

Lezioni di Storia della Filosofia Moderna -
Prof. Paola Rumore
CC-BY-NC-SA

Gabriele Ferri AKA DJ Pizza AKA rielefer

secondo semestre 2024

Indice

Bibliografia	4
Opere	5
Prima parte del corso: febbraio-marzo 2024	8
Lezione 1: martedì 20 febbraio	9
Lezione 2: mercoledì 21 febbraio - Cartesio I	10
Lezione 3: lunedì 26 febbraio - Cartesio II	19
Lezione 4: martedì 27 febbraio - Cartesio III	26
Lezione 5: mercoledì 28 febbraio - Hobbes e Bayle [Grazie Alle:]	30
Lezione 6: lunedì 4 marzo - Hobbes II, Grozio e Pufendorf [Grazie Alle:]	44
Lezione 7: martedì 5 marzo - Spinoza I	58
Lezione 8: mercoledì 6 marzo - Spinoza II	66
Lezione 9: - lunedì 11 marzo - Spinoza III	77

Lezione 10: martedì 12 marzo - Spinoza IV	97
Lezione 11: mercoledì 13 marzo - Spinoza V	102
Lezione 12 : lunedì 18 marzo - Locke I	107
Lezione 13 : martedì 19 marzo - Locke II	125
Lezione 14: mercoledì 20 marzo - Locke III	132
Lezione 15: lunedì 25 marzo - Hume	140
Lezione 16: martedì 26 marzo - Hume	149
Lezione 17 : mercoledì 27 marzo - Berkeley	175

Ti ricordo che

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

Chi vorrei che non leggesse questi appunti

- Paola Rumore, ma tanto non credo abbia il tempo o la voglia

Chi vorrei che li leggesse

- Tu (buona fortuna)
- Io per andare bene all'esame
- Pietro Sponton
- Pippo Bolza (ciao DJ)
- La mia amica Alice, che ha chiesto di essere inserita in questa lista:)

Bibliografia

Spinoza, *Etica*, 1963, Bompiani

Opere

Francesco Bacone (1561-1626)

- *Novum Organum* (1620)
- *La nuova Atlantide* (1624)

Pierre Bayle (1647-1706)

- *Pensieri diversi sulla cometa* (1682)

Berkeley (1685-1753)

- *Saggio per una nuova teoria della visione* (170)

Cartesio (1596-1650)

- *Regole per la guida dell'intelletto* (1629)
- *Il mondo*, prima metà anni '30 (non pubblicato?)
- *Discorso sul Metodo* (1637) (come introduzione agli scritti di fisica)
- *Diottrica, Meteore, Geometria* (1637)
- *Meditazioni Metafisiche* (1641)
- *Principi di filosofia* (1644)
- *Le passioni dell'anima* (1649)

David Hume (1711-1776)

- *Trattato sulla natura umana* (1739)
- *Saggi morali e politici* (1741)
- *Ricerche sull'intelletto umano* (1748)
- *Ricerche sui principi della morale* (1751)
- *Storia naturale della religione* (1757)

Deisti, liberi pensatori, moralisti

John Toland

- *Cristianesimo senza misteri* (1696)

Anthony Collins

- *Discorso sul libero pensiero* (1696)

Galileo Galilei (1564-1642)

- *Saggiatore* (1623)
- *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* (1623)

Gassendi (1592-1655)

- *Quinte obiezioni alle Meditazioni Metafisiche* (1642)

Hume (1711-1679)

- *Trattato sulla natura umana* (1739)
- *Saggi morali e politici* (1741)
- *Ricerche sull'intelletto umano* (1748)
- *Ricerche sui principi della morale* (1751)
- *Storia naturale della religione* (1757)

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)

- *L'origine della disuguaglianza* (1755)
- *Emilio o Il contratto sociale* (1762)

Locke (1632-1704)

- *Saggio sull'intelligenza umana* (1690)
- *I Epistola sulla tolleranza* (1689)
- *Due Trattati sul governo* (1689)
- *II Epistola sulla tolleranza* (1690)
- *III Epistola sulla tolleranza* (1691)
- *Saggio sulla tolleranza* (1695)
- *Ragionevolezza del cristianesimo* (1695)

Malebranche (1638-1715)

- *Ricerca della verità* (1674)

Isaac Newton (1642-1727)

- *Principia Mathematica* (1687)
- *Ottica* (1704)

Pascal (1623-1662)

- *Pensieri del signor Pascal*, 1670

Spinoza (1632-1677)

- *Breve Trattato* (1662)
- *Principi di filosofia cartesiana*, 1663
- *Trattato Teologico-Politico*, 1670
- *Etica*, 1677 - era pronta nel 1675
- *Trattato politico*

Thomas Hobbes (1588-1679)

- *Terze Obiezioni alle Meditazioni Metafisiche* (1651)
- *Leviatano* (1651)
- *De cive* (1642)
- *De corpore* (1655)
- *De homine* (1658)

Giambattista Vico (1668-1744)

- *Principi di una scienza nuova d'intorno alla natura delle nazioni* (1725)

Prima parte del corso: febbraio-marzo 2024

Lezione 1: martedì 20 febbraio

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

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

Dispositivi concettuali che ci serviranno nel corso:

Oggetto della storia della filosofia è la verità storiografica, che presuppone studio del contesto e circostanze (dibattito fitto) come strumento per capire i meccanismi teorici (strutture logico-argomentative) negli scritti filosofici per valutare la portata filosofica della struttura argomentativa.

Con Cartesio prendono forma idee e convinzioni che segnano un cambio dello spirito del tempo - un cambio di atmosfera culturale, esigenze, problemi e strumenti per risolverli. Inizio modernità si basa su una **critica a qualsiasi autorità che non sia quella della ragione**, con una **radicale affermazione della libertà di pensiero**:

1543:

- Copernico e rivoluzioni celesti: studiare la natura in maniera affrancata da autorità religiosa e dal suo ruolo di potere nelle ricerche scientifiche
- Scisma del cristianesimo: presa di distanza da esercizio indebito di autorità in ambito religioso.

Fine della modernità si ha con la morte di Hegel (sistema autofondato: ragione come punto di riferimento ultimo del reale)

Le scienze naturali **abbandonano il finalismo** (tranne Leibniz) – a partire da meccanismi che producono effetti intermedi che si compiono nel fine ultimo, l' **alternativa è il meccanicismo**, inteso come lo studio delle cause efficienti unito allo studio di ciò che queste cause producono.

La **matematizzazione della natura coincide con una sua conoscenza quantitativa**; il metodo scientifico verifica di ipotesi di partenza, la natura viene studiata in senso sperimentale.

Lezione 2: mercoledì 21 febbraio - Cartesio I

Opere

- Cartesio, *Regole per la guida dell'intelletto*, 1629
- Cartesio, *Il mondo*, prima metà anni '30 (non pubblicato?)
- Cartesio, *Discorso sul Metodo*, 1637 (come introduzione agli scritti di fisica)
- Cartesio, *Diottrica, Meteore, Geometria*, 1637
- Cartesio, *Meditazioni Metafisiche*, 1641
- Cartesio, *Principi di filosofia*, 1641
- Cartesio, *Le passioni dell'anima*, 1649
- Cartesio, *L'uomo*, pubb. 1662

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

La modernità nasce con questo stacco, come una **nuova maniera di intendere lo studio dei fenomeni naturali** grazie a **nuovi strumenti euristici e logici** dell'indagine filosofica, che trovano una prima formulazione nella filosofia cartesiana.

Cartesio introduce una serie di novità che segneranno l'apertura di una nuova epoca incommensurabile a quelle precedenti. È un dotto polistore dai molteplici interessi disciplinare. È conteso tra gli studiosi: i matematici dicono che sia un matematico, i fisici (naturalisti) dicono che sia un fisico, i filosofi il filosofo. Con Cartesio siamo in una fase ancora incipiente della prospettiva filosofica della modernità.

Bio

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

In questo collegio si studia:

- filosofia tomista
- filosofia aristotelica

Obiezioni: sapere moderno e pluralismo

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

Si delinea così l'idea di un **sapere come frutto di un'opera collettiva**; una modalità orientata al **pluralismo**, l'idea che esprime la particolare concezione del sapere che non è mai frutto del genio di un solo uomo, ma richiede la collaborazione di più ingegni. È un'accezione assolutamente diversa da quella contemporanea di **pluralismo** (valoriale): pluralismo nel '700 significa necessità di una formulazione democratica, **convergenza di intenti nella formulazione di un sapere**.

Questo pluralismo è contrapposto all'epoca all'**egoismo**, inteso come la patologia di colui il quale pone il primo io a unico giudice delle proprie credenze. Egoismo può essere logico, estetico, morale. Nel '700 c'è una grande passione per questo tipo di classificazioni di questioni filosofiche.

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

Questa insofferenza è manifestata senza remore da Cartesio.

Gli autori e le loro scuole I grandi autori danno quasi sempre origine a una scolastica (in senso peripatetico), cioè un manipolo di ripetitori, riformulatori, profeti del maestro.

Scolastica aristotelica, tomista, cartesiana, kantiana, hegeliana. Oggi c'è una forte scolastica analitica, che aumenta il livello di tecnicismo e raffinatezza dello strumentario tecnico, a discapito dell'originalità. Questo avviene in tutte le stagioni filosofiche. Spesso si esce da questi tecnicismi quando si smuove qualcosa *fuori* dalla filosofia, cioè le discipline con cui essa intrattiene un rapporto privilegiato, come l'arte e le scienze. In questo senso, possiamo pensare alla **filosofia come meta-riflessione**.

Nel caso di Cartesio, **a smuovere le acque è la rivoluzione scientifica**.

Quando i filosofi naturali accantonano le quattro cause aristoteliche per spiegare i fenomeni naturali, la scienza si costituisce, e **la filosofia si trova costretta a ripensare i propri presupposti**.

La formazione di Cartesio a La Flèche è dotta, erudita, libresca, e Cartesio fugge, arruolandosi prima nell'esercito del principe di Orange Maurizio di Nassau, poi tra le truppe del duca di Baviera, vivendo come soldato. Dopo l'esperienza militare **approda in Olanda**, terra di grande **tolleranza**, in cui convergevano tutti gli esiliati di tutti i paesi europei: gli ugonotti dalla Francia, gli eretici, i libertini, eccetera.

L'Olanda diventa un vivacissimo centro di scambio di idee, in cui è consentito professare tesi che non sarebbero state ammesse all'interno delle consuetudini culturali di altri paesi. È in Olanda che Cartesio compone la maggior parte delle sue opere.

Discorso sul Metodo (1637) I

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

***Vita del Signor Descartes* di Adrienne Baillet (1691)** Adrienne Baillet ha scritto un testo sulla vita di Cartesio, la *Vita del Signor Descartes*, un racconto sulla vita di Cartesio. **Cartesio affida a Baillet il compito di redigere una sua biografia**. È un testo che attinge a fonti non più disponibili, e per questo molto prezioso.

Caratteri distintivi della nuova epoca filosofica

Compaiono in Cartesio tutti i tratti distintivi della nuova epoca filosofica.

Questi sono:

1. **rifiuto del principio di autorità** e della tradizione libresca. Bisogna di affrancarsi da una formazione concepita come raccolta di una serie di credenze stabilite da altri.

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

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

Discorso sul metodo II - Reprise

Ragione e lume naturale

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

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

L'espressione lume naturale viene considerata in **aperta polemica** con il concetto di **lume naturale agostiniano**. Viene usata la terminologia che rimanda direttamente all'**ispirazione agostiniana**: la scintilla di Dio che

è dentro di noi e ci rende simili a lui, di cui sono dotati gli uomini come esseri razionali. Il lume naturale cartesiano è invece una capacità naturale **del tutto secolarizzata**, insita alla natura umana.

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

Nuovo genere filosofico: i discorsi sul metodo

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

Definizione di metodo; regole del metodo

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

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

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

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

1. Evidenza

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

è *gettar luce*. Vedo qualcosa chiaramente quando lo vedo in un ambiente sufficientemente illuminato.

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

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

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

Il dubbio è lo strumento per combattere i pregiudizi Cartesio individua e critica 2 tipi di pregiudizi:

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

Il **dubbio** è lo strumento della prima regola del metodo. È lo strumento per verificare che il fondamento del nostro assenso alle credenze sia razionale. **Bisogna sottoporre a dubbio tutte le nostre credenze**, perché solo grazie al dubbio possiamo capire *perché* diamo l'assenso a quel tipo di credenza, ossia se lo facciamo per un pregiudizio o in virtù della ragione.

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

2,3. Scomposizione e ricomposizione

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

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

di un problema semplice, per esempio la risoluzione di un'addizione in una parentesi tonda.

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

Si tratta di ricondurre problemi complessi a **problemi semplici ed evidenti.**

4. Ordine

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

Conseguenze dell'applicazione dei criteri

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

- rapporto tra conoscenza e dubbio
- conoscenza intuitiva

L'elemento di dirompente novità era che all'epoca la strumentazione logica era quella scolastica, cioè sillogistica apodittica. Per gli scolastici, se un enunciato rientra in una delle **50x possibilità di sillogismi**, allora poteva essere vero.

Ma la **certezza della scienza non si ottiene attraverso i sillogismi**, in quanto non permette di fare una cosa che per Cartesio corrisponde al vero scopo della scienza: **scoprire nuove verità.**

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

L'edificio della conoscenza

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

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

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

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

Vogliamo ridirlo? E allora ridiciamolo:

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

1. La ragione è distribuita in ugual misura in tutti gli uomini
2. La ragione è ciò che chiamiamo **buon senso**, cioè la **capacità di distinguere il vero dal falso**; non è una facoltà tecnica capace di sillogizzare, ma qualcosa che io ho senza aver bisogno di acquisirlo. In questo senso, la ragione è **lume naturale**. **Il punto archimedeo della filosofia di Cartesio è la realtà della mia esistenza**: se il genio mi sta ingannando, affinché mi inganni, io devo perlomeno **esistere**. Esisto, cioè, come sostanza pensante.

“Ego sum, qua (res) cogitans”, cioè esisto come sostanza pensante.

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

In termini husserliani, **il residuo non ulteriormente riducibile è l'esistenza del soggetto**.

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

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

Consigli di lettura:

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

Lezione 3: lunedì 26 febbraio - Cartesio II

L'elemento **soggettivistico** è un **elemento della modalità**.

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

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

Concezione classica delle idee: possono sussistere anche senza un soggetto che le pensa

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

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

Con Cartesio questo equilibrio si rompe.

Abbiamo **da un lato il soggetto che dispone delle idee**, che sono unicamente un contenuto di pensiero; e **dall'altro le cose**, che sono delle realizzazioni oggettive di essenze che non potrebbero sussistere al di fuori di quelle cose.

Manca uno spazio di oggettività cui attingono le singole esistenze e le menti degli uomini.

In che misura c'è bisogno di una mente che pensi le idee perché queste possano sussistere?

- Nella **tradizione pre-cartesiana non c'è bisogno di un individuo che pensi le idee perché esse possano sussistere.**
- Nella tradizione moderna le idee sono inserite nella mente degli uomini: **il soggetto che diventa il punto di partenza della costruzione di una conoscenza è consapevole solo di ciò che c'è nella sua stessa mente; può partire solo dalle idee. In questo modo può gettare un ponte tra il dominio psicologico, ciò che c'è nella testa, e quello che c'è fuori dalla testa.**

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

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

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

-
- La seconda tappa del dubbio riguarda l'**esistenza delle cose**; esistenza certificata per via empirica
 - Il terzo livello è il **dubbio iperbolico**, che termina con l'**ipotesi di un genio maligno**, un dio ingannatore che di fronte a tutta questa regolarità dell'esperienza e alla conoscenza matematica, potrebbe aver creato una realtà del tutto fittizia con il solo scopo di ingannarmi. Il genio maligno ha un'importanza fondamentale, perché da un lato **incarna la possibilità iperbolica del dubbio**; cioè non il dubbio

scettico-pirroniano che mi conduce in una situazione di stallo; ma è un dubbio **metodico, costruttivo**, che serve a liberare il campo dalle ovvietà sulle quali avevo costruito un sapere fittizio. La dimensione iperbolica del dubbio mi consente di cambiare lo statuto di questo e **arrivare alla consapevolezza della mia esistenza**.

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

L'esistenza personale, soggettiva, che **io esisto** - la prospettiva di Cartesio è rigidamente individualistica, sta sempre costruendo unicamente sulla sua esperienza - mi porta a una nuova domanda: **se io esisto, che cosa sono?**

Res cogitans e res extensa

Gli enti che popolano l'universo cartesiano sono di due specie: **estensione** e **pensiero**, *res cogitans* e *res extensa* - questi due baluardi del dualismo cartesiano rappresentano un momento di svolta della filosofia. Quando parliamo di dualismo intendiamo delle caratteristiche definite da Cartesio.

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

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

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

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

Discorso sul Metodo (1637)

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

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

II Meditazione

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

In entrambi i casi, quella che è una conoscenza mediata da una componente intellettuale; entra in gioco il **giudizio** come strumento di una facoltà intellettuale. Entra in gioco l'intellettuale, che mette insieme le informazioni dei sensi e compone un'esperienza. L'intelletto mi fa vedere da una prima a una seconda configurazione una **modificazione dell'estensione**; l'intelletto è l'unico organo in grado di percepire la **continuità tra le due configurazioni**, e ciò gli è possibile grazie ad un'**idea innata** che possiedo e che permette questa facoltà, che è l'**idea innata di estensione**.

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

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

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

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

Quindi vabbè, dicevamo la cera, un intervento del giudizio dell'intelletto, che subentra persino in una conoscenza sensibile che pensavo di poter attribuire esclusivamente ai sensi. Questo porta Cartesio ad affermare che per quanto noi possiamo affermare di conoscere i corpi meglio delle anime, la conoscenza che abbiamo dei corpi, se affidata al solo corpo, non ci consente di giungere alle conoscenze che pensiamo di avere, perché anche in questo processo noi

riveliamo la nostra natura pensante: in questo senso noi **conosciamo prima l'anima** e ci riconosciamo anzitutto come enti pensanti.

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

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

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

III meditazione

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

- **Prima tipologia: indagine genetica (origine delle idee)** Sembra che ci siano delle idee che mi provengono dai sensi, anche se io non lo voglio: idea del sole o della sedia. Sono passivo di fronte a queste informazioni che mi trovo nella mente. Se occludo i miei sensi, possono impedire che mi arrivino. Tutto mi fa pensare che se non avessi i sensi non le avrei. Queste idee, che chiamo **avventizie**, sono le idee che mi arrivano dai sensi. Poi ci sono delle **idee fittizie**, che mi sembra che la mia mente sia in grado di comporre da sé: l'idea del Pegaso, idea dell'unicorno; che non ho mai visto ma di cui ho idea. Posso anche immaginarmi un tavolo blu anziché marrone, e anche questa è un'idea fittizia in quanto denota una capacità della mente di mettere insieme idee che non si sono mai presentate nella mia esperienza. Poi ci sono le **idee innate**, che mi sembra non arrivino dai sensi, come quella di estensione. Queste idee potrei essermene prodotto io stesso - oppure no - in quanto tra queste idee innate c'è l'idea di Dio.
I ricordi di Cartesio sul collegio di La Flèche sono ricordi segnati da

una profonda insofferenza verso una **formazione libresca**, formazione difettata in quanto fa diventare la filosofia una complicazione tecnica, una sofisticheria di scuola, che compromettono il suo obiettivo principale, quello di dirci qualcosa sulla vita e sul mondo. Questa insofferenza è manifestata senza remore da Cartesio.

