualunque oggetto della nostra percezione avrà caratteristiche spaziali* (il che vuol dire, per Kant, che esso sarà rappresentabile nello spazio della **geometria euclidea**). Altrimenti non potrebbe essere da noi nemmeno percepito. Naturalmente gli oggetti di cui qui si parla sono gli oggetti *per noi*, gli oggetti quali sono esperiti da noi, i *fenomeni*.

• Se passiamo poi a considerare il tipo più alto di conoscenza, la **conoscenza intellettuale**, ci rendiamo conto che questa è, ancora più evidentemente, il risultato di un'organizzazione operata dal soggetto conoscente. La conoscenza intellettuale è quella relativa ai nessi (ad esempio il nesso causa-effetto, sostanza-proprietà) che *uniscono* (sintetizzano) i *fenomeni* stessi. Consideriamo un fenomeno qualsiasi, ad esempio una palla che si mette in moto o una luce che si accende: noi immediatamente ne cerchiamo la causa e ammettiamo che la causa c'è stata anche nel caso che non riusciamo a trovarla. È chiaro dunque che **noi, ogni qualvolta osserviamo un evento, presumiamo che esista un evento precedente, al quale il primo segue secondo una regola** (p.es. secondo il nesso causa-effetto). Questo principio non è affatto ricavato dall'esperienza, come di solito si pensa; è piuttosto una predisposizione a priori del soggetto conoscente, senza la quale noi resteremmo passivi di fronte alle cose e coglieremmo solo un susseguirsi di impressioni soggettive, prive di nesso e di senso, intorno alle quali non potremmo dire nulla.

Allo stesso modo, se noi osserviamo che alla solita causa non è seguito il solito effetto (ad esempio che la palla A, urtata, non è entrata in moto), subito andiamo a cercare la **causa** il cui intervento ha neutralizzato l'**effetto** atteso (la palla era fissata al tavolo?); non mettiamo per nulla in dubbio che, senza questo intervento, l'effetto si sarebbe verificato necessariamente. Anche qui si tratta di una predisposizione a pensare in certi modi, di una regola non derivata dall'esperienza ma che la precede e la rende possibile.

E ancora: se noi non troviamo più un oggetto che abbiamo lasciato in qualche luogo, non ci viene in mente che esso si sia dissolto nel nulla: andiamo piuttosto a cercarlo altrove. Se non operasse in noi *la regola* "*nulla si crea, nulla si distrugge*", noi non cercheremmo neppure gli oggetti quando sono usciti dal nostro angolo visuale.

Noi possiamo dunque sapere a priori in quali modi, entro quali forme, secondo quali regole, si presenteranno a noi gli oggetti, visto che *solo in queste*

*forme* sono per noi *possibili oggetti d'esperienza*. Certo, noi non possiamo fare a meno dei *dati dell'esperienza*: noi non potremmo mai sapere a priori quale sia l'effetto di una certa causa, ad esempio quale sia l'effetto del calore sui corpi. Tuttavia possiamo sapere a priori quali saranno i tipi di rapporto secondo cui si legano e si legheranno i dati (di causa-effetto, sostanza-proprietà ecc.).

#### § 4. La distinzione tra fenomeno e noumeno: aspetti conoscitivi e aspetti morali

*La nostra scienza può arrivare all'essenza nascosta della realtà?*



La conseguenza di quanto detto è che le cose, gli oggetti che noi conosciamo, non sono le **“cose in sé”** ma gli **“oggetti per noi”**, cioè *gli oggetti quali appaiono a noi, in quelle forme che a priori ci sono proprie, in quanto dipendono dalla nostra stessa costituzione mentale*.

• **“Fenomeni”** (in greco: “quello che appare”) saranno detti dunque gli oggetti per noi, **“noumeni”** (in greco: “quello che è pensato”) le cose in sé. Le leggi che la scienza individua nella natura non sono le leggi delle cose in sé, ma quelle del mondo fenomenico. *Del mondo noumenico noi non possiamo sapere nulla* (non possiamo ad esempio sapere se in esso valga la legge causale). Il mondo noumenico è per noi irraggiungibile: esso è **oltre il limite** della nostra possibile conoscenza. **Le pretese di conoscenza della vecchia metafisica**, che credeva di poter andare oltre ciò che appare, sono infondate, illegittime, e il “tribunale della ragione” le respinge. Tutto ciò non toglie naturalmente che per Kant il noumeno deve essere ammesso come la fonte da cui ci provengono i dati, visto che essi ci provengono *dall'esterno*, da un mondo che è altro rispetto a noi. Il soggetto conoscente organizza i dati ma non li produce.

I LIMITI DELLA CONOSCENZA: NON POSSIAMO CONOSCERE LE COSE IN SÉ, FUORI DELLA NOSTRA MENTE, MA SOLO FENOMENI.



**UNA METAFORA.** *Per illustrare la visione che Kant ha del soggetto, potrebbe essere utile la metafora del paguro eremita, l'animaletto che compare nell'Introduzione*

• C'è però anche un aspetto morale. La scienza moderna meccanicistica fondata sul principio causale, sembrava portare come inevitabile conseguenza la negazione del **libero arbitrio**. Se tutti gli eventi sono collegati fra loro da un inderogabile rapporto di causa-effetto, essi sono *determinati* in modo univoco e necessario, e non c'è spazio per una libera scelta. **E se l'uomo non è libero, la morale, e con essa la religione, perde ogni significato**. Cartesio aveva potuto evitare questa conseguenza solo con la discussa distinzione tra sostanza pen-

LA SPIEGAZIONE MECCANICISTICA CAUSA-EFFETTO PORTA A NEGARE IL LIBERO ARBITRIO.

IL DETERMINISMO  
CAUSALE POTREBBE  
VALERE, O NO,  
ANCHE PER L'ANIMA  
E PER DIO, CHE NON  
SONO CONOSCIBILI  
CON I SENSI?

sante *libera* e sostanza materiale causalmente determinata. Hobbes e Spinoza avevano invece rifiutato la distinzione e negato il libero arbitrio (◀ Cap. 6).

Tuttavia per Kant la **legge causale deterministica riguarda solo il fenomeno, ma non necessariamente il mondo noumenico**. Sul piano fenomenico (che è l'unico legittimo campo di applicazione della conoscenza scientifica) noi non possiamo ammettere né il libero arbitrio, né alcuna forma di finalità libera – non potremmo nemmeno parlare di \*finalismo creazionistico. Ma questo non comporta in assoluto la loro impossibilità. Certo noi non potremo mai provare che la libertà esista realmente in un ipotetico mondo noumenico, ma per lo meno non è possibile neppure dimostrare il contrario. Vedremo meglio la sua posizione al riguardo parlando delle altre due *Critiche* (► §§ 8-11).

## § 5. La Critica della ragion pura: l'estetica trascendentale



*Lo spazio e il tempo sono sensazioni? O sono immensi contenitori vuoti?  
O altro ancora?*

Nella *Critica della ragion pura* Kant distingue inizialmente due gradi della conoscenza: la *sensibilità* e l'*intelletto*. Egli dedica allo studio delle forme a priori (condizioni preliminari) della sensibilità la sezione intitolata “*Estetica trascendentale*” e allo studio delle forme a priori dell'intelletto la sezione dell’“*Analitica trascendentale*”. In una terza sezione, la “*Dialettica trascendentale*”, esaminerà poi le pretese della ragion teoretica di andar oltre i confini dell'esperienza e di pervenire alla conoscenza del mondo noumenico, dichiarandole alla fine infondate.

“\***Trascendentale**” (da non confondere con “\*trascendente”) qualifica le forme a priori (spazio, tempo, causalità ecc.) e indica che esse non ci derivano dall'esperienza e tuttavia operano validamente all'interno di essa. **Trascendente** è invece ciò che va al di là dell'esperienza (ed è quindi inconoscibile): il noumeno. “\*Estetica” infine deriva da *aisthesis* (sensazione).

Quanto alla sensibilità, Kant distingue il **senso esterno** e il **senso interno**. Il senso esterno è quello attraverso il quale ci si rivela quell'insieme di fenomeni che chiamiamo mondo esterno o mondo fisico. Il senso interno invece è quello che ci consente di accorgerci di ciò che accade in noi e cioè di piaceri, dolori, desideri, volizioni, impressioni ecc. *Gli oggetti del senso esterno ci appaiono collocati nello spazio*, forniti di una certa lunghezza, larghezza e profondità, più o meno distinti gli uni dagli altri: in una parola forniti delle **proprietà primarie o geometriche**. *Gli oggetti del senso interno ci appaiono invece collocati nel tempo*, cioè successivi gli uni agli altri. *Spazio e tempo sono le forme a priori (trascendentali) rispettivamente del senso esterno e di quello interno*.



• Lo **spazio** non è né un dato dell'esperienza (come dicono gli empiristi), né una realtà in sé, un noumeno. Esso è solo l'ordine da noi creato tra i dati dalla nostra percezione: **il soggetto conoscente infatti ordina i dati provenienti dal senso esterno secondo rapporti spaziali, necessari e universali per qualunque altro soggetto dello stesso tipo**. Così Kant può giustificare il valore della **geometria** come *scienza a priori*. Poiché è il soggetto conoscente che, nell'atto stesso della percezione, ordina i dati nello spazio geometrico, possiamo essere certi che sempre e necessariamente le proposizioni della geometria varranno per tutti gli oggetti (gli oggetti "per noi", naturalmente, i fenomeni). Altrimenti, per poter affermare che anche nel mondo fisico la linea più breve fra due punti è la retta dovremmo constatarlo nell'esperienza, ma allora non potremmo formulare un giudizio fornito di valore universale e necessario. Potremmo solo dire che nel caso esaminato la linea più breve è risultata la retta.

• Anche il **tempo** è per Kant solo una forma a priori, la *forma a priori del senso interno*. Esso esiste solo nell'organizzazione delle percezioni data dal soggetto conoscente, che ordina i dati in un rapporto di prima e poi. Il rapporto di **successione** può essere istituito solo all'interno di una coscienza che possiede l'*intuizione a priori* del tempo, senza di cui ogni evento sarebbe sempre il primo, anzi l'unico, e non potrebbe mai porsi in un rapporto di successione con gli altri. Poiché la numerazione è una successione di numeri, essa presuppone l'intuizione a priori del tempo. L'apriorità del tempo permette di giustificare il valore dell'**aritmetica** come scienza.

• E infine l'apriorità del tempo e quella dello spazio permettono di giustificare la **meccanica razionale**, cioè la teoria generale del **moto**. Il concetto del movimento è possibile solo mediante l'apriori del tempo. Il movimento nello spazio infatti non è concepibile se non come, insieme, temporale. Kant in tal modo giustifica la spiegazione meccanicistica del divenire come spostamento di parti.

LO SPAZIO È LA FORMA A PRIORI DEL SENSO ESTERNO: NOI COLLOCHIAMO AUTOMATICAMENTE LE COSE NELLO SPAZIO DELLA GEOMETRIA EUCLIDEA...

... E QUESTO GIUSTIFICA LE PRETESE DELLA GEOMETRIA.

IL TEMPO È LA FORMA A PRIORI DEL SENSO INTERNO: NOI COLLOCHIAMO SPONTANEAMENTE GLI EVENTI IN SUCCESSIONE...

... E QUESTO GIUSTIFICA LE PRETESE DELL'ARITMETICA.

NOI CONCEPIAMO AUTOMATICAMENTE I MOVIMENTI COME SUCCESSIONE DI POSIZIONI NELLO SPAZIO.

... E QUESTO GIUSTIFICA LE PRETESE DELLA MECCANICA RAZIONALE.

## § 6. L'Analitica trascendentale

*Noi siamo sostanza pensante, o un fantasma passeggero?*



• Nell'analitica trascendentale Kant esamina le forme a priori dell'**intelletto**, cioè della nostra facoltà di formulare **\*giudizi teoretici**. Egli prende in considerazione giudizi del tipo: "A è causa di B"; oppure "l'oggetto C ha questa, questa e quest'altra qualità"; o ancora "le parti del sistema D si attraggono l'una con l'altra".

Secondo Kant esistono 12 tipi di giudizi e quindi 12 categorie – le *forme o*

IL NOSTRO INTELLETTTO UNIFICA I FENOMENI SECONDO 12 REGOLE.

*funzioni o regole* – mediante le quali il nostro intelletto unifica il materiale sensibile. Si tratta delle categorie: 1. della **quantità**: unità, molteplicità, totalità; 2. della **qualità**: realtà, negazione, limitazione; 3. della **relazione** (le sole che prenderemo qui in esame): *sostanzialità, causalità, reciprocità*; 4. della **modalità**: possibilità, esistenza, necessità.

- La condizione prima dell'intera conoscenza, la categoria delle categorie, è poi quella che Kant chiama "**Io penso**", l'unità e continuità della coscienza. Noi non potremmo connettere due fenomeni A e B secondo il rapporto causale se essi non fossero entrambi presenti alla medesima coscienza. Non potremmo neppure percepire il più semplice degli oggetti, ad esempio una linea, se, quando il nostro sguardo è passato da un'estremità all'altra, la prima parte della linea non fosse più presente (nel ricordo) alla medesima coscienza. Egualmente noi non potremmo formulare neppure il più semplice dei ragionamenti se ci fosse una frattura nella coscienza. Se infatti le premesse del discorso cessassero di essere presenti alla coscienza, non se ne potrebbe trarre nessuna conclusione. "Solo per il fatto – scrive Kant – che posso comprendere in una sola coscienza il molteplice delle \*rappresentazioni, io le chiamo tutte quante '*mie* \*rappresentazioni': in caso contrario, difatti, io avrei tante variopinte personalità, quante sono le \*rappresentazioni di cui ho coscienza."

- Per Kant però l'**Io penso** non è l'**io empirico**, cioè quel mutevole fascio di fenomeni che costituisce la realtà individuale di ciascuno di noi. Esso è invece la **condizione formale stessa dell'esperienza comune a tutti**: è l'insieme delle funzioni a priori che permettono quella unificazione dei dati senza di cui non c'è esperienza.

*L'io penso poi non si identifica affatto con l'anima intesa come una sostanza pensante distinta dal corpo, la quale è un noumeno. Esso è semplicemente la forma in cui emergono i dati dell'esperienza (la materia della conoscenza).* Noi possiamo conoscere noi stessi soltanto fenomenicamente unificando i dati del senso interno. In assenza di dati l'io penso non ci fa conoscere nulla.

- Egualmente l'io Penso – come unità originaria a priori di ogni nostra possibile esperienza – per Kant è alla base della "deduzione trascendentale", vale a dire della giustificazione della validità dell'applicazione delle categorie ai dati dell'esperienza. I dati nella nostra esperienza ordinaria, secondo Kant, non ci si presentano mai se non già formati dalle categorie. *Non è accettabile la descrizione atomistica di Hume per cui noi prima percepiremmo i dati e poi li collegheremmo con i concetti di causa e di sostanza.* I dati dell'esperienza, la materia della conoscenza, appaiono fin da subito nel nostro io formati dalle categorie dell'intelletto: sono inseparabili dalla forma.

Io non potrei affermare che due fenomeni sono oggettivamente *successivi* se non intervenisse già il concetto di causa, che me li presenta collegati. Allo stesso modo non potrei dire che due oggetti sono realmente *contemporanei* se non intervenisse già la categoria della sostanza (i dati dei sensi ci arrivano

POTER DIRE "IO PENSO" È LA CONDIZIONE GENERALE A PRIORI DELL'INTERA ESPERIENZA.



L'"IO PENSO" NON È SOSTANZA SPIRITUALE MA SOLO FORMA.

LE CATEGORIE CONNETTONO IN UN ORDINE OGGETTIVO IL CAOS DEI FENOMENI.

NON C'È PERCEZIONE CHE NON SIA GIÀ ORGANIZZATA DALLE CATEGORIE DELL'"IO PENSO".

infatti alla rinfusa). I due piani della conoscenza, sensibilità e intelletto, non sono dunque separati ma intimamente connessi. Questo rappresenta per Kant la definitiva giustificazione delle categorie dell'intelletto di fronte al tribunale della ragione, che chiama "**deduzione trascendentale**". Se esse infatti intervenissero solo dopo che l'oggetto è stato percepito, il valore del loro intervento non potrebbe essere giustificato. Lo è invece in quanto le categorie dell'intelletto sono indispensabili per la stessa percezione degli oggetti.

## § 7. La Dialettica Trascendentale

*Conosciamo le leggi fisiche del mondo – ma di tutto il mondo? Conosciamo noi stessi – ma conosciamo del tutto noi stessi? E Dio, che per definizione è al di là dell'esperienza?*



Per Kant dunque le categorie sono condizione dell'intera conoscenza umana: senza di esse non sarebbe possibile neppure la percezione. Esse consentono infatti quella organizzazione dei dati senza la quale non c'è conoscenza di nessun grado. Non meno necessari alla conoscenza sono però anche i dati sensibili: *le categorie vanno applicate nei limiti di una possibile esperienza*. Tutte le volte invece che noi utilizziamo le categorie dove non possono neppure darsi i dati sensibili, *fuori dai confini di ogni possibile esperienza*, usciamo dall'ambito della conoscenza valida. Quindi cessiamo di fare scienza quando facciamo intervenire Dio come causa dei fenomeni naturali e quando facciamo riferimento all'anima per spiegare i fenomeni psichici.

LE CATEGORIE DEVONO ESSERE APPLICATE ENTRO I LIMITI DELL'ESPERIENZA POSSIBILE.

Kant prosegue il suo esame critico davanti al "tribunale della ragione" giudicando le pretese della **metafisica**. Essa *tenta di andare oltre i limiti dell'esperienza* foggiando le **idee** dell'anima, del mondo e di Dio, che egli chiama "idee della ragione".

**1.** Partiamo dalla **psicologia metafisica**. È inutile, secondo Kant, chiedersi se l'**anima** è distinta dal corpo e immortale, o legata al corpo e quindi destinata a dissolversi con esso. Sono domande a cui non potremo dare mai una risposta perché si fondano su una idea che evidentemente pretende di abbracciare qualcosa che è **al di là** di ogni nostra possibile esperienza.

**2.** Allo stesso modo non potremo mai dare risposta alle domande sorte sulla natura del **mondo** (inteso come "totalità" dei fenomeni fisici). Da secoli la **cosmologia metafisica** discute invano 1) se esso sia finito o infinito; 2) se la materia sia divisibile all'infinito o se esista un elemento ultimo indivisibile (l'atomo); 3) se nel mondo viga la libertà o domini il più assoluto determinismo; 4) se il mondo dipenda da un essere necessario (Dio) o sia del tutto contingente. In realtà, **la totalità ci sfugge irrimediabilmente**. Di esso quindi non possiamo dire nulla, perché è al di là di ogni esperienza possibile.



NON POSSIAMO CONOSCERE IL MONDO FISICO COME TOTALITÀ.



CONTRO LA PROVA ONTOLOGICA: L'ESISTENZA DI QUALCOSA NON PUÒ ESSERE RICAVATA DAL SUO CONCETTO, MA SOLO DALL'ESPERIENZA.



CONTRO LA PROVA COSMOLOGICA: NON SAPIAMO SE LA CATENA DELLE CAUSE ABBI A FINE.

CONTRO LA PROVA FISICO-TEOLOGICA: NON POSSIAMO DIRE CHE CI SIANO FINI NELLA NATURA.

**3.** Kant passa poi in rassegna le diverse dimostrazioni dell'esistenza di Dio e le confuta sistematicamente. Egli afferma che tutte le dimostrazioni che sono state tentate dalla **teologia razionale** si possono ricondurre a tre: la prova ontologica, la prova cosmologica, la prova fisico-teologica.

La **prova ontologica**, proposta da Anselmo e da Cartesio, parte dal concetto di Dio come essere perfettissimo e conclude che, in quanto tale, non può non esistere. Noi infatti ci contraddiremmo se negassimo all'essere perfettissimo quella suprema perfezione che è l'esistenza. Ma Kant obietta che ***l'esistenza non è una perfezione, una qualità delle cose, ma è il porsi, il darsi effettivamente, di una cosa assieme a tutti i suoi predicati***. Cento talleri solo pensati non differiscono, *quanto al concetto*, da cento talleri esistenti, ma differiscono quanto al loro darsi effettivamente. *Dal concetto non si può ricavare l'esistenza di una cosa*, neanche quando si tratti dell'essere perfettissimo. Per dire che una cosa esiste bisogna ricorrere all'esperienza sensibile. Ma di Dio, per definizione, non si dà una possibile esperienza.

La **prova cosmologica**, enunciata da Tommaso, muove dalla premessa che, se esiste qualcosa di contingente – che per esistere ha bisogno di una causa – deve esistere l'Essere necessario, la Causa prima. Ma questo *potrebbe valere se la legge causale fosse la legge delle cose in sé*: visto che essa è solo l'ordine secondo cui il soggetto conoscente organizza i dati dell'esperienza, noi non possiamo far altro che risalire di causa in causa indefinitamente.

La **prova fisico-teologica**, sempre di Tommaso, conclude dall'ordine finalistico della natura l'esistenza di un Creatore provvidente. A parte le imperfezioni contenute nella natura, secondo Kant, *la stessa esistenza di fini metafisici in essa non può essere dimostrata* (► § 12).

Il verdetto finale del “tribunale della ragione” sulle pretese della conoscenza umana: ***le idee della ragione sono inconoscibili***.

## § 8. La morale di Kant: la Critica della Ragion Pratica



***La morale consiste solo nel seguire con precisione le giuste regole?***



▲▲▲  
Federico di Prussia.

Ed eccoci all'etica. Kant si chiede *quando possiamo dire che un'azione abbia un valore morale*. È sufficiente che essa sia conforme al dovere, che sia conforme alla lettera della legge morale? Egli considera il caso di un negoziante che non inganna neppure l'avventore più sprovveduto. Certo la sua azione è conforme al dovere. Ma egli avrebbe potuto agire così solo per non farsi una cattiva fama e perdere di conseguenza i clienti. In questo caso la sua azione non avrebbe valore morale: il suo movente sarebbe sem-

plicemente un **calcolo di interessi**. Consideriamo poi il caso di chi aiuta gli altri perché ha un'**inclinazione naturale** alla generosità e una **simpatia istintiva** per il prossimo. Il suo comportamento non ha valore morale, mentre ce l'ha quello di chi aiuti gli altri anche quando sente per loro una naturale avversione.

Dunque, **legale è l'azione conforme al dovere, ma compiuta per un motivo di natura sensibile: un interesse o un'inclinazione. Morale è invece l'azione compiuta essenzialmente perché ritenuta un dovere.**

La morale di Kant è inoltre una morale dell'intenzione: non è essenziale il risultato dell'azione, ma la volontà buona.

L'INTERESSE O L'INCLINAZIONE NATURALE NON POSSONO ESSERE I SOLI MOVENTI DI UNA VERA AZIONE MORALE.

ANCHE SENZA IL RISULTATO VOLUTO, L'AZIONE BENE INTENZIONATA È MORALE.

### § 8.1. La legge universale della ragione e l'autonomia del soggetto razionale

*Come può la morale coordinare tra loro dei soggetti razionali?*



La legge morale si interessa direttamente non all'oggetto voluto ma al *modo di volerlo*, in termini kantiani alla **forma** del volere, non alla materia (al contenuto dell'azione). Essa dunque è puramente formale: essa non comanda di fare questa o quella azione (come fanno le leggi dello Stato), ma comanda di volere in un determinato modo. Essa non è costituita da una serie di **precetti** (o **norme**), ma da un unico **principio** (o **imperativo categorico**) che così Kant esprime: • **agisci in modo che tu possa volere che la massima** (la linea di condotta) **che guida la tua azione diventi legge universale**. È questa la prima formula della legge morale.

AGISCI IN MODO CHE LA TUA LINEA DI CONDOTTA POSSA DIVENTARE LEGGE UNIVERSALE.

Un esempio. Io mi chiedo se mi è lecito, trovandomi in imbarazzo, fare una promessa con l'intenzione di non mantenerla. Ma sarei contento se ognuno, quando si trova in imbarazzo, ricorresse alla menzogna, facendo così della massima che ha guidato quella mia azione la massima anche delle sue azioni? In realtà, io posso volere la menzogna per me, ma **non posso volere una legge universale del mentire perché, posta una tale legge, nessuno potrebbe più credere alle promesse e quindi non avrebbe più senso farne**. La massima secondo cui chi è in imbarazzo può fare promesse con l'intenzione di non mantenerle, appena diventi legge universale, si distrugge da sé.

La legge morale può essere espressa anche in una seconda maniera: • **agisci in modo da trattare l'umanità, così nella tua persona come nella persona di un altro, sempre anche come fine e mai solo come mezzo**. In sintesi, la legge morale comporta un rispetto assoluto dell'uomo in quanto portatore di una **libera volontà razionale** (quindi non si è tenuti a rispettare i desideri capricciosi degli altri, ma solo la loro volontà razionale). Kant afferma dunque

CONSIDERA LA PERSONA UMANA SEMPRE ANCHE COME FINE E MAI SOLO COME MEZZO.

che la dignità e la moralità in sé sono le uniche cose che non possono essere vendute in quanto non hanno prezzo.

La legge morale può essere espressa in una terza maniera: • **agisci in modo che la tua volontà possa considerarsi legislatrice universale**. Cioè: ciò che tu vuoi deve poter essere considerato una legge valida per *tutti* gli esseri **razionali**, tra cui naturalmente *te stesso*. In questo sarai veramente **autonomo**, cioè, darai legge a te stesso in quanto essere razionale.

In effetti, quando io agisco per un fine particolare dettato dall'interesse o dal desiderio, la mia volontà non è veramente libera. Essa cioè non è **autonoma** perché essa viene ad essere subordinata a quelle *inclinazioni naturali*, a quegli *impulsi sensibili*, animali, che sono in me in quanto “sono fatto così” (e l'essere fatto così non dipende da me: come semplice animale non sono veramente libero, ma solo spontaneo).

Poiché l'uomo non è solo ragione, ma è anche sensibilità, può obbedire alla legge morale solo compiendo uno *sforzo* per mettere da parte gli interessi particolari. Esso **non può mai realizzare pienamente il bene** impostogli dalla sua coscienza morale per gli ostacoli che la sensibilità gli oppone, **ma non può nemmeno rassegnarsi al male**. Da questa tensione **tragica** Kant cercherà di uscire, riproponendo diverse vie per **riconciliare** l'uomo con se stesso e con il mondo fisico. Una di queste vie sono i “postulati della ragion pratica”, che ci invitano a sperare che tale riconciliazione potrà compiersi nell'aldilà (§9); egualmente, i giudizi estetici e teleologici ci permettono di valutare il mondo sensibile dal punto di vista delle nostre aspettative e scopi morali, come Kant sostiene nella *Critica del giudizio* (§10); in altre opere egli invita a sperare in un provvidenziale progresso politico indefinito e nell'avvento del regno di Dio sulla terra inteso come indefinito progresso morale (§§12-13).

La legge morale ha dunque per l'uomo la forma di un imperativo e precisamente di un **imperativo categorico**, cioè di un obbligo **incondizionato**: la volontà buona compie il dovere solo in vista del dovere, *senza secondi fini* (ricompense terrene o ultraterrene, approvazione altrui ecc.). Viceversa l'**imperativo ipotetico** è quello che indica semplicemente i mezzi per raggiungere uno scopo; è un imperativo tecnico, p.es.: “non rubare se non vuoi finire in carcere”.

Per Kant, ***l'imperativo categorico è una voce dentro di noi, che possiamo non ascoltare, ma che non possiamo negare di sentire***. L'esistenza di esso è provata per ciascuno di noi dalla sua **coscienza morale**, che è la capacità stessa di emettere giudizi morali.

AGISCI IN MODO  
CHE LA TUA VOLON-  
TÀ POSSA CONSIDE-  
RARTI LEGISLATRICE  
UNIVERSALE. SII UN  
ESSERE RAZIONALE  
AUTONOMO.

TENSIONE TRA-  
GICA DELL'ETICA  
KANTIANA: NON  
POSSIAMO SEMPRE  
FARE IL BENE, MA  
NON POSSIAMO  
RASSEGNAICI AL  
MALE.

L'IMPERATIVO  
CATEGORICO È UN  
OBBLIGO INCONDI-  
ZIONATO (COMPIERE  
IL DOVERE PER IL  
DOVERE, NON PER  
UNA RICOMPENSA).

LA MORALE PRO-  
VIENE DALLA “VOCE  
DELLA COSCIENZA”.

## § 8.2. Il rigorismo morale e la scissione tragica di ragione e sensibilità

*Poiché la morale di Kant non tiene conto delle esigenze della sensibilità, per lui l'uomo è destinato ad essere infelice?*



L'etica di Kant è dunque una forma radicale e nuova di **rigorismo morale** che fonda la moralità in modo **autonomo**, cioè indipendentemente dalla costituzione fisica e sociale dell'uomo e dal suo destino ultraterreno.