Rifiuto del principio di autorità

Compaiono in Cartesio tutti i tratti distintivi della nuova epoca filosofica. Il più importante è **rifiuto del principio di autorità** e della tradizione libresca. Bisogna di affrancarsi da una formazione concepita come raccolta di una serie di credenze stabilite da altri. Ma c'è un altro modo per esplorare le idee; non un'indagine genetica ma un'indagine ontologica. Studio ontologico delle idee significa capire **cosa sono le idee rispetto alla classificazione degli enti**: sostanze, accidenti, relazioni... cosa sono?

Realtà formale e realtà oggettiva

Rispondiamo. Secondo la loro natura ontologica, le idee hanno una **realtà formale** e una **realtà oggettiva** (effettiva)

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

Lezione 4: martedì 27 febbraio - Cartesio III

Francisco Suarez è uno dei tardi scolastici. Sostiene che la **distinzione** concerne **solo la natura ontologica delle idee**.

Nell'ontologia scolastica invece la distinzione tra realtà formale e oggettiva riguardava tutti gli oggetti. Quanto alla realtà formale, le idee sono delle modificazioni della sostanza pensante. Sono gli **accidenti di una sostanza che è il pensiero**. Le idee sono tutte uguali, cioè sono tutte modificazioni di una stessa sostanza. La **realtà oggettiva** concerne il **modo in cui gli oggetti entrano nella mente attraverso la mediazione delle idee**.

Kant introdurrà la distinzione tra materia e forma delle rappresentazioni

Nella *Dissertazione del '70* Kant introduce la distinzione all'interno della nozione di idea che per noi oggi è consueta, ma non possiamo spiegare la teoria di Cartesio in termini kantiani.

Per Kant, **c'è una materia e una forma delle rappresentazioni**. Fino a Kant le idee non sono una materia che deve essere informata da una forma - nella filosofia trascendentale le forme a priori daranno forma a una materia data.

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

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

Idea di Dio

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

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

Nel caso dell'unità sostanziale cartesiana, la connessione tra i due elementi metafisicamente separati ma antropologicamente consente di comunicare. L'anima sente il corpo, il corpo recepisce direttamente le modificazioni dell'anima. Nelle *Meditazioni* questa contraddizione è spiegata in termini *funzionalistici*, cioè *finalistici*: lo scopo da realizzare è **preservare l'unità dell'unità sostanziale**. Questa è la parte meno rigorosa, è evidentemente un argomento debole.

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

Questo tentativo esplicativo è significativo nella misura in cui Cartesio persegue l'ideale moderno della descrizione quantitativa matematizzabile a tutti gli ambiti della natura; ogni ambito del reale inizia a essere pensato come indagabile grazie alle scienze naturali. Il funzionamento meccanicistico

della natura viene applicato alla macchina umana. I movimenti degli spiriti animali seguono la causalità della natura.

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

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

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

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

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

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

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

Nel corso seguirà questa spartizione:

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

Dio:

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

IV meditazione

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

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

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

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

Lezione 5: mercoledì 28 febbraio - Hobbes e Bayle [Grazie Alle:)]

Opere Hobbes

- *Terze Obiezioni alle Meditazioni Metafisiche* (1651)
- *Leviatano* (1651)
- *De cive* (1642)
- *De corpore* (1655)
- *De homine* (1658)

Opere Bayle

- *Pensieri diversi sulla cometa* (1680)

Riassunto Cartesio

Abbiamo concluso Cartesio: riassumiamo.

Cartesio è il rappresentante delle nuove riflessioni introdotte nella filosofia moderna. Riflessioni che consistono nell'esigenza di una fondazione del sapere su basi oggettive, su **fondamenta universali necessarie**. Questa fondazione si radica all'interno della capacità razionale del soggetto. **La ragione non è solo una facoltà, ma una determinazione metafisica del soggetto; la ragione è una sostanza**, quindi appartiene a un dominio ontologico peculiare agli esseri razionali. Cartesio introduce, sulla base della affermazione per cui **ciò che è conosciuto chiaramente e distintamente sussiste anche separatamente, un dualismo metafisico**.

Un dualismo delle sostanze che ha la funzione di mantenere appagate le due esigenze della filosofia:

1. **l'idea di poter indagare il mondo naturale in base a un determinismo meccanicistico**, ossia sulla base di rapporti necessari che sono certificati dall'esprimibilità in termini matematici dei fenomeni della natura
2. uno spazio di libertà per il soggetto.

Il problema di questo dualismo e della fondazione del sapere nell'individualità del soggetto razionale è duplice:

1. Il solipsismo metafisico viene risolto con l'introduzione di un *deus ex machina* che funge da garante della conoscenza e dell'esistenza delle cose. Il **Dio cartesiano è anzitutto verace** e non buono.

2. La questione del **commercio psicofisico**, quindi del modo in cui si può spiegare la cooperazione tra sostanza pensante e sostanza estesa. Questi sono i temi lasciati in eredità alla tradizione filosofica. La **filosofia moderna dovrà prendere posizione rispetto a queste questioni** inaugurate dalla filosofia cartesiana.

Scuole e accademie dei dotti

La filosofia cartesiana è quella che nella modernità dà luogo alla scolastica più nutrita; **la scuola dei cartesiani (sfumature interne) è una scuola potente**, che lascia percepire la sua presenza fino ad anni tardi della modernità.

La circolazione delle opere cartesiane è immediata. Uno dei tratti peculiari della cultura moderna è la **dimensione pubblica del sapere**. La **diffusione delle opere** avviene grazie all'istituzione di enti deputati alla diffusione del sapere al di fuori dei circuiti ufficiali delle università; tra questi enti troviamo le **accademie dei dotti**.

Le accademie sono istituzioni che non fanno capo a nessuna autorità, quindi circolazione del sapere può mettersi a riparo da censure.

L'esempio più celebre di un cenacolo che ha grande estensione e che riguarda dotti di tutta Europa è la *République des Lettres*: una repubblica sovranazionale di dotti che scrivono nelle rispettive lingue nazionali. Uno scambio di idee senza far capo a nessuna autorità locale. Würstel dotti incarnano l'ideale moderno dell'uomo cosmopolita, *cives mundi*, dell'uomo che non si riconosce come cittadino di un paese determinato.

Questa circolazione dei testi che non passa per vie ufficiali conosce una sua **forma embrionale nell'idea di Cartesio diffondere le sue *Meditazioni* attraverso la mediazione dell'amico Mersenne**, il quale fa circolare manoscritto di Cartesio e raccoglie le obiezioni. Tra queste obiezioni ce ne sono alcune significative per noi, tra cui quella di Hobbes.

Obiezioni: Hobbes

Hobbes è un contemporaneo di Cartesio. Nasce nel 1588 e vive 90 anni. È inglese ma trascorre gran parte della vita in continente. È un sostenitore della corona inglese. Hobbes va in esilio volontario, gira l'Europa (molti anni in Francia ma anche a Firenze, dove incontra Galileo).

Viene interpellato da Mersenne e gli viene chiesto un parere sulle *Meditazioni Metafisiche*. Con Cartesio non c'è un buon rapporto: Hobbes è convinto che gli abbia plagiato il suo trattato di ottica.

Questo pregiudizio fa sì che i rapporti tra i due inizino male. **Cartesio** nelle risposte alle obiezioni di Hobbes tiene un **atteggiamento sprezzante**. Hobbes non avrebbe capito nulla di che cos'è la metafisica e di che tipo di fondazione questa abbia bisogno. Hobbes deve fare lo scienziato dei corpi naturali, non occuparsi di metafisica.

C'è una leggenda per cui Mersenne avrebbe organizzato un incontro tra Cartesio, Hobbes e Gassendi.

Gassendi è un autore importante all'epoca (al pari di Cartesio e Hobbes), però sta fuori dal canone della filosofia. Recupera l'eredità epicurea, lucreziana e la introduce nell'Europa moderna.

Modern epicurianism, C. Wilson.

Obiezioni: Gassendi

L'**atomismo** è un'ipotesi fisica molto discussa nella modernità. Uno dei termini del disaccordo tra Cartesio e Gassendi riguarda la costituzione ultima della materia in termini di atomi o di corpuscoli.

Gassendi è atomista, Cartesio è corpuscolarista. La differenza consiste nell'ammettere o meno l'esistenza del vuoto:

- i corpuscolaristi non hanno bisogno di ammettere il vuoto; la materia è organizzata in corpuscoli che si muovono attraverso trasmissioni ed impulsi meccanici.
- gli atomisti hanno bisogno del vuoto, che permette il movimento degli atomi.

Riabilitare Epicuro non è cosa da poco. Gassendi riesce a farlo mettendo insieme le **teorie materialistiche** e **atomistiche** di Epicuro con una **apologia della cristianità**. Gassendi riesce a essere allo stesso tempo:

- materialista e sostenitore dell'immortalità dell'anima;
- atomista + sostenitore di un Dio trascendente

La tecnica apologetica: un modo di presentare tesi controverse

La filosofia di Gassendi è un "**collage di teorie**" che Gianluca Mori ha mostrato essere uno di quei casi di compromesso che gli autori moderni alle volte dovevano stringere per poter consentire la circolazione dei loro testi

e al contempo riservarsi uno spazio di circolazione clandestina che stesse al di là della individuazione della censura. Attraverso questa costruzione apologetica della cristianità, Gassendi riesce a far passare una serie di tesi che altrimenti non avrebbero potuto circolare. Uno stratagemma per aggirare la censura che fa parte dell'opera di trasmissione di contenuti, che di per sé non sarebbero stati accolti, attraverso forme letterarie fittizie: per esempio, si pubblicavano confutazioni dei testi ateistici e materialistici al solo fine di farli conoscere.

La confutazione era solo un infingimento strumentale affinché determinate tesi potessero circolare.

Anche Spinoza circola in questo modo: stralci della sua opera confutati ad hoc.

Leo Strauss è un teorico della “lettura tra le righe”: **i testi dei filosofi moderni vanno letti tra le righe, perché molti dei messaggi che i filosofi moderni fanno passare appartengono a un circuito che non può essere quello ufficiale.** La lettura tra le righe consente di far passare un messaggio attraverso un **codice cifrato** che i frequentatori di certi ambienti riuscivano a cogliere.

Hobbes: se Dio esiste, sarà un corpo

In questo contesto Hobbes è un personaggio strano. È un personaggio pubblico: pubblica tutte le sue opere e lo fa a suo nome. Riesce a evitare la censura - l'unico episodio pericoloso è la pubblicazione da lui non autorizzata di un epistolario con il vescovo Bramhall, in cui Hobbes ammette che **se Dio deve esistere allora sarà un corpo anche lui.** Hobbes infatti è materialista.

Nota bene: le etichette hanno solo una funzione di orientamento. Ma se arriviamo a porre un'etichetta è perché prima di tutto un autore dice certe cose. Cos'è il materialismo? Una posizione filosofica che concerne una tesi metafisica. Non è una tesi epistemica, né una teoria morale. Il materialismo è la tesi che afferma che non esiste altro che materia = tutto ciò che è reale deve essere necessariamente materiale.

Cudworth: buoni materialisti e cattivi materialisti

Il materialismo è una vecchia tesi filosofica, non l'hanno inventata i moderni, anche se i moderni hanno inventato il nome “materialismo”. Il nome viene inventato dal filosofo neoplatonico Cudworth, della **scuola di Cambridge.**

I neoplatonici sono importanti nella filosofia inglese-post hobbesiana. Cudworth è il padre di Lady Masham, la donna presso la quale Locke trascorrerà gli ultimi anni della sua vita. Secondo Cudworth, nella storia della filosofia ci sono **buoni e cattivi materialisti**:

- I **buoni materialisti** sono come **Cartesio**, e ritengono che la **materia sia governata da regole proprie** e quando fanno filosofia della natura li possiamo ritenere dei **meccanicisti**. Spiegano cioè il funzionamento della natura senza fare ricorso a principi spirituali - una spiegazione naturalistica: la natura si può spiegare sulla base di leggi riducibili alle interazioni tra le parti della materia, quindi si muovimenti. Sono buoni materialisti perché assumono il materialismo come tesi epistemica e non metafisica, ossia fanno del meccanicismo il principio di spiegazione della natura.
- I **cattivi materialisti** sono quelli come **Hobbes**. Hobbes **nega che gli enti, le sostanze possano essere altro che corpi. Sostanza e corpo sono concetti coestensivi**: tutto ciò che è, è corpo. **Se tutto ciò che è è corpo, allora sono costretto ad abbandonare quello spazio di fondazione della morale che è di supporto alle tesi della religione.**

Lo spazio della libertà morale è necessariamente connesso con lo spazio della fede, quindi con l'ambito del religioso. Se ho una **teoria fisica materialistica** devo **negare all'anima un'esistenza diversa da quella del corpo**, devo negare che l'anima possa sottrarsi a principio di corruttibilità, quindi devo **negare l'immortalità**.

Se nego l'immortalità chiudo i conti con la mia moralità con la vita terrena, e **Dio non mi serve più a nulla**. Se non posso agire moralmente (perché nego lo spazio di libertà), un Dio come giudice morale non mi serve a niente.

Il **detrattore della morale diventa anche detrattore della religione**, quindi **ateo non virtuoso**.

Pierre Bayle (1647-1706) - Si può vivere una vita virtuosa senza Dio

Frequentatore di circoli libertini che affidavano le loro idee alle circolazioni manoscritte.

A un certo punto Bayle dice che forse **Spinoza era un "ateo virtuoso"**.

È possibile scindere l'affermazione dell'esistenza di Dio dall'affermazione di una pratica di vita virtuosa.

La virtù è qualcosa che si giustifica in se stessa. La virtù, come la verità, è premio a se stessa. Non c'è bisogno di pensare a un Dio che possa premiare o punire le azioni umane. L'uomo si punisce o si premia in questa vita sulla base di un proprio comportamento morale. Esistono gli atei virtuosi.

Ripresa di Hobbes

Come arriva Hobbes al suo materialismo?

Le *Obiezioni* alle *Meditazioni* di Cartesio risalgono agli ultimi anni '30, verso il '39. Nel '39 Hobbes non aveva ancora scritto il suo *De Corpore*, che fa parte di una terna di opere, l'*Elementa philosophiae* (*De Corpore*, *De homine*, *De cive*).

Nel presentare queste opere al lettore Hobbes segue un ordine di **incremento della complessità**:

- parte dai **corpi semplici**
- poi i corpi più complessi, quelli **naturali**
- infine i corpi ancora più complessi, quelli **artificiali**, tra i quali rientra la società.

Solo i corpi permettono lo *scire per causas*, dunque sono l'unico oggetto di conoscenza

Il *De cive* è l'acme della riflessione hobbesiana e riguarda l'oggetto più complesso: la società.

Il minimo comune denominatore di **queste tre opere** è il fatto che **trattano sempre di corpi**.

Solo i corpi sono conoscibili perché **solo i corpi mi consentono di applicare quel modello di conoscenza (rivisitazione dell'insegnamento aristotelico) che è lo *scire per causas***, cioè conoscere attraverso l'individuazione delle cause.

Le **cause sono solo cause efficienti**. La conoscenza è sempre una conoscenza di corpi perché i corpi sono sempre qualcosa di prodotto, e io posso ripercorre il cammino della generazione dei corpi dalle cause agli effetti e dagli effetti alle cause. Io **conosco qualcosa quando so vederlo come effetto di cause determinanti** o quando dalle cause determinanti arrivo a quell'effetto.

Es. *io so che la figura davanti a me è un circolo quando mi rendo conto del fatto che la circonferenza è composta da punti equidistanti dal centro*

o quando mi rendo conto del fatto che è il risultato della rotazione di un segmento intorno a un punto.

I corpi sono semplici

In entrambi i casi si tratta di **processi generativi**, cioè della **capacità della nostra mente di ripercorrere le tappe di generazione** che sono riconducibili a un rapporto causa-effetto.

I corpi sono sempre qualcosa di generato, di composto, che si forma per aggregazione, mai semplici (lo dice già Cartesio).

I corpi possono essere conosciuti *verum ipsum facto* = è vero ciò di cui conosco le cause generative; la verità consiste in questa capacità di riprodurre le cose che si conoscono. **Il corpo è l'unica realtà soggetta alla conoscenza ma anche come unica realtà possibile. Ciò che non è corpo**, ammesso che ci sia, **non si potrebbe neanche conoscere**, non avrei strumenti per accedere a quel tipo di natura. Non avendo gli strumenti per accedere a quel tipo di natura, che mi importa di conoscerla? Posso pensare di avere una conoscenza di Dio? **Posso applicare la mia capacità conoscitiva a qualcosa che non è generato?**

Hobbes: obiezioni alla seconda meditazione

Hobbes ha una concezione della ragione diversa da quella di Cartesio. In **Cartesio** la ragione è il **lume naturale**, il **buonsenso**, la **dotazione originaria** che ognuno di noi possiede; la ragione denota come sua proprietà essenziale la *res cogitans* = dominio metafisico. Cartesio arriva a dire questa attraverso l'argomento del genio maligno: se il genio mi inganna io devo esistere, e la mia essenza è pensiero (quindi io sono una sostanza pensante, sono ragione). Questo argomento di Cartesio è valido?

Nella obiezione che Hobbes fa alla seconda meditazione, ricostruisce in modo abbastanza fedele le tesi di Cartesio.

La **fallacia** individuata da Hobbes è quella di **passare dall'individuazione di una facoltà** o di una proprietà di un ente **alla determinazione della natura di questo ente. Il fatto che il soggetto abbia la capacità di pensare non significa che il pensare determini l'essenza di quell'oggetto**; può essere una sua proprietà essenziale ma non l'unica o può essere una delle sue proprietà che emerge da altre proprietà essenziali. L'argomento di Cartesio, secondo Hobbes, non è in grado di sconfiggere la tesi secondo la quale tutto ciò che è corpo, perché **ciò che non è corpo è qualcosa che cade fuori dal mio ambito di percezione**. Non sono in

grado di conoscere nulla fuorché corpi: questo significa che la mia **metafisica sarà di tipo monistico**, in cui riconosco la presenza di una sola specie di sostanze, quelle materiali.

Hobbes: teoria della conoscenza

Nell'**epoca cartesiana** incontriamo una serie di autori che dimezzano il dualismo, con l'**obiettivo di evitare le difficoltà della comunicazione tra le sostanze cartesiane**.

Hobbes è uno di questi. Nella metafisica materialistica di Hobbes **tutto è corpo**, quindi **tutto funziona secondo i principi della meccanica**: non ci sono che materia e movimento, e attraverso i principi di materia e movimento posso spiegare tutto.

Posso **spiegare anzitutto la conoscenza**, che avviene attraverso un **sistema di stimolazione nervosa** analogo a quello descritto da Cartesio. La conoscenza richiede sempre un passaggio sensibile, quindi che qualcosa tocchi i miei sensi. L'urto che viene prodotto sui miei sensi dal contatto con l'oggetto viene **trasmesso attraverso il sistema degli spiriti animali che portano ai nervi, fino agli organi ricettivi**.

In Cartesio a questo punto c'era la **ghiandola pineale**, che **trasformava il movimento in idea**, facendo passare l'informazione da un dominio ontologico ad un altro dominio ontologico.

In Hobbes non c'è il dominio ontologico quello della mente come sostanza. La ragione è una capacità, una funzione logica che **può venir esercitata da un soggetto materiale**, corporeo. Il possesso della ragione non mi determina come ente immateriale. Il processo fisiologico di spiegazione del funzionando delle percezioni, che sono le uniche conoscenze di cui dispone la nostra ragione, avviene **sempre all'interno del dominio del corpo**, per cui **ciò che che in Hobbes chiamo "idea" è un movimento**, non ha una natura ontologica distinta dai movimenti che occorrono nei corpi. Ciò che chiamò "idea" è un'immagine che si forma quando questo corso di spiriti animali che scorrono nei nervi e che arrivano a colpire il cuore o il cervello (a seconda che si tratti di un affetto o di un contenuto conoscitivo).

Ma il **soggetto hobbesiano non è solo passivo** come quello cartesiano. Il soggetto hobbesiano, come tutti i corpi, ha una capacità di resistenza che fa "rimbalzare" questa pressione che subisce: la fantasia. Questo movimento estroflesso mi illude del fatto che l'immagine stia fuori di me. Questa *fancy* (fantasia, immagine) è qualcosa che ha la natura del movimento; un

movimento che parte dal soggetto ed è rivolto verso l'esterno. Io mi illudo che questo movimento mi raffiguri qualcosa fuori di me, ma è un al soggetto stesso (al cervello al cuore del soggetto).

Questa **immagine è ciò che i cartesiani chiamavano idea**. Cartesio si sbagliava a dire che abbiamo idee avventizie, fattizie e innate; **non esistono le idee innate**.

Le idee innate non avrebbero posto dove stare in Hobbes.

Questa è la seconda grande obiezione di Hobbes a Cartesio. In questi anni Hobbes non ha ancora dato alle stampe le sue opere, quindi le *Obiezioni alle Meditazioni* rappresentano il **laboratorio dei fondamenti filosofici delle posizioni che Hobbes svilupperà**.

Teoria della percezione: meccanicistica

Modello di trasmissione della percezione in termini meccanicistici: + con **l'organo di senso entro in contatto con un oggetto esterno che mi urta**; + il movimento generato da quest'urto viene trasmesso dai nervi all'interno del corpo umano + fino ad arrivare ai due punti di approdo dei nervi, corpo e cervello.

Corpo e cervello non trasmettono più oltre come in Cartesio, dove questi organi muovono la membrana della ghiandola pineale consentendo il trapasso di una informazione materiale in un dominio immateriale.

In Hobbes tutto questo non c'è: una volta che questi movimenti arrivano a cuore e cervello, si fermano e vengono respinti. C'è un *conatus*, ossia uno sforzo di resistenza.

Anche in Locke e Spinoza ci sarà questa idea di una forza di resistenza interna ai corpi che si impone verso l'esterno. Questo *conatus*, che devia il corso del movimento proiettandolo verso l'esterno del soggetto, è quello che intendo come immagine, come idea di quella cosa.

Mi illudo che l'idea mi rappresenti quella cosa fuori di me, ma **l'idea altro non è che un movimento che in quanto tale è tutto interno ai miei organi di senso** e che **mi informa soltanto delle proprietà della cosa** che lo ha generato. La cosa ha una costituzione materiale tale che quando interagisce con i miei organi di senso produce questo tipo di immagini. Le **qualità delle cose**, che conosco per via percettiva, sono **modi di interagire della costituzione materiale delle cose con la costituzione materiale dei miei organi di senso**.

Fenomenismo: conosco le cose nel modo in cui mi appaiono

In filosofia questo atteggiamento si dice **fenomenistico**: io **conosco le cose nel modo in cui le cose mi appaiono**. Il filtro dei miei sensi consente il passaggio dell'informazione esclusivamente per quello che riguarda quelle proprietà delle cose che i miei sensi sono in grado di cogliere. C'è un'interazione tra come sono fatto io e come sono fatte le cose che mi fa apparire le cose in un determinato modo.

Il modo in cui le cose mi appaiono non è necessariamente essere il modo in cui le cose sono: il modo in cui le cose sono appartiene a una zona che mi rimane preclusa, perché l'unico canale di informazione che ho per cogliere le cose è quello sensibile. **È come se i sensi fossero il filtro attraverso cui possono passare le informazioni del mondo**. Non ho sensi per cogliere altro che le qualità sensibili delle cose. **Fenomenismo** significa che la mia conoscenza è **sempre una conoscenza costruita su apparenze e quindi non pretende di giungere alla costituzione reale**, ultima delle cose.

Invece **secondo Cartesio la struttura delle cose è esprimibile in termini matematici**, e la **ragione cartesiana possiede gli strumenti per correggere i sensi** e arrivare alla natura propria delle cose.

Al contrario, **la ragione hobbesiana è una capacità logica**. Non è una capacità che tutti noi possediamo in maniera fatta e finita: **la ragione è un'industria**, cioè uno **sforzo continuo di aumentare una potenzialità che abbiamo** ma che possiamo anche non sviluppare. La *ratio* di questa soluzione filosofica è quella di poter spiegare anche un processo conoscitivo - che è un qualcosa che Cartesio aveva detto svolgersi in una zona non corporea - in termini corporei.

Però tutti abbiamo idea di cose che non abbiamo esperito, di cose che sembrano stare al di là delle nostre capacità dei sensi. Queste idee sono innate per Cartesio. Invece Hobbes le spiega in un'altra maniera.

Nella sua obiezione cita direttamente Cartesio: aveva detto effettivamente qualcosa di giusto, cioè che le idee hanno una natura un po' pittorica: sono come quadri che ho nella mente. Ci sono dei casi in cui mi rappresento qualcosa che è caduto realmente sotto i sensi (uomo); ci sono dei casi in cui la mia mente compone immagini di cose che sono cadute sotto i sensi (chimera); e ci sono casi in cui la mia mente riempie dei nomi altrimenti vuoti di immagini arbitrarie rispetto alle quali io so che non pretendo una rassomiglianza con un archetipo originario (ossia con quella cosa che ho visto o avrei potuto

vedere).

Le idee sono solo le immagini che ricevo dagli organi di senso

Nel caso delle sostanze che si sottraggono a qualsiasi tipo di esperienza sensibile (ministri di Dio, Dio stesso, e tutte le chimere che riguardano le nature immateriali), io **non dispongo propriamente di idee**, perché le idee sono **sempre e soltanto quelle immagini che arrivano attraverso il processo di impressione degli organi di senso. In quei casi io non dispongo di idee ma di nomi.**

Il nome mi inganna, perché mi **illude di denotare qualcosa che non c'è**: l'idea. Io credo, suppongo, **immagino che ci siano delle entità di cui non posso avere idee e quindi riempio i nomi di quelle identità con idee arbitrarie** (a cui attingo dalla mia esperienza) e **mi illudo di avere dei contenuti che rispondono alle mie denominazioni.**

Il concetto di **idee innate** in Cartesio non è che un **corredo vuoto, fatto di soli nomi**, che sono **funzionali a supportare un pregiudizio** (cioè una **opinione infondata**) nei confronti dell'esistenza delle sostanze immateriali, non corporee. Tutte le idee propriamente dette sono quei fantasmi che ci arrivano per vie sensibili. Queste idee non sono solo umane; le hanno anche gli animali, i quali dispongono di un apparato percettivo che funziona come il nostro.

Anche gli animali hanno un discorso mentale

In Cartesio gli animali non avevano idee perché non avevano quella zona in cui stanno le idee. Ma **se le idee sono movimenti, allora non c'è motivo di negare agli animali il possesso di queste immagini.** Al livello dell'esperienza che si forma con la sedimentazione delle immagini nella memoria, la mente degli uomini è uguale alla mente degli animali. **Anche gli animali hanno** quindi quello che Hobbes chiama un **discorso mentale**, cioè una connessione di immagini che mi derivano dall'esperienza. Dall'esperienza mi derivano le immagini e le connessioni tra le immagini.

La ragione è calcolo di immagini

La ragione viene definita da Hobbes come **capacità di calcolo**, cioè **capacità di addizione e sottrazione di immagini.**

Io ragiono quando metto insieme più immagini o quando sottraggo ad alcune immagini altre immagini. Nel *Leviatano*, Hobbes descrive il modo in cui

si procede per calcolo in ogni ambito del sapere. Es. Quando **mi formo il concetto di uomo come animale razionale, addiziono delle immagini** (animale + razionale). Invece quando mi formo il concetto di animale, sottraggo (uomo - razionale). Così funziona anche nella geometria: per formarmi l'immagine di triangolo equilatero devo addizionare tutte le immagini che rientrano all'interno di questo concetto più ampio, e devo sottrarle per formarmi l'immagine di triangolo scaleno, rettangolo, ecc.

La concezione della **ragione come procedimento di addizione e sottrazione** funziona **su più livelli**: ad un livello base che condividiamo con l'animale, ma anche ad un livello più raffinato che è tipicamente umano: quando la connessione non è tra immagini ma tra nomi (i nomi che do alle immagini). Gli **umani possono fare cioè addizioni e sottrazioni anche con le immagini.**

I nomi hanno il potere di far andare **oltre una conoscenza prudenziale**, ossia **pragmaticamente efficace**, che mi dice come agire nell'immediato). I nomi mi consentono di **astrarre, generalizzare, concepire dei casi che sono validi sempre**, e in questo modo mi **consentono di prevedere quello che accadrà** (questo l'unico aspetto per cui è utile possedere una scienza). **Questa forte spinta pragmatica della filosofia hobbesiana** è uno dei tratti caratteristici della filosofia britannica moderna. Grande interesse rispetto alla commisurazione dello sforzo per il risultato che voglio ottenere.

La scienza

Per Hobbes la filosofia non è un tentativo di innalzamento della ragione umana a vette divine, ma la capacità di sviluppare una **conoscenza sufficientemente certa del mondo da consentirmi di muovermi in esso in maniera efficace.** L'immagine è una **configurazione fisica.** Una configurazione della materia del mio corpo che si dispone in un certo modo e mi fa pensare che ci sia qualcosa che ha le proprietà che riconosco in quell'immagine. Per **immagine** si intende un **movimento che accade all'interno del cuore o del cervello.** Quando il discorso mentale viene innalzato a discorso verbale, allora la connessione non avviene più tra le immagini ma tra i nomi, e i nomi hanno il potere di consentire una generalizzazione, quindi di innalzare l'esperienza a un grado di universalità. I nomi consentono di introdurre uno scarto tra la ragione animale e la ragione umana. La parola è ciò che rende la ragione umana una ragione superiore a quella animale, perché **la parola apre uno spazio di conoscenza che**

agli esseri non parlanti non è consentito; è lo spazio della scienza.

La scienza non è una conoscenza solo prudenziale ma è una conoscenza certa.

È vero che Hobbes può essere definito “empirista”, ma la capacità di calcolo della ragione ha una sua validità che va oltre l’approvvigionamento dell’esperienza. La ragione costruisce delle connessioni tra le proprie idee (tradotte in linguaggio verbale), che può poi verificare o smentire nel confronto con l’esperienza, ma che costituiscono una struttura di cui essa dispone a priori, sulla base della sua capacità di legare e slegare tra di loro le nostre idee.

Fittizia annichilazione del mondo: spazio e tempo

De Corpore, parte II. C’è l’esperimento mentale della *ficta sublactio mundi* = fittizia annichilazione del mondo.

Immaginiamoci che a un certo punto il mondo scompaia. Il **soggetto dispone di materiali che gli sono provenuti attraverso la sensibilità**, che **compone e scompone** nella propria mente attraverso l’esercizio della ragione: attribuisce loro dei nomi, costruisce concetti. Tra i concetti che costruisce ci sono quelli di spazio e tempo.

Per Cartesio lo spazio è un’idea innata.

Per Hobbes, quella di spazio è un’**idea che la ragione si procura da sé attraverso l’esperienza dei sensi e del corpo**. Lo spazio altro non è che la rappresentazione di un corpo a me esterno senza specificare le qualità di quel preciso corpo. Quando io **dalla rappresentazione del corpo astraggo la peculiarità di quel singolo corpo** e gli do il nome di “corpo”, io **posso rappresentarmi quell’esperienza svuotandola delle qualità sensibili del corpo** che occupa quella porzione di esperienza e **ricavo, a priori** (anche se sollecitato dall’esperienza), **l’idea dello spazio**.

Allo stesso modo, il movimento è l’esperienza che mi consente di ricavare del tutto a priori il concetto di tempo.

La ragione, una volta rifornita di materiali su cui esercitare le sue capacità attrattive, costruisce delle regolarità o delle connessioni tra i fenomeni che altro non sono che le congetture della scienza, le ipotesi scientifiche, che potrebbe continuare a elaborare anche qualora il mondo si annichilisse. La ragione non si accorge che il mondo è svanito fintanto che non va a controllare se le congetture che ha formulato sono vere. La nostra ragione, una volta che dispone del materiale da comporre, esercita le proprie capacità senza

più bisogno di riferirsi del mondo. Fintanto che non avesse bisogno di nuovo materiale o di controllare la rispondenza tra le sue ipotesi e la realtà, il soggetto non so accorgerebbe dell'annichilimento del mondo.

Antropologia hobbesiana e volontà

Sulla base di questa concezione della ragione come strumento di calcolo, **Hobbes costruisce un'antropologia.**

Non solo la ragione, ma la natura umana funziona in questo modo. C'è un corpo umano, le cui attività rispondono sempre alle stesse leggi ma si manifestano in ambiti che noi classifichiamo variamente (ambito della conoscenza, abito morale, ambito estetico, ecc.). La stessa volontà sottostà ai meccanismi necessari che regolano i movimenti dei corpi.

All'interno del corpo, l'avvicinarsi di pulsioni/appetiti è anch'esso spiegato nei termini dell'avvicendamento delle forze dei corpi, quindi **nei termini della fisica meccanica**: tra due forze contrapposte se ne genera una terza, che annulla le precedenti e che io denomino volontà. La volontà è l'appetito più forte, è quello che ha la meglio sugli altri appetiti. La **volontà non è libera**: anch'essa avviene all'interno delle dinamiche di interazione tra le parti del corpo.

Lezione 6: lunedì 4 marzo - Hobbes II, Grozio e Pufendorf [Grazie Alle:]

Opere Grozio

Opere Pufendorf

Hobbes è un sensualista (empirista): la conoscenza arriva tutta dai sensi

La filosofia di Hobbes è **sensualistica** (oggi diremmo “empiristica”). La categoria di empirismo viene introdotta in filosofia da Kant. Prima di Kant l’empirismo è la scienza degli empirici, dei filosofi della natura - i medici in particolare, che lavorano a stretto contatto con la sperimentazione. Quello che noi chiamiamo empirismo (= filosofie che riconducono all’esperienza l’origine delle nostre conoscenze) al tempo si chiamava sensualismo, **concezione per cui la conoscenza arriva tutta dai sensi**.

Il sensualismo è uno dei tratti distintivi di tutte le filosofie materialistiche, e questo perché il materialismo - che ammette soltanto l’esistenza della sostanza materiale - non può ammettere una zona in cui fossero contenute delle nozioni primitive originarie che avevano una genesi diversa da quella del contatto dei nostri organi di senso con la realtà esterna.

Hobbes, nella cornice materialistica della sua filosofia, **è un sensualista, cioè è convinto che tutto ciò che rappresenta un nostro contenuto di pensiero debba avere un’origine sensibile**. Questa origine sensibile è mediata e immediata. Dalla sensazione arrivano nei nostri pensieri delle informazioni relative alle qualità delle cose (questo tipo di impostazione porta con sé una teoria di conoscenza di carattere fenomenistico = conosco delle cose solo le qualità ma non la loro costituzione interiore).

Idee di spazio, tempo sostanza

Ci sono delle nozioni che **hanno un’origine empirica** (perché derivate da un **lavorio della mente su nozioni empiriche originarie**) ma che **non sono frutto di un’esperienza diretta**: è il caso delle **nozioni di spazio, di tempo, di sostanza**. A queste nozioni arrivo attraverso un procedimento logico, mentale, a partire dalle esperienze sensibili, che sono l’unico orizzonte della mia conoscenza.

Nella fattispecie, per le nozioni di spazio e tempo, la mia mente si trova a possedere dei contenuti che le arrivano dai sensi e che sono contenuti relativi

ad oggetti esperiti.

Idee di spazio e tempo

L'idea di spazio è il frutto di un'operazione di sottrazione della mente su un'idea, un'immagine che la mia mente ottiene per via empirica.

Quindi nella costruzione dell'idea di spazio abbiamo queste fasi:

- 1) la rappresentazione di un corpo
- 2) da questa rappresentazione io tolgo il corpo
- 3) e mi resta un contenitore vuoto, che ha l'unica caratteristica di essere esterno a me.

A questo contenitore vuoto do il nome di spazio; **questo nome è il segno che denota quella particolare idea, che è frutto di un'operazione mentale.**

Lo stesso accade con il tempo.

Idea di sostanza e differenza tra prudenza e scienza

Nell'ontologia di Hobbes, ci sono solo due protagonisti: **i corpi e i movimenti tra corpi.**

Il movimento dei corpi è il tipo di conoscenza diretta a partire dalla quale la mia mente si produce l'idea del tempo. Il tempo è la rappresentazione del movimento a cui sottraggo i corpi che si muovono.

Allo stesso modo procedo con l'idea di sostanza: **la sostanza è il corpo privato delle qualità individuali.** La mia esperienza è sempre puntuale; **non faccio mai esperienza di universali.** Quindi le mie idee universali sono sempre e solo idee spogliate delle determinazioni particolari che hanno nell'esperienza puntuale che ne faccio, alle quali assegno un nome.

Differenza tra **prudenza** e **scienza** (due livelli di sapere): la **prudenza** è una **previsione verosimile**; la scienza è una previsione certa. Il passaggio da prudenza a scienza avviene attraverso l'assegnazione di nomi alle immagini. I nomi mi consentono di spostarmi su un piano di generalità e universalizzazione che mi toglie dall'esperienza particolare.

La sostanza è ciò che permane sotto il variare degli accidenti. Non ho esperienza di una sostanza. In Hobbes **sostanza = corpo.** Per Hobbes parlare di **sostanza incorporea** è una *contradictio in adiecto*; è come parlare di un ferro ligneo: si mettono insieme cose che non possono

stare insieme sulla base del principio logico della non contraddizione. La mia **conoscenza è sempre conoscenza di corpi** e in particolare **di proprietà dei corpi**. La mia conoscenza è sempre fenomenica, non ho mai l'esperienza della sostanza. Alla nozione di sostanza ci arrivo con un'operazione razionale che consiste nella sottrazione dall'immagine che mi sono formato di tutto quegli elementi che ne rappresentano le qualità. A questo punto mi rimane un'immagine che **non è una nozione empirica ma che è il frutto di ragionamenti su nozioni empiriche**: la nozione di sostanza.

Critiche di Hobbes a Cartesio: Obiezioni alle *Meditazioni*

Ricapitolando. Le critiche di Hobbes a Cartesio si concentrano intorno a due momenti delle *Meditazioni* cartesiane:

1. **Possibilità di inferire dall'osservazione di una capacità di pensiero la natura pensante del soggetto in grado di esercitare quella capacità.**

Questo porta Hobbes a criticare il dualismo: la **sostanza pensante è una presupposizione inutile**; non è il caso di ipotizzare una sostanza pensante per spiegare qualcosa che può essere spiegato nei termini di movimenti tra i corpi. È una fallacia quella che mi consentirebbe di dedurre dalla presenza di una facoltà alla natura metafisica della sostanza che esercita quella facoltà.