È dunque in opposizione con i sistemi etici o etico-politici fondati • sull'**autorità** (si pensi al **volontarismo**, per cui è bene ciò che Dio comanda), • sulla **tradizione** (si pensi p. es. al legittimismo monarchico), • sull'idea di un **ordine naturale oggettivo razionale**, cioè conforme a norme universali già date, precedenti rispetto al soggetto umano: si pensi p.es. alle norme dettate dal destino-providenza degli stoici, dall'ordine provvidenziale della metafisica medievale, o dall'ordine razionale della Natura di molti giusnaturalisti e illuministi. Per Kant possono essere considerate regole morali solo quelle comandate autonomamente dalla nostra coscienza, riconosciute come **dovere incondizionato** dalla nostra ragione pura.

Kant critica anche i sistemi morali fondati • su qualche tipo di **sentimento, di desiderio o di inclinazione spontanea**. Certo, queste motivazioni non derivano da un comando esterno, ma dalla *nostra* sensibilità. Hume, in particolare, aveva rifiutato la confusione tra le valutazioni morali – che esprimono ciò che secondo noi *deve essere* – e le descrizioni dei dati di fatto esterni (di *ciò che è*): le nostre valutazioni non derivano dal di fuori, ma dalla nostra stessa soggettività. Egualmente per il Rousseau dei *Discorsi* il sentimento naturale spontaneo è appunto quello che è libero dalle costrizioni della società civile e dai condizionamenti della cultura. Ma l'etica kantiana fa della ragione l'elemento esclusivo della soggettività propriamente umana, in quanto essa si pone sul piano superiore dell'**universalità**. Le tendenze spontanee e sempre particolari della sensibilità appaiono a Kant del tutto esterne al soggetto umano **razionale**, che, come si è detto, deve sottoporre la sua volontà solo ad un principio etico puramente formale.

Questa *scissione radicale di ragione e di sensibilità, di dovere e di felicità, di anima e corpo*, è stata vista da alcuni come segno dell'appartenenza di Kant al mondo *moderno* segnato dall'esperienza tragica del protestantesimo, estraneo ormai all'armonia classica del bello e del buono. Tale scissione sarà ben presto rimproverata a Kant dal grande poeta tedesco **Friedrich Schiller** (1759-1805) che riteneva possibile, attraverso l'educazione morale ed estetica, arrivare alla formazione di "anime belle", capaci di fare il bene spontaneamente.

IL DOVERE NON DIPENDE NÉ DALL'AUTORITÀ, NÉ DALLA TRADIZIONE, NÉ DALL'ORDINE OGGETTIVO DELL'ESERE, MA DALLA COSCIENZA DEL SOGGETTO.



NON SI PUÒ RICAVARE UN'ETICA NEMMENO DALLA COSTITUZIONE NATURALE SENSIBILE DELL'UOMO.

IN KANT RAGIONE E SENSIBILITÀ NON SONO CONCILIATE (SCISSIONE TRAGICA).

## § 9. I postulati della ragion pratica



*Dobbiamo davvero credere alle verità metafisiche, anche se sono indimostrabili?*

PERCHÉ IL DOVERE  
ABBIA SENSO, DOB-  
BIAMO PENSARE  
DI ESSERE LIBERI  
E IMMORTALI, E  
CREDERE NELL'E-  
SISTENZA DI DIO  
COME GARANTE  
DELLA FELICITÀ PER  
I BUONI.

LA CONOSCENZA  
DELL'ORDINE  
METAFISICO TO-  
GLIEREBBE SENSO  
ALLA MORALITÀ.



IL GIUDIZIO RIFLET-  
TENTE ESPRIME  
LA NOSTRA  
CONTEMPLAZIONE  
DISINTERESSATA  
DELLA NATURA E  
DELL'ARTE.

L'autentico soggetto morale agisce secondo una **causalità libera**, ed è inconcepibile all'interno di un sistema causale deterministico di tipo meccanicistico. La ragion pratica quindi ci proibisce di accettare una metafisica meccanicistica e ci impone di accettare i seguenti tre postulati: • la **libertà individuale** (che rende possibile la moralità stessa), • l'**immortalità dell'anima** e • l'**esistenza di Dio**.

1) È la **libertà individuale** che rende possibile la moralità stessa, e perciò deve essere ammessa. 2) Inoltre l'uomo può raggiungere il massimo di virtù e diventare così degno del massimo di felicità solo in un **progresso all'infinito**: se la morte fosse per lui la fine di tutto, questo progresso all'infinito non sarebbe possibile. *Bisogna quindi ammettere l'immortalità dell'anima*. 3) Infine il *Sommo Bene*, cioè l'accordo tra bontà e felicità, non si verifica secondo le leggi del mondo sensibile: esso *può essere solo il prodotto di una volontà insieme santa e onnipotente*, Dio, la cui esistenza è oggetto del terzo postulato.

Beninteso non si tratta di conoscenze teoretiche, ma di postulati morali riguardanti ambiti inaccessibili alla conoscenza teoretica. In effetti *la conoscenza dell'ordine metafisico dell'essere non è solo impossibile, secondo Kant, ma toglierebbe senso al dovere e merito alle opere buone, rendendo impossibile la libertà*. In Kant si inverte il rapporto classico tra etica e metafisica: egli abbandona la concezione della morale come nostro adeguamento all'ordine universale dell'essere, della Natura ecc., e afferma invece le nostre credenze sull'essere trascendente sono determinate dai nostri autonomi valori morali.

## § 10. Un ponte verso la metafisica: estetica e teleologia nella Critica del Giudizio



*“Due cose riempiono l'animo di ammirazione e venerazione: il cielo stellato sopra di me e la legge morale in me” (Kant).*

Nella *Critica del giudizio* (1790) Kant affronta la questione dell'esperienza **contemplativa**. La contemplazione teoretica – intesa come conoscenza – dell'essenza profonda delle cose era stata dichiarata impossibile dalla prima Critica. Tuttavia qui Kant considera la **contemplazione disinteressata**, che non ha fini conoscitivi né pratici, e che è realizzata attraverso un **sentimen-**

**to puro a priori**, non empirico. Tale contemplazione si esprime attraverso il • giudizio **riflettente estetico** e il • giudizio **riflettente teleologico** (Kant li distingue qui dai giudizi necessari della ragion pratica e della ragion teoretica, che chiama “giudizi determinanti”).

Il • giudizio estetico dunque esprime, senza la mediazione di alcun concetto, un nostro sentimento di *piacere puro e disinteressato* di fronte alla bellezza della natura e dell'arte; il • giudizio teleologico, attraverso la mediazione del concetto di **fine**, interpreta la natura che ci circonda come *dotata di fini suoi propri* (“teleologico” significa appunto “concernente il fine”).

Il **gusto** è l'ordinaria facoltà umana di esprimere giudizi estetici e riguarda il sentimento del **bello**, che deriva dalla *contemplazione disinteressata delle qualità di armonia ed equilibrio formale della natura e dell'arte*. Il bello dell'arte, poi, è prodotto dal **genio**, che è la *facoltà singolare di produrre regole là dove non si possono dar regole*. Se il gusto consente di riconoscere i valori estetici, il genio consente all'artista di produrli e conferisce all'arte un valore universale e un “carattere esemplare”.

Gli oggetti naturali belli *ci appaiono* come creazioni intenzionali, come opere d'arte costruite da qualcuno *secondo un fine*. Invece, il pregio delle opere d'arte, che sono inequivocabilmente creazioni intenzionali, è quello di presentarsi con la *spontaneità* della natura.

Infine, davanti allo spettacolo dello smisurato o dell'inconsueto, davanti ad un abisso o ad un'eruzione vulcanica, o all'immenso cielo stellato, sorge il • sentimento del **sublime**, *suscitato dall'infinito valore della coscienza umana in relazione alla sua fragilità fisica e alla sproporzionata forza della natura*.

In particolare, il **sublime dinamico**, o percezione della “natura in quanto potenza”, nasce dal sentimento quasi mistico della smisurata grandiosità della natura, e Kant sembra avere accenti di identificazione panteistica con essa.

Per Kant *la natura sembra a volte configurarsi come un autonomo sistema di fini*. Se la ragione e l'intelletto cercavano il “perché causale” (la causa meccanica), il giudizio teleologico prova a chiedersi il “perché finale”. L'uomo sente che la forma e la funzione della natura non si esauriscono né nella sua struttura meccanica, né nella sua possibile utilità strumentale. Il mondo con le sue stranezze e anche i suoi sprechi (si pensi all'enorme quantità di esseri strani che lo popolano), *sembra più un grande organismo che una grande macchina in cui tutte le parti siano essenziali*. Questo “spreco”, questo “di più”, nasce dall'armonia o dalla sublime disarmonia tra le parti e dal loro “stare assieme” in modo da *dare l'impressione di tendere autonomamente verso uno scopo indipendente dal conoscere e dal volere umano*. La teleologia – cioè l'organizzazione finalistica – che noi *intuiamo* nella natura costituisce fornisce a Kant una prova “morale” dell'esistenza di Dio, che però non può essere trasposta né accettata sul piano scientifico.

IL GIUDIZIO ESTETICO SUL BELLO NASCE DALLA CONTEMPLAZIONE DELL'ARMONIA DELLA NATURA E DELL'ARTE.



IL SENTIMENTO DEL SUBLIME NASCE DALLA SPROPORZIONE TRA LA GRANDEZZA DELL'ANIMO UMANO E L'IMMENSE FORZA DELLA NATURA.

LA NATURA CI DÀ L'IMPRESSIONE DI TENDERE VERSO SCOPI PROPRI.



## § 11. La conoscenza del mondo dei viventi nella *Critica del Giudizio* e l'impossibilità della biologia come scienza



### *Gli animali sono semplicemente macchine?*

LA FISICA MECCANICISTICA NON BASTA A SPIEGARE GLI ESSERI VIVENTI.

NON SI PUÒ DARE UNA SCIENZA DEI FINI DELLA VITA ORGANICA.



OGNI PARTE DEGLI ESSERI VIVENTI FUNZIONA SOLO DENTRO IL SUO SPECIFICO ORGANISMO.

GLI ESSERI VIVENTI SI RIPRODUCONO DA SÉ.

Kant nella *Critica del giudizio* rifiuta con decisione la dottrina di Cartesio secondo cui i processi vitali non sono diversi da quelli che si verificano nel mondo inorganico. Per lui invece i criteri esplicativi meccanici del mondo dei corpi inerti non bastano per spiegare la vita. La biologia non può fare a meno del principio di finalità.

Ma la scienza moderna di tipo matematico-meccanicistico si è costituita proprio espellendo da sé il concetto di fine. Kant cerca di risolvere il difficile problema attribuendo al principio di finalità un carattere *euristico* (cioè “utile a stimolare la ricerca” ma non direttamente conoscitivo), e affermando che *la biologia non può pretendere di costituirsi come scienza*.

Egli parte dalla distinzione fra due forme di finalità: la **finalità relativa** e la **finalità interna**.

- I fiumi per esempio, egli dice, trasportano varie terre utili alla vegetazione, che depositano qualche volta nei paesi che attraversano, oppure alla foce, aumentando così il terreno coltivabile. Ma il fatto che qualcosa ci appaia come finalizzato alla nostra utilità (**finalità relativa**) non dimostra in assoluto l'esistenza di un fine della natura. Bisognerebbe infatti, nel caso esaminato, dimostrare prima che la natura si poneva come fine che alcuni uomini vivessero lungo quei fiumi. E nemmeno possiamo in alcun modo stabilire, per esempio, che l'erba è fatta per la pecora e che gli animali esistono per l'uomo, ma solo che la pecora può esistere perché c'è l'erba. La finalità relativa dunque, sebbene accenni ipoteticamente a fini naturali, non autorizza nessun giudizio teleologico in assoluto. Essa è solo l'ipotesi che certi fatti naturali, che risultano utili e funzionali ad alcuni esseri viventi, non siano casuali, ma frutto di un'azione finalistica provvidenziale.

- La **finalità interna** è invece quella dei soli esseri organizzati: animali e piante. Noi vediamo che *nei singoli esseri viventi le parti sono possibili solo mediante la loro relazione al tutto e il tutto è possibile solo mediante la relazione delle parti*. Senza una convenienza delle parti fra loro e con il tutto il singolo essere vivente non può sussistere. La finalità interna è dunque quella dell'essere organizzato che si organizza da sé: “*l'albero e l'animale si producono da sé come individui*”, dice Kant. “Un essere organizzato non è dunque una semplice macchina, che non ha altro che la forza motrice: possiede una *forza formatrice* ... che non può essere spiegata con la sola facoltà [meccanicistica] del movimento”.

Alla fine, la posizione di Kant è rigorosa ma scomoda. Da un lato constata

l'inadeguatezza del meccanicismo a spiegare la vita, dall'altro rifiuta la metafisica finalistica provvidenzialistica, e anche la metafisica vitalistica, che considera la materia stessa una **sostanza vivente**. Su tale posizione era difficile restare: per tutta la prima metà dell'Ottocento si affermeranno concezioni apertamente finalistiche o vitalistiche.

## §. 12. Il diritto e la politica

*Il limite della mia libertà è dato dalla libertà degli altri.*



Benché appartenga anch'esso alla ragion pratica, il diritto non è dedotto direttamente dalla morale, ma è fondato su di un principio a priori *proprio*, quello della **libertà esteriore**. Esso infatti non riguarda l'intenzione soggettiva, ma il comportamento esteriore ed oggettivo dell'individuo. La ragione assegna all'uomo, in quanto essere razionale *responsabile*, capace cioè di scegliere da sé i fini delle proprie azioni, un diritto innato alla libertà esteriore. Un individuo quindi, indipendente dal valore morale delle sue azioni, non deve essere ridotto a puro strumento per fini scelti da altri.

Tuttavia *proprio il diritto degli individui a tale libertà implica una sua limitazione*, per evitare che essa venga usata contro gli altri. Esso implica dunque l'istituzione dello Stato come potere di coercizione, custode dei limiti reciproci e garante della libertà individuale.

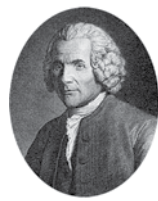
Kant però rifiuta sia l'idea di "stato di natura" sia quella di "contratto sociale", quando con esse si voglia indicare una realtà storica precisa. Si tratta per lui invece di idee *a priori*.

Come in **Rousseau**, lo Stato è l'espressione della "volontà generale", alla quale gli individui alienano in modo uguale la loro libertà proprio perché essa sia equamente garantita. Ma per Rousseau la libertà è garantita dal fatto che il potere sovrano (assembleare) spetta al popolo, formato di individui socio-economicamente omogenei, che hanno uguale interesse ad essa. Per Kant invece essa è garantita dal governo essenzialmente attraverso le leggi scritte: *ciò che rende **generale** la volontà dello Stato è il fatto di esprimersi attraverso il comando **universale**, puramente **formale**, della legge*. In altre parole, è il fatto che la legge sia eguale per tutti, e che la sua applicazione sia al di sopra degli interessi di parte.

Perciò la costituzione migliore, conforme a ragione, è lo **Stato di diritto**, quello Stato cioè in cui ***il potere è esercitato essenzialmente attraverso le leggi stabilite e codificate***. In esso deve vigere la • libertà di espressione e di critica, • la divisione (alla Montesquieu) dei poteri (per cui essi si limitano re-

LA RAGIONE ASSEGNA ALL'UOMO IL DIRITTO ALLA LIBERTÀ ESTERIORE, NEI LIMITI IN CUI LA LIBERTÀ DELL'UNO NON IMPEDISCE LA LIBERTÀ DEGLI ALTRI.

LO STATO È L'ESPRESSIONE DELLA VOLONTÀ GENERALE, I CUI COMANDI SONO AL DI SOPRA DEI SINGOLI INTERESSI.



▲▲▲  
Rousseau.

NELLO STATO DI DIRITTO IL POTERE SI ESERCITA ESCLUSIVAMENTE ATTRAVERSO LA LEGGE.

ciprocamente) e il • sistema rappresentativo (non la democrazia diretta assembleare alla Rousseau). Sono elettori solo i cittadini del tutto indipendenti economicamente (esclusi dunque i lavoratori dipendenti e le donne), cioè quelli che potranno essere indipendenti anche nella valutazione politica.

Sono idee molto vicine alla prima costituzione francese, e saranno riprese da tutto il liberalismo dell'Ottocento.



Diversamente da certi giusnaturalisti, Kant non riconosce il diritto dei sudditi alla ribellione contro gli abusi di potere. Egli però insiste sulla funzione critica dell'**opinione pubblica**: è *attraverso l'“esercizio pubblico della ragione”* che i sudditi possono formare ed esprimere quella volontà generale che spetta ai governanti attuare attraverso la loro azione legale. In questo consiste appunto l'**illuminismo**: *uscire dalla minore età e prendersi la responsabilità di pensare da soli*.

### §13. La filosofia della storia e l'apertura sul futuro



*Kant era consapevole della globalizzazione in corso.*

Kant condivide l'idea del giovane Rousseau, secondo cui l'uscita dallo stato di natura per passare nella società civile e nel mondo della cultura fu fonte di molti mali per l'uomo. *L'uomo civilizzato non può essere felice*, perché la cultura sostituisce ai bisogni naturali sempre nuovi bisogni *artificiali* in una continua rincorsa, e costringe l'umanità a piegare in permanenza i suoi istinti alla costruzione del lavoro. Essa acquista la capacità di fare *progetti* e di lavorare in vista di fini, ma questa *proiezione verso il futuro*, che manca agli animali, si accompagna alla paura della morte.

In sostanza il passaggio dalla natura alla cultura fu un male per l'individuo (come vuole Rousseau), ma potrebbe essere un bene per la specie (come vogliono gli illuministi). Infatti il filosofo propone l'ipotesi che la “Natura” (o “Provvidenza”) metta in atto un “meccanismo” di ***lotta concorrenziale tra gli individui per il benessere ed il dominio*** (egli parla appunto di “socievole insocievolezza” dell'uomo). Attraverso di essa essi produrranno involontariamente il **progresso** delle scienze, delle tecniche, delle arti e della cultura in generale. Inoltre tale processo spingerà l'umanità verso la realizzazione di una **costituzione perfetta**, in cui sia finalmente garantita la libertà esteriore. Tale costituzione però non è destinata ad attuarsi in un momento preciso della storia, ma l'umanità si approssima *\*asintoticamente* ad essa, in un **processo all'infinito**.

Esiste anche una tendenza dello stesso tipo alla realizzazione di una fe-

LA LOTTA CONCORRENZIALE MIGLIORA GRADUALMENTE LA SOCIETÀ E LA SPINGE VERSO LA COSTITUZIONE PERFETTA.



VERSO LA FEDERAZIONE DELLE NAZIONI E LA PACE UNIVERSALE.

**derazione di nazioni**, che garantisca la pace attraverso l'arbitrato internazionale. Proprio le conseguenze distruttive della lotta universale tra gli Stati, in un mondo ormai interamente conosciuto e destinato ad essere occupato in ogni sua parte, dovrebbero spingerli, secondo lui, a una **pace** altrettanto **universale**.

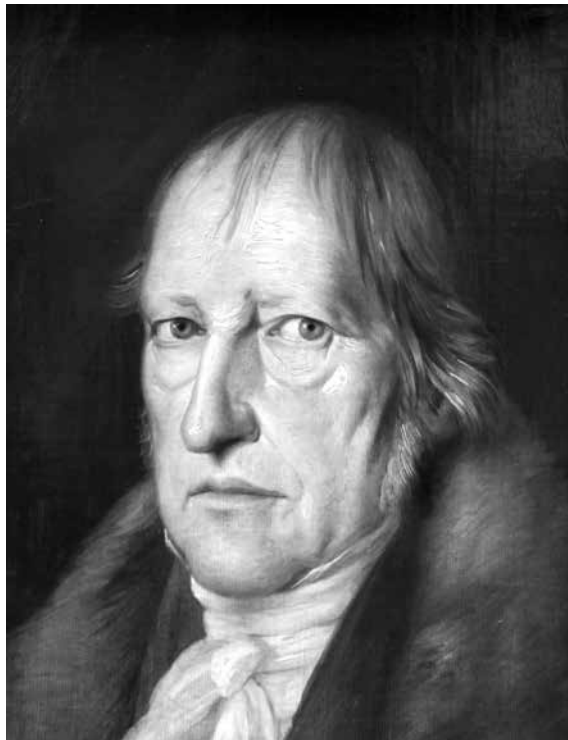
Queste riflessioni di Kant sono state respinte come utopiche dal realista **Hegel** (1770-1831), il grande filosofo tedesco che dopo di lui ha occupato la scena della filosofia europea, ma sono state riprese dai filosofi dell'età nucleare e evidentemente sono ancora più attuali nell'età della globalizzazione.



◀◀◀ Qui Piera Perotti ha preso come modello un suo ritratto senile, che è quello più frequente nei manuali.

**PARTE 5.**

**ROMANTICISMO E IDEALISMO**



▲▲▲  
Georg Wilhelm Friedrich Hegel, il filosofo che pretese di aver elaborato la sintesi finale del pensiero moderno.

## SINTESI DEL PERIODO.

### Il romanticismo e le lacerazioni della modernità

#### § 1. Le origini del romanticismo tedesco

*Con lo Sturm und Drang (Tempesta e Impeto) e il romanticismo (con il suo “anarchismo del genio”) il pensiero diventa passione.*



L'Illuminismo tedesco nell'insieme non ha avuto la radicalità e lo spirito innovatore del mondo francese, ma le novità incendiarie della rivoluzione del 1789 sono state uno scossone per la cultura tedesca. Le novità comunque furono recepite quasi esclusivamente dagli intellettuali, che piantavano nelle piazze gli alberi della rivoluzione e organizzavano comuni rivoluzionarie, e non dalla sonnecchiante società germanica, che restava fedele alle autorità tradizionali. Il poeta **Friedrich Hölderlin** e i futuri filosofi idealisti **Schelling** e **Hegel** (di cui ben presto parleremo), già compagni di stanza alla scuola teologica di Tübingen, avevano piantato insieme l'albero della libertà per festeggiare la repubblica francese. L'occupazione francese di ampie aree della Renania susciterà invece l'avversione crescente della gente comune verso gli occupanti. In questa ambigua situazione nacque il movimento romantico.

Il movimento romantico ebbe origine a Jena negli ultimi tre-quattro anni del Settecento, a partire da un circolo di giovani intellettuali, chiamato **Athenaeum**: critici letterari, filologi, poeti, romanzieri, teologi e filosofi, tra cui i primi idealisti (► Cap. 12, § 2). Tutti costoro avevano subito – pur in diversa maniera – il fascino della Rivoluzione, ma erano stati sconvolti dai suoi sviluppi; sentivano inoltre il bisogno di *un'affermazione culturale e artistica autonoma e originale del mondo moderno* rispetto alle regole estetiche considerate **classiche**, tratte dal mondo antico, e aspiravano alla *mistica unità e armonia di spirito umano e di cosmo, di individuo e comunità, di umano*

MOLTI INTELLETTUALI TEDESCHI GUARDANO CON ENTUSIASMO ALLA RIVOLUZIONE FRANCESE.



ORIGINI DEL ROMANTICISMO: IL CIRCOLO DI JENA UNISCE GIOVANI LETTERATI, TELOGI E FILOSOFI RIVOLUZIONARI, CHE ASPIRANO AD UN RINNOVAMENTO TOTALE DELL'ARTE E ALLA RICONCILIAZIONE DI NATURA E CULTURA, DI UOMO E DI COSMO.

**e di divino, di moralità e di bellezza.** Queste idee li differenziavano fortemente dall'illuminismo, movimento tipicamente razionalista e progressista, che privilegiava lo sviluppo della scienza e della tecnica. Del resto essi rimproveravano a quest'ultimo – e allo stile di vita e alla politica ad esso ispirati – di aver lacerato l'unità dell'uomo con il materialismo, l'individualismo, il razionalismo e il meccanicismo.

Il *trionfo della tecnica e della scienza meccanicistica è per i romantici all'origine della perdita del senso del mistero e del sacro nella natura*; la rappresentazione artistica, da parte dell'illuminismo \*edonista, del bello inteso come godimento dei sensi, viene da loro contrapposto al **bello inteso kantianamente come "sublime"**, attraverso cui l'artista afferma la sua libertà spirituale. La moderna divisione del lavoro, così come la moderna mobilità dei lavoratori sul mercato e la concorrenza che fa fallire chi continua a produrre con i mezzi tradizionali, provocano la rottura dei vincoli tra l'individuo, reso mobile dal mercato, e la sua comunità d'origine (famiglia, villaggio, corporazione, o comunità religiosa). Inoltre per i romantici questi vincoli sono egualmente spezzati dal formalismo giuridico dello Stato moderno e infine dalla stessa Rivoluzione, che considera gli individui come astrattamente uguali; così pure le concrete identità nazionali sono oppresse in nome dell'astratto universalismo rivoluzionario (che con Napoleone si riduce a semplice camuffamento ideologico degli interessi nazionali francesi).

Il romanticismo rivendica l'originalità e l'autonomia della modernità e contemporaneamente critica la modernità stessa se intesa come razionalizzazione di tipo scientifico-tecnico, come avveniva in buona parte dell'illuminismo dell'Enciclopedia. Una severa **critica della modernizzazione-razionalizzazione della civiltà occidentale** era già stata abbozzata nel Settecento da **Rousseau**. Per lui l'uomo, finché resta nel grembo della natura, è spontaneo e buono, mentre, quando entra in quell'artificio sociale che è il mondo della proprietà privata, del mercato e dello Stato, diventa corrotto, astuto e crudele. A Rousseau si erano ispirati **Goethe** (1749-1832) e **Herder** (► Cap. 12, § 1) che avevano animato già tra il 1765 e il 1776 lo *Sturm und Drang* (Tempesta e Impeto), un movimento letterario giovanile pre-romantico che contestava il conformismo culturale e sociale tedesco.

Anche la Rivoluzione Francese si era ispirata per molti versi a Rousseau, ma poi aveva tradito le ingenuità aspettative dei romantici, che – in religiosa attesa di un rinnovamento epocale dell'umanità – erano alieni dai compromessi realistici e dalle mezze misure.

IL ROMANTICISMO,  
COME IN PRECEDENZA  
HERDER E  
GOETHE, SI ISPIRA A  
ROUSSEAU E ALLA  
SUA CRITICA DEL  
RAZIONALISMO  
ILLUMINISTA.



▲▲▲  
Profilo di Goethe.

## § 2. Caratteri del romanticismo tedesco ed europeo

*Un movimento ambiguo, rivoluzionario e nostalgico del passato, che si trasforma in pochi anni e assume significati diversi in diverse nazioni.*



**1. La filosofia tedesca aveva una sua tradizione di tipo neoplatonico e mistico**, che risaliva al medioevo (► Meister Eckhart, in MEDIOEVO, p.268) e al Rinascimento. E poi nel Settecento si era molto interessata al panteismo di Spinoza. Nella visione neoplatonica la più alta auto-realizzazione dell'individuo consiste nel suo **ricongiungimento mistico con Dio, l'Uno-Tutto**. Questo ricongiungimento pareva possibile ai preromantici dello *Sturm und Drang* e ai primi romantici attraverso l'identificazione mistica o artistica con la natura intesa come divina. Il cosmo non era concepito in modo matematico-meccanicistico, ma organico-finalistico, riprendendo il tema rinascimentale dell'Anima del Mondo, del pampsichismo e del vitalismo.



▲▲▲  
Spinoza.

Queste concezioni coinvolgono una parte significativa della cultura tedesca di fine Settecento. Ad una tale religiosità panteistica, nonché alla visione organicistica della natura, il grande **Goethe** rimase sempre fedele (► Cap. II, §§ 1, 4). Del resto anche **Lessing** e **Kant**, gli illuministi più vicini allo spirito laico francese, avevano una loro irrinunciabile religiosità, e Kant difese la possibilità dell'interpretazione finalistica della natura nella *Critica del Giudizio*.

In tale contesto, il rinnovamento dell'umanità annunciato dai romantici si caratterizza per i suoi toni al tempo stesso mistici, rivoluzionari e millenaristici. Dice nel 1798 **Friedrich Schlegel**, uno dei fondatori del circolo romantico Athenaeum: "Il desiderio rivoluzionario di realizzare il Regno di Dio è il punto elastico della cultura progressiva e l'inizio della storia moderna. Ciò che non ha alcun rapporto con il Regno di Dio vi è *puramente accessorio*".

La rivoluzione romantica, quindi, non è una rivoluzione in senso politico o economico-sociale: sono piuttosto la poesia e l'arte, l'immaginazione e il **genio creativo**, gli organi della rigenerazione culturale del genere umano e del ricongiungimento dell'individuo con la comunità, dell'uomo con la natura, del divino con l'umano. *Molti romantici si propongono addirittura di creare nuovi miti per il mondo moderno* (► Cap. II, § 3) e il loro amore, apparentemente contraddittorio, per la grecità antica, per il cristianesimo primitivo e per il medio evo, nasce dal fatto che in tali età gli uomini erano ancora capaci di produrre miti e di sentirli con intensità e profondità.

È soprattutto all'arte che spetta il compito di ricucire le lacerazioni prodotti dal razionalismo moderno. Dice il filosofo tedesco **Hans Georg Gadamer** (1900-2002): "l'esigenza romantica di una *nuova mitologia*, ... dà all'artista e al suo compito nel mondo la coscienza di una nuova consacrazione. Egli è qualcosa come un *redentore terreno*". Questa **missione dell'artista** nella ricostru-

IL PRIMO ROMANTICISMO: MESSIANISMO E INVENZIONE DI NUOVI MITI.