2. **Critica alle idee innate.** Per Hobbes "idea" è sempre un qualcosa che rientra nell'unico dominio ontologico disponibile, quello dei corpi. La differenza tra le idee di Cartesio e le idee di Hobbes sta nel fatto che le idee di Hobbes si chiamano idee ma ci si riferisce a qualcosa che non è metafisicamente qualificato come mentale. Il linguaggio mentalistico non deve trarci in inganno: si parla di idea anche in Hobbes ma **le idee in Hobbes sono movimenti**. Fuori dal movimento non c'è nulla.

Le idee che Cartesio ritiene provenire direttamente dalla costituzione originaria della ragione (**idee innate**), non sono altro che **momenti in cui la nostra ragione si inganna e scambia un nome per un'idea**.

La nostra ragione **scambia un sistema denotativo con un contenuto mentale**, cioè un **movimento effettivamente esperito dalla nostra costituzione fisica**. Sotto il nome di **sostanze immateriali** noi **congiungiamo idee che provengono dai sensi**, che hanno una loro **natura materiale**, ma che nella loro composizione vanno a costituire un qualcosa che in realtà non è mai stato esperito e che quindi non può

appartenere al dominio delle idee.

La verifica della corrispondenza tra nomi e origine sensualistica/empirica delle idee è la **verifica della validità oggettiva delle nostre conoscenze**, cioè il fatto che le nostre conoscenze si riferiscano effettivamente alle cose.

La nozione di ragione

Nella filosofia hobbesiana un altro elemento di distacco da Cartesio è rappresentato dalla **nozione di ragione**. La ragione di **Cartesio** è **connotata metafisicamente**: è la *res cogitans* appartenente agli esseri razionali e che qualifica una determinata porzione dell'essere.

Invece **in Hobbes la ragione è una funzione logica**, una **capacità che non è distribuita tra tutti gli uomini** ma è una capacità che va incentivata, sviluppata; la **ragione è industria, sforzo**. Lo sforzo della ragione è **comune agli animali e agli uomini** perché consiste nella **capacità di riprodurre nella mente l'ordine delle cose che esperiamo hanno nell'esperienza**. Questa capacità di riprodurre l'ordine può essere molto aderente all'esperienza come accade agli animali, oppure può distaccarsi dall'esperienza attraverso l'utilizzo linguaggio.

Discorso mentale e discorso verbale

Distinzione tra **discorso mentale** (= progressione nelle connessioni delle immagini all'interno della nostra mente) e **discorso verbale** (= proprio della scienza). Con Hobbes si profila una concezione di esperienza che avrà effetti prolifici nel corso della filosofia moderna. **L'esperienza è la rappresentazione che ci facciamo della realtà esterna**. Questa rappresentazione è conservata nella nostra memoria nei termini di immagini legate da connessioni. **L'esperienza** comincia ad abbandonare l'immagine classica di un tutto dato e precostituito di fronte al quale il soggetto si pone come uno spettatore, per diventare **frutto di un'interazione tra il soggetto e il mondo**. Con Hobbes, pur all'interno di cornice di tipo sensualistico, comincia a profilarsi l'idea per cui l'esperienza si costruisce attraverso una forma di interazione tra soggetto e mondo.

La volontà, la deliberazione, il determinismo

Cartesio, poi, riconosce all'individuo uno spazio di libertà, cosa che lo costringe a introdurre un ulteriore dominio ontologico. In Hobbes invece cade lo spazio per la libertà intesa come *libertas indifferentiae*, quindi libertà di arbitrio, libertà in positivo di determinarsi, di sottrarsi alla connessione

necessaria di causa e effetti che c'è in natura.

La volontà non è libera ma è determinata come tutti i movimenti dei corpi. Anche la volontà cade nel dominio dell'estensione.

La volontà è **l'ultimo appetito**, ossia **il movimento che ha la meglio sugli altri movimenti interni al mio corpo**. Quando io penso di aver deciso di fare qualcosa invece che qualcos'altro, quindi di essermi determinato ad agire in un modo o in un altro, **in realtà prendo atto** del fatto che si è concluso un processo di deliberazione.

La deliberazione è il momento in cui si assiste all'avvicinarsi dei diversi appetiti (= pulsioni all'interno del nostro corpo), che hanno tra loro un **rapporto governato da leggi meccaniche**.

Si chiama deliberazione perché quello è il momento in cui sono ancora libero, potrebbe ancora dominare uno o l'altro appetito. Ma l'imposizione dell'appetito dominante mi toglie possibilità alternative.

Questo ultimo appetito è la volontà. Io faccio qualcosa non sulla base di una scelta di tipo finalistico, **non oriento il mio agire sulla base di un fine che determino io stesso, ma agisco sulla base di un meccanismo di causalità efficiente**.

La concatenazione causa-effetti non lascia spazio ad eccezioni.

Concezione della realtà come qualcosa di identico a uno spazio di estensione; **una realtà che è corpo, che è materiale**.

Questa concezione sta a fondamento dell'idea che Hobbes ha della conoscenza come scienza delle cause generatrici. Conosco qualcosa quando ne conosco le cause generatrici, che posso ripercorrere nelle due direzioni (da effetti a cause e da cause a effetti). Esempio del cerchio. Generazione come percorso che devo seguire nella conoscenza delle cose: questo mi conferma il fatto che tutto ciò che può essere conosciuto deve essere corpo. **Ciò che si sottrae alla generazione (ammesso che possa esserci) non può essere conosciuto**, perché **mi manca quella via di accesso conoscitiva unica che è quella delle cause generatrici**.

Il *Leviatano*: corpi naturali e corpi politici

I corpi si dividono in **corpi naturali** e **corpi politici**.

Dei corpi naturali (mondo della natura, dominio della fisica) **si dà una conoscenza solo a posteriori**. Sono più semplici. **Invece dei corpi artificiali**, che produco io (figure geometriche, enti della matematica, corpo politico) ho una **conoscenza a priori**. Conosco a posteriori leggi della natura ma **conosco a priori le leggi**, es. dello Stato. Sono più complessi.

Guardare alla teoria politica di Hobbes permette di vedere come questa impostazione materialistico-meccanicistica abbia una controparte a livello di una concezione di Stato come macchina.

La **corrispondenza tra costituzione corpo politico e costituzione dei corpi** in generale è evidente nel *Leviatano* (1651) è il punto di riferimento della fondazione teorica del pensiero assolutistico. In quest'opera c'è una descrizione efficace del corpo statale nei medesimi termini in cui, sia Hobbes nel *De corpore* sia Cartesio nel suo *Trattato sull'uomo*, descriveva il funzionamento del corpo umano. A questa altezza della storia della filosofia non è ancora consolidata la distinzione in termini di organizzazione tra corpo vivente e corpo non vivente, quindi quindi tra macchina e organismo. Noi, a partire da Kant e poi con la filosofia romantica, pensiamo all'organismo come un corpo organizzato in maniera tale da realizzare una funzione interna che non ha bisogno di un intervento esterno.

La filosofia pre-kantiana anti-aristotelica (quella filosofia che abbandona la psicologia delle forme sostanziali, ossia l'**idea che ogni funzione svolta da un organo sia la realizzazione di una potenza attraverso l'esercizio di una forma deputata ad attualizzare quella potenza**) abbandona il **paradigma ilemorfico e diventa una filosofia meccanicista** (la materia e i movimenti della materia possono essere spiegati esclusivamente nei termini delle leggi della meccanica).

In questa filosofia, **ciò che differenzia un orologio da un corpo vivente è il livello di complessità della struttura**. I corpi viventi sono in grado di svolgere funzioni che il corpo artificiale non è in grado di svolgere soltanto perché sono più complessi nella loro organizzazione. In entrambi i casi non c'è un principio finalistico e funzionalistico interno che ne determina l'esecuzione di una determinata funzione.

In Cartesio la *res cogitans* non è il principio che dà vita al corpo inanimato. Il corpo è in grado di svolgere tutte le sue funzioni senza bisogno dell'anima. In Hobbes non c'è anima; il corpo e le sue funzioni si spiegano sulla base dei movimenti che accadono all'interno del corpo. Il corpo è una macchina, cioè un insieme di parti regolate da rapporti fisici. Allo stesso modo per Hobbes funziona anche il corpo politico, che è spiegato nei termini della cooperazione delle diverse parti, quindi delle diverse funzioni che vengono svolte dalle istituzioni politiche come se fossero le parti di un corpo vivente.

Il *Leviatano* (= mostro biblico composto da molti individui, simbolo del fatto che dell'autorità statale risiedono i diritti di tutti i cittadini) è **un corpo che funziona sulla base di leggi meccaniche**.

Il corpo politico è organizzato in modo tale che le sue articolazioni interne sono necessarie come quelle che occorrono tra le parti della materia. Fin dalle prime pagine è evidente questo elemento della composizione del **corpo politico come composizione di tutti individui, che sono gli ingranaggi della macchina**.

Il *Leviatano* inizia parlando di come funziona il corpo umano; è anche un'opera politica che segna un momento di passaggio nelle teorie politiche moderne giusnaturalistiche.

Giusnaturalismo

Giusnaturalismo è la **teoria politica che afferma l'esistenza di diritti naturali**. Esistono dei diritti naturali, quindi dei diritti che sono connaturati all'uomo, essenziali.

Trattato teologico-politico di Spinoza: se vogliamo togliere la libertà di pensare agli uomini, allora uomini ridotti ad animali.

Naturalismo antico e medievale

Il giusnaturalismo ha una lunga storia che affonda radici nella filosofia greca classica. Secondo alcuni la **matrice del giusnaturalismo è la filosofia stoica** (= scuola di pensiero secondo cui gli esseri umani, in quanto partecipanti del logos universale, hanno **caratteristiche** che trovano riscontro nell'esplicazione della loro esistenza nel mondo reale e **non possono venirgli sottratte**).

Giusnaturalista è anche la teoria politica medievale (agostiniana e tomista). Nel **giusnaturalismo cristiano** c'è l'idea che ci siano **diritti inalienabili**. **In entrambi i casi, l'origine di questi diritti che rendono l'uomo tale trascende l'uomo stesso**. In un caso c'è il principio intellegibile del *logos* che conduce i volenti e trascina i nolenti, e questo principio trascende l'essere umano. Anche la volontà divina, che crea l'uomo con determinati diritti, trascende l'essere umano.

Giusnaturalismo moderno: Grozio e Pufendorf

Il tratto distintivo del giusnaturalismo moderno (Grozio e Pufendorf) è la convinzione che **questi diritti non provengano da un principio trascendente**.

Questi diritti sono **parte della natura umana sulla base dei suoi stessi principi**, senza bisogno di ricorrere a entità astratte. ### Grozio L'olandese

Ugo Grozio in particolare è uno dei primi proponenti dell'atteggiamento filosofico "come se non ci fosse un Dio": noi dobbiamo riuscire a spiegare le cose come se non ci fosse un Dio. Ovviamente Dio c'è, ma non deve diventare principio euristico nella spiegazione delle faccende umane.

All'interno della natura umana, nel suo carattere immanente, si riconosce la **presenza di diritti inalienabili**. Nella teoria classica del giusnaturalismo ci sono delle variazioni, ma c'è un tratto comune che tiene insieme le diverse posizioni filosofiche. Ipotizza una **storia della società civile articolata in tre momenti**:

1. **Stato di natura**
2. **Patto**
3. **Istituzione della società civile**

Stato di natura e **Stato civile** sono i due poli tra cui si muovono le filosofie politiche di impronta giusnaturalistica della modernità. Lo Stato di natura può essere inteso in maniere diverse.

Diverse concezioni dello stato di natura: Rousseau e Hobbes

- Per **Rousseau** è un **principio euristico**, un'idea, un'ipotesi da fare per spiegare l'origine della società. Si tratta di uno **stato ideale che non si è mai dato**, ma che **dobbiamo presupporre fatto in un certo modo** per spiegare come gli uomini ad un certo rompono quell'originaria condizione di eguaglianza. Rousseau arriva però 100 anni dopo il Leviatano.
- **Hobbes** ritiene che ci sia uno stato di natura, che non si è dato storicamente (non c'è nessuna preistoria della modernità). Piuttosto, si tratta di una fenomenologia ideale. Il **passaggio da stato di natura a società civile non coincide con la scansione temporale della storia degli uomini**.
Ci sono oggi popoli che vivono in uno stato di natura, essendo in una **condizione perpetua di guerra**. Uno dei motti della filosofia hobbesiana è il *bellum omium contra omnes*.

Hobbes è il teorico della condizione di guerra in cui vivono gli uomini. Con "condizione perpetua di guerra" non si intende il fatto che siamo in una stabile condizione di belligeranza ma che viviamo continuamente in una **condizione dove non c'è garanzia di pace; la guerra è sempre una minaccia reale**. Questo accade anche in civiltà regolamentate da istituzioni

civili.

Nello **stato di natura** si ha una **condizione di guerra perpetua**, determinata dal fatto che l'uomo agisce sulla base dei propri impulsi e sulla base di essi **esercita il proprio diritto naturale**. Questo diritto naturale è uno *ius in omnia* = diritto su tutte le cose.

Nello stato di natura io ho un diritto che si estende fino a quando si estende la mia potenza. Finché io posso procurarmi qualcosa assecondando il mio appetito sono legittimato a farlo; il diritto naturale è perfettamente aderente alle capacità che l'uomo ha di assecondare i propri appetiti.

Realismo hobbesiano: quando andiamo a dormire chiudiamo la porta per non fare entrare un lupo

- C'è una **bramosia**, che è la passione che denota l'assecondare gli appetiti e l'allontanare le avversioni.
- C'è una **vanagloria**, che è il desiderio di prevalere sugli altri; una passione questa tipicamente umana.

Hobbes, in un passo del *Leviatano*, risponde all'accusa di avere un'immagine troppo negativa dell'uomo dicendo: "Ma voi quando andate a dormire chiudete la porta?". Realismo hobbesiano.

Negli uomini c'è una **naturale sospettosità nei confronti dei prorpisimili**. Questa sospettosità è **data dal fatto che siamo vanagloriosi e pensiamo che anche gli altri vogliano prevaricarci come noi vogliamo prevaricarli**; e questo fa sì che andando a dormire chiudiamo la porta.

Nello stato di natura vige invece un legittimo *ius in omnia* = diritto su tutte le cose, con una mancanza di misura. Questo conduce a una condizione di reale o potenziale belligeranza, in cui l'uomo diventa lupo per l'altro uomo (*homo homini lupus*). L'uomo è lupo per l'altro uomo perché se può se lo mangia.

Ma **lo stato di natura non è uno stato di pura istintività**: l'uomo è **in grado di esercitare**, pur in maniera rudimentale, **la facoltà di calcolo e previsione degli eventi che è la ragione**, che gli fa capire che il pericolo imminente è quello della morte violenta. La morte in sé è già un male, ma la morte violenta risponde a quella condizione brutale in cui non c'è limite nell'esercizio del diritto. Questo **timore della morte violenta conduce gli uomini a stipulare il patto**, che è il momento di transizione tra lo stato di natura e lo stato civile.

Il patto:

Il patto è un accordo al quale i contendenti sono vincolati. Si passa **dall'essere contendenti all'essere contraenti.** Il patto è un sistema per tutelarsi dalla morte violenta. In questo patto si stabilisce che l'unico diritto che viene mantenuto è il diritto alla vita. L'unico diritto davvero inalienabile è il diritto alla vita, che è inalienabile nella misura in cui è per tutelare la vita che si entra nel patto. Quindi **non è vero che il cittadino hobbesiano aliena tutti i suoi diritti: c'è un diritto fondamentale che non viene alienato, quello alla vita**, che è il vero senso dell'entrare in società e che se potesse essere alienato allora si potrebbe rimanere nello stato di natura.

È l'urgenza di tutelare questo diritto che rappresenta il motore dell'evoluzione civile dell'individuo.

Rispetto alla tradizione classica del giusnaturalismo, in Hobbes c'è una deviazione, che consiste nella maniera in cui si concepisce il patto. Il patto classico è articolato in due momenti:

- 1) *pactum unionis* = momento di unione tra i diversi individui che si associano in una comunità;
- 2) *pactum subiectionis* = momento di assoggettamento. Questo patto è quello con il quale la comunità costituita istituisce un'autorità politica conferendole dei diritti che prima non aveva.

Diritto di resistenza (concezione tradizionale - non c'è in Hobbes)

Questi **due momenti del patto li troviamo in tutti i filosofi moderni** e garantiscono un diritto fondamentale in tutti gli Stati di diritto, ossia **il diritto /di resistenza.**

Questo diritto mi permette di **togliere il potere all'autorità quanto questa viene meno ai diritti che aveva assunto nel patto.** Quando un governante si sottrae ai compiti affidatigli, allora **la comunità può resistere e destituirlo.** Questo è possibile se il patto è articolato nei due momenti. La comunità rimane tale, ma rompe il patto di assoggettamento, quindi rivede i termini del proprio contatto con il potere sovrano.

Patto di unione e assoggettamento coincidono

Nel caso di Hobbes i due patti sono coincidenti: il patto di unione coincide con il patto di assoggettamento.

Gli individui si uniscono e insieme si assoggettano. È un patto che

viene **stipulato tra i soli individui**, i quali, nel decidere di unirsi decidono di alienare i propri diritti nella persona di qualcuno che li tutelerà, ma **il sovrano non è un contraente del patto**.

Il sovrano non è vincolato dal patto

Il sovrano non è vincolato dal patto, il patto è fatto tra gli individui. Il sovrano è assoluto, nel senso di *absolutus*, di *legibus solutus* = sciolto dalle leggi. Quindi **in Hobbes non è concepibile un diritto di resistenza**, perché questo prevederebbe che il sovrano fosse vincolato a svolgere dei compiti che non è chiamato a svolgere per contratto.

Il **soggetto politico**, che sia una rappresentanza o una persona, viene **investito dei diritti dei cittadini senza però alienare nessun suo diritto**. Il diritto alla vita è l'unico diritto che mi autorizza a non obbedire al potere sovrano. Quando in un sistema civile come quello hobbesiano non obbedisco al sovrano, esco dalla società.

Quando un sovrano manda i suoi sudditi a morire, condannandoli a morte o mandandoli in campagne di battaglia prevedibilmente disastrose, ecco che **la società civile si rompe e ci si ritrova in uno stato di natura, in una condizione in cui non è tutelato il proprio diritto alla vita**. La rottura del principio di sottomissione è quindi anche la rottura del patto di unione tra i cittadini.

Il sovrano che mi condanna a morte non sta violando un patto che ha fatto come me, ma rende vano il patto che ho fatto con i miei concittadini. **Il sovrano** in questo senso **non è contraente del patto**: non *deve rendere conto ai propri sudditi delle proprie decisioni*.

Si rompe il patto nel momento in cui questa istituzione, che è stata pensata per il diritto alla vita, non è più funzionale. **Non si rompe il patto con il sovrano**, con il quale non c'è nessun patto; ma **questo sovrano non avrà più una comunità su cui esercitare il proprio potere**, perché **la comunità si sarà sciolta**, essendo il principio di unione anche un principio di assoggettamento.

L'unica ragione per cui i cittadini stanno assieme è per essere tutelati rispetto alla **minaccia di morte**, e se non si è più tutelati allora non ha più senso stare insieme. Se non sono tutelato nella salvaguardia della mia vita vengo ricacciato nella condizione di stato di natura e devo ripercorrere l'intero cammino.