▲▲▲  
Beethoven,  
un genio romantico.

DALLA DOMANDA  
SUL SENSO DELLA  
MODERNITÀ SI SVI-  
LUPPA LA FILOSOFIA  
DELLA STORIA.

LA GERMANIA,  
POLITICAMENTE  
QUASI INESISTENTE,  
SI SENTE INVESTITA  
DELLA MISSIONE  
DI RIGENERARE LA  
CULTURA OCCIDENTALE.



▲▲▲  
Friedrich Schiller  
poeta, drammaturgo e  
filosofo.

GLI SVILUPPI DEL  
ROMANTICISMO:  
DAL PANTEISMO  
NEOPLATONICO  
ALL'ADESIONE ALLA  
RESTAURAZIONE  
E ALLA RELIGIONE  
TRADIZIONALE.

zione dell'immaginario dell'intera civiltà, proclamata dai romantici tedeschi, trovò presto una calda accoglienza nelle altre culture nazionali europee, in cui si diffuse con particolare intensità nel periodo della Restaurazione.

Ma anche la **filosofia** riceve dal romanticismo e dall'idealismo tedeschi la missione di riflettere teoricamente sulle lacerazioni della modernizzazione e sul preteso avvento della Ragione nella storia; *la comprensione del destino storico dell'umanità, e quindi del senso della modernità*, diventa uno dei compiti centrali della speculazione filosofica in quanto **filosofia della storia**.

La cultura tedesca, dunque, aveva un senso altissimo della missione dell'intellettuale, sia artista che filosofo, e aveva al tempo stesso la convinzione di dover esercitare essa stessa un importantissimo ruolo nella rigenerazione morale dell'umanità. Tuttavia la Germania prima di Napoleone era una nazione spezzettata in circa trecento Stati sovrani, economicamente e socialmente arretrata in molte sue aree e soprattutto in quelle nord-orientali (dove era ancora diffusa la servitù della gleba) ed era stata facilmente piegata dall'Impero Francese. In precedenza la cultura tedesca non aveva svolto un ruolo importante nella nascita del moderno paradigma meccanicistico, e aveva assunto un atteggiamento riluttante di fronte alle novità più radicali dell'illuminismo francese; essa tuttavia alla fine del Settecento aveva conquistato l'ammirazione degli intellettuali europei grazie alla rivoluzione filosofica di Kant e all'arte altissima di Goethe e di Schiller.

È significativo che **Friedrich Schlegel** (1772-1829) ponesse allo stesso livello di grandezza spirituale la Rivoluzione Francese, la filosofia idealistica di Fichte e il romanzo *Willhelm Meister* di Goethe. Mentre in Francia era in corso un grande sommovimento politico, in Germania ad una rivoluzione vera e propria nessuno poteva pensare seriamente. Gli intellettuali tedeschi sfogarono così tutte le loro energie e la loro creatività in campo culturale. L'impossibilità dell'azione spiega almeno in parte *il rifiuto romantico del senso comune, dei dati empirici e di tutto ciò che è banale e quotidiano* in nome di un *eroismo prometeico* e di un *utopismo visionario*. E visionario fu il poeta **Hölderlin**, che, mosso da una sorta di missione religiosa, profetizzava in potenti poemi la rinascita al tempo stesso del cristianesimo delle origini e dell'autentica religione dionisiaca greca. Tale impossibilità dell'azione può contribuire a spiegare anche il particolare *soggettivismo* della filosofia idealistica, che **identifica l'essere con il pensiero**, e che, a chi non comprende lo stato d'animo romantico, appare un delirante gioco mentale.

2. La filosofia protoromantica era inizialmente una specie di panteismo neoplatonico, di ispirazione spinoziana, secondo il quale Dio si rivela e si realizza nella natura, nella storia e nella creazione artistica; l'arte moderna romantica doveva recuperare l'"ingenuità" spontanea di quella greca, ma al tempo stesso superarla in uno sviluppo infinito (essere cioè "poesia universale progressiva", come voleva Schlegel). Invece **nel primo decennio dell'Ottocento**, soprattutto dopo che Napoleone, vincendo la Prussia a Jena nel 1806, aveva piegato l'ulti-

mo baluardo della resistenza antifrancese, **un gran numero di romantici ritorna alla fede cristiana della propria infanzia e alla tradizionale credenza nella trascendenza di Dio**, abbandonando il panteismo per una specie di spiritualismo mistico; inoltre *il richiamo alla storia, all'arte e alla tradizione tedesca e allo "spirito del popolo" assume un senso sempre più strettamente nazionalistico e l'esaltazione del passato medievale ha sempre più un significato conservatore*.

L'alleanza tra gli intellettuali nazionalisti tedeschi e i sovrani legittimi contro l'oppressione napoleonica finirà con la delusione e lo scacco di quanti si erano illusi di ottenere dalla Restaurazione un qualche spazio per quella libertà e quell'unità della nazione che il romanticismo avevano tanto esaltato. Il ministro riformatore prussiano **Wilhelm Von Humboldt** (◀ § 1), un seguace di Goethe di ispirazione liberal-nazionale, dovrà abbandonare nel 1817 la vita politica. Viceversa l'ex rivoluzionario **Friedrich Schlegel**, divenuto cattolico e segretario del cancelliere austriaco Metternich, sarà un sostenitore della Restaurazione. E nello stesso periodo i governi reprimeranno le associazioni studentesche ultranazionalistiche, che pure avevano lottato con entusiasmo contro Napoleone.

Quanto ai romantici reazionari, in sostanza Metternich non sapeva che farsene della loro idea di restaurare ceti e corporazioni della società premoderna: il suo programma concreto era quello di rimettere in piedi, grazie anche all'alleanza trono-altare, la macchina amministrativa degli Stati asburgici, danneggiata dagli attacchi napoleonici e sconvolta da innovazioni sociali cui essa non riusciva ad adeguarsi, e non prendeva sul serio i progetti medievaleggianti e comunitari dei suoi propagandisti romantici. L'unico sovrano che forse vi credette fu il poco pragmatico zar Alessandro I, che ebbe per consigliere il romantico **Von Baader**.

Dopo questa ulteriore delusione e la fine del romanticismo tedesco come movimento, troviamo invece che gli altri movimenti romantici europei, sviluppatasi più o meno fino alla metà del secolo XIX, si schierano per lo più a favore delle idee liberali, o anche democratiche radicali e anticapitalistiche, e soprattutto in difesa delle nazionalità oppresse (▶ Vol. 3). Nelle diverse letterature e culture europee e americane il romanticismo si presenta in vesti differenti e in tempi parzialmente discordanti. Ma è proprio con il romanticismo che *l'idea di nazione* prende corpo e forma in contrasto con gli universalismi che avevano da secoli dominato la cultura occidentale: l'idea di Impero, di Chiesa universale, di umanesimo classico e di ordine naturale-razionale.

**3.** Abbiamo detto che la filosofia idealistica identifica l'essere con il pensiero. Il soggetto sarebbe dunque la suprema realtà? Non è possibile anticipare in due parole ciò che proveremo ad esporre nei prossimi capitoli. Illustriamo solo l'origine di questo concetto. La filosofia moderna di Cartesio e di Kant pone il **soggetto**, la coscienza, l'interiorità, come **fondamento** del sapere. Certo era stato già Agostino che aveva dilatato questo concetto di origine platonica, ma



Friedrich Schlegel.

L'ULTIMA DELUSIONE POLITICA DEI ROMANTICI TEDESCHI: NEMMENO I LORO PROGETTI REAZIONARI HANNO SUCCESSO.



L'IDEALISMO: IL TRIONFO DEL SOGGETTO. L'ESSERE È PENSIERO.

per lui la coscienza era proprio il luogo in cui l'uomo scopriva la sua radicale dipendenza da Dio, che gli si mostra e insieme gli si nasconde. Per Cartesio e per Kant il soggetto è invece il **fondamento autonomo** di ogni certezza. Nell'idealismo questo soggetto in qualche modo si dilata e mostra infine di *contenere* la realtà stessa che conosce. Vedremo come. Ma fin d'ora possiamo anticipare che qui la moderna filosofia del soggetto si presenta in modo davvero iperbolico e sconcertante.

La carriera dei tre grandi filosofi idealisti, **Fichte** (1762-1814), **Schelling** (1775-1854) e **Hegel** (1770-1731), comincia ai tempi del romanticismo e della Rivoluzione Francese con variazioni sui temi del **panteismo**, cari allo *Sturm und Drang* e ai primi romantici, ma certo non ben visti dalle chiese e dai governi, e con una visione politico-sociale repubblicana. Essi reagiranno poi in vario modo alle veloci trasformazioni storiche allora in atto. Fichte dà alla sua filosofia un taglio sempre più religioso-teologico, diventa un acceso nazionalista antifrancese e si impegna nella mobilitazione patriottica del popolo tedesco (ma muore prima della Restaurazione). Hegel, che non lo segue su questa posizione politica, in seguito sarà pronto ad adattarsi al nuovo corso reazionario, sostenendo però nel mondo accademico tedesco le posizioni più liberali, o meglio meno illiberali, compatibili con la situazione; egli a quel punto rifiutò per il suo sistema la qualifica di panteista, ma questa dichiarazione di ortodossia non ne mutava la sostanza. Schelling, invece, col tempo assume posizioni sempre più compatibili con la visione religiosa trascendente, e diventa un aperto sostenitore della Restaurazione.

GLI IDEALISTI  
TRAVOLTI DALLA  
STORIA: RIVOLUZIONE FRANCESE,  
OCCUPAZIONE  
NAPOLEONICA E RE-  
STAURAZIONE. DAL  
PANTEISMO APERTO  
ALLA RINUNCIA AL  
PANTEISMO.



▲▲▲ Ecco il giovane Schelling,  
bello e geniale: un simbolo vivente del romanticismo.



▲▲▲  
Il poeta Friedrich Von Hardenberg, detto Novalis.

## CAPITOLO 12.

### Il romanticismo tedesco

*Per i romantici l'intellettualismo scientifico dell'illuminismo lacera l'unità dell'uomo, che è anche creatività e fantasia, e il suo individualismo dissolve i legami comunitari. Sentimento, amore, arte e una nuova religiosità cosmica devono riconciliare l'uomo con sé e con gli altri.*

#### § 1. La nuova estetica e la nuova concezione dell'uomo dalla ribellione dello *Sturm und Drang* al classicismo

Tra il 1765 e il 1776 circa si produsse in Germania un movimento letterario, filosofico e di costume, che precorse per molti aspetti il clima culturale del romanticismo, lo *Sturm und Drang* (Tempesta e Impeto). Esso invita ad un ritorno alla spontaneità naturale, sulla scia di Rousseau, e insiste sulla creatività del **genio**. Non l'uomo comune, ma il genio soltanto può proseguire audacemente la divina opera della Natura (pur con il rischio della violazione sacrilega e della creazione mostruosa). Uno dei suoi animatori fu il giovane **Goethe** che nelle sue opere seppe esprimere un forte senso mistico panteistico della natura ed *esaltare l'azione creativa del genio e la ribellione titanica all'ordine divino*.

Un altro importante esponente del movimento fu **Herder**. Secondo lui, *gli illuministi non avevano un autentico senso della storia, e misuravano le culture precedenti sul metro della razionalità della cultura moderna e dei suoi valori*, senza riconoscere loro alcun autonomo significato. Egli invece ritiene che ogni fenomeno storico debba essere compreso nel contesto della sua cultura d'origine, e che ogni epoca e ogni popolo abbia costumi propri, un proprio gusto estetico, un proprio senso del divino, una propria concezione dell'uomo e dei rapporti sociali e infine una propria funzione nel processo provvidenziale della storia universale. Egli contribuisce così potentemente a formare le idee di "spirito di un popolo" (*Volkgeist*) e di "spirito di un'epoca" (*Zeitgeist*), come **to-**

LO STURM UND DRANG, ANIMATO DA GOETHE, PROPUGNA LA RIBELLIONE TITANICA E LA CREATIVITÀ DEL GENIO.

HERDER TEORIZZA L'ORGANICISMO STORICO-SOCIALE E L'AZIONE DELLA PROVVIDENZA NELLA STORIA.

▲▲▲  
Johann G. Herder.

SCHILLER: I GRECI FURONO UN POPOLO "INGENUO", CAPACE DI ESPRIMERE LA NATURA ATTRAVERSO L'ARTE. L'ARTE UMANA TENDE AD UNA META IDEALE IRRAGGIUNGIBILE, SINTESI DI INGENUO (ANTICO) E DI SENTIMENTALE (MODERNO).



L'EDUCAZIONE UMANISTICA PUÒ FORMARE UN'ANIMA BELLA".

**talità storiche** autosufficienti nel loro significato, come autonomi organismi viventi – idee che saranno poi ampiamente utilizzate dai romantici e da Hegel.

Secondo Herder *i diversi organismi storici*, pur autonomi nel loro significato, *si succedono secondo un disegno di evoluzione storica che è stato ordinato dalla Provvidenza divina* (si pensi a Lessing, ◀ Cap. 10, § 8). Egualmente *Dio è presente nel mondo naturale e lo organizza come una grande totalità vivente*, un organismo di organismi. Tale provvidenza è spesso rappresentata da Herder come una forza **immanente** di unificazione e di progresso, un Uno presente ovunque nel Tutto.

• Lo stesso Goethe, il poeta e drammaturgo **Friedrich Schiller** (1759-1805) e il linguista **Wilhelm von Humboldt** sono i più noti esponenti dell'**estetica classicista**, che si rifà al grande archeologo **Winckelmann** (1717-1768, ◀ Parte 3, Sintesi del periodo, § 3), secondo il quale l'arte è la riproduzione plastica e sensibile di un ideale eterno di bellezza, che i greci al loro tempo hanno saputo incarnare in modo perfetto. Le riflessioni dei romantici partirono proprio dalle teorie estetiche ed antropologiche del classicismo e in particolare da quelle di **Schiller**, che peraltro non aderì al romanticismo e rimase sempre fedele al classicismo.

Nel saggio Sulla poesia ingenua e sulla poesia sentimentale (1795-1796), Schiller sostenne che il "modo di sentire ingenuo" (tipicamente greco) è quello che segue immediatamente gli impulsi della natura traducendoli in creazione artistica, mentre il "modo di sentire sentimentale" (tipicamente moderno) nasce da un allontanamento dalla natura, sulla quale lo spirito umano deve ormai riflettere come su qualcosa di estraneo. La poesia sentimentale è così poesia del rimpianto e della ricerca della spontaneità e della natura perdute. Ma, come ha messo in rilievo il critico **Peter Szondi** (1929-1971), per Schiller ingenuo e sentimentale, spontaneo e riflesso, natura e artificio, classicità e modernità avrebbero dovuto essere sintetizzati e armonizzati nell'arte "ideale", che costituisce la meta irraggiungibile a cui tende lo sviluppo culturale umano. Non dunque un puro e semplice ritorno alla natura o una pura e semplice accettazione delle norme e degli artifici della civiltà, ma una tensione continua per cercare di sintetizzarli e armonizzarli.

• Seguace di Kant, egli attenuò il rigore della sua etica. Mentre per Kant un'azione ha valore morale solo quando è fatta in modo del tutto indipendente dall'inclinazione, *egli ritiene che dovere e inclinazione debbano coincidere e chiama "anima bella" proprio quella in cui essi spontaneamente coincidono* (si ricordi l'ideale greco del "bello-e-buono"). Per Kant l'umanità autentica consiste soprattutto nello sforzo di sottomettere le nostre inclinazioni alla ragione. Per Schiller invece l'individuo deve sviluppare armonicamente in tutte le direzioni le sue diverse facoltà (intellettuali, morali, estetiche, fisiche) conformemente all'ideale umanistico classico e rinascimentale. È poi l'**educazione umanistica e artistica** che, con la sua armonia tra

corpo e anima, può formare non solo delle anime belle, ma anche degli autentici spiriti liberi.

## § 2. Il primo romanticismo tedesco: la vita è arte

- Influenzato dalle tematiche rousseauiane della libertà-spontaneità naturale e dai grandi artisti-filosofi tedeschi che li avevano preceduti, e infine dallo scoppio libertario della rivoluzione francese, anche il primo romanticismo tedesco si propone di armonizzare ingenuo e sentimentale, naturale e artificiale, classico e moderno. Per il titanismo romantico poi *filosofia e vita, e soprattutto arte e vita non devono essere separati*. L'arte viene a configurarsi come una forma di conoscenza e anche come una forma di vita e di religione, per cui uno speciale soggetto, *il genio artistico, non solo conosce per intuizione intellettuale la natura ed il divino stesso (l'Uno-Tutto), ma anche partecipa alla sua essenza e alla sua facoltà creativa, raggiungendo un'assoluta libertà*.

Frammentarietà, ironia e “work in progress” caratterizzano le espressioni letterarie di un movimento che viveva il presente come epoca ricca di infinite promesse e che concepiva l'uomo stesso come un perpetuo divenire, un perpetuo trascendimento di sé e delle sue realizzazioni. La vita stessa di **Caroline Michaelis** (1763-1809) animatrice e ispiratrice del circolo romantico di Jena, “Athenaeum” (1797-1800), è un'avventura da eroina romantica: dalla Comune rivoluzionaria di Magonza (malata e incinta, finì imprigionata dai controrivoluzionari) agli intrecci amorosi con i fratelli Schlegel, dei quali sposò Wilhelm, e infine alle nozze con il filosofo Schelling. Essa non scrisse nessuna opera importante, ma padroneggiava con maestria l'arte dello scrivere lettere e della conversazione, i due generi letterari tipicamente romantici per la loro immediatezza assoluta.

Per capire il clima culturale romantico, in cui si opera una specie di sovversione di ogni tradizione e dello stesso senso della realtà, si consideri il tipico tentativo di spingere al limite i generi letterari, per esempio inserendo nei loro romanzi lunghe digressioni contenenti, in un infinito gioco di specchi, altre digressioni (romanzo nel romanzo). Un caso ancora più interessante è il “teatro nel teatro” di **Ludwig Tieck** (1773-1873), che mette in bocca ai protagonisti dei suoi drammi battute surreali sul senso del dramma stesso, sull'autore del dramma, sul loro proprio ruolo in quanto personaggi inventati ecc. Il caso forse più tipico è la commedia *Ein Prolog (Un prologo)* del 1796, che rappresenta proprio la platea di un teatro, in cui alcuni spettatori attendono invano l'inizio della rappresentazione: uno di essi svelerà agli altri (che per altro non vorranno credergli) che non c'è nessuno spettacolo da vedere e che lo spettacolo appunto sono loro stessi. Sono già qui anticipate le situazioni paradossali del teatro pirandelliano, dadaista e surrealista.

PER CAROLINE MICHAELIS, AUTENTICA EROINA ROMANTICA, LA VITA È ARTE, SECONDO LA VISIONE DEL CIRCOLO DI JENA.



▲▲▲  
Caroline Michaelis.

L'IO MAGICO PARTECIPA ALLA CREAZIONE CONTINUA DELL'UNIVERSO.



▲▲▲  
Novalis.

LA RELIGIOSITÀ DEI PRIMI ROMANTICI È PANTEISTICA E SINCRETISTICA.



▲▲▲  
Per che Giovanni a Patmos scrisse il suo Vangelo e l'Apocalisse.

• Un esponente tipico del romanticismo fu **Novalis** (pseudonimo di Friedrich Von Hardenberg, 1782-1801), poeta-filosofo e collaboratore di Athenaeum. La sua filosofia ci è rimasta sotto forma di racconti e romanzi, nonché di frammenti ed aforismi. La poesia e la filosofia per lui sono in grado di trasfigurare e trasformare la realtà. Il suo **idealismo magico** (così è stato chiamato) considera l'Io partecipe dello spirito divino e quindi della creazione dell'intero cosmo e dell'intero essere, creazione che è un atto continuo, perennemente rinnovato. Ma questo soggetto non coincide con l'Io-ragione e con l'Io-volontà di Kant e dell'idealista Fichte (► Cap. 12). È essenzialmente **sentimento, fantasia, genio**. La facoltà dell'artista di creare un mondo nuovo è collegabile piuttosto con l'intuizione \*simpatetica del cosmo propria del mago della tradizione del pampsichismo rinascimentale (◄ Cap. 3, § 1), agli antipodi del razionalismo kantiano. Così si esprime Novalis: "Il mondo è il risultato di un'azione reciproca fra me e la divinità. Tutto ciò che è o nasce, nasce da un contatto di spiriti... Noi siamo in rapporti con tutte le parti dell'universo, come pure con l'avvenire e con il passato. Dipende soltanto dalla direzione e dalla durata della nostra attenzione quale rapporto vogliamo sviluppare di preferenza..."

• L'intensità della vita pubblica e privata e la dedizione all'arte nei romantici erano collegate anche con la religiosità. La loro apertura sul diverso e la loro tendenza panteistica si manifestano anche in peculiari forme di **sincretismo religioso**, soprattutto tra religione classica e cristiana – ma è significativo che molti anni dopo Friedrich Schlegel si sia dato allo studio dell'induismo. Ne troviamo degli esempi sia in esponenti del circolo di Jena, ma anche in **Hölderlin** (► Sintesi del periodo, § 2). In particolare, nell'**inno Patmos** egli configura la storia del cristianesimo e del mondo occidentale dopo la morte di Cristo come abbandono, assenza del divino, di cui questi era stato l'ultimo araldo: *l'epoca contemporanea*, millenaristicamente, è presentata come *l'epoca in cui il poeta stesso è chiamato ad annunziare il ritorno del divino sulla terra*, abbandonata dalle antiche divinità, e una nuova religione in cui siano conservate, affratellate e superate tutte le religioni precedenti.

### § 3. Schleiermacher: l'intuizione religiosa e l'ermeneutica



*Per capire qualsiasi testo – religioso, filosofico o narrativo, cartaceo, teatrale o chat – dobbiamo interpretarne le parti riferendole all'insieme, e l'insieme tenendo conto delle parti. È un circolo senza fine.*

LA RELIGIONE NON SI FONDA SULLA RAZIONALITÀ, MA SU INTUIZIONE E SENTIMENTO.

Il teologo ed esegeta biblico Friedrich **Schleiermacher** (1768-1834), anch'egli legato al romanticismo, intende *la religione nella sua essenza generale (indipendentemente cioè da una particolare rivelazione) come "intuizione" o "sentimento" che dà senso alle cose*. Non si tratta di una forma di

conoscenza razionale metafisica (come era la “religione naturale” del deismo settecentesco), ma di una credenza spontanea, di un atteggiamento di passività, di apertura e di “dipendenza assoluta” nei confronti del divino, dell’Uno-Tutto. E le forme autentiche della religione sono molteplici, come molteplici sono gli individui e le culture.

Inoltre Schleiermacher è uno dei fondatori della moderna **ermeneutica** (della quale parleremo nel prossimo volume), cioè della teoria generale dell’interpretazione dei testi. L’interpretazione è **necessaria** per qualunque tipo di testo – sacro o profano, antico o moderno, nella nostra lingua o in lingua straniera, scritto o anche parlato. Gli altri per noi sono un mistero da penetrare, e ci possiamo avvicinare alla comprensione solo attraverso un processo all’infinito. La comprensione di un singolo testo è circolare, è cioè un ciclo continuo: abbiamo infatti bisogno di comprendere le parti per comprendere il tutto, ma anche viceversa.

Il processo dell’interpretazione testuale dunque è inesauribile: si avvicina indefinitamente alla sua meta (grazie anche al fatto che la filologia toglie di mezzo gli equivoci), ma non la raggiunge mai. Del resto anche l’individuo è una totalità di senso sempre aperta, che non può mai essere compiutamente definita ed esaurita.

I TESTI SONO APERTI  
SU UNA INDEFINITA  
SERIE DI INTERPRE-  
TAZIONI.



Il mitico uroboro che  
si morde la coda è un  
simbolo antico della  
circularità.

#### § 4. L’organicismo nella filosofia della natura e nella visione della società

*Il meccanicismo non è stato in grado di spiegare l’origine e il funzionamento della vita, intesa da esso come somma di ingranaggi. Invece per il pan-teismo di Goethe e dei romantici la natura è tutta vivente. E la società?*



**1.** Lo *Sturm und Drang* e il romanticismo partono inizialmente da tematiche illuministiche e \*immanentistiche, ma ne danno un’interpretazione nuova e alternativa.

Il **Dottor Faust** del dramma goethiano incarna il sapere enciclopedico che dell’illuminismo costituiva il massimo valore. Egli dichiara di aver studiato tutte le scienze, di aver vinto la superstizione del volgo, di essersi liberato non solo dal cristianesimo ma da ogni altra religione. Ma la scienza accademica gli appare come estraniata dalla vita e dal mondo reale. Egli si volge allora alla magia e evoca misteriose potenze vitali, come l’oscuro Spirito della Terra. **La divinità** verso cui Faust muove non è il Dio della tradizione teologica medievale, che, immutabile ed eterno, trascende il mondo: è piuttosto **la forza spirituale impersonale che pervade l’universo**, è la vita che lo anima e orienta, è la Natura stessa vista come eterno divenire, e come azione che agisce nella storia dell’uomo.

PER GOETHE LA  
NATURA È ANIMATA  
DALLO “SPIRITO  
DELLA TERRA”,  
VITA INTELLIGENTE  
CHE PERVADE LA  
MATERIA.



▲▲▲  
Faust fa il patto  
col diavolo.

I MUTEVOLI FENOMENI BIOLOGICI SONO VARIAZIONI DI MODELLI ETERNI (LA PIANTA ORIGINARIA, L'ANIMALE ORIGINARIO).

CONTRO LA VISIONE ANALITICA DELLA SCIENZA MODERNA, GOETHE PROPONE UNA VISIONE ORGANICISTICA. PER CUI LE PARTI NON SONO COMPRESIBILI SEPARATAMENTE DAL TUTTO CUI APPARTENGONO.

SOLO L'ORGANIZZAZIONE FUNZIONALE DEGLI ORGANI VITALI NELLA TOTALITÀ DI UN CORPO PUÒ SPIEGARE LA REALTÀ VIVENTE.



Materia e Spirito risultano inscindibili. È questo il significato del suo patto con il Diavolo. Il Diavolo rappresenta la materia, quella materia che tradizionalmente si identifica con il Male. La materia, il Male, sono invece per lui parte integrante della realtà. L'inscindibilità di Natura e Spirito era stata sostenuta da **Spinoza**: a lui fa esplicito riferimento Goethe, come poi del resto tutto il Romanticismo. Ma il monismo panteistico di Spinoza è reinterpretato in senso vitalistico: a Goethe e ai filosofi romantici la natura, ben lungi dall'apparire un insieme governato dalla necessità matematica e dal determinismo meccanicistico, appare come un tutto animato, come vita tesa in un continuo sforzo creativo.

Artista incomparabile, Proteo dai mille volti, la Natura forma e trasforma in un divenire incessante tutte le cose, che tuttavia conservano tutte l'impronta dell'unica attività creatrice che in esse opera. Per spiegare questa unità nella molteplicità Goethe propone la dottrina del **prototipo**. Le varie specie di piante ed animali sono variazioni infinite del modello eterno della "pianta originaria" e dell'"animale originario", così come i singoli organi delle piante sono variazioni dello schema strutturale della foglia.

Goethe *aveva criticato il metodo analitico della fisica matematica*, che riduce il Tutto alla pura somma degli elementi costituenti. Così, contro la concezione che riporta tutti i fenomeni ad un movimento meccanico di particelle, si afferma una *concezione organicistica della natura*, vista come un Tutto animato da una forza vitale inesauribile e spontanea. Contro l'universo-macchina si afferma la *visione panteistica di un cosmo armonico*, in cui ogni cosa riceve senso e valore dall'insieme.

Le parti di un qualunque essere vivente non possono essere comprese da sole, ma traggono la loro funzione e finalità dall'insieme: per comprenderle non basta scomporle anatomicamente, analizzarle una per una, ma devono essere viste nel funzionamento di tutto l'essere. E anche il cosmo è un'unica totalità vivente, un **Tutto** che non si risolve nella somma aritmetica sue parti. *Le sue parti sono inserite in un piano unitario da cui traggono le loro funzioni e in cui prendono significato.*

**2.** La "filosofia della natura" tedesca del periodo romantico, che critica e cerca di superare la scienza matematico-sperimentale newtoniana, spesso collabora con la poesia e l'arte. In questa nuova dimensione, l'artista-filosofo esprime nelle sue opere la natura e il suo mistero religioso, e la natura torna ad essere concepita, come in Rousseau, come naturalezza e spontaneità anziché come sistema meccanico.

Accanto all'idea dell'unità della natura si viene affermando anche l'idea della sua **continuità**. Non c'è vera separazione fra i tre tradizionali regni minerale, vegetale ed animale. *La sensibilità e la vita sono presenti ovunque*: esse si presentano in forma latente e oscura negli strati più bassi della materia, e in forma sempre più chiara man mano che dalle forme più semplici di vita si sale all'uomo.