Guerra tra stati e pace perpetua

I **diversi Stati nazionali** che non riconoscono un'autorità sopra di loro di fatto **si trovano in una condizione di Stato di natura**. Gli individui a capo di comunità non possono stringere un patto che li assoggetti a qualcun altro, perché sono fuori dal patto. La **politica internazionale è una condizione di guerra perpetua dove ogni Stato pretende di poter esercitare il proprio diritto su tutto**.

La soluzione escogitata da Kant sarà quella di una confederazione di Stati, dove nessuno è sovrano rispetto agli altri e si stringe un patto di tutela dell'incolumità nazionale. Questo è il progetto della pace perpetua. Si dovrebbe arrivare a un punto in cui ognuno è cittadino del mondo, nel senso che fa parte di una realtà nazionale, che però è un pezzo di quella confederazione mondiale in cui ognuno è tutelato su diversi livelli di tutti i propri diritti.

Rousseau e stato di natura

Rousseau compone le sue opere politiche cento anni dopo quelle hobbesiane, ma lo scenario è analogo. Generalmente si dice che Rousseau abbia un'antropologia più ottimistica di quella di Hobbes (buon selvaggio, stato di natura idilliaco di pace, ecc.). In realtà nel *Discorso sull'origine della disuguaglianza fra gli uomini* Rousseau dice che il buon selvaggio è buono e **vive in pace con i suoi simili perché è completamente autonomo**. Il **buon selvaggio non ha bisogno di nessuno**, dal momento che ha bisogni elementari, ma anche perché **la natura è generosa con lui**. In questo stato di natura originario l'uomo vive in un paradiso terrestre, quindi chiaramente non ha conflitti.

L'uomo rousseauiano è mosso da una passione, l'**amor di sé**, ossia la conservazione della propria esistenza. **Le cose diventano pericolose quando per cause fortuite l'uomo si trova ad aver bisogno degli altri**. Quando non riesco più a provvedere da me ai miei bisogni, ecco che le disuguaglianze naturali diventano fondamentali e si comincia ad esercitare il proprio potere secondo il principio della legge del più forte.

L'istituzione della proprietà privata è il primo passo dell'origine della disuguaglianza. Disuguaglianza non è preambolo della minaccia di morte ma **violazione della dignità umana**. Quando si vive in una condizione di soprasso si rinuncia alla propria dignità di esseri umani. Quando ci si assoggetta ad altri si rinuncia a pensare, a decidere, a rendersi responsabili delle proprie azioni. Questo è ciò che contraddistingue gli esseri umani rispetto

agli altri esseri viventi. L'uomo esce dallo stato di natura per affermare la dignità umana, per riconquistare quell'uguaglianza che è l'unico elemento che gli consente di vivere una vita dignitosamente umana.

Rousseau: patto sociale, volontà generale e paradosso della libertà

Come si esce dall'inasprimento delle disuguaglianze? Con un patto: il contratto sociale.

Il contratto sociale è una patto di unione degli individui, i quali decidono di ristabilire l'uguaglianza. Gli individui decidono che l'assoggettamento ai simili è una condizione disumana e si assoggettano a un soggetto politico democratico, la volontà generale.

La **volontà generale è un soggetto metafisico**, che poi può essere esercitato da un soggetto politico reale. La **volontà generale è quella volontà in cui si raccolgono sublimandosi le volontà dei singoli. Non è la somma delle volontà di tutti**, che renderebbe difficile una combinazione funzionale. È una volontà in cui, con una forma di sintesi sublime, si mantengono gli elementi individuali senza irretire le opposizioni tra essi.

Assoggettandosi alla volontà generale **il cittadino rousseauiano si assoggetta a se stesso**, poché in quella volontà generale riconosce l'espressione della propria volontà individuale.

Per questo Rousseau teorizza il *“paradosso della libertà”*. Nello stato civile di Rousseau si realizza il paradosso della libertà, ossia **si viene costretti a essere liberi** quando ci si sottrae ai comandi della volontà generale. Se mi sottraggo al comando della volontà generale mi sottraggo a un principio di libertà, che è fare quello che comanda la mia stessa volontà, quindi vengo costretto ad assoggettarmi a quella volontà che solo mi rende libero.

In altre parole, la **volontà generale è un soggetto politico in cui confluiscono le volontà individuali perdendo le loro connotazioni particolari**. Quando ci si assoggetta alla volontà generale ci si assoggetta all'espressione sublimata della propria volontà. Quando si fa quel che si vuole si è liberi (= libertà di, di dare corso al proprio arbitrio).

Se all'interno di un sistema politico mi sottraggo ai comandi dell'autorità politica, quindi della volontà generale, io sono costretto a conformarmi, cioè obbligato ad essere libero. Rousseau teorizza un sistema utopico, quello della democrazia diretta (no rappresentanti, i cittadini rappresentanti di se stessi). La democrazia diretta è la massima espressione della voce del singolo

all'interno degli organi della comunità politica. Polis greca. Ogni cittadino nell'assemblea dice il proprio parere.

Dalla prossima lezione iniziamo Spinoza. Nuovi punti di orientamento. Anche Spinoza si confronta con il modello della filosofia cartesiana. Iniziamo con l'*Etica*, opera che non viene pubblicata e la cui stesura viene interrotta per comporre e dare alle stampe il *Trattato teologico-politico* (in anonimato).

Lezione 7: martedì 5 marzo - Spinoza I

Spinoza, nascita e morte; 1632-1677

Opere di Spinoza (con date)?

- *Breve Trattato*, 1661-1662
- *Principi di filosofia cartesiana*, pubblicazione; 1663
- *Trattato Teologico-Politico*; 1670
- *Etica*, pubblicazione; 1677 - era pronta nel 1675
- *Trattato politico*, 1666-1667 (poi rip è morto)

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

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

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

Bio

Spinoza nasce nel 1632 ed è membro di una famiglia di ebrei sefarditi (portoghesi), che erano fuggiti dal Portogallo nel 1497 quando il Re Ferdinando aveva emanato un decreto di espulsione degli ebrei marrani che non si erano effettivamente convertiti. Una delle mete predilette di tutti gli esuli europei era appunto l'Olanda, una terra di grandi libertà. Lavora come molatore di lenti.

Frequenta la scuola latina di Franciscus Van Der Hende e frequenta la

comunità ebraica, dove incontra grandi maestri, ma che assecondano la volontà dei capi della comunità di emanare nel 1656 un *herem* una scomunica nei confronti del nostro.

L'unica opera che dà alle stampe con il suo nome (in vita) sono i *Principi di filosofia cartesiana*, ai quali inserisce dei *Cogitata metaphysica*. Cartesio è il grande interlocutore di Spinoza, tutta la filosofia di Spinoza è una risposta ai problemi lasciati aperti da Cartesio.

Amsterdam, Leida, all' Aja, Cartesio legge Cartesio, Hobbes, Cirnaus(?) - iniziatore della filosofia sperimentale in Germania - , conosce Boyle, Oldenburg - segretario della Royal Society e uno dei suoi principali corrispondenti -

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

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

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

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

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

Etica

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

L'*Etica* viene composta negli anni '60 del '600. È pronta nel 1675, due anni prima della morte di Spinoza. Tra il '65 e il '75 viene collocata la redazione del testo. In Francia c'era Luigi XIV, Carlo I era appena stato decapitato e c'era stata la dittatura di Cromwell; in Olanda c'erano gli Orange, e una fazione repubblicana potentissima: quella dei fratelli De Witt. I De Witt avevano in Spinoza il loro ideologo; colui che formulò le giustificazioni teoriche della loro tentata riforma repubblicana.

L'*Etica* si chiama *Ethica, more geometrico demonstrata*. L'ordine geometrico rappresentava il modello base del metodo da applicare nelle scienze. Il '600 è detto **secolo geometrico**, perché è il secolo in cui la filosofia decide di importare il metodo della geometria, **un metodo deduttivo che parte da premesse certe**. Spinoza si riferisce esplicitamente agli *Elementi* di Euclide.

Si parte da preposizioni immediatamente certe, definiscono tutti i termini di cui si servono; enunciano teoremi a cui seguono dimostrazioni, prevedono corollari come implicazioni dirette di ciò che si è osservato, e scolii, osservazioni marginali che vengono riferite all'oggetto della dimostrazione. Il metodo geometrico consiste in questa struttura formale che Spinoza impone al suo oggetto. Non gliela impone come una veste esteriore che forza il contenuto in un contenitore, ma perché **la natura del reale ha un ordine geometrico**. L'**ordine geometrico** non è solo espositivo, ma **corrisponde all'ordine reale della sostanza**.

La realtà come *realitas* (non realtà effettuale o esistenza in senso pragmatico) equivale alla sostanza. **La realtà ha una struttura geometrica**. Le **proprietà della realtà sono già tutte contenute in essa, al di là del fatto che io le scopra o meno**; sono legate una all'altra attraverso uno sviluppo immanente. Nella struttura del triangolo stanno tutte le proprietà

del triangolo e tutte le proprietà a cui io arrivo mediatamente e per via dimostrativa. Per dirla in altre parole, **il teorema di Pitagora era vero pure prima di Pitagora**. La realtà di Spinoza è un tutto le cui proprietà possono essere ricavate attraverso un processo deduttivo a partire da elementi immanenti.

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

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

Le cinque parti dell'*Etica* sono:

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

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

De Deo

I: Dio è causa sui

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

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

II: finita nel suo genere

Finita nel suo genere è una cosa che può essere limitata da un'altra di sua stessa natura.

La serie dei pensieri e la serie dei corpi seguono strumenti di limitazione distinti. I corpi si delimitano l'un l'altro come modificazioni della sostanza estesa. I pensieri si limitano come limitazioni della sostanza pensante. I corpi limitano i corpi, le idee limitano le idee. Sono due domini ontologici separati.

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

III: la sostanza

Sostanza è ciò che si concepisce in sé, che non deve essere formato di nessun altro.

Ciò che Spinoza aveva concepito causa di sé è in realtà la sostanza.

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

IV: l'attributo

L'attributo è quella cosa che io percepisco come costituente l'essenza della sostanza.

Se non ci fossero gli attributi io non potrei conoscere la sostanza.
Attraverso l'attributo riconosco la sostanza.

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

V: il modo

Il modo è **modificazione**. Il modo è ciò che è in altro e per mezzo del quale è anche concepito.

Le **modificazioni non sussistono di per sé come gli attributi**; i modi sono modificazioni, sono affezioni, con Aristotele sono **accidenti**. Hanno **bisogno di altro per essere concepiti**.

Differenti ontologie. Cartesio e Spinoza

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

Cartesio **credeva insomma che l'attributo fosse contenuto nella sostanza**, come **essenza**. L'essenza è saturata dall'attributo, **l'essenza è contenuta nell'attributo**.

Sostanza estesa e sostanza pensante sono **essenzialmente diverse**. **La sostanza si determina a seconda dell'attributo che la riempie**. La sostanza pensante è sostanza allo stesso titolo della sostanza estesa, ma *in quella sostanza* sta la spazialità. Per questo motivo Cartesio **non può percepire un corpo pensante se non c'è una res cogitans** (finirebbe in una *contradictio in adiecto*); questo mi costringerebbe ad ammettere che in una sola essenza stesse l'essere pensante e in esteso; questo significherebbe includere **in una sola essenza due predicati contraddittori**, e questo per Cartesio è impossibile e contraddittorio.

L'idea di Spinoza invece è che la sostanza abbia **una sola essenza che si esprime attraverso gli attributi**; l'attributo esprime e manifesta la **totalità della sostanza**.

In una sola sostanza io posso avere molteplici attributi anche contraddittori, perché se l'attributo non **occupa** l'essenza ma esprime la totalità dell'essenza, io posso pensare che la totalità dell'essenza **possa essere guardata da prospettive diverse che sono i diversi attributi**.

Posso cioè concepire la sostanza secondo l'attributo dell'estensione e mi apparirà corporea, ma posso concepire la sostanza secondo l'attributo del pensiero e la sostanza mi apparirà pensante. Gli attributi **esprimono l'essenza di una sostanza** di per sé indeterminata, ma che ha bisogno di un attributo per poter essere concepita. L'**attributo** non è un ingrediente costitutivo dell'essenza, ma è una **modalità di espressione**, qualcosa che qualifica l'essenza in modo da renderla comprensibile. L'essenza della sostanza di per sé non è determinata in un modo nell'altro, ma l'**unico modo con cui posso accedere alla sostanza è trovando un attributo che ne esprima l'essenza**.

L'attributo esprime la totalità dell'essenza.

Pensiero ed estensione sono secondo Spinoza **gli unici attributi di cui l'essere umano dispone per cogliere la sostanza**.

L'individuo non è per forza una delle due essenze; è entrambe. Spinoza adotta un approccio epistemico alla questione della sostanza. Spinoza presenta un soggetto che deve conoscere la sostanza secondo le sue modalità conoscitive. Ma essendo quello di Spinoza un modello immanentistico, l'uomo risulta essere parte della sostanza.

VI: Dio

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

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

Confutazione del dualismo cartesiano Vediamo gli **argomenti** che lo hanno portato a formulare la tesi della **unicità della sostanza**, *confutando* il dualismo cartesiano.

La dimostrazione è una **dimostrazione per assurdo**, che parte dalla tesi cartesiana dell'esistenza di più sostanze finite. Finito è ciò che può essere delimitato da altro nella stessa natura. Ammettiamo che esistano sostanze finite. Queste sostanze si limitano tra loro, e per limitarsi devono avere in comune una natura, cioè appartenere al medesimo genere. Se questo genere che assumiamo è una proprietà accidentale, significa che **queste**

sostanze non si delimitano essenzialmente, ma accidentalmente, quindi non sono davvero sostanze finite. Allora, se dico che sono finite, questa limitazione riguarda la loro essenza. Ma se riguarda la loro essenza queste sostanze devono **condividere** la propria essenza. Ma due sostanze che condividono la stessa essenza **sono la stessa sostanza.**

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

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

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

La sostanza infinita è Dio. Infatti Cartesio aveva ragione a dire che **si può parlare solo di un'unica sostanza in senso eminente, solo di Dio in senso eminente.**

Per cui *Deus sive natura*; tra Dio e la natura non c'è un rapporto di trascendenza; ma c'è **un'unica realtà infinita che non può contemplare nulla fuori di sé** (non è limitata); questa unica sostanza infinita la possiamo concepire come Dio, vedendola in una certa prospettiva o come natura.

Ricapitolando, i **tre livelli ontologici**:

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

Lezione 8: mercoledì 6 marzo - Spinoza II

Sostanza: costituita da attributi, ma è anche un ordine di sviluppo logico

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

Nella sostanza c'è un ordine logico necessario che si esprime, quando lo considero sotto gli attributi, come **principio causale**.

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

***Sub specie temporis*: causazione. *Sub specie aeternitatis*: implicazione logica**

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

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

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

Le menti non sono altro che la medesima modificazione che io pensavo sotto l'idea del corpo, ma sotto l'attributo del pensiero. In questa visione, l'essere umano che Cartesio teorizzava essere una unità sostanziale, è un falso problema, è un problema determinato da un'ontologia dualistica erronea.

L'essere umano non è altro che **un punto di articolazione della sostanza che si può pensare come mente o come corpo**.

La mente è il modo in cui io chiamo il corpo. Non c'è un problema di parallelismo psico-fisico di Spinoza. Ci sono delle modificazioni che io posso considerare in un modo o in un altro. Ciò non toglie che i modi siano in un rapporto che è *sub specie temporis* di **causazione** (connessione tra le idee per il pensiero), *sub specie aeternitatis* di **implicazione logica**.

Cap. 2, prop. 7 - Natura naturante e natura naturata

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

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

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

Libertà

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

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

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

Appendice a *Etica I* - pregiudizio finalistico, libertà e immaginazione

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

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

La natura risulta buona (Bene) se si confà ai fini che riesco a perseguire, cattiva (Male) se non mi permette di raggiungere il mio utile; e questa natura che mi permette di raggiungere i miei fini è necessariamente creata da un Dio che aveva in vista il mio utile; ciò che si conforma al suo decreto è buono, ciò che non si conforma è cattivo.

Dio avrebbe un intelletto che funziona tramite mezzi e fini, e una volontà di realizzazione di questo progetto. La costruzione di un Dio personale dotato di volontà e intelletto rappresenta il risultato finale e parossistico del più grande equivoco: la libertà dei nostri atti di volere. Noi confondiamo le cause efficienti con le cause finali.

Questa prospettiva ci porta a **costruirci un'immagine della realtà e di ciò che la trascende che è mortificante e umiliante; l'uomo si condanna ad obbedire** all'intelligenza di un essere superiore.

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

Come nei corpi c'è necessità, anche nelle idee c'è necessità; la **volontà** non è altro che quell'**atto volitivo determinato da una causa efficiente**, esattamente la stessa causalità che spinge il pesce a mangiare l'altro.

Volontà e intelletto sono frutto dell'immaginazione degli uomini, delle loro astrazioni. **Neanche gli uomini hanno intelletto**: noi abbiamo una serie di idee che possiamo raccogliere sotto i generi intelletto e volontà, ma che di per sé sono soltanto **idee**.

Idee e mente di Dio

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

Io come individuo sono il mio corpo, e l'idea del mio corpo.

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

La **mente di Dio** è *l'insieme di tutte le idee che corrispondono a tutti i corpi*.

Vale a dire: **l'attributo pensiero considerato nella sua infinità contiene tutte le idee di tutti i modi nell'estensione, che si diano o non si diano nel tempo**, attuali o essenziali.

Questo perché il **corpo dell'essere umano non è un corpo semplice**, ma è **un insieme di modi finiti, un insieme di corpi semplici**, a cui sul piano del pensiero corrisponde un insieme di idee finite.

Conatus

Cosa fa sì però che io mi riconosca come individuo? Il fatto che nei modi finiti si manifesta la potenza della sostanza che si esprime manifestandosi in questi movimenti, il **conatus** - stesso termine che usava **Hobbes** per descrivere **lo sforzo del nostro corpo per produrre le immagini dei corpi** - racchiude l'insieme di questi elementi in un'unica idea di mente che in questo modo comprende come fenomeno unitario l'insieme dei modi finiti. Il *conatus* **tiene insieme le parti, manifestando l'unità originaria della sostanza**.

Il *conatus* è uno sforzo, una forza che tende ad esprimersi, in maniera logica e ontologica, e **si manifesta nei modi**, che **hanno una loro individualità** nella misura in cui tengono insieme una spinta unitaria della sostanza.

Così come a ogni modo dell'estensione corrisponde un modo del pensiero, negli individui c'è un'unità individuale che tiene insieme i modi finiti raccolta intorno a un *conatus* che **si esprime come istinto conservativo**. Questo si

esprime attraverso una pluralità. **Tiene insieme mente e corpo facendo emergere l'idea di individuo.**

Conoscenza adeguata e conoscenza inadeguata

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

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

Idee vere e idee adeguate.

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

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

Il **grado più alto di conoscenza** è quello che mi consente di giungere alle **idee adeguate**. Le **idee adeguate non sono soltanto vere, ma restituiscono la realtà nella connessione causale che la determina ad essere com'è.**

La conoscenza adeguata non può mai "estrarre un pezzo" dalle connessioni della sostanza; la conoscenza adeguata restituisce il posto che l'ideato occupa all'interno della connessione causale di cui esso è parte. Concepisco qualcosa in maniera adeguata se lo riconosco come **effetto di una causa e causa di**

un effetto. Mi permette di riconoscere che il numero delle cause che agiscono sul nostro corpo è uguale al numero di tutti i modi finiti che agiscono sul nostro corpo.