Parallelamente, nell'ambito della filosofia etico-politica dei romantici e delle loro ricerche letterarie e linguistiche si afferma una **concezione organicistica della società umana**. Se il pensiero meccanicistico (si pensi a Hobbes e agli illuministi) aveva spiegato l'origine della società civile e del linguaggio soprattutto a partire dai bisogni **individuali**, i romantici affermano che ***l'individuo separato dalla società è solo un'astrazione***. Le società umane non sono la somma pura e semplice dei singoli individui. Sono invece questi ultimi ad essere plasmati dalla società, loro realtà originaria. Il singolo si sviluppa nell'ambiente sociale, è funzione della vita sociale. I **popoli** hanno lingue, costumi, tradizioni e norme che non sono ricavabili dalla somma degli individui.

*L'individuo acquista senso solo in rapporto con il tutto di cui fa parte (clan familiare, comunità di fede, ceto, nazione, Stato)*. E un tutto sociale deve essere pensato come un organismo vivente in sviluppo, come un superindividuo, un "macroantropo". Un popolo o uno Stato, proprio come un individuo, nasce, si sviluppa e invecchia, elabora idee che riesce a realizzare o no, e non è riducibile ad un meccanismo artificiale (come lo Stato-macchina di Hobbes), né ad un sistema formale di norme astratte (come lo Stato di diritto di Kant).

Tutti queste tematiche saranno ereditate dalla filosofia idealistica.

L'INDIVIDUO UMANO  
È INCOMPRESIBILE  
FUORI DELLA SUA  
COMUNITÀ DI  
APPARTENENZA.

## § 5. L'estetica e l'arte nei romantici

Nel corso del XVIII secolo, con l'affermazione del soggetto moderno, *il campo dell'estetica e il sentimento del bello cominciano a diventare oggetto di un autonomo campo di riflessione* (◀ Parte 3, Sintesi del periodo, § 3). La nuova filosofia romantica nasce proprio in questo campo in aperta polemica con i canoni estetici del classicismo e del razionalismo.

La **reazione al classicismo avviene lungo due filoni principali**:

- da un lato – nella concezione propria di **Schiller** dell'eroe tragico e in personaggi come Faust di **Goethe** – vi è già la constatazione che la bellezza classica non è solo forma, proporzione ed armonia: nell'arte classica – specialmente nel mito, nei poemi omerici e nel teatro di Eschilo e Sofocle – esiste anche una bellezza terribile, fatta di lotta col destino, di grandezza, di sventura e di inevitabile sconfitta; partendo da questo ideale eroico, epico e tragico, l'arte romantica elaborerà un nuovo genere di fedeltà allo spirito del mondo classico e i nuovi poeti canteranno in quest'ottica gli antichi miti della *rivolta degli eroi e degli angeli caduti contro gli dei*, come nel caso dell'*Iperione* di **John Keats** (1795-1821), o del *Prometeo liberato* di **Percy Bysshe Shelley** (1792-1822);
- dall'altro lato, compare invece una **rivendicazione** – anche politica-nazionalistica – **del folklore storico, della cultura popolare e delle tradizioni "romanze"** contro il preteso universalismo dell'antropologia illuminista



▲▲▲  
Prometeo.

e del gusto neoclassico. Vengono ripresi generi letterari popolari come la ballata e nascono generi di ambientazione storica medioevale come il melodramma romantico e il romanzo gotico.

In complesso il romanticismo è stato un fenomeno soprattutto artistico letterario, basato sull'accentuazione del sentimento e sul recupero di forme orali desunte tanto dall'antichità (epica e teatro tragico), quanto dal mondo medioevale (lirica cavalleresca, ballate, saghe popolari, poemi di guerra e d'amore).



►►► Goethe nella  
campagna romana.  
Amante delle antichità  
classiche, il poeta  
soggiornò a lungo  
in Italia.

## CAPITOLO 13.

### Fichte e il suo idealismo etico

#### § 1. Un protagonista del suo tempo, sempre impegnato nella causa dell'umanità

**Johann Gottlob Fichte** (1762-1814), figlio di un tessitore della Sassonia, ebbe un'infanzia molto povera (fu tra l'altro pastore di oche) e studiò a prezzo di molti sacrifici. Completati gli studi teologici, prima di riuscire a diventare uno scrittore di successo e a conseguire una cattedra all'università di Jena, fu costretto a fare il precettore privato.

La sua attività intellettuale è tutta fortemente impegnata: il suo primo scritto filosofico, uscito anonimo nel 1792, grazie all'interessamento di Kant, il *Saggio di una critica di ogni rivelazione*, è volto a ridurre la religione rivelata alla pura ragion pratica, sviluppando le idee di Kant e turbando l'opinione pubblica benpensante. Questo scritto viene attribuito a Kant stesso che rettifica facendo notare di non aver avuto “né per scritto né oralmente la minima parte nel lavoro di quest'uomo di talento”, e che l'autore era “il candidato in teologia signor Fichte”, a cui lasciava per intero l'onore dovuto. La dichiarazione di Kant rese subito famoso Fichte.

Altre opere successive, del 1793 (la *Rivendicazione della libertà di pensiero* e i *Contributi per rettificare i giudizi del pubblico sulla rivoluzione francese*) difenderanno la legittimità della ribellione rivoluzionaria e le idee di libertà ed eguaglianza, che egli sviluppava nel senso dei diritti sociali. Le sue prime lezioni universitarie, aperte a tutti, erano seguite da un numeroso pubblico, e i suoi studenti avevano fondato un circolo rivoluzionario: non meraviglia che più tardi egli dovesse abbandonare la cattedra con l'accusa di ateismo. A Jena e a Berlino frequentò i circoli romantici e all'inizio del secolo fu impegnato nel tentativo di organizzare la riscossa nazionale tedesca contro Napoleone: i suoi *Discorsi alla nazione tedesca* furono pronunciati nell'inverno 1807-1808 a

LA RELIGIONE  
NON PUÒ ESSERE  
FONDATA SULLA  
RIVELAZIONE, MA  
SULLA RAGION  
PRATICA.



▲▲▲  
Marianne, simbolo  
della Rivoluzione.

INTELLETTUALE IM-  
PEGNATO, PASSA DA  
POSIZIONI LIBERALI  
E DEMOCRATICHE  
AD UN ACCESO  
NAZIONALISMO  
ANTINAPOLEONICO.



Berlino occupata dalle truppe francesi. Il suo passaggio dal cosmopolitismo rivoluzionario al nazionalismo radicale (egli sosteneva il primato spirituale della nazione tedesca) non implicava però l'abbandono della rivendicazione dei diritti civili, politici e sociali, né dell'ideale dell'unità del genere umano. Fichte, alla fine, fu anche conscio dei rischi che erano implicati nell'alleanza antinapoleonica tra i ceti popolari nazionalisti e i principi e la nobiltà tedeschi: nei suoi ultimi appunti politici (*Abbozzo di scritto politico* del 1813) denunciava il fatto che le idee nazionalistiche venivano sfruttate dai portavoce della nobiltà per sostenerne i privilegi e ritornare al vecchio regime.

## § 2. L'io come attività libera

**1.** Kant aveva riconosciuto nell'*Io penso* il principio supremo dell'intera conoscenza, ma per lui l'attività dell'*Io penso* resta sempre qualcosa di **limitato**: i dati che esso organizza provengono da una realtà che è altra rispetto al soggetto conoscente, cioè dal **noumeno** (la "cosa in sé").

Questo concetto per lui era comunque problematico, come si può vedere dalla differenza tra le due edizioni della *Critica della ragione pura*. Mentre nella prima edizione Kant pensa che il noumeno sia qualcosa di *esistente realmente al di fuori del soggetto* e quindi un riferimento metafisico della conoscenza, nella seconda invece esso diventa per lui un **concetto limite** che ha il compito di circoscrivere le ambizioni della metafisica: le idee di Dio, Mondo ed Io, intese come totalità, sono inconoscibili (noumeni). Subito dopo la pubblicazione della *Critica della ragione pura* si era acceso un ampio dibattito nella cultura filosofica tedesca, in cui gli stessi seguaci e simpatizzanti di Kant avevano finito per dichiarare chimerico e inconsistente il concetto di noumeno (o "cosa in sé"). Parlare del noumeno come della fonte (causa) dei dati è contraddittorio: Kant stesso infatti aveva affermato che la categoria di causa è garantita solo all'interno del mondo fenomenico e che non può essere utilizzata per scavalcarlo. E alla fine, dirà qualcuno, "la cosa in sé è una non-cosa".

**2.** Fichte intervenne in questo dibattito con il suo *Fondamento dell'intera dottrina della scienza* del 1794. Per lui è necessario ammettere che l'intera realtà procede dall'Io, che ne è il principio incondizionato. L'Io deve essere indicato come l'unico principio non solo *formale* (come in Kant) ma *materiale* del conoscere, da esso cioè si deve poter dedurre sia la forma sia il contenuto della conoscenza. Il compito della filosofia non può essere che quello di mostrare l'origine dall'Io sia delle *forme a priori* dell'intelletto, o categorie, sia del *contenuto* fenomenico stesso; essa deve mostrare la genesi dall'Io dell'intera realtà conosciuta, escludendo il ricorso al noumeno.

In tutto questo Fichte dichiara di non voler far altro che portare a termine

DEL NOUMENO –  
INCONOSCIBILE  
– POSSIAMO DIRE  
CHE ESISTE? O  
È SOLO UN CONCET-  
TO-LIMITE?

L'IO È IL PRINCIPIO  
TANTO FORMALE  
QUANTO MA-  
TERIALE DELLA  
CONOSCENZA.

CHE TUTTO  
DERIVI DALL'IO È UN  
POSTULATO NECES-  
SARIO ALL'ATTIVITÀ  
CONOSCITIVA.

la rivoluzione copernicana operata da Kant, studiando le condizioni di validità della conoscenza partendo dalla sua struttura interna. Egli infatti ritiene che *ammettere che tutto derivi dall'Io sia un postulato della conoscenza stessa*. Senza questo atto di fede l'attività conoscitiva non potrebbe neppure prendere avvio. L'eterogeneità della natura dallo Spirito, e in genere l'affermazione dell'esistenza di noumeni, renderebbe infatti privo di senso qualsiasi tentativo di comprensione della realtà.

Fichte parte dal riconoscimento che in qualunque momento dell'attività conoscitiva noi ci troviamo davanti la natura, l'oggetto, come qualcosa di opaco, di non immediatamente comprensibile. Come Kant, riconosce la necessità del ricorso al dato, all'esperienza. E tuttavia egli osserva che nel progresso della conoscenza la parte rappresentata dai dati diminuisce sempre più a favore del pensato. In altre parole, nello sviluppo moderno della scienza il dato si ritira per lasciare sempre più spazio alla parte deduttiva, pur senza che si arrivi mai alla sua eliminazione, cioè alla deduzione completa.

**3.** Per comprendere meglio quanto Fichte intendeva dire, si pensi a quello che è realmente accaduto nello sviluppo della scienza fisica. Quando Newton pervenne a formulare la legge della gravitazione universale, le leggi del moto planetario e la legge della caduta dei gravi, che Keplero e Galileo avevano formulato in precedenza basandone la validità sulla verifica sperimentale, poterono semplicemente essere dedotte dalla più ampia legge di gravitazione, nella quale furono ricomprese. Un ulteriore passo verso l'unificazione del sapere scientifico sarebbe la deduzione della legge di gravitazione universale da una legge più vasta che spiegasse contemporaneamente anche i fenomeni elettrici e magnetici. In questo progresso all'infinito non pare comunque mai possibile ridurre la conoscenza alla teoria pura, priva di ogni ricorso ai dati.

Ebbene, Fichte vede la diminuzione dell'ambito del dato a favore del pensato come un compito, come un **impegno morale** per l'uomo. *L'Io che si impegna in questa unificazione del sapere, in questa riduzione del dato a pensato è l'Io come attività libera*. Esso non coincide dunque semplicemente con l'"Io penso" di Kant, ma è un **Io Puro** o **assoluto** da cui procede sia l'attività teoretica che quella propriamente etica. Per potersi affermare nella sua assoluta indipendenza ed autonomia, questo Io non tollera di essere condizionato da altro; perciò il divario tra dato e pensato *deve* essere reso sempre più piccolo. Siamo quindi impegnati ad affermare *la libertà dell'Io come autonomia, assenza di condizionamento dai dati*. L'impossibilità di soddisfare pienamente questo compito morale non gli toglie certamente valore.

Ma se l'imperativo della libertà deve avere un senso, noi *dobbiamo postulare che quel mondo che ci appare come esterno, come altro dall'Io, sia in realtà un prodotto dello stesso Io Puro*, della stessa attività infinita ed incondizionata che opera in ciascuno di noi, cioè negli **io empirici**, individuali. Solo così infatti il mondo risulterà conoscibile e al tempo stesso non porrà limiti esteriori alla

NEL PROCESSO CONOSCITIVO NOI RICONDUCIAMO SEMPRE FATTI E TEORIE PARTICOLARI ALLE TEORIE PIÙ GENERALI POSSIBILI, FACENDO ARRETRARE I FATTI E AVANZARE LA COSCIENZA.



RICONDURRE TUTTO ALL'IO È UN IMPEGNO MORALE: SIGNIFICA Affermare LA LIBERTÀ DELL'IO COME ASSOLUTA AUTONOMIA.



▲▲▲  
Ricondurre tutto all'io.

L'IO PURO, INSIEME TEORETICO E PRATICO, CHE OPERA NEGLI IO EMPIRICI, È ATTIVITÀ INFINITA ED INCONDIZIONATA.

libera attività della coscienza. Certo noi non possiamo dimostrare la verità di questa affermazione perché in nessun momento del processo conoscitivo possiamo fare a meno di ricorrere al dato. Si tratta dunque di una certezza di ordine morale. Ma questa certezza è alla base della stessa attività conoscitiva che, senza di essa, risulterebbe priva di senso.

Dobbiamo dunque tener ferma la fede che il mondo che ci troviamo di fronte come altro dalla coscienza sia in realtà un **prodotto dell'Io Puro** e che l'Io puro sia l'attività originaria da cui tutto deriva. Fichte definisce la sua dottrina come “**idealismo etico**”, idealismo perché mette l'Io all'origine di tutte le cose, etico perché la certezza di questa affermazione si fonda su di una scelta di ordine morale.

DOBBIAMO  
CREDERE CHE GLI  
OGGETTI SIANO UN  
PRODOTTO DELL'IO  
PURO.

### § 3. L'“intuizione intellettuale” di Fichte riunifica il soggetto che Kant aveva frammentato



*La nostra intuizione intellettuale è al di sopra di ogni concetto e di ogni distinzione, è il fondamento assoluto – dice Fichte. Ma se non riusciamo a trovarla in noi stessi?*

LA CRITICA DI KANT,  
DISSOLVENDO LA  
METAFISICA, HA  
TOLTO IL SENSO  
UNITARIO DEL  
MONDO UMANO.



▲▲▲  
Immanuel Kant.

L'INTUIZIONE  
INTELLETTUALE  
COGLIE L'ATTIVITÀ  
DELLA COSCIENZA  
COME UN'UNICA  
TOTALITÀ.

Fichte si presenta come il continuatore ma anche e soprattutto come il superatore di Kant, che, secondo lui, avrebbe trovato nel soggetto umano l'**assoluto**, la **libertà senza condizioni**, ma non avrebbe sviluppato fino in fondo le decisive conseguenze che ne deriverebbero. Egli **ha costruito**, invece, **tre mondi distinti della soggettività umana**: quello del soggetto cosciente, quello del soggetto morale e quello del soggetto riflettente; **ma non li ha ricondotti a unità**; non ha cercato ciò che sta alla base delle tre diverse forme di coscienza. La metafisica e la teologia per millenni avevano dato, dall'alto, unità alla vita umana, che ora la critica di Kant la faceva in pezzi. Questa frammentazione del soggetto sarebbe stato rimproverata a Kant più tardi anche da Hegel, e nel Novecento Habermas la considererà un problema centrale della filosofia moderna.

Per riunificare il soggetto, Kant, per Fichte, avrebbe potuto avvalersi dell'**intuizione intellettuale**, cioè di quell'atto dell'intelletto che coglie il suo oggetto in modo immediato come un'unica totalità. Kant invece ammette per l'uomo solo l'intuizione empirica, con cui si intuiscono i dati dell'esperienza, ma ritiene che l'intelletto umano debba procedere per passaggi logici sequenziali, da una conoscenza all'altra, e parla di intuizione intellettuale solo attribuendola ipoteticamente a Dio. Essa è per Fichte “**la coscienza immediata che io agisco, e di che cosa faccio nell'agire: è ciò per cui io so qualche cosa perché la faccio...**” Che si dia una tale facoltà dell'intuizione intellettuale non può dimostrarsi per concetti, come non può ricavarsi dai concetti cosa essa

sia. Ognuno deve trovare immediatamente in se stesso tale facoltà – in caso contrario non la conoscerà mai”. Per Fichte è grazie ad essa che, quando faccio qualcosa, so che *io* la faccio. “Soltanto per essa io distinguo il mio agire, e me in esso, dall’oggetto dell’agire, in cui m’imbatto. Chiunque si attribuisca un’attività si richiama a questa intuizione. In essa è la fonte della vita, e senza di essa c’è la morte”.

È dunque grazie ad essa che le facoltà della coscienza, che in Kant sono frammentate, acquistano la loro assoluta unità.

#### § 4. L’alternativa tra idealismo e dogmatismo

La filosofia, afferma Fichte, si trova di fronte ad un’alternativa radicale, quella fra idealismo e dogmatismo. L’**idealismo** prende le mosse dal soggetto, dal pensiero come attività creatrice, il **dogmatismo** parte dall’oggetto, dalle cose viste come realtà indipendente e preesistente allo spirito.

Secondo Fichte, o si afferma che *l’oggetto deriva dall’attività del soggetto*, dell’Io Puro, e questa è la tesi dell’idealismo, oppure si deve affermare che *il soggetto deriva dall’oggetto*, e questa è la tesi del dogmatismo. Ma mentre nel primo caso si ammette l’assoluta originarietà e libertà dello Spirito, nel secondo si fa di esso un prodotto delle cose, un accidente del mondo, un derivato della materia e si cade inevitabilmente nel materialismo e nel fatalismo.

Come abbiamo visto, non è possibile fornire una dimostrazione della verità dell’idealismo. Si tratta di una scelta che siamo chiamati a fare. Ma solo l’uomo pigro, moralmente fiacco, che accetta di vedersi come cosa tra le cose può scegliere il dogmatismo. L’uomo che ha fede nello spirito, che crede nella libertà, sceglie l’idealismo.

Ci sono altre argomentazioni a favore dell’idealismo.

- Il dogmatismo, muovendo dalle cose, resta chiuso nella loro cerchia; passa da una cosa ad un’altra senza mai potersi incontrare con il soggetto attivo e cosciente di sé. La coscienza, il pensiero, restano del tutto fuori della sua portata (si consideri l’esempio di Hobbes, per il quale il pensiero è un puro movimento di particelle inerti che avviene nel cervello). L’idealismo invece può rendere conto oltre che del soggetto anche dell’oggetto: con il pensiero infatti è dato contemporaneamente anche l’oggetto del pensiero.

- Inoltre è impossibile prescindere dall’Io. L’oggetto è sempre un oggetto presente ad un soggetto. Io posso senza dubbio pensare anche una realtà senza soggetto, ad esempio una natura senza vita, prima dell’apparizione (o dopo la scomparsa) dell’uomo e di ogni essere cosciente, ma nell’atto stesso in cui la penso mi contraddico, perché appunto la sto pensando. Il soggetto è dunque il *principio* da cui bisogna partire.

L’IDEALISMO  
RIDUCE LA REALTÀ  
AL SOGGETTO.  
IL DOGMATISMO  
ALL’OGGETTO.



▲▲▲  
Thomas Hobbes.

IDEALISMO IMPLICA  
LIBERTÀ, DOGMA-  
TISMO VUOL DIRE  
FATALISMO.

IL DOGMATISMO  
NON PUÒ RENDER  
CONTO DEL SOG-  
GETTO, MENTRE  
L’IDEALISMO PUÒ  
RENDER CONTO  
DELL’OGGETTO.

## § 5. L'opposizione Io/Non-Io. I tre principi supremi della "dottrina della scienza"



*Per Fichte l'Io Puro è un'attività produttiva infinita, così potente che inconsciamente produce un mondo intero.*

L'IO PRODUCE GLI  
OGGETTI DELLA  
COSCIENZA (NON-  
IO) PER REALIZZARE  
LA SUA INFINITA  
ATTIVITÀ.

LA PRODUZIONE  
DEL NON-IO È  
INCONSCIA.

IL PRINCIPIO  
ARISTOTELICO DI  
IDENTITÀ (A È A) È  
SOLO FORMALE,  
MENTRE L'AUTEN-  
TICO PRINCIPIO  
SUPREMO È "L'IO È  
IO" O "L'IO PONE SE  
STESSO".

DATO CHE L'ATTIVITÀ  
DEL PORRE HA BISO-  
GNO D'UN OGGETTO  
A CUI CONTRAP-  
PORSI, PONENDO SE  
STESSO L'IO PONE  
ANCHE IL NON-IO.

■ Fichte deve chiarire come mai l'oggetto, se è un prodotto dell'Io, gli si presenti come qualcosa d'*altro* dallo spirito, come qualcosa di almeno parzialmente opaco. La sua risposta è che l'**Io Puro** non potrebbe realizzarsi come attività se non si opponesse un ostacolo, un limite, un **Non-Io**, con il quale scontrarsi.

L'Io Puro di Fichte non va concepito come una sostanza nel senso tradizionale del termine, come una cosa, un ente a cui inerisca l'attributo del pensiero: l'Io va invece inteso come **pura attività**, come azione originaria, come puro atto. L'Io è in quanto "**pone**" (cioè fa e insieme afferma) se stesso, e pone nello stesso tempo il Non-Io che viene a rappresentare il teatro della sua azione.

■ *La produzione del Non-Io si configura in Fichte come una produzione inizialmente inconscia.* Egli distingue infatti tra gli **Io empirici** (cioè i soggetti umani concreti, gli individui) e l'assoluto **Io Puro**, l'attività spirituale infinita presente alla nostra coscienza, ma che si realizza anche aldilà di essa, attraverso un'attività creativa inconscia superindividuale, che Fichte chiama "**immaginazione produttiva**".

Questa complessa concezione è giustificata sistematicamente da Fichte sulla base dei tre principi supremi, che reggono insieme la ragion teoretica e la ragion pratica e dai quali deve poter essere dedotta per intero la sua "dottrina della scienza".

- Per arrivare ad individuare il supremo principio unificatore, egli era partito dall'esame del principio di **non-contraddizione** (A non è Non-A) che per Aristotele è il principio più elevato, e di quello affine di **identità** (A è A), da cui il principio di non contraddizione era detto derivare. Per Kant è questo il più elevato. Ma esso è puramente formale e non materiale: ci dice solo che **se** esiste A, allora A è uguale ad A. Inoltre non è supremo e originario, perché per aver senso deve essere posto dall'Io: solo l'Io può porre il legame logico dell'identità. Allora il principio supremo sarà nell'attività dell'Io perché essa **non rimanda ad altro**, mentre anzi è l'Io che pone stesso, che **è** così perché **così si fa**. Il principio cercato sarà dunque: "*l'Io è Io*", o "*l'Io pone se stesso*". L'Io si pone sia in quanto forma (è fonte delle norme che regolano il pensiero) che in quanto materia (l'Io esiste effettivamente, e questa sua esistenza risulta dal suo operare come pensiero).

- • Da questo primo principio ne scaturisce un secondo: "*l'Io oppone a sé un Non-Io*", che corrisponde al principio aristotelico di non-contraddizione

“A non è Non-A”, che però è solo formale. In realtà ***l’Io pone se stesso come attività, come qualcosa di dinamico***, che deve porre qualcos’altro – ciò che Fichte chiama Non-Io. L’Io, che è presentato da Fichte come illimitata attività di autoposizione, per potersi realizzare ha bisogno di assegnarsi il Non-Io come termine di tale attività, come ostacolo e ***limite da superare***. Esso è, per così dire, un limite *posto dall’interno* e destinato ad essere sempre di nuovo superato.

• • • Un terzo principio (corrispondente in qualche modo all’antico principio del terzo escluso) consegue dai primi due: “*l’Io oppone, nell’Io, al Non-Io divisibile un Io divisibile*”. Chiariamone il senso. L’attività di autolimitazione e di autodeterminazione traccia all’infinito nuovi confini all’interno dell’Io e il risultato di questo lavoro di definizione e divisione è appunto una molteplicità di soggetti empirici particolari (Io empirici) e di oggetti empirici particolari, derivante dalla facoltà dell’Io di dividersi all’infinito nell’atto di porsi (Io divisibile) e dall’analoga facoltà del Non-Io una volta posto (Non-Io divisibile). Attraverso un processo di ***riflessione cosciente*** possiamo scoprire però che questa indefinita molteplicità ha una fonte unitaria e che il mondo oggettivo del Non-Io è stato posto dall’inconscia “***immaginazione produttiva***”.

■ Il processo di riappropriazione dell’Io non ha mai termine perché la permanenza di un limite è indispensabile al rinnovarsi dell’attività. L’Io supera continuamente quel limite, ma esso non fa che riapparire più in là. Anche per Fichte, come per Kant, ***la conoscenza della totalità è preclusa al pensiero umano*** (l’esperienza è sempre necessaria, la deduzione totale impossibile), ma dove Kant vedeva una debolezza della ragione, Fichte vede ***la condizione indispensabile dell’attività autonoma dell’Io*** che si configura come un tendere, un progresso all’infinito in cui l’infinito stesso appare come un compito da realizzare, un ***impegno morale***, e ogni attività finita come un mezzo per realizzarlo. Il problema della cosa in sé non sussiste: l’irraggiungibile cosa in sé è il simbolo del nostro compito morale.

L’INFINITA ATTIVITÀ DI AUTOPOSIZIONE DELL’IO PURO PRODUCE L’INFINITA MOLTEPLICITÀ DEGLI IO E NON-IO EMPIRICI.



▲▲▲  
Johann G. Fichte.

## § 6. Il primato moderno della ragion pratica. L’ultimo Fichte e il ritorno dell’Assoluto divino

1. Fichte proclama il primato della ragion pratica. Già Kant aveva affermato tale primato, ma in Fichte questa affermazione acquista un significato nuovo e più vasto. Per Kant la superiorità della ragion pratica sulla ragion teorica risiedeva nel fatto che in essa l’uomo si rivelava come soggetto di libertà e quindi partecipe di una realtà soprasensibile, noumenica, mentre il soggetto della conoscenza rimaneva irrimediabilmente prigioniero nel mondo dei fenomeni. Ma le due sfere di attività restavano estranee l’una all’altra.

Fichte invece unifica le due sfere, nel senso che egli vede già nell’attività

L’ATTIVITÀ DEL PENSIERO È UNA MANIFESTAZIONE DI LIBERTÀ.

LA VITA INDIVIDUALE E LA STORIA DELL'UMANITÀ SONO UN CONTINUO SUPERAMENTO DI OSTACOLI.



LA STORIA È POTENZIAMENTO INDEFINITO DELLE FACOLTÀ UMANE.

FICHTE Afferma il PRIMATO MODERNO DELL'AZIONE.

conoscitiva un impegno morale, una manifestazione dell'autonomia dello spirito e della sua capacità di creare leggi. La natura appare semplicemente come un mezzo per la realizzazione di un compito che è essenzialmente di natura etica. L'Io pensa per legiferare e agire, per adempiere al suo compito morale.

Il divario che si manifesta nella sfera teoretica tra dato e pensato si ripropone nella sfera pratica e trova anzi in essa la sua espressione più alta. È essenziale all'attività dell'Io un conflitto, un'opposizione tra ciò che è e ciò che dovrebbe essere. Essere e Dover Essere non possono mai coincidere perché la vita stessa dell'Io, che è attività, sforzo, tensione perenne, si estinguerebbe al venir meno di tale differenza. Il mondo degli oggetti, la natura, esiste, dal punto di vista morale, proprio per poter costituire sempre nuovi ostacoli, nuove resistenze che l'attività umana deve via via superare. ***La vita dell'individuo e la storia dell'umanità intera è un'attività perenne, una tensione conflittuale infinita, un continuo superamento di ostacoli.*** Se il Bene, nella vita individuale o nella storia umana, ottenesse un'attuazione definitiva, lo spirito, non avendo più nulla da realizzare, si estinguerebbe. La soluzione di un problema, l'adempimento di un compito, ne fa sorgere altri, e il contrasto tra Essere e Dover Essere si rinnova, ma sempre a livello più alto.

Lo spirito è dunque essenzialmente volontà, tensione indefinita. Questa tensione si placerebbe solo nella libertà attuata come perfetta **autodeterminazione**, cioè nel momento in cui l'Io non fosse più limitato in nessun modo dal Non-Io e fosse totalmente autonomo, autosufficiente (come *causa sui* – causa di se stesso); ma ciò è impossibile per gli Io empirici, per gli uomini concreti. Il senso dell'attività sia individuale che collettiva e storica è dunque la crescita della **libertà** intesa come potenziamento **progressivo** della stessa capacità di agire.