Considerando la realtà come una catena di elementi connessi da legami causali, **ogni elemento potrà essere compreso in maniera adeguata solo se lo riconosciamo come effetto di una pluralità di cause e causa di una pluralità di effetti.**

Non posso estrapolare dal reale delle parti.

Spinoza è uno dei pochi autori pre-romantici che ammette la superiorità dell'intelletto rispetto alla ragione, ritenendo che l'intelletto sia una conoscenza immediata, non caratterizzata da una mediazione logica. L'intelletto mi fa cogliere la sostanza non come una natura naturata, ma **mi consente di cogliere la connessione delle cose a partire dal fulcro da cui questa connessione si determina. Colgo intuitivamente l'ordine della sostanza** e con esso l'articolazione di tutti i suoi modi. La conoscenza mi restituisce le connessioni di tutti modi esattamente come essa è nella mente di Dio, cioè esattamente come essa è nella sostanza.

Conoscere le cose come Dio

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

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

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

Cammino della mente verso Dio

Tutta l'*Etica* di Spinoza è **un cammino della mente verso Dio**.

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

Teoria degli affetti (*Etica III*)

Dato che a ogni corpo è identica un'idea, ogni nostra conoscenza implica una azione o una passione.

Una modificazione fisica sul piano delle idee si traduce in una **teoria degli affetti**, di letizie e tristezze che accompagnano le modificazioni del corpo e **traducono** nel linguaggio mentale una modificazione soltanto fisica. **Letizia** si ha quando nel corpo c'è un aumento di potenza, **tristezza** quando c'è una diminuzione di potenza. Ogni passione che io subisco a livello fisico, ogni volta che io sono passivo nei riguardi di un ente, **io subisco una diminuzione della mia potenza**, perché quell'ente mi limita. Questa **diminuzione di potenza** è una **tristezza**. Quando io mi affermo nella mia realtà, ho invece una **letizia**, un senso di accrescimento e di appagamento.

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

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

Esercitare la propria potenza: essere causa adeguata

Per essere **causa adeguata** di qualcosa, cioè non generare un effetto atomizzando il reale e considerandone una minima parte, ma essendo una causa a cui sono riconducibili tutte le modificazioni di quel corpo, **io esercito la mia potenza al grado sommo: quando io ho in me il principio della potenza di qualcos'altro, io sono massimamente potente**.

La causa inadeguata mi spiega soltanto un pezzetto di ciò che avviene nell'effetto, al quale concorreranno altre cause che messe tutte insieme costituiranno una causa adeguata.

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

La conoscenza propriamente adeguata è solo quella che raggiunge attraverso l'intuizione intellettuale.

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

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

C'è discordia tra gli uomini quando le connessioni che stabiliscono tra le cose (le catene di causalità) sono frutto dell'immaginazione; questo ci spiega perché l'immaginazione è il terreno su cui attecchisce la **superstizione**, che crea connessioni arbitrarie tra le proprie azioni e gli effetti delle loro azioni. Nel mondo dell'immaginazione, **ognuno vive nel proprio mondo.** Gli uomini che raggiungono una conoscenza adeguata, invece, non potranno che concordare.

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

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

Introduzione alla III parte

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

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

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

La schiavitù è la libertà vanno lette sempre nella chiave, l'unica spinoziana, di *libertas a coactione*; è una partita che si gioca all'interno dei rapporti di causa-effetto.

È libero massimamente Dio, la sostanza, perché è causa di tutto e non è causato da niente. È libero chi agisce, ed è schiavo chi patisce. Dunque l'affermazione della libertà, e quindi l'affermazione della potenza segue l'incremento della conoscenza. Più conosco e più sono causa adeguata più aumento la mia potenza, più gioisco. Meno conosco, più patisco, più diminuisco la mia potenza, più aumenta la mia tristezza, che sopprime un istinto vitale, andando in una direzione contraria a quella della sostanza.

La mia essenza è invece dare libero sfogo, togliere gli ostacoli alla natura della sostanza di cui io sono una manifestazione.

Per questo motivo una considerazione della realtà mutila, settoriale, è controproducente.

La sostanza cerca di far emergere le proprie espressioni in tutta la loro potenzialità. C'è infatti una **solidarietà tra gli elementi della moltitudine umana, della comunità umana.** Tutti sono ontologicamente uguali, modi finiti della sostanza; il rispetto del prossimo passa dalla conoscenza di questa cosa.

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

Etica IV - Corollario I e Scolio Prop. XXXV

Socievolezza della natura umana è radicata nella sua condizione ontologica

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

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

L'eroe dell'*Etica* è l'uomo libero; non buono

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

Trattato Teologico-Politico

Il cammino verso la virtù dell'*Etica* è un cammino che dovrà essere garantito anche al volgo, che però non può permettersi gli strumenti del filosofo. A questo serve il *Trattato Teologico-Politico*.

Questo testo ha un obiettivo politico diretto: **l'accusa di ateismo**.

L'idea di fondo del trattato è che **deve esistere un modo diverso dalla filosofia**, che è l'itinerario della mente verso Dio, **per condurre anche il volgo a Dio**. La religione serve a farci diventare esseri morali, a farci affermare le stesse cose che si affermavano nell'*Etica*; ma dal momento che il volgo non può servirsi di una strumentazione filosofica. La religione parla la lingua del volgo, la lingua dell'immaginazione.

Utilizzando un **linguaggio comprensibile a chi non è filosofo** conduce anche il volgo verso il regno dei cieli. Ma in virtù del fatto che non utilizza il linguaggio della ragione, **la religione non ci insegna la verità**, non ci può dare una conoscenza inadeguata. La religione è **sempre conoscenza inadeguata**, si muove nell'**ambito dell'immaginazione**, ma **ha un valore morale**, fornendo un insegnamento in cui l'uomo non viene educato a essere

libero ma al quale l'uomo è **obbligato** ad obbedire.

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

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

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

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

Lezione 9: - lunedì 11 marzo - Spinoza III

Le cose del mondo non sono sostanze ma modi finiti

Abbiamo visto che, essendo la sostanza l'unica al mondo, **tutte le cose del mondo sono dei modi finiti**, cioè modificazioni della sostanza concepita secondo i suoi attributi. Tutte le cose del mondo sono forme di realtà che **non hanno esistenza necessaria come la sostanza** – che è causa di sé stessa – ma hanno il principio della propria esistenza in altro, cioè nella sostanza.

L'essere umano è un punto di sviluppo della sostanza

Questo riguarda anche l'ente per eccellenza ovvero l'essere umano: **l'essere umano** non è una sostanza – a differenza di quanto sostenuto fino ad allora – ma è un **punto dello sviluppo della sostanza**. L'essere umano è un **modo finito che può essere considerato come mente o come corpo** (a differenza da come lo si guardi, se a partire quindi dal pensiero o dall'estensione). Abbiamo inoltre visto come questo squalifichi il grande problema della filosofia cartesiana ossia il commercio psicofisico: non è più un problema spiegare come comunichino anima e corpo perché **anima e corpo non sono più viste come sostanze eterogenee** a cui manca una cerniera di traduzione dei messaggi dell'uno nei confronti dell'altro. **Anima e corpo sono due modi di considerare l'unico punto di sviluppo della sostanza**.

Cos'è la sostanza

Cos'è dunque la sostanza?

La risposta di Spinoza sarebbe *“la sostanza è un ordine necessario di connessione logica tra premessa e conseguenza, ossia un ordine di implicazione che si manifesta passando dal punto di vista logico a quello metafisico nel rapporto tra cause e gli effetti di queste cause efficienti”*. C'è un **ordine parallelo** tra **sviluppo logico della sostanza** – premesse e conseguenze – e l'**ordine metafisico** tra cause ed effetti che stabiliamo; ed è per questo che l'ordine, e la connessione dei corpi del pensiero (delle idee), è il medesimo ordine e la medesima connessione dei corpi e dell'estensione. Le modificazioni che occorrono nel corpo hanno un corrispettivo nelle modificazioni che occorrono nella mente perché mente e corpo sono la stessa cosa (cioè sono lo stesso punto di sviluppo dell'ordine della sostanza).

Sostanza è potenza, si articola secondo rapporti di necessità

La sostanza è concepita come **potenza: non è qualcosa di statico** – di immobile – ma è una **continua potenza di manifestazioni delle implicazioni logiche**: se noi diciamo che i modi della sostanza – tutte le cose finite – sono **elementi contingenti** perché **non hanno in sé il principio della propria esistenza**, con ciò non vogliamo dire che si sottraggono all'ordine necessario della sostanza; e questo perché c'è una necessità che lega ogni effetto alla sua causa. Vi è una contingenza ontologica dei modi nella misura in cui questi ultimi non hanno in sé il principio della propria esistenza bensì la hanno negli attributi.

Tutto è una modificazione del corpo (insieme di modi finiti) (in termini necessari)

L'individuo è formato da una mente – che Spinoza concepisce come “l'idea del corpo” – ma l'individuo è capace di conoscenza (cioè è capace di accogliere altre idee).

Se noi pensiamo che l'individuo è calato in questa rete di rapporti necessari che lo legano agli altri individui in una rete di casualità deterministica, noi possiamo capire che tutto ciò che conosciamo – quindi qualsiasi modificazione delle nostre idee della mente – corrisponde a una modificazione del corpo. Il **corpo** è calato in una **connessione con gli altri corpi come elemento di una serie causale** (causa – effetto), e lo **stesso accade per le idee** nella nostra mente. Questo accade perché il corpo dell'essere umano non è un corpo semplice bensì un insieme di modi finiti a cui corrisponde – sul piano del pensiero – un insieme di idee finite.

Il *conatus*

Cos'è che tiene insieme il corpo dell'individuo e fa sì che io mi riconosca come corpo distinto rispetto agli altri? Il fatto che nei modi finiti si manifesti la potenza della sostanza e il fatto che il corpo individuale condensa un gruppo di modi finiti in grado di svolgere funzioni vitali?

Il *conatus* è uno **sforzo che tende ad esprimersi in maniera logica e si rende manifesto nei modi** che hanno una loro individualità nella misura in cui tengono insieme una spinta unitaria della sostanza.

Al cambiare della modificazione di uno di questi modi finiti che compongono il corpo individuale, così cambiano anche le mie idee. È per questo che **non è concepibile** – a differenza di quanto pensava Cartesio – una conoscenza che non passi dal corpo: perché **ogni conoscenza – ogni idea** – è il **lato**

“cogitativo” di una modificazione che avviene nel corpo.

“Modi”, non “accidenti”. Perché?

Perché Spinoza parla di “modi” e non di “accidenti”? Perché **gli accidenti portano con sé un elemento di contingenza** che nella metafisica di Spinoza va preso con estrema cautela perché, in un sistema in cui c'è un'unica sostanza che è strutturata in maniera geometrica (ovvero è strutturata secondo rapporti d'implicazione logica e di causazione efficiente), non è possibile trovare uno spazio di contingenza se per “contingenza”, appunto, s'intende “ciò che si sottrae alla necessità”. [“Contingente”: è ciò che può essere e può non essere; “Necessario”: ciò che può non essere].

Si può dire che “i modi sono contingenti” se con ciò intendiamo **che non esprimono la necessità della sostanza; e quindi che non devono necessariamente esserci perché hanno il loro principio di esistenza (e di non esistenza) in qualcos'altro**. È giusto sottolineare come, tuttavia, i modi fanno parte di questa articolazione spinoziana del Reale la quale non ammette eccezioni, quindi seguono anche loro una connessione di causalità efficiente che li connette in una rete causale dalla quale niente scappa.

Gradi di conoscenza: idee vere e idee adeguate

A partire da questo si prospetta una progressione dei gradi della conoscenza. Attenzione: Con Spinoza si utilizza il termine conoscenza adeguata e non “conoscenza vera” in quanto le idee vere non sono il grado più alto di conoscenza cui si può giungere - sono **idee che considerano una parte isolata del reale**. Sono idee che frammentano la realtà in parti atomiche e che sono, dunque, **corrispettivi puntuali di una porzione della realtà** (ma non del posto che quella determinata porzione di realtà occupa all'interno della serie di cause visto che il grado più alto di conoscenza è quello che mi permette di giungere alle idee adeguate).

Le **idee adeguate** sono idee non soltanto vere – cioè che restituiscono l'ideato – ma inoltre **lo inseriscono all'interno di quella connessione causale** che lo determina ad essere quello che è sicché la mia conoscenza non potrà mai essere in grado di irretire le scomposizioni della sostanza, proprio perché quella è una conoscenza che mutila il pensiero immerso in una connessione di causa-effetti necessari.

La conoscenza adeguata sarà sempre una conoscenza che restituisce, insieme all'idea dell'ideato, il posto che l'ideato occupa all'interno della connessione

causale di cui è parte. La **conoscenza intellettuale è una conoscenza intuitiva** che mi fa cogliere la sostanza non come *natura naturata* - quindi non come una *pluralità di modi finiti* dei quali io costruisco i rapporti di causa effetto che saranno necessariamente limitate dalla logica del tempo - ma attraverso cui si coglie l'ordine della sostanza (e con esso l'articolazione dei suoi moti).

Il punto di vista di Dio

Una **conoscenza adeguata è una conoscenza che restituisce l'ordine di tutti i modi esattamente come essa è nella mente di Dio**, ossia esattamente come essa è nella sostanza.

Con Spinoza, a differenza di tutti gli autori della modernità, l'uomo (il filosofo) è capace di una conoscenza identica a quella che ha Dio perché il filosofo si pone dal suo punto di vista. Il punto di vista di Dio è il punto di partenza di quella potenza esplicativa che noi siamo abituati a considerare con gli occhi dell'immaginazione.

Non dobbiamo cioè pensare a una sorta di innalzamento tra le menti finite e la mente infinita Dio perché non c'è nessun misticismo e nessuna trascendenza di uomini che si elevano a Dio, bensì c'è **una manifestazione della sostanza che, concependosi come manifestazione parziale di un'unità di connessioni, coglie l'unità di connessioni nella maniera più completa. È questa la conoscenza di Dio.**

Itinerario della mente verso Dio

Tutta l'*Etica* di Spinoza è un *itinerarium mentis ad deum*: un cammino della mente verso Dio, dove questo "Dio" **non è un principio trascendente bensì immanente**.

Per "cammino" s'intende il **cammino interiore che conduce l'uomo a una totalità** che, nel caso della **tradizione agostiniana-cartesiana**, era il **cammino di una mente individuale che arriva a un Dio trascendente**, mentre nel caso di Spinoza si fa riferimento a un individuo che si scopre parte di una totalità di cui egli stesso fa parte.

Il Dio di Spinoza è la natura e non ha nessun tipo di volontà o intellesione: in natura non c'è alcun tipo di intelletto o volontà perché, secondo Spinoza, **intelletto e volontà sono le maniere in cui noi** - arbitrariamente - **ci creiamo degli universali**, ossia tendiamo a raccogliere alcune nostre idee come "idee che determinano azioni" e le chiamiamo "appetiti o volizioni", rubricandole così sotto l'etichetta "volontà".

Con Spinoza si ha per la prima volta un soggetto che è ben determinato da tutte le cause che lo circondano e che rendono preciso il posto che quel soggetto occupa all'interno degli esseri.

Geometria delle passioni e teoria degli affetti

Tutti gli elementi che riducono il comportamento umano sono il principio della natura, ed è per questo che Spinoza si propone di considerare le passioni come elemento della natura che ha pari dignità con tutti gli altri elementi della natura, prospettando in questo modo una “geometria delle passioni”.

Il *conatus* è la potenza che si riflette all'interno dei singoli ed esso è a fondamento della “teoria degli affetti”. È bene sottolineare come Spinoza non parli di passione perché essa indica non solo un atteggiamento di passività ma anche un **tipo di rapporto tra il modo e ciò che lo determina**.

Gli affetti sono tutti riconducibili a Letizia e Tristezza

Spinoza parla più genericamente di affetti – ossia quello che oggi identifichiamo con le emozioni - e non di passioni (**così come aveva fatto Cartesio** in *Le passioni dell'anima* – 1649) perché **“gli affetti sono il movimento del mentale”**. Secondo Spinoza gli affetti sono riconducibili a due famiglie:

1. **Letizia** (gioia) – affetto positivo
2. **Tristezza** – affetto negativo

Gioia e Tristezza sono il **correlato emotivo** – cioè correlato sul piano del pensiero - **delle interazioni** che i corpi hanno tra loro. Ci sono **interazioni in cui il corpo viene aumentato nella sua potenza**, e questo tipo di movimento meccanico si legge in due modi:

1. Nella prospettiva del **pensiero** come una “Gioia” (Gioia = aumento di potenza)
2. Oppure dove vi sono interazioni che diminuiscono la potenza del corpo (cioè arrestano il *conatus*). Il corrispettivo di questo tipo di arresto della potenza sul piano del pensiero è la Tristezza (Tristezza = diminuzione di potenza)

Le passioni non sono né buone né cattive

Le **passioni** - e questa è un'altra affermazione anti-cartesiana di Spinoza - non sono di per se qualcosa di negativo ma **fanno parte dei movimenti**

che occorrono in natura.

È per questo che **non bisogna guardare alle passioni come aveva fatto Cartesio - cioè come un qualcosa che va domato dalla ragione – perché esse, come tutto ciò che appartiene alla natura, non sono di per sé né buone né cattive bensì sono semplicemente la maniera in cui noi, in quanto menti, vediamo le interazioni che il nostro corpo ha con gli altri corpi.**

Dal momento che il *conatus* (l'istinto di sopravvivenza) segue la legge della sostanza, **gli uomini sono più portati a tendere verso la letizia che alla tristezza** (proprio perché la sopravvivenza tende a preservare l'uomo, e quindi a tendere alla gioia). Si dà tutto ciò perché uomini cercano nella felicità le cose che servono all'incremento della loro potenza individuale.

Come visto, la teoria etica di Spinoza non è una teoria volta a “fare il bene” (perché il bene non esiste ma è solo un costrutto sociale dato dal *mos maiorum*) ma il suo fine è quello di consentire alla sostanza di manifestarsi nella sua forma più piena e senza ostacoli. Ogni Modo deve realizzare, nella maniera più piena, il posto che occupa all'interno della catena dell'infinito che sta nella sostanza.

Come si realizza la sostanza?

Lasciando che possa esprimere la sua potenza più piena. Ogni Modo finito spinge per occupare pienamente il posto che gli spetta all'interno dell'articolazione della sostanza, e nel caso della natura umana questo significa conseguire una conoscenza adeguata di ciò che lo circonda (ossia rivedere la semantica degli affetti e **non considerarsi più “vittime di una passione” ma determinarsi attivamente ed essere causa attiva di ciò che ci circonda**).

Quando l'uomo è libero?

Quando è “autonomo”, cioè quando nelle azioni non si è diretto da altro fuorché da egli stesso.

Liberare l'anima dalla schiavitù vuol dire affermare la libertà, togliere le cause di degradamento della potenza per introdurre le ragioni di aumento della potenza. È per questo che “l'amore intellettuale” è il più positivo degli affetti.

Amor dei intellectualis

L'amore intellettuale nei confronti di Dio è l'affetto che accompagna la forma più adeguata di conoscenza.

È per questo che l'eroe dell'etica spinoziana è un **uomo libero**. Si badi bene: non "l'uomo buono" (non esiste l'uomo buono nella metafisica spinoziana in quanto costituiti da molti difetti etici quali l'invidia o l'ignoranza) ma "l'uomo libero" in quanto è **colui che non subisce**, in una condizione mortificante, **l'insieme dei condizionamenti esterni**.