La pretesa fichtiana del primato della morale e dell'assoluta autonomia della nostra attività ci consente di chiarire i rapporti del suo pensiero con altre fondamentali tendenze della cultura occidentale. Naturalmente, il suo pensiero ci appare in primo luogo come uno sviluppo della filosofia kantiana, che aveva in un certo senso affermato il primato dell'etica e aveva insistito sull'idea dell'**unità della coscienza** come principio regolativo della ricerca, ma aveva finito per lasciare sostanzialmente separati e divergenti i risultati delle tre Critiche. In secondo luogo, è forte il suo legame con il romanticismo: pur restando sul terreno della filosofia e della ragione, egli condivide l'ansia di assoluto e l'aspirazione alla libertà che contraddistingue il soggettivismo estetico e mistico dei suoi amici del circolo di Jena. Più in generale, come osservò tra gli altri l'idealista De Ruggiero (1888-1948), la sua idea che l'Attività preceda l'Essere ne fa un esponente tipico del pensiero moderno e del suo primato della pratica (dell'attività del soggetto) rispetto alla contemplazione dell'Essere, che contraddistingueva la metafisica antica e medievale. Si può dire che per Fichte il motto moderno di Goethe nel *Faust* “**all'inizio**

*era l'azione*" sostituisce quello classico e platonico del Vangelo di Giovanni *"all'inizio era il Logos"*.

2. Tuttavia a partire dall'inizio del nuovo secolo Fichte si avvicina di nuovo gradualmente alla teologia e alla religione, e elabora l'idea di un essere divino, l'**Assoluto**, che non è mai oggetto immediato di conoscenza, mentre l'Io Puro, pur differenziandosi dagli io empirici, era presente ed immanente nelle loro coscienze. L'Assoluto, come il Dio di Filone ebreo e di Giovanni evangelista, è una realtà suprema nascosta, che si mostra però attraverso il suo Logos, la sua parola ideale. E qui Fichte si riferisce esplicitamente all'evangelista, rovesciando la sua posizione iniziale dell'assoluta autonomia della ragione umana da ogni rivelazione.

Non è dunque la riflessione della ragione, ma l'**amore**, che permette di cogliere con immediatezza l'Assoluto, fino a fondersi con esso, così come aveva sostenuto la tradizione mistica.



## § 7. La filosofia politica, la filosofia della storia e il nazionalismo

*All'inizio è liberale. Come fa a diventare nazionalista, subordinando gli individui all'ideale patriottico?*

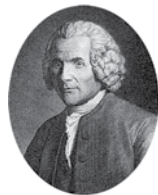
*Qui la filosofia come sempre si intreccia con la storia.*



1. Fichte fu un aperto sostenitore della Rivoluzione Francese e un seguace di Rousseau e di Kant. Egli era un *fautore dei diritti civili e dell'eguaglianza politica dei cittadini*: diritto eguale per tutti di eleggere e di essere eletti, come per Rousseau; sistema costituzionale fondato non sulla democrazia diretta ma sulla **rappresentanza**, come per Kant. Tuttavia contro l'eccessivo potere dei rappresentanti aveva immaginato l'istituzione degli **efori**, eletti a suffragio universale, che potessero *sottoporre al giudizio del popolo le eventuali prevaricazioni degli eletti*.

2. Egli inoltre propugnava l'accesso di tutti alla **proprietà**, che per lui doveva essere *frutto del lavoro produttivo*. Difendendo il diritto all'esistenza ed al lavoro come basi necessarie di ogni altro diritto, in un secondo momento abbandonò il liberoscambismo kantiano e propugnò l'intervento dello Stato in tutti i settori economici per regolare i prezzi, i salari e l'attività produttiva stessa. Ne *Lo Stato commerciale chiuso* (1800) Fichte, *propone dunque uno Stato che raggiunga i suoi "confini naturali", che monopolizzi il commercio con l'estero, proteggendo adeguatamente lo sviluppo della produzione interna* e che stabilisca a tale scopo il numero degli addetti ai diversi settori, esercitando la funzione di supervisore dei contratti collettivi che i diversi settori dovranno stipulare tra loro. Inoltre esso **fissa dall'alto i prezzi**, tutelandoli anche immettendo sul

IL LIBERO STATO DEMOCRATICO DEVE ESSERE FONDATA SULLA RAPPRESENTANZA ELETTORALE, CONTROLLATA DA APPOSITI MAGISTRATI.



*mercato, in caso di necessità, prodotti tratti dalle sue riserve.* Si tratta di quella che oggi si chiamerebbe “economia mista” (combinazione di concorrenza e di pianificazione) o anche “economia dirigistica”, ma non certo di socialismo integrale.

PER TUTELARE IL DIRITTO AL LAVORO E ALLA PROPRIETÀ LO STATO INTERVIENE NELL'ECONOMIA.

L'idea aveva comunque qualche precedente nei provvedimenti economici dirigistici presi di **giacobini**, ai tempi della penuria alimentare dovuta alla guerra rivoluzionaria, in difesa dei ceti popolari e del loro diritto all'esistenza: la legge del *maximum* (1793) prevedeva un calmiera dei prezzi e dei salari.

Per Fichte si trattava di tutelare il diritto al lavoro e alla proprietà per tutti, sulla base dei meriti. Egli immaginava poi questo Stato-modello nel quadro cosmopolitico (di ispirazione kantiana) di una federazione pacifica di Stati.

Nella sua filosofia politica, poiché l'uomo può essere autenticamente uomo solo in una comunità, i diritti degli individui nascono solo con il *riconoscimento reciproco*. Anche se lo Stato deve tutelare i diritti individuali di libertà e di proprietà, ***il diritto naturale propriamente non esiste, in quanto il diritto è una creazione della comunità.*** Quest'ultima è qualcosa di più di una semplice somma di individui: è una totalità in cui il molteplice è ricondotto all'uno. La ragione umana è una sola ed il destino progressivo dell'uomo è quello di realizzare una sola comunità, un solo organismo guidato dalla ragione.

NELLO STATO LIBERO E DEMOCRATICO, IL PROGRESSO ETICO-POLITICO NASCE DALLE DISCUSSIONI LIBERE DEGLI INTELLETTUALI.

**3.** Fichte, almeno nella prima fase della sua riflessione politica, mantiene la netta distinzione kantiana tra etica e politica: lo Stato deve limitarsi a permettere lo sviluppo della libertà degli individui, e lo stimolo verso il progresso etico deve provenire non da esso, ma dal **ceto dei dotti** (gli intellettuali) e dalle loro pubbliche discussioni razionali.

IN UN SECONDO MOMENTO FICHTE ASSEGNA ALLO STATO STESSO LA MISSIONE DELL'EDUCAZIONE ETICA DEI CITTADINI.

In un secondo tempo egli si sposta gradualmente verso una concezione etica e quasi teocratica dello **Stato**, per cui esso ***assume la missione di educare il popolo alla moralità***, mentre al suo vertice dovrebbe porsi un'autorità di ultima istanza superiore al governo e ad ogni magistrato e capace di elevarsi al di sopra delle discordie civili. Tale autorità, una sorta di “despota investito da Dio”, ci ricorda in qualche modo l'eroe e il genio dei romantici, solo che egli, per Fichte, dovrà provenire dal **ceto dei dotti**.

NELLA SUA VISIONE DELLA STORIA L'UMANITÀ PASSA DALL'INNOCENZA PRIMITIVA DELL'ISTINTO, ALLO STATO DI PECCATO (AUTORITARISMO SEGUITO DA RIBELLIONE ANARCHICA) E INFINE ALL'INSTAURAZIONE DELLO STATO DELLA LIBERA RAGIONE.

**4.** Tra il 1804 e il 1805, Fichte tiene diciassette lezioni di “filosofia popolare” su “I tratti fondamentali dell'epoca presente”. In esse sviluppa in modo originale le idee di Herder sul significato provvidenziale del corso storico. Per lui “lo scopo della vita dell'umanità sulla terra è di istituirci con libertà tutti i rapporti secondo ragione”. Esiste una **Ragione Assoluta** si realizza, di volta in volta, nelle realtà sociali umane finite e determinate, ma non si esaurisce in esse. La storia umana è opera di questo principio infinito, divino, che si incarna nell'umanità concreta e determina il cammino della storia. La ragione di cui parla qui è Dio stesso, inteso come Provvidenza storica.

Nella sua prima grande epoca il genere umano sarebbe vissuto in uno stato di **innocenza**, che può ricordare l'innocenza dell'uomo naturale di Rousseau,

in cui gli uomini, obbedendo spontaneamente all'**istinto**, seguivano inconsciamente la guida della ragione. In una seconda epoca, “questo istinto, che è divenuto più debole e si esprime ancora solo in pochi eletti, viene sostituito da costoro in un'autorità esteriore costringitiva per tutti”. Ma l'autorità giustifica il suo potere con leggi e teorie che non sono conformi alla vera ragione. Siamo in un'**epoca di peccato**.

Segue allora un'epoca di **ribellione all'autorità**, che però avviene in nome dell'esigenze degli individui, portando così disordine e caos – ed è appunto quello in cui Fichte e i suoi ascoltatori si trovavano: è lo **stato della completa peccaminosità**.

È allora necessario preparare l'avvento di una quarta epoca, quella della **scienza della ragione**: l'età in cui la verità viene riconosciuta e amata dagli uomini. Grazie al progresso che si compirà in quest'epoca, l'umanità diventerà essa stessa una copia precisa della ragione, raggiungendo uno **stato di compiuta giustificazione e santificazione**. Egli dunque ha elaborato una nuova versione dell'antico \*millennarismo (◀ Vol. I, pp. 197, 218), in cui la divinità è interpretata come ragione che opera nella storia, a cui si deve ispirare l'azione riformatrice umana.

**5.** Infine Fichte sostenne nei *Discorsi alla nazione tedesca* (1810) la superiorità del popolo tedesco come “popolo originario” (e cioè rimasto sempre uguale e *senza storia*), ingenuo, dotato di un suo genio *naturale* che gli derivava dal fatto di non essere mescolato con gli altri popoli europei (che viceversa da esso si sarebbero distaccati o con esso si sarebbero mescolati). La superiorità è dunque linguistica (il tedesco è una “lingua originaria”), culturale e spirituale, e non razziale. Lo scopo dell'auspicata rinascita tedesca è la difesa dei valori dello spirito minacciati dalla corruzione materialistica e dagli artifici intellettualistici francesi, la difesa dei confini patrii minacciati dall'usurpazione napoleonica, e inoltre l'unificazione nazionale (di tipo federale), **ma non l'espansione**. La Germania unificata dovrebbe garantire la pace in Europa.

Come si vede, un'assimilazione del pensiero di Fichte al militarismo nazionalista prussiano, o addirittura al nazionalsocialismo, non è affatto legittima. Tuttavia la sua concezione *assoluta e totalizzante* dello spirito si collega con una concezione analoga della politica: nell'ultimo Fichte millennarista all'idea precedente della lotta per raggiungere l'Assoluto si sostituisce l'annuncio dell'avvento ineluttabile dell'Assoluto. Non sembrano quindi prive di fondamento le tesi di **J.L. Talmon** (1916-1980), che considera Fichte il prototipo di una lunga serie di profeti che ha caratterizzato l'estremismo politico dell'Ottocento, né quella di **G. Mosse** (1918-1999), che vede nel nazionalismo populistico antinapoleonico tedesco una delle lontane premesse per la successiva “nazionalizzazione delle masse” operata dal nazionalismo militarista e poi dal nazismo.



IL POPOLO TEDESCO  
– INTESO IN SENSO  
CULTURALE E NON  
RAZZIALE – DIFENDE  
I VALORI DELLO  
SPIRITO CONTRO  
IL MATERIALISMO  
FRANCESE.



▲▲▲  
Stemma della  
Germania.

## CAPITOLO 14.

### Friedrich Schelling e l'idealismo estetico

#### § 1. Un adolescente precoce, un giovane rivoluzionario, un genio romantico

CON HÖLDERLIN  
E HEGEL STUDIA  
TEOLOGIA E SOGNA  
LA RIVOLUZIONE.



PER IL RAZIONA-  
LISTA SCHELLING,  
MITO GRECO E  
SACRE SCRITTURE  
SONO SULLO  
STESSO PIANO.

Figlio di un autorevole orientalista, che gli insegnò l'ebraico e l'arabo, **Friedrich Schelling** (1775-1754) cresce in un ambiente molto colto e studia molto presto il latino e il greco. Piuttosto bello di aspetto, si rivela subito geniale e precocissimo. A quindici anni, nel 1790, il famoso *Stift* (collegio teologico) di Tübingen lo accoglie eccezionalmente tra i suoi studenti, tre anni prima della norma. Vi frequenta i cinque anni universitari per la laurea in teologia e ha come compagni di stanza e amici strettissimi il futuro filosofo Hegel e il futuro poeta Hölderlin. Fra gli studenti circolano le opere di Kant, e Schelling già a sedici anni ne conosce la *Critica della ragion pura*. Tra gli studenti dello *Stift* è molto viva l'attenzione ai fatti rivoluzionari francesi e molto praticata la lettura di autori non ammessi. Schelling partecipa con vivacità alle nuove idee e alle manifestazioni filo-rivoluzionarie (pare anche che abbia tradotto la *Marsigliese*).

In quel periodo Schelling già scrive i suoi primi scritti filosofici sul mito, interpretando razionalisticamente le Sacre Scritture, poste sullo stesso piano dei miti classici,

Già nel 1795-1796 Schelling comincia a diventare famoso in filosofia pubblicando scritti sulla nuovissima filosofia di Fichte. Egli riprende da essa la tematica dell'Io Puro, inteso come Assoluto, che viene prima di qualunque dimostrazione, ed è caratterizzato da suprema **libertà** (non è condizionato da nulla) e da suprema **necessità** (è e si sviluppa sulla base della sua natura necessaria). L'altro importante punto di riferimento, oltre a Fichte, è infatti il super-eretico Spinoza (◀ la libera necessità, Cap. 6, §§ 5-6), che nella cultura tedesca era stato ripreso da pensatori controcorrente come Herder e Goethe.

Nell'Assoluto Dio-Natura di Spinoza per Schelling si risolvono tutte le contraddizioni, a partire da quelle tra dogmatismo e criticismo e tra realismo e idealismo poste da Fichte. Dio infatti intuisce le cose in sé come suoi pensieri, come sue idee: in lui realtà e idea coincidono.

Scartata la carriera ecclesiastica, alla quale lo avvierebbe la laurea in teologia, ma dalla quale lo tiene lontano il suo atteggiamento molto critico nei confronti della tradizione e della dottrina religiosa, anche al giovane Schelling resta solo la possibilità di fare il precettore, proprio come Hegel e Hölderlin, e prima di loro Fichte.

A Stoccarda, mentre fa ancora il precettore, avrebbe redatto il manoscritto *Il più antico programma sistematico dell'idealismo tedesco*, che conosciamo perché conservato da Hegel tra le sue carte, e che era stato verosimilmente frutto delle conversazioni con gli amici dello Stift. Questo programma ha l'ambizione audace di occuparsi della totalità: della totalità della vita, della filosofia e dell'epoca contemporanea. La metafisica doveva essere superata dalla morale, si doveva disegnare una nuova fisica con una nuova visione della natura al di là del meccanicismo, si esaltava la libertà anarchica, si negava ogni trascendenza. Inoltre si affermava il primato della bellezza, l'idea che la poesia fosse l'unica educatrice dell'umanità, la necessità di una nuova religione e di una «nuova mitologia» (ciò che Hölderlin cercò di realizzare nei suoi poemi) e l'unione dei filosofi e del popolo nella «libertà universale ed eguaglianza degli spiriti». Il testo si conclude così: «uno spirito superiore mandato dal cielo fonderà fra noi questa nuova religione, che sarà l'ultima e più grande opera dell'umanità».

SCHELLING RIPRENDE L'IDEA DI SPINOZA DEL DIO-NATURA, CHE È LIBERTÀ E NECESSITÀ E CHE CONTIENE TUTTE LE IDEE E TUTTE LE COSE.



CON I TRE AMICI ELABORA UN PROGRAMMA ROMANTICO PER RIVOLUZIONARE LA FILOSOFIA E IL MONDO INTERO.

## § 2. La filosofia della natura

Nel 1796 Schelling comincia a studiare intensamente le scienze della natura, senza però abbandonare l'idealismo fichtiano. Nel 1798 conosce Goethe, che lo apprezza molto, e che gli fa avere una cattedra a Jena, dove frequenta intensamente il circolo romantico e conosce Caroline Michaelis. Più studia le scienze naturali e più si rende conto che è impossibile ridurre la natura a momento interno al soggetto, come risultato dell'«immaginazione produttiva» dell'Io Puro. La collaborazione con **Goethe** in ricerche relative alla teoria goethiana dei colori e i forti interessi artistici lo motivano sempre più ad abbandonare l'impostazione fichtiana.

1. Fichte aveva considerato fondamentale la *Critica della ragion pratica* di Kant, e l'aveva sviluppata fino a fondare sull'etica il suo idealismo. Invece l'opera kantiana che Schelling considera centrale è la *Critica del giudizio*. In particolare, in quest'opera apprezza l'idea di *organismo* come realtà unitaria che ha in sé il proprio principio di organizzazione, e soprattutto la possibilità



SCHELLING RICONSIDERA I CONCETTI DI ORGANISMO E DI GIUDIZIO TELEOLOGICO DELLA CRITICA DEL GIUDIZIO E STUDIA BIOLOGIA, MEDICINA ED ELETTROMAGNETISMO.

di considerare la natura come totalità unitaria orientata ad un fine. Ma Kant aveva subito affermato che il giudizio teleologico sulla natura non ha valore scientifico, anche se risponde ad un bisogno profondo dell'uomo. Queste cautele kantiane, però, non fermano lo slancio rivoluzionario di Schelling, alimentato anche dagli studi delle nuove scoperte scientifiche, soprattutto nel campo dell'elettromagnetismo, in chimica e in biologia, che mettono in crisi il determinismo meccanicistico di tanta scienza naturale del Settecento, profondamente influenzata da Newton.

Schelling si interessava anche di medicina, di una disciplina cioè che, diversamente dalla fisica, non aveva al suo centro la matematica, ed era quindi lontana dalla visione \*gnoseologica ed \*epistemologica di Kant, legata proprio alla fisica e alla matematica. Biologi e medici ritenevano ormai del tutto problematico spiegare solo sulla base del meccanicismo l'origine della vita e l'organizzazione e la riproduzione degli esseri viventi.

Su un altro versante, è la filosofia di Giordano Bruno, un altro autore da lui prediletto, che influenza il suo interesse per la natura e la vita.

**2.** Nella primavera del 1797 esce il suo primo importante lavoro filosofico sulla natura, *Idee per una filosofia della natura: introduzione allo studio di questa scienza*. Schelling qui sostiene **l'identità di natura e spirito**: « la natura è lo spirito visibile e lo spirito è la natura invisibile ». È la natura che, nel suo ordine armonioso, « realizza le leggi dello spirito ». Per lui, dunque, i giudizi estetici e \*teleologici che il soggetto umano esprime di fronte all'ordine e alla bellezza della natura sono oggettivamente veri, e non solo espressione di nostre esigenze soggettive.

Poco dopo esce il suo scritto *Sull'anima del mondo: ipotesi di fisica superiore per illustrare l'organismo universale*, in cui, partendo dall'idea di un'Anima del Mondo come unico principio vitale, egli arriva a sostenere la nozione di **materia vivente**, respinta da Kant.

Questi testi furono vivamente apprezzati da Goethe e dai romantici, alle cui concezioni (◀ Cap. II, § 4) del resto Schelling si ispirava. Egli denuncia infatti l'insufficienza e l'insostenibilità del meccanicismo, mentre nega anche ogni concezione personalistica della divinità. Il suo è in sostanza un **panteismo vitalistico**, in cui sostiene che *nei fenomeni naturali lo spirito si manifesta in una forma ancora inconscia* (solo nell'uomo prenderà coscienza di sé).

**3.** Schelling non si riferisce solo all'**Anima del Mondo** della filosofia neoplatonica, antica e rinascimentale, e alla filosofia di Leibniz. L'idea dell'appartenenza dell'uomo alla divina natura vivente è fatta risalire da lui anche agli uomini primitivi. Per lui è stata la filosofia che ha separato l'uomo dalla natura e che ha posto il problema del mondo esterno. « Prima gli uomini erano vissuti in una specie di filosofico stato di natura. Allora l'uomo era ancora tutt'uno con se stesso e con il mondo circostante ». E di questo stato primitivo, egli pensa, abbiamo ancora un oscuro ricordo. L'uomo ha lasciato quello stato origi-

LA FISICA NEWTONIANA È INSUFFICIENTE A SPIEGARE L'ORIGINE DELLA VITA E L'ORGANIZZAZIONE DEGLI ESSERI VIVENTI.

NATURA E SPIRITO SONO DUE FACCE DELLA STESSA REALTÀ.

PRECEDENTI DI SCHELLING: PER I NEOPLATONICI L'UOMO È PARTE DELL'ANIMA DEL MONDO, E I PRIMITIVI NON DISTINGUONO L'UOMO DAL RESTO DELLA NATURA VIVENTE.

nario di felicità solo per affermare la sua libertà, ma ormai è in grado di ritornare *coscientemente e liberamente* ad esso, *riscoprendo la sua unità con la natura*.

**4.** Per potervi tornare però è necessario superare il meccanicismo. Schelling afferma che nel campo della **natura organica** il collegamento causa-effetto di tipo meccanicistico non funziona. La causa meccanica non è mai identica all'effetto: un rapporto di causa ed effetto è possibile solo fra cose del tutto *diverse*. L'organismo, invece, produce *se stesso*, si origina *da se stesso*: ogni singola pianta o animale non è che il prodotto di un individuo della *sua* specie, e ogni singolo organismo produce e riproduce all'infinito soltanto *il proprio genere*. ***Ogni specie organica porta in se stessa la ragione della propria esistenza: è causa ed effetto di se stessa. Si autoproduce in eterno.***

E inoltre nell'organismo *tra il tutto e le sue parti esiste un rapporto oggettivo e necessario*: le parti di un singolo corpo vivente hanno una precisa funzione che deriva da *quel* tutto e non sono arbitrariamente sostituibili con un qualunque altro « pezzo di ricambio ». Anche su questi temi Schelling riprende e sviluppa idee di Herder, di Goethe e dei suoi amici romantici (◀ Cap. II, § 4).

Per lui non si può fare nessuna distinzione fra la **materia** inerte e le **forze** che la muovono. La materia e le forze che la muovono sono la stessa cosa, e tutto è in ultima analisi **azione**. Nella natura non esistono – da un lato – corpi, materie, atomi, i quali vengano forniti – dall'altro – di forze con le quali agiscono fra di loro. *L'essenza della natura è la forza stessa, l'azione*: la realtà fisica ne sorge come prodotto. Anche qui vale il motto di Goethe: “in principio era l'azione”.

La natura quindi è vita e attività. Per questo è omogenea allo spirito. Schelling la chiama «spirito pietrificato». Lo spirito si ridesta progressivamente partendo dalla materia inorganica, che si trasforma in quella vegetale, poi nei corpi animali e infine nell'uomo: c'è **continuità** e non discontinuità sia nei regni della natura sia tra natura e spirito. Natura e spirito sono un tutto unitario, un unico processo.

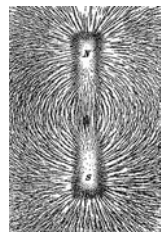
Alla radice del movimento vitale della natura c'è una **polarità**, per la quale l'organizzazione unitaria della natura scaturisce dall'opposizione delle forze contrarie. Il **magnete**, nella sua indivisibile unione di forze agenti contrarie, che si attraggono e si respingono polarmente, è per Schelling il modello di tutta la costruzione della natura.

### § 3. L'idealismo estetico

Nel 1800 Schelling pubblica il *Sistema dell'idealismo trascendentale*, un'opera di straordinaria complessità e difficoltà. In esso compie il percorso inverso e complementare di quello compiuto nella filosofia della natura: muovendo alla ricerca della natura nello spirito, ricostruisce la strada che il soggetto percorre

IL CONCETTO DI CAUSA MECCANICA NON SPIEGA L'ORIGINE DEGLI ORGANISMI. LA VITA IN ESSI NON HA CAUSE ESTERNE, MA NASCE DALL'INTERNO.

LA MATERIA E LE FORZE CHE LA MUOVONO NON SONO DISTINGUIBILI, MA APPARTENGONO AD UN UNICO PROCESSO DI AZIONE E DIVENIRE CONTINUI.



▲ ▲ ▲  
Linee di forza tra i due poli magnetici.

L'UNITÀ DELLA NATURA NASCE DALL'OPPOSIZIONE DI FORZE CONTRARIE, COME I POLI ELETTRICI, CHE NON POSSONO FARE A MENO L'UNO DELL'ALTRO.

LA FILOSOFIA  
TRASCENDENTALE  
STUDIA LO SVILUP-  
PO DEL SOGGETTO  
VERSO L'ASSOLUTO,  
NEL QUALE IL  
SOGGETTO STESSO  
SI SCOPRE FON-  
DAMENTO DELLA  
REALTÀ OGGETTIVA  
NATURALE.

LA SOGGETTIVITÀ  
TEORETICA (L'AUTO-  
COSCENZA) NON  
BASTA AD INGLOBAR-  
RE IN SÉ L'OGGETTO  
E AD ELEVARSÌ  
ALL'ASSOLUTO.

LA VITA SOCIALE  
RICHIEDE CHE LA  
SINGOLA AUTOCO-  
SCIENZA RINUNCI  
AD UNA PARTE  
DELLA PROPRIA  
LIBERTÀ.

LA STORIA È MOSSA  
DALL'ASSOLUTO, IN  
ESSA IMMANENTE,  
SECONDO UN PIANO  
RAZIONALE, SCONO-  
SCIUTO AI SINGOLI,  
CHE PERSEGUONO I  
FINI DELL'ASSOLUTO  
CREDENDO DI PER-  
SEGUIRE I PROPRI.

verso l'Assoluto. Dopo aver, cioè, mostrato la costituzione spirituale della natura, e la funzione dell'Anima del Mondo, adesso si propone di mostrare che l'Io trascendentale non è, come sosteneva Fichte, solo soggettività assoluta, ma è anche il fondamento della realtà e dell'oggettività naturale. Costruisce, così, la filosofia dello spirito, complementare alla filosofia della natura.

Compito della **filosofia della natura** era stato considerare ciò che è **oggettivo** come primo e assoluto, per far derivare da esso il soggettivo. La **filosofia trascendentale** dovrà adesso provare la strada opposta: *procedere dal soggettivo, come dal primo e assoluto, e farne scaturire l'oggettivo*. Anche questa ricerca è indispensabile per completare il cammino della filosofia.

Come la natura si sviluppa attraverso i suoi tre regni per arrivare allo spirito, così la vita dello spirito – della soggettività – si articola in tre grandi momenti, in cui esso cerca di affermare insieme l'unità di spirito e natura, di soggetto e oggetto, di conscio e inconscio, di libertà e necessità. Si tratta della soggettività teoretica, della soggettività pratica e della soggettività artistica.

- La **soggettività teoretica** si sviluppa dalla **sensazione** – in cui il soggetto non riesce veramente a distinguersi dall'oggetto e fa parte del mondo oggettivo –, alla **riflessione** – in cui *il soggetto diventa consapevole che l'oggetto gli è estraneo* e che costituisce per lui un limite. Il soggetto diviene infine consapevole di essere **coscienza** e **volontà libera** – diventa pienamente **autocoscienza**. La soggettività teoretica non è riuscita ad eliminare il limite postole dalla realtà, ma, riflettendo su di sé, scopre di essere volontà e azione pratica.

- • Nella **soggettività pratica** vediamo che l'autocoscienza scopre che, in mezzo ad una molteplicità di altre autocoscienze, nascono inevitabili conflitti. L'uomo nella **società** scopre che le proprie finalità entrano in contraddizione con quelle degli altri soggetti pratici, delle altre autocoscienze. Nasce quindi la necessità della mediazione politica, che porta alla creazione degli Stati e di ordini giuridici sovranazionali. Queste mediazioni politiche comportano la limitazione della **libertà** di ciascuno per renderla compatibile con quella degli altri. L'attività delle autocoscienze è dunque necessariamente limitata.

Per Schelling, però, quello che si presenta come gioco disordinato delle volontà individuali è, in realtà, la realizzazione di un piano razionale che agisce nella storia – e qui Schelling riprende un tema di Lessing (◀ Cap. 10, § 8) e di Herder (Cap. 12, § 1). *Nella storia l'azione degli uomini s'inserisce in un piano provvidenziale e razionale che sovrasta e coordina le azioni individuali*: attraverso l'azione dei singoli, che perseguono i loro fini, si realizza il fine provvidenziale della storia. In essa dunque agisce un'**attività inconscia** – sconosciuta ai singoli – che fa del gioco libero e disordinato delle volontà individuali un piano ordinato, armonico e progressivo.

È l'**Assoluto** il **poeta** di quel grandioso **dramma** che è la storia. Un poeta, però che non è esterno al dramma, ma lo scrive e lo attua affermandosi come suo principio interno. Questo drammaturgo superindividuale, di cui singoli

attori sono semplici frammenti, armonizza il risultato oggettivo dell'insieme con il libero gioco di tutti i singoli, di modo che infine debba risulterne qualcosa di razionale.