L'uomo libero è causa adeguata delle sue azioni perché sa quando le sue azioni sono dirette dalla conoscenza adeguata dei nessi tra i modi della sostanza. Così come la verità è criterio di paragone di sé stessa (io so che qualcosa è vera non perché corrisponde perfettamente alla cosa che mi rappresento ma perché mi si rivela immediatamente nella connessione ordinata di elementi che scaturiscono dall'ordine della sostanza), allo stesso modo **l'agire morale** (ossia l'agire che asseconda la potenza del *conatus*) è **premio a sé stesso**.

Etica

Ho un'idea adeguata di qualcosa **quando conosco**, in maniera adeguata, **tutta la connessione delle implicazioni** – logiche e casuali – e tutte le articolazioni della sostanza in tutte le loro connessioni.

Non è dunque vero che i modi finiti hanno una conoscenza finita: i modi finiti hanno una conoscenza limitata quando si concepiscono in un orizzonte di conoscenze molto stretto, ma le cose cambiano quando si concepiscono come anelli di una catena complessiva.

I modi immediati infiniti: le leggi del moto e della quiete - dall'unità alla molteplicità

Spinoza spiega come si crei discordia quando le connessioni che stabiliscono le catene di casualità sono frutto dell'immaginazione, e questo perché, in quel momento, **ognuno si crea le immagini che vuole**.

Spinoza introduce un ulteriore ingrediente nella sua metafisica, ovvero quell'elemento che consente di passare da questa totalità all'identificazione di singoli elementi: i modi immediati infiniti.

I modi immediati infiniti sono la cerniera che uniscono la totalità della sostanza con la molteplicità individuale del Reale.

Perché "modi immediati infiniti"?

1. **Immediati:** perché seguono “immediatamente” dagli attributi
2. **Infiniti:** perché comprendono la totalità dei modi finiti.

I modi immediati infiniti cioè **raccolgono, in potenza, la totalità degli individui che si potranno specificare all'interno della sostanza e sono – riguardo all'attributo dell'estensione – le leggi del moto e della quiete** (sono quelle leggi che governano il dominio dell'estensione e che consentono all'estensione di specificarsi in tutte le sue modificazioni. Sono dei principi che consentono di spiegare la maniera in cui, da una totalità, si arriva a una molteplicità).

Secondo Spinoza le leggi del modo della quiete sono quel **principio immediato che segue l'estensione** il quale consente, a sua volta, **la specificazione dei singoli corpi**. Nella metafisica spinoziana i modi immediati infiniti sono quello che Spinoza chiama “l'idea infinita di Dio”, ossia la maniera in cui in Dio – cioè nella sostanza – **stanno le realtà formali di tutte le cose**.

Se si considera, dunque, la natura (ossia la sostanza, tutto ciò che è) **sotto l'attributo del pensiero**, io avrò – come **modo immediato infinito** (ossia come principio di determinazione che segue immediatamente dall'attributo), **le Realtà formali di tutte le cose**, cioè **tutti i pensieri di Dio**. I pensieri di Dio, in una metafisica panteistica, sono le **determinazioni formali di tutto il possibile** (ossia del reale). Il Dio di Spinoza non è il Dio della religione e non è un'entità personale.

Modi immediati finiti e infiniti

Secondo Spinoza **in natura non ci sono né intelletto né volontà** bensì delle “**Idee come modi immediati e finiti nelle menti degli uomini**” e “**Idee come Modi immediati e infiniti nella mente di Dio**” (Dio = sostanza concepita secondo l'attributo pensiero).

Il panteismo spinoziano permette di **risolvere il problema dell'unità sostanziale tramite i corpi**: quello di capire come anima e corpo stiano insieme non è più un “vero” problema perché anima e corpo, secondo Spinoza, sono la stessa cosa vista da due prospettive differenti.

Dal momento che Cartesio ha spiegato che l'estensione equivale a passività e inerzia, Spinoza era consapevole che la sua concezione di Dio come “una cosa estesa” avrebbe suscitato non poche critiche. Per questo Spinoza specifica che tutte quelle proprietà (passività, inerzia, etc) che tendiamo ad

attribuire all'estensione non sono delle proprietà che gli appartengono in senso stretto ma che, in realtà, sono soltanto delle proprietà delle modificazioni dell'estensione (corpi) quindi, a ben vedere, non vi è nessuna implicazione eretica nel pensare a Dio come una "cosa estesa" poiché Dio è la totalità del reale.

Spinoza specifica ciò perché per Cartesio le idee avevano una **realtà oggettiva e una formale**:

1. **Realtà oggettiva**: la realtà che hanno negli oggetti del mondo
2. **Realtà formale**: la realtà che esse hanno nella mente di Dio

Gradi della conoscenza

Come si spiega l'**origine empirica della conoscenza** tra corpi in Spinoza? Ogni corpo ha un corrispettivo sul piano delle idee e quando si arriva conoscere qualcosa, **lo si conosce sempre a partire dal fatto che il nostro corpo è sempre in contatto con altri corpi**.

È per questo che Spinoza crede che la conoscenza sia qualcosa **che parta dai sensi e dall'immaginazione e s'innalzi ad altri gradi** che sono:

1. sensi e immaginazione
2. Ragione
3. Dio e Intelletto

L'**immaginazione** è l'altra facoltà della natura umana accanto alla ragione e all'intelletto (che, ripetiamo, sono le facoltà che conducono alla conoscenza vera e propria).

Immaginazione: connessioni tra idee *slegate* dai modi della sostanza (quindi potenzialmente errate)

Capiamo come **non possano darsi delle idee che non hanno un corrispettivo nell'estensione**, ma **la mente umana è in grado di stabilire delle connessioni tra le idee che si discostano dalle connessioni circa i modi della sostanza** (e quindi dalle connessioni che si vedono tra corpi), e questo lo fa attraverso l'**immaginazione**. L'immaginazione consente di stabilire delle connessioni arbitrarie – cioè senza essere vincolato a nessuna regola – fra le idee.

Uomini d'immaginazione e uomini di ragione

Spinoza suole distinguere nelle sue opere un “**mondo dell’immaginazione**” e un “**mondo della ragione**” (dove per “ragione” s’intende quelle che sarebbero chiamate “facoltà conoscitive superiori”, quindi “ragione” e “intelletto”). Questi mondi sono popolati, a loro volta, da “**uomini di Immaginazione**” e “**uomini di ragione**”.

1. **Uomini di immaginazione:** sono quelli che si creano, a loro piacere, delle connessioni tra le cose sulla base della quale giudicano in maniera del tutto arbitraria.

Questi uomini sono sempre in disaccordo tra di loro perché il tipo di connessioni che stabiliscono tra le cose sono connessioni soggettive relative ed arbitrarie in quanto non conoscono la vera natura della sostanza. L’uomo di immaginazione si illude che le cose siano stabilite secondo fini

2. **Uomini di ragione:** sono quelli in grado di cogliere la vera connessione tra le cose.

Gli uomini di ragione vanno sempre d’accordo nel giudicare la natura delle cose perché hanno tutti il medesimo sguardo sulla realtà come essa è. Questi sono uomini che raggiungono un grado di conoscenza adeguata e saranno tutti portati a concordare perché riproducono, nelle loro idee, le stesse connessioni che sono nella realtà e che hanno un fondamento oggettivo.

Diceva Spinoza: “La verità è luce a sé stessa”. Quando io colgo qualcosa in maniera “vera e adeguata” **non ho bisogno di un atto d’assenso da parte dei miei simili perché una conoscenza adeguata, sommamente vera, è “prova a sé stessa” perché rispecchia le connessioni vere** che vi sono nel mondo. Questo è un passo che verrà ripreso anche da Kant.

Potenza attiva della sostanza

Spinoza parla della sostanza come “**realtà che ha una potenza attiva**”. La potenza “attiva” sta:

1. Sul **piano dell’estensione**; che si traduce come **causalità efficiente**
2. Sul **piano del pensiero**: che si traduce come un’implicazione logica tra tutti i suoi elementi (ossia tutto il nesso di causalità che esprime la vera natura della sostanza, e che l’uomo d’immaginazione non riesce a vedere).

Pregiudizio finalistico e superstizione

Dove sta l'origine del pregiudizio finalistico dell'uomo di immaginazione - che per Spinoza rappresenta una patologia incurabile dell'umanità con delle conseguenze gravissime (dal momento che, tramite un pregiudizio finalistico, vi sono uomini che si arrogano il diritto di pronunciare che Dio sia fatto in una maniera diversa?

Spinoza **sostiene che il pregiudizio finalistico si origina da tutti gli uomini che s'illudono di essere liberi di scelta** e di poter fare come vogliono, abituandosi così **a dare spiegazioni sulla base dei fini a cui tendono**, ignorando le cause del loro agire. Si abituano dunque a non essere soggetti alla causalità degli elementi della natura, illudendosi che tutto ciò che esiste nella natura funzioni secondo fini.

Da ciò deriva il fatto che gli uomini, pensandosi liberi di trovare dei fini a tutto, **arrivano a concepire**, con l'immaginazione, un "Intelletto Infinito" che ha predisposto una natura con dei fini alla traverso un progetto che rispondesse a un fine ancora più alto, ossia quello della gloria divina.

Una delle **conseguenze** dirette di questo tipo di espansione del pregiudizio finalistico fino ai finalismi della Creazione è la **superstizione**: quello che tendono a fare gli uomini è **cercare di capire come compiacere al Creatore**, quindi se qualche corso d'azione si dimostra cattivo e sfortunato è perché - secondo gli uomini d'immaginazione - Dio ha suggerito che quei corsi d'azione intrapresi non gli sono stati graditi.

Timore e speranza sono strumenti efficaci per il dominio

Detto questo, secondo Spinoza **non è volontà delle autorità spirituali e temporali fare uscire gli uomini dal regno dell'immaginazione** (e quindi quello della credenza di un Dio finalistico e delle superstizioni) perché **è molto più facile governare attraverso il timore o le speranze**.

Timore e speranza diventano così **strumenti estremamente efficaci per esercitare un dominio sugli individui** che ha, tuttavia, il prezzo di non consentire agli individui di conseguire il fine della Beatitudine, ossia del compimento del perfezionamento della propria natura umana il quale deve passare, necessariamente, attraverso la conoscenza.

Pregiudizio finalistico e assolutezza dei valori morali

Il **pregiudizio finalistico** secondo Spinoza è il responsabile della superstizione e della **falsa convinzione dell'assolutismo dei valori morali**; infatti siamo portati a pensare che sia bene ciò che provoca appagamento o diletto, mentre si pensa che sia male ciò che provoca avversione e disgusto.

Per Spinoza nulla è “bene” o “male” in natura perché il **“bene” o il “male” come concetti morali** – ma anche come nozioni estetiche – **sono riconducibili a una concrezione immaginativa che l'uomo tende a proiettare sulla realtà.**

La realtà non è né buona né cattiva perché il **Dio** di Spinoza **non è volutaristico** e, a un certo punto, Egli ha deciso le cose benevoli. “Bene” e “Male” sono concetti umani che derivano solo dai pregiudizi finalistici che fanno pensare:

1. Che ci siano cose che si adattano meglio - o peggio - alle finalità
2. E che vengono strumentalizzati per esercitare un dominio sulla natura umana.

Ciò che succede nella natura va al di là del bene e del male: “Bene” e “male” hanno una genealogia umana che affonda le sue radici nell'ignoranza della vera natura del Reale e ha una grande efficacia dal punto di vista coercitivo.

Solo la sostanza è libera

In natura non esiste libertà perché l'unico spazio di libertà possibile è quello della sostanza: **la sostanza è libera perché non è necessitata** (nel senso che non c'è niente al di fuori della sostanza che possa determinarla). La sostanza è libera perché ha in sé il principio della propria esistenza. Come possiamo notare l'unico elemento della metafisica spinoziana cui si può riconoscere una forma di libertà è solo la sostanza mentre gli uomini, come modi finiti della sostanza, non sono liberi in quanto le azioni umane si spiegano sulla base del condizionamento antecedente determinato da altri modi finiti.

La libertà è conoscenza della necessità universale

Come si può dunque formulare, nell'*Etica* spinoziana, un eroe che sia un “libero”? In che cosa consiste questa “libertà”? La libertà consiste nel riconoscersi come elemento di una necessità universale che l'uomo non subisce

come “anello di una catena” o come “meccanismo all’interno di una macchina”, bensì come ente che partecipa attivamente a una necessità universale. Ed è per questo che la via verso la libertà è una via che deve passare attraverso la conoscenza.

Immaginazione

L’**immaginazione** è quella facoltà che rende vittima del pregiudizio finalistico e che condanna a:

1. Una condizione di **schiavitù civile** (perché si diventa un individuo facilmente dominabile)
2. Una condizione di **schiavitù morale** (perché se l’uomo si convince che il “bene” sia ciò che appaga e il “male” ciò che genera disprezzo, a quel punto l’uomo entra in una catena di ideali morali che costringono a rinunciare alla stessa natura umana, diventando schiavo delle passioni).
3. Che **non porta all’affermazione della dignità umana** a cui tutti – dice Spinoza – legittimamente l’uomo deve aspirare.

La via della conoscenza passa per ragione e facoltà discorsiva

Per aspirare alla **dignità**, l’uomo deve intraprendere la via della conoscenza che passa attraverso:

1. La **ragione**: con la “ragione” si guarda la “natura naturata” in una prospettiva viva per cercare le leggi che regolano le interazioni tra i finiti.
2. La **facoltà discorsiva** (facoltà intermedia): essa è quella facoltà che consente di stabilire, per via osservativa-sperimentale, la **regolarità tra i fenomeni** che consentono all’uomo di salire nella costruzione degli universali (ossia gli elementi cui i fenomeni della natura rispondono).

Il tempo e la conoscenza intuitiva

Per Spinoza il tempo è un ingrediente fondamentale della conoscenza razionale perché sotto la prospettiva del tempo si guarda alla la *natura naturata*.

Il tempo è quella maniera in cui l’uomo organizza la *natura naturata*. La sostanza spinoziana è l’assolutizzazione della Realtà della mente di Dio, e il tempo s’introduce quando quelle idee che stanno nella mente di Dio escono per darsi nella realtà effettiva.

Quando le idee passano a una condizione di esistenza, **il tempo diventa un**

ingrediente fondamentale per la loro interazione. Dal momento in cui la sostanza ha tutte le sue articolazioni che si possono considerare “l’insieme dei finiti che stanno in una connessione tra di loro (natura naturata)”, questi finiti sono regolati da leggi del moto e quiete che richiedono necessariamente il Tempo. Il Tempo è dunque un ingrediente importante per il rapporto di questi elementi in quando considerati come modi finiti di una sostanza.

Quando non si considera più la natura come “naturata” e **si cambia prospettiva con l’intelletto**** – quindi **si passa da un procedere discorsivo a un procedere intuitivo** – si guarda la natura come “naturante”, ossia come sostanza al centro di quella potenza “attiva” da cui tutto scaturisce. Così, con un principio di causalità e di implicazione che sta fuori dal tempo, si arriva a una conoscenza *sub specie aeternitatis*, ossia il più alto livello di conoscenza che restituisce la realtà esattamente com’è nelle sue determinazioni e connessioni.

La conoscenza intuitiva risulta essere la conoscenza adeguata perché, attraverso essa, si vede *sub specie aeternitatis*, liberandosi dunque della limitazione del tempo, la connessione logica che sta tra tutti i modi finiti.

Uomo filosofo e libero

Quando si assume la prospettiva dell’eternità “intuitivamente”, l’uomo vede la totalità del Reale come rete di connessioni all’interno della quale ogni fenomeno occupa quel punto (non potendone occupare un altro), e in questo senso si dice “adeguata” perché, in questo modo, non si vede soltanto la causa e gli effetti limitrofi, bensì tutta la serie delle casualità che hanno determinato quel modo particolare e tutti gli effetti che quel modo particolare potrà avere.

Perché il filosofo che ha percorso questo cammino e che ha acquisito una conoscenza *sub specie aeternitatis* è libero? Perché **sarà libero dalle passioni**. L’uomo di Spinoza **non determina le proprie azioni a partire da quella prospettiva angusta e “viziata” del pregiudizio finalistico** dei timori, delle speranze e degli affetti che necessariamente fanno parte della vita concreta.

La liberazione degli affetti è per via conoscitiva

Ma come facciamo a liberarci degli affetti?

Per **via conoscitiva**: non appena l’uomo assume la prospettiva dell’eternità (*sub specie aeternitatis*) e non appena considera le cose in maniera adeguata

come parti di una catena di necessità di cui anche l'uomo fa parte, **le passioni cessano di essere tali**. È attraverso la via conoscitiva che **l'uomo prende atto della bausalità come la legge della stessa natura**.

L'individuo che si riconosce come parte della sostanza, riconoscendosi come inserito in quest'ordine di determinazione della sostanza, afferma massimamente la propria libertà, e inoltre, la condizione contemplativa della conoscenza diventa il maggiore affetto che l'uomo può disporre.

Realizzazione

Il modello più alto della natura umana si realizza nell'uomo che:

1. Riesce ad abbandonare il regno dell'immaginazione,
2. Assume la prospettiva dell'eternità
3. E che si riconosce come parte di un ordine necessario nel quale non ci sono "bene e male", finte libertà, teologie di nessun tipo, ma che è regolato dalla sua inesorabile necessità.

Il cammino dell'*Etica* è una **liberazione dalle passioni negative che ha come strumento la conoscenza**: se io conosco le cause dei movimenti che generano le cause negative, le trasformo in passioni positive e, in questo modo, si libera l'anima dalla schiavitù. La libertà per Spinoza sta nella capacità di rendersi attivi e di non subire costrizioni dall'esterno.

L'uomo libero è al di là delle determinazioni morali relativistiche che appartengono all'immaginazione e al pregiudizio teologico. **L'uomo diventa libero quando accede al percorso della conoscenza**. La libertà diventa il lasciare spazio a quel *conatus* che ogni manifestazione della sostanza riflette e che diventa, pertanto, un'affermazione di potenza.

Una teoria politica basata sull'ontologia - che promuova l'affermazione della sostanza

Quando si considera questo tipo di ontologia in una prospettiva politica – e quindi consideriamo il riflesso che questa connessione di modi finiti ha all'interno di una teoria che deve stabilire quali sono le modalità di convivenza degli esseri umani al fine di preservare i **diritti fondamentali** (che sono **la traduzione in un linguaggio politico di quell'affermazione del *conatus* sul piano ontologico**) – ci si trova a dover uscire dal campo della "filosofia" propriamente detta (ossia dell'analisi razionale).

Entriamo così **in un mondo che è popolato sia da filosofi che da non filosofi. Un mondo popolato da uomini di ragione e uomini di immaginazione.**

Se i destini dei singoli enti finiti non sono concepibili in maniera disconnessa gli uni dagli altri – e quindi **il perfezionamento del singolo modo porta con sé il perfezionamento dell'intera sostanza** - allora si nota come **una forma di governo che promuova il diritto dei singoli debba essere quella che deve poter assicurare la tutela dei diritti per tutti i membri della comunità.**

Lo Stato, dice Spinoza, dev'essere uno stato di uomini liberi “o quanto più liberi”, perché uno Stato che pretende di esercitare autorità assoggettando i cittadini, è uno Stato che non promuove il bene dei cittadini e **non guarda all'affermazione di libertà e diritti; cioè, sul piano ontologico, non guarda all'affermazione della sostanza.**

Uno dei tratti peculiari della teoria politica di Spinoza è il fatto che uno Stato fatto di uomini – e quindi non di bestie – debba necessariamente riconoscere ai propri membri quegli elementi che sono costitutivi nell'essenza dei suoi membri, ossia **libertà, dignità e libertà di pensiero.**

Uno Stato o una comunità religiosa che volessero impedire ai propri membri di esercitare la libertà di pensiero coltiverebbero al proprio interno il “germe della loro marcescenza”. Gli individui che fanno parte di una comunità di fedeli cui sede non è frutto di un libero esame - ossia di una libera indagine razionale - sarebbe per Spinoza una comunità di ipocriti portati a credere a qualcosa di meschino e di apparente.