Questo *Assoluto divino è immanente nella storia, e in essa si rivela e realizza se stesso*. Questa è una differenza radicale con la concezione della trascendenza di Agostino. La divinità di Schelling non è qualcosa di dato, ma *si fa*, secondo la visione romantica e idealistica del primato dell'azione. *È proprio nel processo storico che si compie l'umanizzazione di Dio e la divinizzazione dell'uomo*. Ma anche l'Assoluto non si rivela mai totalmente in un momento dato agli individui, che, pur essendo liberi nelle loro singole azioni, vivono la storia come un processo **inconscio e necessario**, come si è detto. Tuttavia alla fine Schelling annuncia, o profetizza per un indeterminato futuro, la possibile piena rivelazione della provvidenza *nel mondo*, e l'instaurazione della *federazione universale dei popoli per la pace perpetua* preconizzata da Kant.

• • • *È solo nell'arte, il momento più alto della vita spirituale, che l'unione di libertà e necessità, di coscienza e inconscio, può essere colta*. L'arte soltanto, infatti, consente all'uomo di cogliere ed esprimere l'Assoluto. L'arte è la vera conoscenza, la vera filosofia. Essa soltanto ricompone l'unità di spirito e natura, di soggetto e oggetto, di conscio e inconscio, che la conoscenza riflessiva e l'attività pratica individuale hanno diviso.

L'**artista** è spinto alla creazione della sua opera da una forza inconsapevole, l'**ispirazione**, che riempie di entusiasmo la sua volontà creativa. *L'arte nasce dal controllo consapevole di questa energia inconscia che è l'ispirazione*. Essa realizza in concreto nelle sue opere quell'unità che invano cerca di cogliere la conoscenza riflessiva.

*L'arte realizza prodotti finiti che racchiudono significati infiniti*. Dice Schelling: "Oltre quanto vi ha messo con un'intenzione manifesta, l'artista sembra aver esposto nella sua opera, per così dire istintivamente, un'infinità che nessun intelletto finito è capace di sviluppare interamente". Dunque ogni vera opera d'arte è passibile di un'infinità d'interpretazioni.

Al contrario, l'**artificio** – prodotto da chi non ha ispirazione – manca della profondità creativa, poetica, propria solo dell'arte. È solo il frutto dell'abilità tecnica e del suo uso intenzionale e consapevole.

Dunque *l'arte è l'unico vero ed eterno organo della filosofia e insieme l'unico documento che rende testimonianza dell'identità originaria dell'inconscio con il conscio*.

Ora, dice Schelling, se soltanto l'arte riesce a rendere oggettivo, con valore universale, quel che il filosofo può esporre unicamente in modo parziale, c'è da aspettarsi che la filosofia e tutte le scienze filosofiche ritornino ad essere **poesia**, e "come altrettanti singoli fiumi riconfluiranno in quell'universale oceano della poesia da cui erano uscite". Per questo egli immagina che possa na-

L'ASSOLUTO DIVINO NON È, MA SI FA NEL PROCESSO STORICO: IN ESSO DIO SI UMANIZZA E L'UOMO SI DIVINIZZA.

NELL'ARTE L'ISPIRAZIONE GUIDA L'ARTISTA AD ESPRIMERE L'ASSOLUTO NELLA SUA OPERA. L'ARTE È LA VERA FILOSOFIA.

SOLO L'ISPIRAZIONE, CONTROLLATA CONSAPEVOLMENTE DALL'ARTISTA, PRODUCE VERA ARTE. L'OPERA D'ARTE CONTIENE UN'INFINITÀ DI SIGNIFICATI, COSA IMPOSSIBILE PER I PRODOTTI DELL'INTELLETTUO.



BEN PRESTO LA FILOSOFIA RIDIVENTERÀ ARTE E NASCERÀ UNA NUOVA MITOLOGIA.



scere una “**nuova mitologia**, che non sia invenzione di un singolo poeta, ma di una generazione nuova che quasi rappresenti, per dir così, *un unico poeta*”.

Proprio in questo periodo Friedrich Schlegel, il magico Novalis e il suo amico Hölderlin, cercavano di esprimere l'Assoluto attraverso le loro poesie.

#### § 4. Dalla centralità dell'arte a quella della religione

Il *Sistema dell'idealismo trascendentale* ottiene un grande successo e Schelling oscura la fama di Fichte. Tuttavia non è soddisfatto: la filosofia della natura e quella dello spirito, pur mostrandosi complementari, restano distinte. Vuole arrivare a una filosofia che parta dall'unità, senza lasciare possibilità di divisioni e lacerazioni.

**1.** Negli scritti composti tra il 1801 e il 1806 Schelling propone un *Assoluto come radice indifferenziata di ciò che si presenta per noi distinto in natura e spirito*, come “uni-totalità” veramente reale, nella quale le distinzioni e le opposizioni diventano apparenza. Nasce la “filosofia dell'identità”, come la chiama Schelling stesso, che usa anche le espressioni “filosofia dell'indifferenza” e “filosofia dell'uni-totalità”.

Il problema che qui il filosofo pone, tentandone diverse soluzioni, è come possa dall'Assoluto, che è unità perfetta, in cui tutto è contenuto in completa armonia, nascere il mondo molteplice e imperfetto: è l'antico problema del neoplatonismo.

Questo riferimento ad un Assoluto che trascende il nostro mondo è già in sintonia con la tendenza metafisico-religiosa e mistica che si comincia ad intravedere nella cultura romantica – si pensi anche alla parallela filosofia dell'Assoluto di Fichte. Ma non piace affatto a Hegel che, nella prefazione alla sua *Fenomenologia dello Spirito* del 1807, ironizzerà sulle ultime idee filosofiche dell'amico Schelling. Per lui nell'Assoluto così concepito si perde la ricca molteplicità del reale e delle sue differenze «in una notte in cui tutte le vacche sono nere». Questo attacco compromette anche i rapporti personali e si rompe la vecchia amicizia. Schelling ne è amareggiato.

**2.** Nel 1809, che è anche l'anno della morte della moglie Caroline Michaelis, Schelling compie una svolta profonda, con le *Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana*, in cui si può dire che la filosofia ceda il campo alla religione. Egli qui riprende alcune tematiche del teologo mistico tedesco **Jacob Böhme** (1575-1624), rielaborando la propria filosofia in senso cristiano. Tuttavia il Dio di Schelling non è solo spirito, ma è anche natura, e in questa natura, abissale, insondabile, c'è l'origine del finito e del male. Anche in Dio in origine, c'è la volontà cieca, il desiderio e l'egoismo. Ma in lui si sviluppa anche una drammatica lotta che termina con la vittoria finale del bene sul male. Ciò significa che *Dio non tanto è, quanto piuttosto diviene. Si tratta di un Dio vi-*

DAL PUNTO DI VITA  
DELL'ASSOLUTO  
GLI OPPOSTI SONO  
IDENTICI: NELL'U-  
NITÀ PERFETTA  
NON CI SONO PIÙ  
DIFFERENZE. MA  
COME NASCE IL  
MOLTEPLICE?  
PERCHÉ SI SCINDE  
L'UNITÀ?



LA LOTTA TRA IL  
BENE E IL MALE  
COMINCIA IN DIO  
STESSO.

*vente e personale*. “La personalità [di Dio] risulta da un ritorno su di sé, da una presa di coscienza di sé, e quindi da una storia e da un divenire” (commenta il filosofo Luigi Pareyson). Compito dell'uomo dunque è quello di *riscattarsi dal male partecipando alla lotta di Dio*.

La morte per tifo dell'amatissima moglie Caroline getta Schelling in una lunga e sofferta solitudine. Lentamente se ne riprende, meditando e scrivendo, ma non pubblica nulla per molto tempo. Assiste al trionfo del rivale e non più amico Hegel. È cambiato anche il suo atteggiamento nei confronti della situazione europea: le sue posizioni politiche sono ormai molto lontane dall'entusiasmo giovanile per la rivoluzione francese; si trova adesso in sintonia con lo spirito della Restaurazione e di Metternich, fino a vivere, poi, gli avvenimenti del Quarantotto sulla sponda reazionaria.

**3.** Dopo anni di silenzio, a partire dal 1841 Schelling espone una nuova filosofia, che si articola in *filosofia della mitologia* e *filosofia della rivelazione*: per lui Dio si è rivelato non solo nei testi sacri biblici, ma anche nella mitologia pagana.

La filosofia della mitologia si occupa della *religione naturale*, cioè dell'idea del divino che l'uomo acquisisce nel suo rapporto con le manifestazioni della natura. Nella fase storica del politeismo Dio si rivela nella natura come necessità, mentre nella rivelazione positiva si manifesta come persona vivente e come libertà.

La filosofia della mitologia dunque si occupa delle religioni precristiane e politeiste, mentre la filosofia della rivelazione ha per oggetto il cristianesimo. Con questa impostazione, Schelling presenta un cristianesimo preceduto, più che dalla storia biblica, da quella pagana antica. Inoltre, richiamandosi a Giocchino da Fiore e a Lessing, pensa a un terzo momento, quello della *religione filosofica*, con cui si compirà il necessario ritorno del mondo a Dio.



DIO (TRASCENDENTE) SI È RIVELATO IN TUTTE LE RELIGIONI, FINO AL CRISTIANESIMO.



◀◀◀  
Ecco Schelling, filosofo della Natura, rappresentato da Piera Perotti insieme all'escursionista dipinto dal romantico Caspar Friedrich, in contemplazione in cima ad una vetta.

## CAPITOLO 15.

### Hegel: lo spirito come totalità



*Il sistema di Hegel è una grandiosa cattedrale del pensiero filosofico, che pretende di essere la vetta più alta della filosofia moderna, e di realizzare la divinizzazione dello spirito umano e l'umanizzazione di Dio. Questa pretesa, insieme ad una serie di importanti intuizioni sulla mente umana e sulla società, ha affascinato molti pensatori successivi, per cui esso ha avuto un peso straordinario nella cultura occidentale. Hegel non risparmia difficoltà al suo lettore, convinto che il lavoro della mente sia una delle condizioni del suo innalzamento.*

Abbiamo già conosciuto **Hegel** (1770-1831) come compagno di stanza a Tübingen del poeta Hölderlin e del filosofo Schelling, di qualche anno più giovane di lui e destinato a fulminea carriera. Nato a Stoccarda da una famiglia borghese protestante colta, ma non particolarmente ricca, dopo aver fatto per diversi anni il precettore, diventa libero docente abilitandosi all'università di Jena, dove insegna l'amico Schelling, con cui collabora, e dove conosce Goethe e i romantici. Lì insegnerà come docente ordinario (1805-1808), e poi sarà direttore dal 1808 al 1816 del ginnasio di Norimberga, nella Baviera filonapoleonica e semiliberalista. Fu infine professore all'università di Heidelberg (1816-1818) e di Berlino, capitale della Prussia (1818-1831), di cui fu rettore, al culmine della sua carriera, nel 1829-1830. Egli conseguì gradualmente un notevole successo tra gli intellettuali oscurando la fama di Fichte e dello stesso Schelling, la cui amicizia finì per rompersi, anche per le sarcastiche allusioni alla filosofia dell'Assoluto contenute nelle opere di Hegel. In gioventù, insieme a molti romantici, è dapprima sostenitore della Rivoluzione Francese, simpatizza poi per il regime napoleonico e infine diventa il leader della cultura filosofica di lingua tedesca, assumendo posizioni moderate filoprussiane, e rappresentando tuttavia, all'interno della cultura ufficiale della Restaurazione, la posizione più aperta al liberalismo. Partito dalle problematiche del romanticismo, aveva abbandonato le soluzioni dettate dal "cuore" e dall'intuizione intellettuale, per approdare ad una filosofia della ragione.



▲▲▲  
Hegel.

## § 1. Il giovane Hegel a Berna e a Francoforte (1793-1801)

Le opere del periodo in cui Hegel fu precettore a Berna e a Francoforte rimasero allo stato di manoscritto, e furono poi pubblicate all'inizio del Novecento. Lettore dei grandi illuministi, di Goethe, Schiller e dei romantici, egli *sentiva fortemente il problema romantico della scissione (o "separazione") dell'uomo tra intelletto scientifico e sentimento, tra morale delle regole e morale del cuore, tra libertà individuale e vita comunitaria.*

Nel 1795, scrive a Schelling: "Dal sistema kantiano e dal suo più alto perfezionamento [ad opera di Fichte] prevedo in Germania una rivoluzione [...]". Si forma in lui l'idea di una filosofia impegnata a promuovere la trasformazione della realtà sociale e politica, e pensa di farsi, come si era già proposto Fichte, filosofo educatore delle coscienze popolari. Ma, di fronte agli esiti deludenti della rivoluzione francese e alla passività della popolazione tedesca, sentiva fortissimo soprattutto il problema del legame sociale che dovrebbe unire il popolo e permettere una convivenza giusta e armoniosa.

■ Egli lo trovò dapprima nella **religione delle antiche poleis**. "La nostra religione – dice in un manoscritto – vuole educare gli uomini a cittadini del cielo, il cui sguardo è sempre rivolto in alto, dove i sentimenti umani diventano loro estranei... Invece i greci si avvicinavano agli altari dei loro buoni dèi recando gli amichevoli doni della natura, inghirlandati di fiori, vestiti coi colori della gioia, diffondendo letizia con il loro aspetto aperto, invitante all'amicizia e all'amore."

*Hegel vede in quella greca una religione veramente popolare e pubblica*, che si manifesta nel costume e nelle istituzioni della polis, che rinsalda i legami sociali; una religione "soggettiva", che impegna il cuore e la fantasia. Vede invece in quella cristiana una religione "oggettiva", in quanto fissata in un libro e custodita da un clero autoritario; una religione "privata", che estranea l'individuo dalla vita comunitaria, chiudendolo in un rapporto esclusivo con Dio.

■ In altri manoscritti successivi invece Cristo è presentato come un riformatore morale che si appella alla coscienza e al sentimento contro il formalismo esteriore ebraico, ma è destinato a non essere capito dal suo popolo e nemmeno dai suoi discepoli. Però la religione in genere, e in particolare il messaggio di **amore** e di *condivisione comunitaria della vita sociale* proposto da Gesù, ora sono presentati da lui come legami sociali potenzialmente più forti della razionalità di stampo illuministico.

HEGEL PARTE DALLA PROBLEMATICHE ROMANTICA.

LA RELIGIONE GRECA ERA UN EFFETTIVO LEGAME SOCIALE E PARLAVA AL CUORE DEL POPOLO. MA ANCHE L'AMORE DI CRISTO POTENZIALMENTE È UN LEGAME SOCIALE.



## § 2. Il periodo di Jena (1801-1808): Hegel abbozza il suo sistema dialettico



*Il pensiero del romantico Schlegel è stato detto “anarchismo del genio” (la fantasia al potere). Hegel invece è per un pensiero che proceda in modo sistematico, necessario e ineluttabile.*

LA RAGIONE DIALETTICA, DIVERSAMENTE DAL SENTIMENTO E DALL'INTUIZIONE, È UN DISCORSO ARTICOLATO E SEQUENZIALE, E, DIVERSAMENTE DALL'INTELLETTUO SCIENTIFICO, PUÒ CONOSCERE LA TOTALITÀ.



LA SINTESI DIALETTICA SUPERA E CONSERVA LA CONTRADDIZIONE. LA REALTÀ È CONTRADDITTORIA POICHÉ È IN SVILUPPO.

1. Nel 1801 ottiene l'abilitazione all'insegnamento universitario. In questa fase, collabora con Schelling e accetta di presentarsi come suo seguace entusiasta. Nel frattempo, egli elabora le linee generali del suo sistema filosofico idealistico, che, come quadro complessivo, non abbandonerà più in seguito, ma che risisterà continuamente e svilupperà nei dettagli nelle diverse opere successive. Non abbandona però la problematica romantica della scissione tra ragion teoretica e ragion pratica, tra scienza ed arte, tra intelletto e sentimento, tra filosofia e religione, ma tenta soluzioni alternative a quelle dei romantici e dei primi idealisti: al sentimento e all'intuizione intellettuale sostituisce la **ragione dialettica**.

Con questa espressione si intende una facoltà **discorsiva** e non intuitiva, da non confondersi però con la “raison” illuministica, sinonimo dell’“Intelletto” di tipo scientifico: mentre la ragione hegeliana attraverso vari passaggi pretende alla fine di **abbracciare sinteticamente la totalità del reale**, l'intelletto scientifico si limita alla **conoscenza empiricamente certa ed analiticamente dimostrabile**, di tipo fisico – matematico. Perciò egli si oppone a Kant, che condannava le pretese di conoscenza metafisica e totalizzante della ragione, quando pensa di potersi elevare al di sopra dell'intelletto scientifico e delle sue conoscenze limitate e parziali.

2. I tre **momenti** (cioè passaggi logici) della dialettica della Ragione sono detti 1) Tesi, 2) Antitesi e 3) Sintesi (tesi e antitesi si richiamano alla “posizione dell'Io” e all’“opposizione del Non Io” di Fichte – *thesis* in greco vuol dire “posizione” o anche “affermazione”); o anche 1) “Affermazione”, 2) “Negazione” e 3) “Negazione della Negazione”. Ma per la ragione dialettica la “Negazione della Negazione” non è, come per l'intelletto analitico matematico, un semplice ritorno all’Affermazione iniziale; essa invece è **superamento** e insieme **conservazione** sia della prima affermazione che della negazione, che sono mediate e armonizzate in una sintesi superiore, nella quale si svela la loro reale funzione. La crescita della coscienza ne è un esempio. Se nell'infanzia un individuo pone, afferma, se stesso, e nell'adolescenza nega unilateralmente ciò che era nell'infanzia, l'adulto, che non è più né bambino, né adolescente, comprende però in se tutta la sua storia precedente.

3. La nuova **logica dialettica** di Hegel è fondata sul **principio di contraddizione** (mentre al contrario la Logica di Aristotele è fondata sul principio di non contraddizione), in quanto per lui **la realtà stessa è intrinsecamente**

**contraddittoria, dato che è in sviluppo.** Lo sviluppo infatti implica contraddizione, come si può vedere in qualunque organismo vivente: i germogli *non sono* più il seme che li ha generati, la pianta *non è* più i suoi germogli (a un livello più astratto, si pensi alla coincidenza degli opposti di Cusano, all'identità tra Io e Non Io di Fichte e all'Indifferenza, o Non Differenza, di Natura e Spirito di Schelling). Non l'intelletto analitico, che in Kant è l'unica facoltà capace di una scienza certa, ma limitata e parziale, ma solo la ragione dialettica è in grado di intendere questa logica. Solo per essa la Negazione della Negazione non è un puro ritorno all'Affermazione originaria, ma uno **svolgimento**, cioè un arricchimento dell'idea, in cui il momento precedente è superato e insieme conservato.

■ Poiché l'intero sistema filosofico di Hegel è una gigantesca rete di queste triadi, vediamo subito un esempio, preso dall'inizio della *Scienza della Logica* di Hegel (1812-1816): la dialettica **essere-nulla-divenire**. Hegel parte dal concetto più indeterminato, quello di essere, di cui non si può dire altro se non che c'è. Si tratta dell'essere privo di ogni contenuto, proprio come l'essere di Parmenide. In questa **indeterminazione** e astrattezza esso è identico al concetto di nulla. Secondo Hegel, questa identità, che sfuggì a Parmenide, la colse invece Eraclito, il filosofo del divenire, che capì la sintesi dialettica di questi due apparenti opposti. Che il divenire sia la sintesi di essere e nulla significa che l'essere e il nulla non esistono per proprio conto, ma solo nella loro opposizione reciproca che li determina entrambi: l'essere si **determina** escludendo da sé ciò che esso non è, il nulla si determina non come vuoto, ma come ciò che non è più o non è ancora (come quando diciamo 'qui non c'è più nulla', o 'adesso non c'è ancora nulla').



### § 3. La Fenomenologia dello Spirito

*Hegel esordisce con un'opera dall'architettura grandiosa e labirintica, piena di specchi e di stanze nascoste, in cui lo Spirito si svela a se stesso.*



1. Hegel espose l'abbozzo generale del suo sistema filosofico nei corsi di filosofia da lui tenuti a Jena. Subito dopo, nel 1806, scrisse la sua prima grande opera, la *Fenomenologia dello Spirito*, che gli valse fama e prestigio nei circoli filosofici tedeschi, nei quali la sua influenza soppiantò ben presto quella di Fichte e Schelling. In origine essa avrebbe dovuto servire da introduzione al suo sistema, ma mentre la scriveva finì per svilupparsi sotto la sua penna come una lunga opera a parte (i cui rapporti con il sistema hegeliano sono poi diventati oggetto di discussione da parte degli interpreti). La *Fenomenologia* è stata

LA FENOMENOLOGIA È LA STORIA DELLA FORMAZIONE DELLO SPIRITO UNIVERSALE, DIO IMMANENTE NELL'UOMO E NELLA CIVILTÀ.

considerata dalla critica come una specie di grandioso *Bildungsroman* (cioè “romanzo di formazione”: è il nome che si dà ai romanzi in cui si narra la storia dell’educazione e della maturazione intellettuale del protagonista, come *La vocazione teatrale di Wilhelm Meister*, capolavoro di Goethe). Ma qui è narrata la formazione non di un particolare individuo, ma dello **Spirito Universale** stesso, del Soggetto in senso assoluto.

Hegel espone dunque le tappe percorse nel corso della storia dallo Spirito per giungere alla pienezza della sua **autocoscienza**. In Hegel, come in Vico e in Lessing (◀ Cap. 8, § 11 e Cap. 10, § 9), c’è l’idea di un sostanziale parallelismo tra la storia del singolo uomo e la storia dell’umanità (idea che risale alla teologia della storia di Agostino).

Nella *Fenomenologia*, libro assai difficile e complesso, che si muove a livelli elevatissimi di astrazione e inoltre pieno di allusioni letterarie, la storia dello sviluppo psicologico dell’individuo e quella dello spirito umano universale si intrecciano in modo tale da renderne difficile l’esposizione. È un viaggio spirituale che ricorda quello dantesco. È una nuova divina commedia, al termine della quale, però, si arriva sì al cospetto di Dio, ma di un dio ben diverso da quello dantesco: *il dio hegeliano, infatti, non è trascendente, bensì è spirito, principio interno al mondo naturale e sociale, che, dopo essersi smarrito e aver perso la sua identità, attraverso un tormentato viaggio spirituale, diventa consapevole di essere tutta la realtà, di essere Dio*. La *Fenomenologia dello spirito* è la storia romanizzata di questo viaggio.

**2.** La *Prefazione* di quest’opera espone l’idea hegeliana della verità. Per lui il sapere è vero solo considerato nella sua totalità. La **verità filosofica** non può essere presentata senza tener conto del cammino che ha portato a essa. Essa è l’intero percorso di pensiero che è stato necessario per raggiungerla. Lo stesso non si può dire delle scienze matematiche e fisiche, in cui per capire il risultato della ricerca non serve capire anche il procedimento necessario per arrivarci. Viceversa, nell’elaborazione storica della verità filosofica contano anche i passi falsi, che hanno comunque contribuito alla crescita dell’insieme e che contengono verità parziali comprensibili solo nell’**intero**. Il rapporto tra le diverse filosofie deve essere approfondito fino a che **le differenze e contraddizioni siano riconosciute come momenti necessari** di un processo dialettico, attraverso il quale la verità filosofica finale si attua **in un tutto unitario e onnicomprensivo**.

Il **vero** è dunque lo stesso Spirito vivente che si sviluppa, e va inteso “non come sostanza”, ma “come soggetto”.

Dunque lo spirito è il soggetto che, dopo essersi perduto, attraverso la propria **alienazione** da sé, ritorna a se stesso e giunge alla piena autocoscienza. Agisce in questo pensiero l’idea cristiana di Dio che si fa uomo, muore in croce e trionfa come Dio risorto. Già in un’opera precedente, *Fede e sapere*, Hegel accennava alla **morte di Dio**, alla “durezza della sua assenza” nel “Ve-

LA VERITÀ FILOSOFICA È COMPRENSIBILE SOLO RIPERCORRENDO L'INTERO CAMMINO DELLA SUA RICERCA.



nerdi Santo speculativo”, dalla quale egli “può e deve resuscitare”. Ma la vera resurrezione non avviene nella dimensione sentimentale della religione, bensì in quella speculativa della filosofia, del **sapere assoluto**, che è la rivelazione completa della divinità dell’umano.

Con la sua opera Hegel vuole dunque portare la coscienza dell’uomo comune, o almeno del borghese colto, attraverso un cammino tortuoso e dialettico, a rivivere come proprie le tappe dello sviluppo culturale già compiuto dall’umanità nella sua storia. E al culmine di questa c’è la sua stessa filosofia.

**3.** L’opera consta di sei sezioni: **Coscienza, Autocoscienza, Ragione, Spirito, Religione e Sapere Assoluto**.

La **Coscienza** muove dalla più elementare **certezza sensibile**, alla **percezione**, che sa riconoscere gli oggetti presenti nell’esperienza, all’**intelletto**, la conoscenza dei fenomeni per mezzo di leggi che li regolano: questo è il livello a cui giunge e a cui si arresta la scienza moderna e la relativa filosofia.

L’**Autocoscienza** è il momento in cui la Coscienza comincia a **riflettere** su se stessa, *ha come oggetto se stessa*, per cui Soggetto e Oggetto coincidono (questa riflessione è resa possibile – come vedremo – dall’incontro con un’altra Autocoscienza, con un altro Io, che le fa da specchio).

La ragione dialettica supera questa divisione all’interno del soggetto e tra soggetti diversi scoprendo l’unità profonda del mondo spirituale, che ingloba in sé individui, società e natura. Con la ragione dialettica, attraverso la lunga e tortuosa storia del pensiero occidentale, la conoscenza umana si è elevata al livello dello **Spirito** e infine della **Religione** e del **Sapere Assoluto**, che è al tempo stesso pensiero vero e vera realtà.

Non è possibile qui tentare di riassumere l’opera nel suo complesso. Meritano però particolare attenzione, nella sezione dedicata all’Autocoscienza, due sue “figure”: la figura **Servo-Padrone** e la **Coscienza Infelice**.

**4.** La figura Servo-Padrone si sviluppa a partire dall’antichità. A quell’epoca quando l’uomo incontra un altro uomo – un’altra Autocoscienza – non può che lottare contro di essa in una lotta a morte per sottometterla. Questa lotta per la vita ricorda certo la hobbesiana guerra di tutti contro tutti, ma il suo scopo è qui di natura spirituale: è il **riconoscimento da parte dell’Altro**. Tale lotta si conclude con la resa di colui che ha più timore della morte, e che finisce per riconoscere il dominio dell’altro Io. **È la sua superiorità spirituale che permette alla fine al vincitore di restare libero e di dominare**; essa consiste proprio nel *non indietreggiare di fronte alla morte*.

Tuttavia ora **il Padrone di fatto dipende dal Servo per l’appagamento dei suoi bisogni e desideri**. Dal Lavoro – dimensione che è estranea al Padrone – scaturirà la possibilità per il Servo di affermare la sua dignità, che deriva dalla capacità di dominare la natura.

Per molti filosofi successivi (dalla “sinistra hegeliana” subito dopo la morte del maestro al marxismo hegeliano del Novecento, all’esistenzialismo.)



L'AUTOCOSCIENZA RIFLETTE SU SE STESSA, MA PER FARLO SI RISPECCHIA IN UN ALTRO IO. NELLA LOTTA SERVO-PADRONE PER IL DOMINIO, DUE AUTOCOSCIENZE SI SCONTRANO E SI RISPECCHIANO.



▲▲▲  
Hegel, come Hobbes, ritiene che gli uomini all'origine siano in feroce lotta tra loro. Per lui però la lotta riguarda anche il riconoscimento reciproco.

l'importanza di questa figura sta nel rilievo che Hegel dà al **rapporto con l'altro – al rapporto sociale – come momento indispensabile della formazione della soggettività**: questa concezione del Soggetto è ben diversa da quella per esempio di Cartesio e di Kant, in cui il Soggetto è presentato come qualcosa di dato a priori, assolutamente isolato e solitario. Egualmente è notevole che il **lavoro** (dimensione su cui si appunterà la riflessione filosofica e sociologica successiva) sia presentato come processo di umanizzazione della natura (sua trasformazione in base ad esigenze umane) e di socializzazione dell'uomo.

LA COSCIENZA INFELICE SI SDOPPIA IN UN'AUTOCOSCIENZA UMANA E IN UN'AUTOCOSCIENZA DIVINA, CIOÈ UN ALTRO SUPERIORE E INCONOSCIBILE.

**5.** Col cristianesimo, che afferma la dignità del servo, si svilupperà poi la figura della **coscienza infelice**, che, schematicamente, può essere collegata storicamente al medio evo. Qui il contrasto con l'Altro (proprio di tutta la dialettica dell'Autocoscienza) si presenta nella forma di **contrasto con Dio, inteso come un'Autocoscienza estranea, eterna, assolutamente superiore e irraggiungibile, al cui confronto l'Autocoscienza umana si sente schiacciata ed annullata** (dove la sua infelicità). Ad un certo momento il misticismo scoprirà l'esperienza della fusione con Dio e con il creato, e ben presto la **Ragione**, che si affermerà nella cultura moderna rinascimentale, si sentirà di nuovo a suo agio nel mondo naturale e sociale, e scoprirà alla fine che tale essenza apparentemente estranea è un prodotto della Ragione stessa, è anzi la sua **auto-estranazione**. Questa scoperta le permetterà di capire che Dio e Autocoscienza coincidono.

In questa dialettica dell'**Estraneazione** o dell'**Alienazione** dell'Uomo in Dio c'è lo spunto per la successiva critica della religione di Ludwig Feuerbach (1804-1872). Ma tale critica in Feuerbach sarà aperta e porterà ad un rifiuto radicale, mentre Hegel fa della religione un momento necessario della Filosofia, in una sorta di panteismo.

L'ETICA BELLA DEL MONDO GRECO È TRAMONTATA PER LA SUA CONTRADDIZIONE TRAGICA TRA FAMIGLIA E STATO.

**6.** Nella sezione dedicata allo Spirito, il filosofo riconsidera tra l'altro la storia delle istituzioni del mondo antico, partendo dall'**etica**, bella e naturale, espressa nella vita della polis greca, dove **il cittadino vive come bene suo individuale il bene della sua comunità**. Ma anche nel mondo greco, così armonico, si apre un conflitto irriducibile di norme, come rappresenta con molta efficacia la **tragedia**, in particolare l'*Antigone* di Sofocle: le leggi scritte dello Stato confliggono con le leggi divine, non scritte, del culto familiare dei morti, senza alcuna possibilità di mediazioni. Il conflitto tragico di leggi umane e divine, infatti, determina il tramonto dell'unità etica del mondo greco e la sua **frammentazione in persone giuridiche singole, governate dall'universalità astratta di una legge**.

Si entra così nel mondo romano, segnato dalla divisione e contrapposizione fra individui e Stato. Qui la legge non è più la volontà individuale armonicamente espressa nelle istituzioni della città-stato, bensì è l'espressione di un potere universale, quello dell'imperatore, che sovrasta tutti.

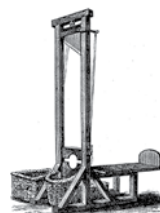


**7.** Nelle ultime parti dell'opera, Hegel, nella sua rivisitazione filosofica della storia culturale europea, ripensa anche l'**Illuminismo**, visto come vittoria sull'oscurantismo clericale e superstizioso e sul dispotismo politico. Questa vittoria, però, spacciata come vittoria della ragione, è, in realtà una vittoria del solo intelletto. All'intelletto Hegel rimprovera di ragionare unicamente in termini dell'**utilità** degli individui, ciò che non permette di superare veramente i dualismi e le lacerazioni. L'individualismo e la libertà illuministici, travolgendo i vincoli della fede e della tradizione, risultano, allora, solo negativi e astratti e finiscono nel delirio del Terrore della rivoluzione francese. Non meno intellettualistica infatti è la figura del **Cavaliere della Virtù**, incarnata dall'incorruttibile **Robespierre**, che prova da solo eroicamente a opporsi al **Corso del Mondo**, ma che ne sarà travolto, vittima delle sue stesse durissime leggi.

Lo Spirito potrà però ritrovare la sua unità e la sua riconciliazione nel **sapere assoluto** della filosofia idealistica, che rivela all'uomo la sua natura.

■ In quest'opera Hegel mostra di appartenere ancora per molti versi al mondo romantico, frustrato e impotente sul piano dell'azione storico-politica, ma convinto dell'altissima missione degli intellettuali, al servizio dello spirito umano (◀ Sintesi del periodo, § 2). Nel periodo successivo si distaccherà sempre più dalla visione romantica, dimostrando di accettare positivamente la società esistente, interpretata in una prospettiva ottimisticamente progressista, ed elaborando in modo sistematico un grandioso quadro della civiltà occidentale.

L'INDIVIDUALISMO UTILITARISTA DELL'ILLUMINISMO HA PORTATO AL TERRORE. LA SOLUZIONE PER LO SPIRITO UMANO È NELLA SUA REALIZZAZIONE FILOSOFICA, NEL "SAPERE ASSOLUTO".



#### § 4. Il sistema della maturità: *L'Enciclopedia delle scienze filosofiche*

*Ecco la mappa definitiva del sistema hegeliano, che non intende lasciarsi sfuggire nulla della realtà. O almeno: se qualcosa non vi è trattato è perché è inessenziale...*



*L'Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* nasce, nel 1817, come traccia per le lezioni nell'università di Heidelberg. Hegel ne cura altre due edizioni, con importanti aggiunte, nel 1827 e nel 1830, destinate agli studenti di Berlino.

Nell'Introduzione a quest'opera, Hegel si chiede tra l'altro da quale principio o da quale tema debba cominciare la trattazione della filosofia, e mostra che questo problema non sia sostanziale, ma esista solo in relazione ai singoli individui e alla loro decisione di filosofare. In realtà "la filosofia si mostra come un circolo ritornante in sé, il quale non ha alcun cominciamento nel senso di altre scienze". *La scienza filosofica da ogni punto qualunque della sua totalità ritorna continuamente su tutti gli altri, con un ciclo continuo* – che ricorda il circolo ermeneutico di Schleiermacher (◀ Cap. 12, § 3).

L'IDEA, ESSERE  
ETERNO FUORI DEL  
TEMPO, SI ESTE-  
RIORIZZA NELLA  
NATURA, E DALLA  
NATURA VIVENTE  
SCATURISCE LO  
SPIRITO.

Il sistema di Hegel si articola in tre “momenti” interconnessi: **Idea**, **Natura** e **Spirito**. 1) L'**Idea** è il puro contenuto del Pensiero privo di vita e di personalità, il puro mondo del concetto ancora “in sé”, senza che sia dato un soggetto spirituale finito che lo pensi (per averne un'immagine intuitiva, si può pensare al “mondo delle idee” di Platone, posto fuori dalla mente umana). 2) La **Natura** è l'Idea uscita “fuori di sé”, che si è esteriorizzata nella corporeità inerte, descritta dalla fisica, e culminante infine nella vita organica (si ricordi che in Schelling la natura era vista come “spirito pietrificato”). 3) Lo **Spirito** (o “in sé e per sé”) è pienezza dell'Idea ritornata a sé, arricchita dalla sua esteriorizzazione nella Natura e culminante nell’“autocoscienza” piena, nelle supreme attività spirituali – le più alte realizzazioni della cultura umana

**1.** Le diverse parti del sistema non furono sviluppate da Hegel allo stesso modo. Già prima dell'*Enciclopedia* egli aveva scritto la *Scienza della Logica*, in cui, secondo i principi dell'idealismo, la Logica, che studia il pensiero, e la Metafisica, che studia l'essere, sono considerate un'unica scienza, che muove dall'**Essere** all'**Essenza**, e dall'Essenza al **Concetto**.

Nella tesi l'**Essere** appare come qualcosa di puramente oggettivo, che nella sua primissima formulazione ricorda in qualche modo l'Essere freddo, immobile e necessario di Parmenide (◀ § 2), mentre nell'antitesi l'indagine che svela l'**Essenza** dell'Essere stesso appare già come un'operazione del pensiero, e infine nella sintesi, cioè nel momento del Concetto, si rivela l'identità di Essere e Pensiero nella coscienza: il Concetto di Essere ha un significato solo come Idea, come autocreazione del pensiero. Diversamente dalla logica tradizionale, le forme della logica, come i sillogismi, non sono vere per lui indipendentemente dal loro contenuto, ma sono “forme del concetto, lo spirito vivente del reale”. Il concetto è concreto e reale. Esso è la ragione che anima e articola la realtà

**2.** La dialettica della **Natura** studia l'**Idea** che esce “fuori di sé”, e si fa estranea a se stessa nell'oggettività inconscia. Essa poi, dopo un lungo processo dialettico, torna a sé, riconoscendosi come Spirito. Questo processo si articola nei tre momenti della **meccanica** (il momento della totale esteriorità e dell'inerzia), della **fisica** (che culmina nei fenomeni magnetici, elettrici e chimici, che preannunciano la vita) e infine dell'**organismo**.

Qui Hegel riprende i grandi temi della filosofia della natura schellinghiana. Egli non elaborò mai una specifica opera sulla Natura, trattata solo nella *Scienza della logica* e nell'*Enciclopedia*. In astronomia però elaborò una teoria che *deduceva* la posizione dei pianeti del sistema solare. Proprio allora però fu scoperto tra Marte e Giove un corpo celeste che contraddiceva alle sue deduzioni, come riferisce con sarcasmo l'epistemologo Karl Popper (1902-1994).

**3.** Per lui dunque Idea, Natura e Spirito in generale sono tre momenti eterni della realtà, mentre la dimensione del **tempo** è propria specificamente del solo **Spirito**, che *si sviluppa, ha una storia* (mentre l'Idea è atemporale e la Natura è regolata da leggi eternamente uguali ed è perciò sempre la stessa). E



gli aspetti fondamentali dello spirito umano, società civile, Stato, arte, religione e filosofia, sono tutti studiati da lui **storicamente**, in opere che avrebbero lasciato il segno.

Lo Spirito per Hegel è il momento culminante della filosofia e della realtà stessa, la quale in ultima analisi altro non è che lo sviluppo dello Spirito che si dispiega nella sua pienezza.

La sua dialettica si articola nei tre momenti dello **Spirito Soggettivo, Oggettivo ed Assoluto**. • Nel primo lo Spirito si realizza negli individui appartenenti alla specie umana, cioè ad una specie naturale, in cui si manifesta però l'attività della ragione. • Nel secondo gli individui entrano in relazione reciproca e si generano così comunità di vita (**famiglia, società civile, Stato**) che realizzano il momento oggettivo dello Spirito, passibile di sviluppo storico: i popoli e gli stati particolari danno luogo alla dialettica della Storia Universale. • Nel terzo si scopre che il significato profondo dello sviluppo dello Spirito Oggettivo è in superiori forze ideali (**Arte, Religione, Filosofia**), che sono la suprema creazione dell'umanità nel corso della storia. Al culmine della storia – con la filosofia idealistica di Hegel – lo Spirito si rivela a se stesso come realizzazione dell'Assoluto, come **Infinito che si realizza nel Finito**, come **Verbo divino incarnato**.

Lo Spirito Soggettivo riguarda l'individuo nella sua essenza **naturale**, non **storica**, articolata in Antropologia – l'uomo come essere vivente –, Fenomenologia – l'uomo come coscienza soggettiva dei fenomeni –, Psicologia – l'uomo come effettivo soggetto spirituale libero, dotato di Volontà e di Ragione, che ha ormai superato la sua semplice naturalità. Anche lo Spirito Soggettivo fuori dell'*Enciclopedia* non viene ulteriormente approfondito (nella *Fenomenologia* lo studio della coscienza soggettiva era già stato affrontato, ma in modo diverso). Viceversa i diversi momenti dello Spirito Oggettivo ed Assoluto sono analizzati da Hegel in una molteplicità di opere e di corsi universitari, cioè i *Lineamenti di filosofia del Diritto* (1821), le *Lezioni di filosofia della Storia* (entrambi sullo Spirito Oggettivo), le *Lezioni di Estetica*, le *Lezioni di Filosofia della Religione* e le *Lezioni di Storia della Filosofia* (tutti editi subito dopo la sua morte).

LO SPIRITO SI SVILUPPA NELLA STORIA. ESSO È LA REALIZZAZIONE DELL'INFINITO NEL FINITO, L'INCARNAZIONE DI DIO NELL'UOMO E LA DIVINIZZAZIONE DELL'UOMO.



▲▲▲  
Giovanni, l'evangelista dell'incarnazione del Logos.

## § 5. Lo Spirito Oggettivo: filosofia politica e filosofia della storia

*Ciò che è razionale è reale e ciò che è reale è razionale.  
Siamo nel migliore dei mondi possibili. Quello di Leibniz e di Candide?  
O forse quello di Metternich?*



Nell'introduzione ai *Lineamenti di filosofia del Diritto*, del 1821 (nel periodo della Restaurazione) troviamo la sorprendente frase: **“ciò che è razionale è reale, e ciò che è reale è razionale”**. Hegel intende con questo • che le idee politiche e sociali che sono veramente razionali, cioè capaci di produrre or-

LA STORIA, GUIDATA DALLA RAGIONE, REALIZZA LE MIGLIORI ISTITUZIONI POSSIBILI.

dinamenti funzionali, si attuano realmente, e • che le istituzioni del mondo umano che si sono realizzate nello sviluppo storico sono quelle che hanno il più alto grado di perfezione possibile. Queste affermazioni sono conseguenza dell'identità di essere e pensiero e di idea e realtà. Vediamone l'applicazione nel momento dello Spirito Oggettivo.

Lo Spirito Oggettivo si articola a sua volta nei tre momenti del **Diritto**, della **Moralità** e dell'**Eticità**.

• Il “Diritto Astratto” (privato) è il campo in cui gli **individui particolari** entrano in relazione come atomi formalmente eguali, sulla base del principio della reciprocità e del libero **contratto**; in esso però *non c'è alcuna forza superiore agli individui capace di garantire che le relazioni abbiano effettivamente luogo secondo diritto e giustizia*. Ciò ricorda la condizione nello Stato di Natura secondo Locke, in cui gli uomini entrano liberamente in relazione tra loro, ma non sono sottoposti ad un'autorità; tuttavia Hegel non ritiene che ci sia una fase storica in cui l'uomo vive allo stato di natura, né aderisce alla teoria del contratto sociale: il Diritto Astratto è solo un momento ideale dello Spirito umano.

• La Moralità è l'antitesi: al Diritto si oppone il Dovere, che obbliga moralmente l'individuo alla giustizia nel suo rapporto con gli altri. Tale obbligo è però per l'appunto solo morale, interiore, soggettivo (si pensi alla voce della coscienza della morale kantiana, che è *incapace di garantire un'attuazione piena del Dovere*).

• La garanzia oggettiva dell'ordine dei rapporti inter-individuali è dato dall'Eticità (la sintesi), che è *l'oggettiva vita comunitaria degli individui dentro comunità ed istituzioni regolate da norme, munite di autorità e capaci di infliggere sanzioni*, che hanno al tempo stesso una potenza ideale e un potere coercitivo oggettivo.

Tesi, antitesi e sintesi dell'Eticità sono **Famiglia, Società Civile e Stato**.

La • Famiglia rappresenta l'Eticità nel suo stadio ancora *immediato e naturale*. In essa però – come momento dello Spirito – *si provvede, oltre che alla generazione fisica, anche alla generazione spirituale di nuovi individui attraverso l'educazione*.

• **Società Civile** non significa più per Hegel ciò che significava per i giuristi naturalisti. Essa è un insieme di istituzioni idealmente precedente allo Stato sovrano vero e proprio. Il **sistema dei bisogni** corrisponde essenzialmente al **mercato** (Hegel conosce Adam Smith e vari economisti). Esso **media, coordina e concilia**, attraverso lo scambio di merci e la divisione del lavoro, i bisogni delle famiglie e anzi li moltiplica. Hegel era però cosciente che lo sviluppo economico metteva ai margini della società una plebe crescente di lavoratori miserabili – il prezzo del progresso. Della società civile fa parte anche il **sistema giudiziario-amministrativo** e quello **rappresentativo**. In quest'ultimo sistema erano rappresentati gli interessi dei tre **ceti** o stati (il tedesco **Stände**



▲▲▲  
Metternich.

LA MORALITÀ (KANTIANA) È ASTRATTA E IRREALIZZABILE. L'ETICITÀ CONSISTE NELLE ISTITUZIONI STORICHE CONCRETE.



LA SOCIETÀ CIVILE HEGELIANA NON CORRISPONDE CON LO STATO VERO E PROPRIO, MA SOLO CON IL MERCATO, LA PUBBLICA AMMINISTRAZIONE E LA RAPPRESENTANZA DEI CETI.

indica gli **stati** nel senso dell'ordinamento francese, ◀ Cap. 2, § 7), cioè il ceto dei proprietari terrieri, quello dei commercianti e artigiani e il "ceto universale", cioè la burocrazia dei funzionari dello Stato. Ma la rappresentanza (che però esclude la plebe) non basta per Hegel ad una sufficiente **mediazione** tra degli interessi contrapposti. Diversamente da Kant, egli *non crede che l'opinione pubblica sia in grado di esprimere la volontà generale*.

• Solo lo **Stato** garantisce questa mediazione. La miglior forma di governo che la storia ha prodotto è la **monarchia costituzionale rappresentativa**, nella quale *il sovrano incarna l'autorità dello Stato ed esprime in modo unitario il suo carattere universale*. Al potere regio si affiancano il potere legislativo ed esecutivo.

Tuttavia lo Stato non ha solo il compito di mediare e armonizzare tra loro gli interessi dei singoli e quelli dei ceti, ma ha anche una missione etica più alta: ogni Stato nella storia progressiva del mondo rappresenta un'**idea etica**, una sua versione della libertà umana (come vedremo tra poco). Esso è **portatore di suoi propri fini, superiori ai fini particolari degli individui. È l'universale etico reale e concreto** (non astratto e sostanzialmente impotente come la moralità di tipo kantiano).

È questa appunto la concezione dello "**Stato Etico**", ripresa da Giovanni Gentile che fu anche un esponente intellettuale del fascismo: secondo tale concezione, lo Stato vero non è neutrale e privo di valori – come lo Stato della filosofia liberale classica, ma al contrario ha valori suoi propri, alla cui realizzazione i cittadini sono impegnati. Dal punto di vista istituzionale, il modello di Stato di cui Hegel parla corrisponde allo Stato assolutistico prussiano della Restaurazione, in cui esisteva da tempo la piena **libertà religiosa**, e che ai tempi di Hegel stava per realizzare la libertà di commercio interna e inter-tedesca con lo *Zollverein* (Unione Doganale), ma in cui non erano tutelati i molti diritti civili e politici dei cittadini comuni e in cui esistevano ancora molti privilegi di ceto degli Junker.

■ Tuttavia i fini assegnati ai singoli Stati non sono eterni e definitivi, e gli Stati realizzano la loro missione di sviluppare l'universale etico solo confrontandosi nella Storia Universale attraverso la guerra. Il solo "**giudizio Universale**" possibile al di sopra degli Stati etici è quello della **Storia**, e il verdetto si determina attraverso lo scontro aperto e la guerra. Ma la guerra è vinta in ultima analisi da chi ha l'idea etica più elevata in relazione allo sviluppo storico possibile. La vittoria del più forte, nell'ambito dello Spirito Oggettivo, è la vittoria del più forte spiritualmente.

Qui si vede la diversità della posizione politica di Hegel nella maturità rispetto a quella del nazionalismo di Fichte. Applicando la concezione di Hegel, non è necessario considerare come semplicemente ingiusta la dominazione imperiale francese: se l'impero napoleonico ha vinto gli Stati dell'Ancien Régime è perché incarnava un ideale etico superiore, proponendo un sistema amministrativo progressivo. Se in seguito ha perso è perché la Restaurazione

LA RAPPRESENTANZA DEI CETI NON È IN GRADO DI ESPRIMERE LA VOLONTÀ GENERALE. IL SOVRANO INCARNA L'UNITÀ E L'UNIVERSALITÀ DELLO STATO, CHE È PORTATORE DI UN SUO SUPERIORE FINE ETICO.



LA STORIA E LA GUERRA SONO IL "GIUDIZIO UNIVERSALE" DEGLI STATI E DELLE IDEE DI CUI SONO PORTATORI.





▲▲▲  
Napoleone  
imperatore.

NELLA STORIA DELLA  
LIBERTÀ L'OCCIDENTE  
È SUPERIORE ALL'ORIENTE,  
E LA RIFORMA È L'ORIGINE  
DELLA LIBERTÀ MODERNA.

LA RAGIONE  
UNIVERSALE,  
IMMANENTE NELLA  
STORIA, SI SERVE  
DI INDIVIDUI E  
POPOLI AI SUOI FINI  
SUPERIORI. TESTA DI  
NAPOLEONE.

(che non può essere per Hegel un puro ritorno indietro, perché tali ritorni non esistono nella storia progressiva dello Spirito) ha elaborato un ideale ancora più elevato e funzionale allo sviluppo storico.

Questa concezione della storia come progresso necessario e inarrestabile è spiegata nelle sue *Lezioni sulla filosofia della storia*. Vi è esposta la dialettica della libertà dello Spirito Oggettivo, che si articola nei tre momenti della • **libertà di uno solo**, della • • **libertà di alcuni** e della • • • **libertà di tutti**. La concezione di Hegel è radicalmente eurocentrica: per lui la civiltà, nata in Oriente, si è spostata sempre più verso l'Occidente, per raggiungere i suo massimo nei popoli germanici.

Il primo momento corrisponde al “**dispotismo asiatico**” dell'antico e anche del moderno Oriente (l'Oriente per lui è incapace di sviluppo storico), e il secondo agli Stati greci e romani dell'antichità. Il terzo – le cui più profonde origini sono nella rivoluzione spirituale cristiana dell'interiorità e della libertà di coscienza, e il cui sviluppo è dato poi dalla **Riforma protestante**, col suo principio del “libero esame” – si attua pienamente nelle monarchie moderne tolleranti, e in particolare in quella prussiana, in cui è garantita a tutti la libertà di religione.

Questa filosofia della storia ricorda, almeno alla lontana, quella di Vico e riprende direttamente quelle di Lessing, Herder, Fichte e Schelling. Infatti anche in Hegel la storia è concepita, per usare i termini di Vico, come educazione del genere umano ad opera della Provvidenza, anche se in lui la Provvidenza è rappresentata dall'**Astuzia della Ragione**: la Ragione universale immanente nella storia si serve degli individui per i suoi fini superiori. Perfino di quegli “individui storici universali” che incarnano lo **spirito di un'epoca**, di quegli eroi e di quei capi che, incarnando lo **spirito del popolo**, guidano lo Stato di volta in volta vincente. L'individuo particolare e il popolo particolare pensano di realizzare il proprio fine, ma senza rendersene conto partecipano alla realizzazione di un fine più grande, la realizzazione della più ampia possibile libertà dello spirito.

## § 6. Lo Spirito Assoluto e la storia di arte, religione e filosofia



*L'Assoluto non abita in un al di là irraggiungibile, ma si esprime in tutte le attività spirituali umane.*

Veniamo allo **Spirito Assoluto**. Esso rappresenta il ritorno dello Spirito in sé, cioè nel mondo dell'interiorità e del pensiero, arricchito però dai momenti precedenti. Con esso l'Infinito si manifesta nel finito.

Si articola a sua volta in **Arte**, **Religione** e **Filosofia**. Nell'Arte *l'Infinito è colto nel finito in modo immediato e sensibile*, in modo analogo alla visione di Schelling (◀ Cap. 12, § 3). Nella Religione *l'infinito si manifesta sotto forma di*

**rappresentazione**, che non è un'intuizione sensibile immediata come quella artistica, ma è un'immagine mentale che organizza e media una serie di contenuti sensibili. Essa però è ancora incapace di unificare razionalmente gli attributi divini e perciò li intende separatamente e in modo non dialettico, separando ancora Dio e Uomo. Nella Filosofia infine si supera compiutamente la dualità tra soggetto ed oggetto, tra divino e umano, e l'Assoluto si manifesta in quanto Pensiero, e da ultimo in quanto Ragione Dialettica.

**1. L'Arte** si sviluppa storicamente dall'• **arte orientale o simbolica** (pre-greca) – statica, immobile, che non riesce a realizzare nessun equilibrio tra forma e contenuto, e che perciò ricorre al simbolismo e alla monumentalità, tentando di esprimere l'infinito attraverso la sproporzione, la grandiosità e la bizzarria, e rappresentando spesso la divinità sotto forma di animali, di potenze naturali; all'• • **arte classica antica** – in cui invece prevale l'armonica rappresentazione dell'uomo, in un equilibrio perfetto tra forma e contenuto; all'• • • **arte romantica o sentimentale** – caratterizzata di nuovo dallo squilibrio di forma e contenuto. In quest'ultima fase l'Arte (su cui abbia già visto le riflessioni di Schiller ◀ Cap. II, § 1) prende coscienza della sua insufficienza nell'esprimere l'interiorità spirituale e l'infinito, e tende a trasformarsi ormai in Religione e in Filosofia (come si vede in molte opere d'arte romantiche).

**2.** Anche la Religione passa dal momento della • **religione orientale**, a quello della • • **religione greca**, e infine a quello della • • • **religione cristiana**, il cui momento culminante è come sempre il protestantesimo.

**3.** Quanto alla Filosofia, per Hegel nel mondo orientale non esisterebbe nemmeno. Essa è vista come un immenso sillogismo di cui i diversi autori costituiscono i passaggi logici, e si articola in • **filosofia greca**, • • **filosofia cristiana** medievale e • • • **filosofia moderna**, essenzialmente **tedesca** (il cui momento culminante è rappresentato dall'idealismo, che rivela finalmente lo Spirito Assoluto come creatore di se stesso nel corso della sua storia).

NELLO SPIRITO ASSOLUTO L'INFINITO SI MANIFESTA NEL FINITO: COME INTUIZIONE SENSIBILE NELL'ARTE, COME RAPPRESENTAZIONE NELLA RELIGIONE, COME PENSIERO RAZIONALE NELLA FILOSOFIA.



## § 7. Conclusione: Hegel nella cultura moderna

*Perché generazioni di intellettuali si sono appassionati ad un pensiero difficile e complesso, che fa della contraddizione la sua bandiera?*



Hegel può risultare indigesto a molti lettori sia per la sua adesione all'idealismo, filosofia lontana dal senso comune, sia per la sua dialettica della contraddizione, sia naturalmente per la complicazione del suo sistema. Eppure ha avuto un peso straordinario nella cultura successiva, soprattutto nel corso del Novecento.

■ La sua importanza è in larga parte legata alla sua concezione della storia, e più precisamente al carattere centrale che per lui ha la Storia intesa come

LA CONCEZIONE  
HEGELIANA DELLA  
STORIA HA APERTO  
LA STRADA ALLO  
STORICISMO, CHE  
ANALIZZA DAL LATO  
STORICO TUTTO IL  
MONDO UMANO.

LA CONCEZIONE  
HEGELIANA DELLA  
STORIA È CONSI-  
DERATA UNA SE-  
COLARIZZAZIONE E  
IMMANENTIZZAZIO-  
NE DELLA TEOLOGIA  
DELLA STORIA DI  
AGOSTINO.



IL CONCETTO DI  
TOTALITÀ, PER CUI  
IL TUTTO NON SI  
RIDUCE ALLA SOM-  
MA DELLE PARTI, È  
IMPIEGATO NELLE  
SCIENZE STORICHE  
E LETTERARIE. LA  
RIFLESSIONE È  
CIRCOLARE.



dimensione propria dell'uomo e del suo mondo, sia di quello politico-sociale, sia di quello culturale-spirituale – cioè sia dello Spirito Oggettivo sia dello Spirito Assoluto. Tale concezione ha influenzato varie forme di idealismo (in particolare l'idealismo italiano di Croce e Gentile) e varie altre forme di **\*storicismo**, come il **materialismo storico** di Marx e lo **storicismo tedesco**, sorto tra fine Ottocento e inizio Novecento per opera di filosofi, storici e sociologi come Dilthey, Simmel, Weber ecc., che, pur criticando a vario titolo l'impostazione idealista e metafisica hegeliana, hanno tentato un'**integrale storificazione delle diverse forme di vita e di cultura umane**, riconoscendo a Hegel il merito di aver rotto con l'idea, ancora dominante nel Settecento, di un Ordine eterno della Natura e/o della Ragione.

Lo storico della filosofia Karl Löwith ha interpretato la filosofia della storia di Hegel come forma **secolarizzata** della teologia cristiana della storia da Agostino in poi. La secolarizzazione sta appunto nel fatto che la realizzazione del Regno di Dio è compiuta proprio nel corso della storia e non attraverso l'instaurazione dall'alto del Regno dei Cieli. L'epoca presente (l'epoca della libertà di religione e di pensiero, in cui la Ragione attraverso la filosofia idealista scopre di essere la forza creatrice della sua storia e di tutto quanto l'essere) corrisponde dunque all'età del ritorno di Cristo sulla terra. E Hegel insiste sull'idea che la religione cristiana è la più elevata e filosofica di tutte perché per essa *Dio si è fatto uomo, il Logos si è fatto carne e, dunque, l'infinito si è manifestato nel finito*.

Molte filosofie, dal Rinascimento al Romanticismo, hanno annunciato, in diversi modi, la **divinizzazione dell'uomo**, che è **una forma estrema della rivendicazione dell'autonomia dell'uomo moderno rispetto all'autorità tradizionale**. Hegel la ha sviluppata nel suo sistema e nella sua ricostruzione della storia.

■ Un altro motivo del successo di Hegel non solo in filosofia, ma anche nelle scienze umane e nella critica estetica e letteraria, è forse l'impiego del concetto di **totalità** e l'idea del carattere **circolare** della riflessione teorica, che deve tornare necessariamente su se stessa (◀ § 4). Già per Aristotele il tutto deve esser considerato come qualcosa di più della semplice somma aritmetica delle parti. Una totalità, come p.es. un corpo dotato di vita o una collettività umana, è animata da un fine, da un'essenza che unifica le sue parti, cosicché la loro funzione è incomprendibile al di fuori del tutto e della sua organizzazione. Il tutto preesiste alle parti, così come lo Stato preesiste ai cittadini.

Anche di recente, il pensiero dei *communitarians* è ritornato sul concetto di totalità etica e sul concetto di riconoscimento dell'altro, che è possibile solo dentro la totalità di un "noi".

Anche il concetto di **alienazione** si collega a quello di totalità: il soggetto alienato è quello la cui totalità spirituale è lacerata. Su questo concetto nel Novecento filosofi marxisti ed esistenzialisti, ma anche sociologi e psicologi, hanno riflettuto a lungo.

Inoltre la logica della **contraddizione** (che distingue Hegel dalla preceden-

te tradizione finalista-organicista) ha un suo preciso significato nel concetto di totalità. Secondo Hegel, i termini del discorso non sono definibili uno per uno una volta per tutte, ma sono comprensibili solo nella totalità del discorso stesso (“il vero è l’intero”) e la definizione è qualcosa di unilaterale, astratto e limitante. Così la totalità del discorso – per Hegel: dello Spirito – non può essere che **infinita**, perché le possibili relazioni tra le sue parti, tra i termini, sono infinite, e **contraddittoria**, poiché i termini assumono in continuazione funzioni e significati diversi.

La totalità dello spirito è inoltre **conflittuale**. La contraddizione (la diversità) tra le idee nel mondo umano è legata a conflitti reali. Hegel considerava positivamente anche il conflitto militare, ma comunque la sua idea che *il conflitto e la competizione siano nella totalità sociale una componente inevitabile e potenzialmente utile al progresso*, è condivisa tanto da liberali e da marxisti, quanto da economisti e da psicologi ecc.

■ Torniamo infine all’idea della **storia come sviluppo**, su cui Hegel ha insistito, e che è stata ripresa da molta filosofia successiva.

Gli illuministi prima di Hegel non assegnavano un termine finale al **progresso storico**, e la filosofia della storia di Fichte e Schelling era proiettata verso il futuro, profeticamente. Invece *Hegel presenta la società, lo Stato e la filosofia per lui più avanzati dei suoi tempi – cioè la società della Restaurazione, lo Stato prussiano e la sua stessa filosofia – come la realizzazione dello Spirito e conseguentemente come il compimento e la fine dello sviluppo storico*. Con lui la spinta riformatrice dell’illuminismo, l’entusiasmo per la rivoluzione francese e lo slancio profetico del primo romanticismo sono finiti.

Col passare degli anni la presunzione della fine della storia e della stessa filosofia si è prestata sempre più all’ironia dei suoi avversari, e ha messo in difficoltà i suoi stessi seguaci. La **Sinistra Hegeliana** dopo la morte del maestro ritornerà a criticare il presente e a volgersi verso il futuro. Ma è singolare il fatto che di nuovo pochi decenni fa qualche filosofo abbia ripreso l’idea hegeliana che l’età contemporanea sia il momento supremo della storia, il trionfo del pensiero occidentale e della sua idea di libertà. Ma di ciò parleremo nel prossimo volume.

ALIENAZIONE,  
CONTRADDIZIONE,  
CONFLITTO, PRO-  
GRESSO – EREDITÀ  
HEGELIANA.



◀◀◀

Se guardate in versione a colori il ritratto di Hegel di Jacob Schlesinger che qui abbiamo rielaborato, i suoi occhi glaciali vi faranno paura. xCome filosofo era davvero un vampiro: si era nutrito di Cusano, Spinoza, Kant, Herder, Fichte, Schelling, e dell’intera storia della filosofia.



## Indice dei nomi

- Abelardo 6, 17, 51, 183, 187  
 Agostino, sant' 6, 8, 13, 25, 37-39, 41, 45, 51, 95, 103, 187, 221, 247, 254, 264  
 Alberti, Leon Battista 12, 14, 66  
 Alembert, Jean-Baptiste d' 174, 179-180  
 Alighieri, Dante 30, 79  
 Anselmo d'Aosta 103, 155, 166, 206  
 Ariosto, Ludovico 9  
 Aristotele 6, 20, 27-28, 31, 38, 53-54, 57, 60, 64, 70, 73, 75, 79, 84-88, 98, 105, 113, 126, 138, 143, 164, 184, 236, 252, 264  
 Arminio (Jakub Arminius) 45, 122  
  
 Baader, Franz von 221  
 Babeuf, François-Noël 189  
 Bacone, Francesco 57, 63-64, 66, 71-76, 78, 95, 99-100, 115, 132, 143, 164, 179, 193  
 Baumgarten, Gottlieb 141  
 Bayle, Pierre 136, 173-174  
 Beccaria, Cesare 137, 188, 190  
 Berkeley, George 161-162, 195  
 Bernardo di Chiaravalle 6  
 Bessarione 17  
 Bodin, Jean 48-51, 120  
 Böhme, Jacob 248  
 Boyle, Robert 143  
 Brahe, Tycho 79, 82-83, 85-86  
 Brunelleschi, Filippo 12  
 Bruni, Leonardo 13, 29  
 Bruno, Giordano 7, 17, 19, 27, 48, 58-60, 62, 64, 68-71, 79, 81, 83, 85, 95, 105, 117, 133, 138, 149, 244  
 Buonarroti, Michelangelo 9  
  
 Calvino (Jean Calvin) 37, 39-40, 43-44, 46  
 Campanella, Tommaso 66-68, 189  
 Cardano, Girolamo 57, 64  
 Carlo V d'Asburgo 28, 42  
 Cartesio, Renato 19, 59-60, 79, 85-86, 93-108, 110-112, 114-117, 122, 138, 142, 144-145, 147-150, 153, 155, 164, 166, 179, 195, 198, 201, 206, 212, 221-222, 256  
 Cassirer, Ernst 19  
 Castellion, Sébastien 45  
 Cesare, Gaio Giulio 33  
 Cicerone, Marco Tullio 6, 12  
 Clarke, Desmond 95  
 Clemente VII 29  
 Comenio (Jan Amos Komenský) 120, 130-133  
 Condillac, Étienne de 183  
 Condorcet, Nicolas de 188  
 Copernico, Niccolò 7, 19, 58, 68, 70, 78-82, 85, 91, 104, 148  
 Croce, Benedetto 46, 264

- Cromwell, Oliver 35, 61, 123, 125  
 Cusano, Nicola 6, 7, 15-19, 21, 22, 23, 27, 63, 70, 105, 131, 253, 265
- dal Pozzo Toscanelli, Paolo 16  
 De' Medici, Cosimo 13  
 De' Medici, Cosimo II 84  
 De' Medici, Giulio vedi Clemente VII  
 De' Medici, Lorenzo 31  
 De' Medici, Lorenzo detto "il Magnifico" 21  
 Democrito 79, 83, 87, 95-96, 111, 155  
 De Ruggiero, Guido 238  
 De Sanctis, Francesco 29  
 Descartes, René vedi Cartesio  
 De Vitoria, Francisco 28, 48, 138  
 Dilthey, Wilhelm 264  
 Dürer, Albrecht 66  
 Durkheim, Émile 33
- Eckart, Meister (Eckhart von Hochheim) 38  
 Einstein, Albert 115, 147-148, 150  
 Elisabetta di Boemia 104  
 Enrico IV 50, 177  
 Eraclito 67, 253  
 Erasmo da Rotterdam, Desiderio 11, 22-25, 27-28, 39, 45, 47, 132  
 Ermete Trismegisto 17  
 Euclide 17, 84, 116, 200
- Federico di Sassonia, detto "il Saggio" 42  
 Federico II di Prussia 35, 137, 177, 187  
 Federico II di Svevia 10  
 Fermat, Pierre de 106  
 Feuerbach, Ludwig 256  
 Fichte, Johannes 220, 222, 226, 231-243, 246, 248, 250-253, 261-262, 265  
 Ficino, Marsilio 20-22, 27
- Gadamer, Hans Georg 219
- Galilei, Galileo 48, 58-60, 74-75, 78-79, 81, 83-97, 99-100, 104-105, 110-111, 145, 148, 233  
 Gassendi, Pierre 105, 110-111, 138, 142  
 Gentile, Giovanni 261, 264  
 Gioacchino da Fiore 42, 192, 249  
 Giuseppe II d'Asburgo 137  
 Godwin, William 189  
 Goethe, Wolfgang 218-221, 223-224, 227-230, 238, 242-245, 250-251, 254  
 Goldman, Lucien 110  
 Gramsci, Antonio 34  
 Grozio, Ugo (Huig de Groot) 122, 158  
 Guglielmo III 61
- Harrington, James 34-35, 125, 182  
 Harvey, William 98  
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 37, 46, 159, 215-217, 222, 224, 234, 242-243, 248-265  
 Helvétius, Claude-Adrien 181  
 Herder, Gottfried 140, 218, 223-224, 240, 242, 245-246, 262, 265  
 Hobbes, Thomas 50, 59-60, 62, 104-105, 110-115, 117-119, 125, 126-129, 138, 140, 142, 144, 146, 151, 157, 163-164, 175, 184, 202, 229, 235  
 Holbach, Paul Henri d' 181  
 Hölderlin, Friedrich 217, 220, 226, 242-243, 248, 250  
 Humboldt, Wilhelm von 221, 224  
 Hume, David 138, 161-162, 164-168, 172, 189, 195, 198, 204, 209  
 Hutcheson, Francis 162-163, 167-168
- Jonas, Hans 156
- Kant, Immanuel 27, 102, 122, 139, 142, 162, 166, 188, 193-215, 219-222, 224, 226, 229, 231-237, 239, 242-244, 247, 252-253, 256, 261, 265

- Keats, John 229  
 Keplero, Johannes 19, 63, 78-79, 81-83, 85, 104, 148, 233  
 Koyré, Alexandre 90
- La Mettrie, Julien de 181  
 Las Casas, Bartolomé de 28  
 Leibniz, Gottlieb 60, 139, 142, 148-157, 160-161, 164, 178, 190, 244, 259  
 Leonardo da Vinci 9, 57, 64-66, 78  
 Lessing, Ephraim 140, 190-192, 219, 224, 246, 249, 254, 262  
 Locke, John 46, 59-60, 62, 120, 126, 128-130, 135, 138-140, 142-148, 151, 161, 164-165, 167, 176-177, 193, 195, 260  
 Löwith, Karl 264  
 Lucrezio (Tito Lucrezio Caro) 30  
 Luigi XIII 50  
 Luigi XIV 50, 174, 178  
 Lutero, Martin 8-10, 22, 24-25, 37-42, 44, 46, 54, 61, 132
- Machiavelli, Niccolò 10, 22, 29, 30-35, 50, 72, 125, 128  
 Malebranche, Nicolas 105, 154  
 Mandeville, Bernard de 162-163  
 Maria Teresa d'Asburgo 137  
 Marsilio da Padova 16, 27  
 Marx, Karl 26, 33, 46, 170, 264  
 Masaniello (Tommaso Aniello) 127-128, 184  
 Melantone, Filippo (Philip Schwarzerd) 39, 41, 190  
 Mendelsohn, Moses 192  
 Mersenne, Marino padre 93-95, 106, 110-111  
 Michaelis, Caroline 225, 243, 248-249  
 Milton, John 123  
 Montaigne, Michel de 27, 51-52, 54, 98, 138, 187  
 Montesquieu, Charles-Louis de Secondat 136, 174-176, 180, 190, 213
- Morelly, Étienne-Gabriel 189  
 More, Thomas vedi Moro  
 Moro, Tommaso 25-28, 42, 163, 189  
 Mosè 31  
 Mosse, George 241  
 Müntzer, Thomas 42-43
- Newton, Isaac 60, 78-79, 83, 86, 100, 135, 137-138, 141-143, 147-151, 164-165, 177, 197-198, 233, 244  
 Novalis (Friedrich von Hardenberg) 222, 226, 247-248
- Ockham, Guglielmo da 17, 27, 37-38, 143  
 Omero 31, 159
- Paine, Thomas 187, 189  
 Paolo, san 8, 16, 23, 36, 38, 40, 62  
 Paracelso (Philippus von Hohenheim) 64  
 Pareyson, Luigi 249  
 Parmenide 138, 253, 258  
 Pascal, Blaise 59, 104-110, 113-114, 119, 138, 142, 178, 195  
 Petrarca, Francesco 6, 13, 30, 51  
 Pico della Mirandola, Giovanni 7, 21, 131, 133  
 Platone 6, 7, 13, 16-17, 20, 22-23, 26, 60, 63, 73, 87, 95, 101-102, 138, 159, 258  
 Pletone, Gemisto 17, 20  
 Plotino 20, 70  
 Pomponazzi, Pietro 10, 63  
 Popper, Karl 165, 258  
 Procacci, Giuliano 34
- Quesnay, François 139
- Reimarus, Hermann Samuel 191  
 Robespierre, Maximilien de 188, 257

- Rousseau, Jean-Jacques 138, 140, 182-190, 193, 195, 197, 209, 213-214, 218, 223, 228, 239-240
- Salutati, Coluccio 13, 29
- Savonarola, Girolamo 29, 32
- Schelling, Friedrich 217, 222, 225, 242-253, 258, 262, 265
- Schiller, Friedrich 209, 220, 224, 229, 251, 263
- Schlegel, Friedrich 219, 220-221, 225-226, 248, 252
- Schleiermacher, Friedrich 226-227, 257
- Scoto Eriugena, Giovanni 17
- Sepúlveda, Juan Ginés de 28
- Serveto, Michele 37, 44-45, 146
- Shaftesbury, Antony Ashley-Cooper conte di 161-162
- Shelley, Percy Bysshe 229
- Simmel, Georg 264
- Smith, Adam 139, 161, 168-171, 196
- Socini, Fausto e Lelio 45, 146
- Socrate 6, 16, 18, 23
- Spinoza, Baruch 59-60, 105, 115-119, 127-129, 153, 155, 159, 184, 202, 219, 228, 242-243, 265
- Talmon, Jacob Leib 241
- Telesio, Bernardino 57, 66-67
- Tertulliano, Quinto Settimio Fiorente III
- Tieck, Ludwig 225
- Toland, John 136, 147
- Tolomeo, Claudio 79, 80, 82
- Tommaso d'Acquino, san 10, 28, 47, 79, 91, 103, 138, 147, 164-166, 206
- Torricelli, Evangelista 58
- Turgot, Robert-Jacques 139, 180, 188
- Urbano VIII (Maffeo Barberini) 67, 84, 91
- Valla, Lorenzo 7, 14-15, 22-23, 27
- Vico, Giambattista 140, 142, 157-160, 254, 262
- Volta, Alessandro 137
- Voltaire (François-Marie Arouet) 137-138, 156, 177-178, 180-181, 193
- Weber, Max 46, 110, 264
- Winckelmann, Johann Joachim 141, 224
- Winstanley, Gerard 124
- Wolff, Christian 161, 190
- Wollstonecraft, Mary 186, 189
- Wyclif, John 27, 42
- Zwingli, Huldreich 37, 39-43





## Sommario

A TUTTI I LETTORI

3

### PARTE 1. UMANESIMO, RINASCIMENTO E RIFORMA NEL QUATTRO- E NEL CINQUECENTO

#### SINTESI DEL PERIODO. Il lungo parto della modernità 5

*§ 1. Umanesimo: "humanae litterae" e filosofia dell'uomo, p. 5; § 2. Riforma: libero esame, sacerdozio di tutti i credenti e rivalutazione del lavoro, p. 8; § 3. Il Rinascimento, la stampa e il Nuovo Mondo, p. 9*

#### CAPITOLO 1. La filosofia dell'Umanesimo e del Rinascimento 12

*§ 1. La cultura umanistica italiana in generale, p. 12; § 2. Lorenzo Valla: la falsa donazione di Costantino e l'epicureismo, p. 14; § 3. Nicola Cusano, un cardinale sorprendente: conciliarismo, ecumenismo e apertura interreligiosa, p. 15; § 4. Cusano: la "dotta ignoranza" e la "divinizzazione" dell'uomo, p. 17; § 5. Cusano: la critica dell'universo aristotelico, p. 19; § 6. I neoplatonici toscani e la centralità dell'uomo, p. 20; § 7. L'umanesimo cristiano e riformatore in Europa, p. 22; § 8. Erasmo da Rotterdam, il leader dell'umanesimo cristiano europeo, p. 23; § 9. Tommaso Moro e l'Utopia, p. 25; § 10. La vecchia filosofia davanti ad un Mondo Nuovo. Gli americani sono esseri umani come noi?, p. 27; § 11. Machiavelli era davvero machiavellico?, p. 29; § 12. La natura umana, la società e lo Stato, secondo Machiavelli, p. 30; § 13. Machiavelli: religione come mezzo di dominio e insieme come legame sociale, p. 33*

#### CAPITOLO 2. La Riforma, la Controriforma e l'impossibile neutralità religiosa 36

*§ 1. Protestantismo vs modernità, p. 36; § 2. Lutero, Zwingli e Calvino contro l'autorità della Chiesa e il suo potere di mediazione tra Dio e i fedeli, p. 37; § 3. Lutero contro*

*Thomas Müntzer e gli anabattisti, p. 42; § 4. La concezione della società e dello Stato di Calvino. La rivolta dei magistrati minori, p. 43; § 5. La libertà del cristiano nelle correnti protestanti minoritarie, p. 45; § 6. Protestantismo, liberalismo, etica capitalista, p. 46; § 7. Il Concilio di Trento e la Riforma cattolica, p. 47; § 8. L'impossibile neutralità religiosa: i politiques e Bodin, p. 48; § 9. Michel De Montaigne, un saggio scettico fuori della mischia, p. 51; § 10. Montaigne: l'educazione, p. 52*

## PARTE 2. L'AFFERMAZIONE DELLA MODERNITÀ TRA FINE CINQUECENTO E SEICENTO

### **SINTESI DEL PERIODO** Autonomia della filosofia della natura e politica rispetto alla religione **57**

*§ 1. Nonostante censure, autocensure e condanne, si afferma una filosofia indipendente dalla tradizione teologica e anche originale rispetto al pensiero antico, p. 57; § 2. La situazione della cultura europea nel Seicento, p. 58; § 3. Si afferma l'immagine meccanicistica del mondo, p. 60; § 4. Le filosofie moderne dello Stato: contratto sociale e diritto naturale, p. 61*

### **CAPITOLO 3. Dalla magia rinascimentale all'affermazione della moderna visione del cosmo** **63**

*§ 1. Il mago rinascimentale a caccia di prodigi nell'universo animato, p. 63; § 2. Verso la rivoluzione tecnologica? Leonardo e le macchine, p. 64; § 3. I sensisti: Bernardino Telesio e Tommaso Campanella, p. 66; § 4. Giordano Bruno, battistrada della modernità (ma non del dominio dell'occidente sul mondo), p. 68; § 5. Francesco Bacone, il filosofo dell'era industriale, p. 71; § 6. Bacone. Il metodo, p. 72; § 7. La scienza a disposizione di tutti: l'utopia tecnico-scientifica di Bacone, p. 75*

### **CAPITOLO 4. La rivoluzione scientifica e la nascita della scienza moderna** **77**

*§ 1. Muta la visione del mondo. Cambiano i paradigmi della fisica, p. 77; § 2. La rivoluzione astronomica, p. 79; § 3. Nikolay Kopernik (Copernico): la terra gira intorno al sole, p. 80; § 4. Tycho Brahe e Keplero: le sfere celesti non esistono e le orbite dei pianeti sono ellittiche, p. 82; § 5. Vita e studi di Galileo, p. 84; § 6. Il periodo padovano e la scoperta del cannocchiale: una visione ravvicinata del mondo celeste, p. 85; § 7. La teoria del moto di Galileo mette in crisi la fisica di Aristotele, p. 86; § 8. Dal mondo qualitativo al mondo quantitativo, p. 87; § 9. Il metodo della fisica moderna sperimentale, p. 89; § 10. I rapporti fra religione e scienza, p. 90*

### **CAPITOLO 5. Cartesio: la metafisica teologica giustifica il meccanicismo matematico** **93**

*§ 1. Introduzione. Dal dubbio del soggetto razionale alla nuova scienza, p. 93; § 2. Il mondo: il principio di inerzia e il principio di conservazione della quantità di moto,*

p. 96; § 3. *L'allargamento della spiegazione meccanicistica alla vita e i problemi del dualismo cartesiano*, p. 98; § 4. *Il metodo*, p. 99; § 5. *Le Meditazioni metafisiche: dal dubbio a Dio*, p. 101; § 6. *Conclusione: la vittoria del meccanicismo e le vicende del sistema cartesiano*, p. 104

## **CAPITOLO 6. Le prime discussioni sul sistema cartesiano 106**

§ 1. *Pascal: i limiti della scienza*, p. 106; § 2. *Pascal: religione e condizione umana*, p. 107; § 3. *Hobbes contro il dualismo cartesiano: il materialismo meccanicistico*, p. 110; § 4. *Hobbes: il carattere convenzionale dei concetti e il ragionamento come calcolo*, p. 113; § 5. *Baruch Spinoza: un intellettuale di rottura*, p. 115; § 6. *L'Ethica di Spinoza: contro Cartesio, oltre Cartesio*, p. 116; § 7. *Il Dio di Spinoza e il confronto con la tradizione ebraica e cristiana*, p. 118

## **CAPITOLO 7. Aspetti del pensiero politico, sociale e pedagogico ai tempi delle due rivoluzioni inglesi 120**

§ 1. *Introduzione: le guerre civili di religione e la nascita dello Stato moderno*, p. 120; § 2. *Alla vigilia della Great Rebellion: Ugo Grozio, il giusnaturalismo e la libertà di religione*, p. 122; § 3. *La Great Rebellion: il "mondo alla rovescia"*, p. 122; § 4. *Hobbes: giusnaturalismo e contratto sociale*, p. 125; § 5. *Spinoza: la società serve al potenziamento degli individui*, p. 127; § 6. *John Locke e la nascita del pensiero "liberale"*, p. 129; § 7. *Comenio e la nascita della scuola pubblica moderna*, p. 130

### **PARTE 3.**

## **DALLA FINE DEL SEICENTO ALLA FINE DEL SETTECENTO**

## **SINTESI DEL PERIODO. La piena affermazione della nuova mentalità scientifica e la diffusione dell'illuminismo 135**

§ 1. *Le trasformazioni sociali e culturali tra la fine del Seicento e la Rivoluzione Francese*, p. 135; § 2. *La critica della metafisica, antico cuore della filosofia*, p. 138; § 3. *Le nuove scienze dell'uomo*, p. 139

## **CAPITOLO 8. Teoria della conoscenza e scienza tra Sei e Settecento 142**

§ 1. *Locke: i limiti della conoscenza umana*, p. 142; § 2. *L'empirismo di Locke contro il razionalismo di Cartesio: confutazione delle idee innate e analisi della coscienza*, p. 144; § 3. *Locke. Le invenzioni dell'intelletto umano: il linguaggio e la matematica*, p. 146; § 4. *Locke. L'esistenza del mondo, dell'io e di Dio. La Ragionevolezza del cristianesimo*, p. 146; § 5. *Newton e la legge di gravitazione universale*, p. 147; § 6. *Newton: spazio e tempo assoluti*, p. 149; § 7. *Leibniz, il grande conciliatore della nuova Europa*, p. 150; § 8. *Leibniz. La teoria della monade – tentativo di conciliare razionalismo ed empirismo, e meccanicismo e religione*, p. 151; § 9. *Leibniz. La creazione del "migliore dei mondi possibili" e il problema del male*, p. 154; § 10. *Vico: un filosofo fuori del coro (ma sarà apprezzato dai posteri)*, p. 157; § 11. *Vico: la "Scienza Nuova" è la scienza dell'incivilimento umano*, p. 157

## **CAPITOLO 9. La filosofia inglese nel Settecento e l'illuminismo scozzese**

**161**

*§ 1. Aspetti della filosofia inglese: morale del sentimento – negazione della materia, p. 161*  
*§ 2. Mandeville: la favola del libero mercato, p. 162; § 3. Hume: critica del concetto di ordine naturale; l'abitudine come principio soggettivo della conoscenza, p. 164; § 4. Hume. Confutazione delle prove dell'esistenza di Dio e concezione della religione, p. 166;*  
*§ 5. Hume: la morale del sentimento e il carattere artificiale della giustizia, p. 167; § 6. Adam Smith, filosofo morale: diventare "spettatori imparziali" di se stessi, p. 168; § 7. Adam Smith. L'economia politica: la divisione del lavoro, p. 169; § 8. Adam Smith: il mercato e la cosiddetta "mano invisibile", p. 170*

## **CAPITOLO 10. L'illuminismo**

**173**

*§ 1. Bayle: il precursore, p. 173; § 2. Montesquieu: il governo moderato e la divisione dei poteri, p. 174; § 3. Voltaire, un uomo-simbolo, p. 177; § 4. L'Enciclopedia, una grande impresa progressiva per l'educazione del genere umano, p. 179; § 5. L'ala radicale dell'illuminismo: i materialisti e Diderot, p. 180; § 6. Rousseau, la pecora nera dell'illuminismo, p. 182;*  
*§ 7. Rousseau, tra ritorno alla natura e socievolezza democratica, p. 183; § 8. Gli illuministi nella Rivoluzione Americana e nella Rivoluzione Francese, p. 187; § 9. Cesare Beccaria: contro la tortura e la pena di morte, p. 190; § 10. L'illuminismo tedesco e l'apertura multiculturale di Lessing, p. 190; § 11. Riflessione: l'illuminismo tra natura e storia, p. 192*

## **PARTE 4 KANT**

### **INTRODUZIONE. Kant: il soggettivismo radicale moderno emerge dal razionalismo illuminista**

**195**

## **CAPITOLO 11. Immanuel Kant: il tribunale della ragione giudica le pretese della ragione stessa**

**197**

*§1. Vita e opere, p. 197; § 2. La problematica gnoseologica e fisica che Kant ha ereditato, p. 198; § 3. La "Rivoluzione Copernicana" di Kant, p. 199; § 4. La distinzione tra fenomeno e noumeno: aspetti conoscitivi e aspetti morali, p. 201; § 5. La Critica della ragion pura: l'estetica trascendentale, p. 202; § 6. L'Analitica trascendentale, p. 203; § 7. La Dialettica Trascendentale, p. 205; § 8. La morale di Kant: la Critica della Ragion Pratica, p. 206; § 9. I postulati della ragion pratica, p. 210; § 10. Un ponte verso la metafisica: estetica e teleologia nella Critica del Giudizio, p. 210; § 11. La conoscenza del mondo dei viventi nella Critica del Giudizio e l'impossibilità della biologia come scienza, p. 212; § 12. Il diritto e la politica, p. 213; §13. La filosofia della storia e l'apertura sul futuro, p. 214*

## PARTE 5. ROMANTICISMO E IDEALISMO

### **SINTESI DEL PERIODO. Il romanticismo e le lacerazioni della modernità** **217**

*§ 1. Le origini del romanticismo tedesco, p. 217; § 2. Caratteri del romanticismo tedesco ed europeo, p. 219*

### **CAPITOLO 12. Il romanticismo tedesco** **223**

*§ 1. La nuova estetica e la nuova concezione dell'uomo dalla ribellione dello Sturm und Drang al classicismo, p. 223; § 2. Il primo romanticismo tedesco: la vita è arte, p. 225; § 3. Schleiermacher: l'intuizione religiosa e l'ermeneutica, p. 226; § 4. L'organicismo nella filosofia della natura e nella visione della società, p. 227; § 5. L'estetica e l'arte nei romantici, p. 229*

### **CAPITOLO 13. Fichte e il suo idealismo etico** **231**

*§ 1. Un protagonista del suo tempo, sempre impegnato nella causa dell'umanità, p. 231; § 2. L'Io come attività libera, p. 232; § 3. L'"intuizione intellettuale" di Fichte riunifica il soggetto che Kant aveva frammentato, p. 234; § 4. L'alternativa tra idealismo e dogmatismo, p. 235; § 5. L'opposizione Io/Non-Io. I tre principi supremi della "dottrina della scienza", p. 236; § 6. Il primato moderno della ragion pratica. L'ultimo Fichte e il ritorno dell'Assoluto divino, p. 237; § 7. La filosofia politica, la filosofia della storia e il nazionalismo, p. 239*

### **CAPITOLO 14. Friedrich Schelling e l'idealismo estetico** **242**

*§ 1. Un adolescente precoce, un giovane rivoluzionario, un genio romantico, p. 242; § 2. La filosofia della natura, p. 243; § 3. L'idealismo estetico, p. 245; § 4. Dalla centralità dell'arte a quella della religione, p. 248*

### **CAPITOLO 15. Hegel: lo spirito come totalità** **250**

*§ 1. Il giovane Hegel a Berna e a Francoforte (1793-1801), p. 251; § 2. Il periodo di Jena (1801-1808): Hegel abbozza il suo sistema dialettico, p. 252; § 3. La Fenomenologia dello Spirito, p. 253; § 4. Il sistema della maturità: l'Enciclopedia delle scienze filosofiche, p. 257; § 5. Lo Spirito Oggettivo: filosofia politica e filosofia della storia, p. 259; § 6. Lo Spirito Assoluto e la storia di arte, religione e filosofia, p. 262; § 7. Conclusione: Hegel nella cultura moderna, p. 263*