Filosofia e religione hanno obiettivi differenti

Lo strumento, secondo Spinoza, per convincere i lettori della validità di questa tesi è la **separazione tra la filosofia e la teologia, in quanto esse appartengono a due domini differenti.**

La **filosofia**:

1. **Tende al sapere, cioè alla verità.**
2. È un **sapere teoretico**, ossia qualcosa che **riguarda la verità** delle cose
3. La sua forza sta proprio nella Ragione, e quest'ultima ha le proprie leggi.
4. La filosofia è ultima a sé stessa, ossia alla verità.
5. La filosofia ha un **fine pratico**

6. La filosofia è il terreno su cui risiede la libertà di pensiero.

Coloro che non sono in grado di servirsi della propria ragione hanno bisogno di un tutore che li diriga verso un loro bene perché quest'ultimo non dev'essere circoscritto a una parte di popolazione.

A questo serve, secondo Spinoza, la religione: per condurre alla virtù tutti coloro i quali non sono uomini di ragione.

È per Spinoza importante che si riconosca **dignità al filosofo** perché la sua ricerca della verità non entra in contrasto con gli insegnamenti della religione in quanto questi due ambiti hanno obiettivi diversi:

1. **Obiettivo della filosofia:** conoscenza del vero
2. **Obiettivo della religione:** guida verso il compimento morale.

Profeti e immaginazione

Spinoza dimostra questo interesse innanzitutto morale e non teoretico della religione attraverso la Scrittura: per Spinoza la Bibbia è un testo per gli uomini scritto da uomini che porta alla luce delle tesi importanti quale, ad esempio, quelle dei **profeti** (che sono **uomini d'immaginazione che parlano ad altri uomini d'immaginazione**).

I profeti per Spinoza erano uomini **naturalmente inclinati verso la giustizia e la carità**, ossia le uniche due virtù su cui Spinoza costruisce tutta l'etica dell'immaginazione.

Perché è così importante l'immaginazione?

Perché riesce a vedere ciò che la ragione non riesce a cogliere perché troppo occupata a risalire all'ordine delle cause.

L'immaginazione induce a un sentimento di passività, ed questo è lo strumento di cui il profeta si serve per persuadere. Utilizzando a proprio favore come strumento coercitivo e di potere questa geometria delle passioni – cioè la potenza di poter indurre timori e speranze nel popolo – rende i detentori del messaggio religioso estremamente potenti.

Chi governa vuole un popolo ignorante e reputa pericolosi i filosofi

Spinoza nota come stia **nell'interesse di chi governa le comunità mantenere il proprio popolo nell'ignoranza** perché tanto più ignorante è il popolo, tanto più si muove nel mondo dell'immaginazione, quanto più sarà possibile "piegarlo" ai propri fini e governarlo.

Per questo il governo **reputa pericolosi i filosofi**: loro insegnano che **ciò che sta scritto nella Bibbia non riguarda conoscenze della natura o verità relative all'essenza di Dio bensì mostrano che quello che sta nella Bibbia è ciò che serve a persuadere un volgo ignorante**.

La religione fornisce un orientamento morale che mira al raggiungimento della virtù parlando la lingua dell'immaginazione

Per Spinoza la **religione guida ad un orientamento morale** ed è in questo senso che la religione va considerata come un utile strumento per l'emancipazione della società (a patto che non diventi una maniera per crescere una comunità di superstiziosi volti a creare delle credenze fallaci).

L'uomo di immaginazione non può essere lasciato a sé stesso ma va indirizzato nell'ambito morale, e questo "traino" deve avvenire attraverso **il racconto delle Scritture il quale non pretende di rispondere al vero bensì di essere lo strumento più adatto per far nascere nei cuori degli uomini d'immaginazione il sentimento di virtù**, ossia quello di Giustizia e Carità (che sono i messaggi che cercano di dare le Sacre Scritture).

La religione parla la lingua del volgo e dell'immaginazione e, usando un linguaggio comprensibile a chi non è filosofo, conduce i poveri mortali nel regno dei cieli, non usando però il linguaggio di ragione bensì quello d'immaginazione.

La religione non è il posto dove andare a cercare il vero Dio perché non insegna il vero. Insegnare il vero è compito dei filosofi in quanto arrivano alla conoscenza adeguata. La religione arriva alla conoscenza inadeguata.

Teologia e politica riguardano il governo di una comunità

Quanto detto ci fa comprendere il perché *Trattato Teologico Politico* di Spinoza si chiama così: **teologia e politica agiscono nello stesso modo e sono entrambe strumenti che pretendono di governare una comunità riducendola a una comunità in cui giocano solo le passioni negative**.

Conclusa la terza parte dell'*Etica* – ossia quella che tratta della natura degli affetti – Spinoza ne interrompe la scrittura nel 1665, iniziando a scrivere il *Trattato Teologico Politico*. Il "Trattato Teologico Politico" tratta questioni circa la dignità umana e si conclude col piano di teoria politica che Spinoza

aveva intrapreso nell'*Etica*, tant'è che la stesura delle ultime due parti di *Etica* avviene successivamente a quella del *Trattato Teologico Politico*.

Giusnaturalismo

Il clima generale del *Trattato Teologico Politico* è quello delle teorie giusnaturalistiche, ossia la teoria politica che crede che vi siano dei diritti naturali - cioè diritti inalienabili - che fanno parte della natura umana senza il quale la natura umana non sarebbe tale.

Il **giusnaturalismo moderno**, ossia quello nato con Grozio, è un giusnaturalismo che **fa originare l'inalienabilità di questi diritti nella natura degli animali razionali** (non così per il **giusnaturalismo precedente** che faceva risiedere l'inalienabilità dei diritti naturali sulla base di una costituzione metafisica, tipo il *logos* - che riconosce determinati diritti facenti parte dell'espressione delle leggi del cosmo - per gli Stoici).

Il giusnaturalismo moderno è un giusnaturalismo **secolarizzato**, cioè **Dio rimane sullo sfondo e la ragione umana diventa il punto sulla quale si ancorano i diritti inalienabili** (e i filosofi moderni non sono mai d'accordo su quali siano effettivamente questi diritti inalienabili).

In ogni movimento giusnaturalista vi è l'idea che ci siano:

1. Uno **stato di natura**: che è lo stato cui risiedono gli individui prima della costituzione della società
2. E una **condizione di società civile** in cui ci si mette d'accordo convenzionalmente su quali diritti devono mantenersi o meno.

Il patto

Questo è lo schema classico di tutti i giusnaturalisti e punto di passaggio fondamentale tra lo stato di natura e lo stato civile è il patto. Il patto è una tesi in cui tutti i giusnaturalisti credono. Secondo loro, arrivati a un certo momento, gli individui dello stato di natura hanno stabilito che, per uscire da questo stato e non incorrere a una disgregazione umana, è stato importante realizzare - per evitare uccisioni varie tra esseri umani - il patto (che nel giusnaturalismo moderno e classico è il momento dove si sono dovuti alienare alcuni diritti per dare a un'autorità il potere di gestire la *civitas*).

Nel *Trattato Teologico Politico* c'è la menzione un Patto in cui dei cittadini si sono uniti per assoggettarsi a un potere che garantiva i diritti di tutti i

soggetti ma, **in un'opera successiva, il *Trattato Politico*, Spinoza si rende conto che un patto è assolutamente inutile** perché, nella sua metafisica, **l'unione tra gli individui non dev'essere sancita da un atto esteriore** che viene a imporsi dall'esterno su una massa per garantirne l'unione: dal momento in cui nella metafisica spinoziana i soggetti sono i modi finiti della sostanza, i soggetti sono connessi tra di loro tramite rapporti cui non potranno mai prescindere.

Il **popolo** – ossia l'insieme degli individui – **è per Spinoza già un soggetto politico**, che verrà chiamato **moltitudine**.

Sviluppi successivi: Illuminismo e Kant

È la **religione che obbliga ad obbedire a un comando esterno** introducendo il divario su cui si fonderà il periodo illuministico: tutta la filosofia settecentesca lavorerà cercando di capire **quali sono i fondamenti epistemici di questo diverso tipo di assenso che io do alle verità di ragione e verità di religione**, cercando di capire se sia così vero che non si riesca a trovare una via intermedia tra l'obbedire a un principio esterno o interno posto da Spinoza.

La soluzione la darà Kant quando scopre l'esistenza della fede razionale pura, cioè di quel bisogno della ragione che impone a dare l'assenso a determinare verità – tipo l'esistenza di Dio – fondato dalla struttura trascendentale della ragione.

Kant scopre che tra fede e ragione non vi è dissidio ma sono “una la matrice dell'altra”. Per Kant la fede razionale pura è la risposta che la ragione dà a un suo bisogno di andare oltre il mondo di conoscenze scientifiche, conoscenze sì solide ma nelle quali non si può realizzare la destinazione propria di essere umano.

Lezione 10: martedì 12 marzo - Spinoza IV

La conoscenza del reale rende uomini liberi

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

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

In una prospettiva filosofica, la virtù è premio a se stessa; **in una prospettiva non filosofica, la virtù deve avere un premio che è la felicità** - in quest'ultima prospettiva il vero non è riconosciuto per se stesso, ma proviene da una fonte autorevole, da una **autorità** in qualche modo. In Spinoza non dobbiamo confondere libertà filosofica e libertà civile. Ciò che è consentito per diritto a un cittadino è lo stesso dovere che egli ha riconoscendosi, a livello metafisico, come una totalità della quale fa parte.

Il bene è la ragione

In Spinoza c'è un **intellettualismo etico**: se si sa che cosa il bene, si fa il bene. Ma con Spinoza dobbiamo specificare che non c'è il bene e il male, non c'è una teoria dei valori, la sostanza non è caratterizzata. **L'unica cosa che si può dire bene**, in quanto corrisponde pienamente alla concretizzazione della sostanza, **è la natura umana** (Spinoza lo dice in un punto molto controverso dell'*Etica*) [*exemplum naturae humanae*] - il riconoscimento di se stessi come punto di sviluppo della perfezione della sostanza.

Non un progresso verso una forma ideale o immaginifica, ma **il riconoscimento di se stessi come frutto dello svolgimento necessariamente determinato *ex ante* della sostanza**. Realizzare completamente la propria natura significa riconoscersi come parte della sostanza. Realizzare la propria natura secondo le regole è un percorso che segue una via conoscitiva - in questo senso intellettualistico - ma **non c'è un bene che la ragione può conoscere**, il bene è la ragione.

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

l'istinto di conservazione.

Una intuizione razionale

Se c'è qualcosa di ascetico nell'intuizione spinoziana è una **illuminazione non concettuale**; non è l'illuminazione di Agostino; **non è l'abbandono delle mie facoltà razionali per arrivare a una dimensione folgorante**. **L'intuizione spinoziana è profondamente razionale** e corrisponde alla capacità di cogliere tutti i nessi; non mi abbandono nella totalità, **mantengo la mia individualità di modo finito**, e la mantengo nella consapevolezza di non essere che una modificazione di quell'unica sostanza. L'individuo non si annulla nella totalità; quando divento una cosa sola con Dio non significa che mi fondo con Dio, ma vedo le cose come le vede Dio.

Scolio Pars IV prop. LXI - Differenza tra uomo di ragione e uomo di immaginazione

Differenza tra uomo guidato da immaginazione e uomo guidato da ragione: il primo, voglia o non voglia, **agisce inconsapevolmente** - il secondo **non dà retta a nessuno tranne che a se stesso**.

L'uomo libero **ha in sé il principio della propria determinazione**: *la sua saggezza è una determinazione di vita e non di morte*. Se gli uomini fossero liberi, non formulerebbero alcun concetto di bene e male.

La virtù dell'uomo libero si riconosce nell'**evitare** e nel **superare i pericoli**.

Dimostrazione prop. LXIX

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

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

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

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

[Clicca qui](#) per un riassunto analitico del *Trattato Teologico-Politico* che ho fatto io per il corso di Classici della Filosofia nel primo semestre.

Inizio stesura del *Trattato Teologico-Politico*

Nella Lettera a Oldenburg del 1665 Spinoza racconta che ha iniziato a scrivere un trattato sulla Scrittura per 3 motivi:

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

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

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

Anthony Collins, un amico di Locke, nel 1713 scrive il *Discorso sul libero pensiero*, il libretto che apre la campagna moderna di rivendicazione di libertà di pensiero e di espressione. Nella preistoria di questo testo c'è il *Trattato Teologico-Politico*.

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

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

Prefazione

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

La **superstizione** è la **condizione naturale del volgo**. La superstizione è un **ottimo dispositivo di governo**, che costringe gli uomini a essere **attivi promotori della loro distruzione**, che perseguono pensando di fare il bene, *perché combattano per la loro schiavitù così come se si tratti di salvezza*.

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

Metodo storico-genetico

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

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

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

Per avvicinarmi al testo devo:

1. **conoscere la lingua e il contesto linguistico** - i messaggi che vengono trasmessi attraverso le formulazioni linguistiche, le implicazioni emotive di alcune formulazioni invece che altre, capire il contesto linguistico, cosa significava richiamare per i lettori del tempo una certa

immagine; in che misura erano correnti similitudini o riferimenti ad altre immagini, il valore icastico di alcune espressioni. [Spinoza è anche autore di un *Compendio di lingua ebraica*, incompiuto.

2. **considerare che questo testo è stato scritto per qualcuno** - un testo che parla, anche a livello concettuale, la lingua di quell'uditorio, che può non essere identico all'uditorio di altri tempi, come l'uditorio di oggi, per esempio.

Bisogna **confrontare le varie parti del testo per vedere cosa rimane invariato**, cioè il messaggio che il testo vuole comunicare, e le formulazioni impiegate per veicolare quel contenuto.

La **Scrittura** è stata **composta per il volgo**: i profeti parlavano al volgo e **non erano individui eletti per la loro estrema sapienza**, non erano dei dotti, erano dei pastori, dei contadini, dei popolani, che non si contraddistingueva per l'elevato grado di conoscenza, ma si distingueva per il possesso di una facoltà della quale godevano: **l'immaginazione**. È molto più persuasiva una spiegazione immaginifica che una spiegazione chiara cristallina. Le immagini portano con sé gli affetti, le emozioni. I profeti parlano la lingua dell'emozione, non avrebbero potuto convincere tutto il popolo in base a ragionamenti razionali.

Religione e filosofia occupano due domini differenti:

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

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

Lezione 11: mercoledì 13 marzo - Spinoza V

Due tipi di materialismo

Esistono diversi tipi di materialismo:

- **materialismo psicologico**: sono materia solo le anime umane
- **materialismo generale**: tutto è materia

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

Jonathan Israel, studioso di Princeton, ha sostenuto la tesi per cui l'età moderna non è nata nell'epoca di Locke, del liberalismo; ma dall'influenza che ebbe Spinoza.

Teofrasto redivivus è il primo manoscritto clandestino che abbiamo a disposizione. In queste correnti mezze clandestine si parla di uno spinozismo radicale, cioè una versione della sua filosofia che lo depura da tutti gli elementi che lo rendono meno radicale è più compatibile con le idee più diffuse. Alla fine degli anni '90 c'è stata insomma questa storia dell'illuminismo radicale.

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

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

Universali di ragione e universali di immaginazione.

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

Riprendiamo il *Trattato Teologico-Politico*.

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

I profeti non sono uomini dotti, non si distinguono per la vivacità del loro intelletto ma per la vivacità della loro immaginazione; immaginazione che permette loro di tradurre il messaggio divino in una immagine che possa far presa sulle coscienze dei loro ascoltatori, inducendo in loro timore e speranza e vincolandosi alla loro esperienza.

Per questo il profeta chiede dei segni per poter incrementare la forza persuasiva del suo messaggio; e questi sono i miracoli: eventi straordinari che servono a confermare il fatto che questi eventi provengono da una potenza superiore della natura. Ma il miracolo non può essere una interruzione.

Se lo fosse, sarebbe come se Dio interrompesse la legge che ha stabilito, la legge di natura, introducendone un'altra. È come se la legge di Dio, spazio geometrico naturale, si interrompesse. Se questa interruzione ci fosse, secondo Spinoza significherebbe negare Dio, negare l'ordine stabile che costituisce la sostanza.

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

Sovrano, schiavo, suddito

Il sovrano ha il compito di permettere all'individuo di realizzare le proprie potenzialità, di raggiungere il pieno suo pieno sviluppo come parte della sostanza. Il suddito è colui sotto un'autorità che ha come fine il suo bene; è come il figlio. Lo schiavo è colui che sta sotto un'autorità che ha come fine il bene di qualcun'altro.

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

Leggiamo cap. XVI

Quando si costituisce una società non si dà conflitto con il diritto naturale (come invece sosteneva Hobbes). La società viene così **investita del sovrano diritto di natura** (potenza di cui godevano gli individui). La

società tutta deterrà il potere, in cui ognuno si troverà in potere, e questa è la democrazia.

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

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

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

Leggiamo qualcosa dal cap. XX

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

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

Abbiamo quindi dimostrato che:

1. è impossibile togliere a uomini libertà di coscienza e di espressione
2. questa libertà può essere introdotta senza timore e non comporta pericoli per la pace dello Stato
3. questa libertà non è incompatibile col sentimento religioso
4. le leggi che stabiliscono questioni speculative sono inutili (perché non possono pensare nulla di diverso da quello che vogliono)
5. questa libertà deve essere concessa se si vuole che la pace possa sussistere ed essere duratura

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

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

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

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

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

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

Ci sono due modi di servirsi della ragione:

1. quello di cui faccio uso quando esercito la professione che mi è propria: esempio, sono un giudice e mi attengo al codice.
Se sono un teologo, dovrò attenermi alle scritture. Questo è un uso assoggettato della ragione.
2. quello di cui si servono i dotti.
All'interno di un contesto protetto, è giusto che i dotti si confrontino mettendo in discussione quella autorità, al fine di promuovere l'uso critico della ragione, che riconosce nell'autorità una norma funzionale all'esercizio di un compito preciso, ma sempre riveduto all'uso pubblico della ragione (pluralismo come dimensione di pubblico confronto tra i dotti) affinché lo stesso assoggettarsi all'uso della ragione sia un continuo e incessante miglioramento; e soprattutto affinché il lavoro dei dotti possa arrivare ai destinatari ultimi del loro lavoro: il popolo.

Solo coltivando la comunità degli individui la comunità si crea. Soltanto in questo modo si promuove quel regno dei fini (per Kant, per Spinoza la

potenza della sostanza), che consente ad ogni individui di raggiungere la soddisfazione dell'esigenza di usare la propria ragione. Secondo Kant non solo questo spirito non si può sopprimere, ma ha in noi stessi i principali detrattori (minorità autoimposta).

Lezione 12 : lunedì 18 marzo - Locke I

Locke*, opere principali

- **Saggio sull'intelligenza umana* (1689)
- *I Epistola sulla tolleranza* (1689)
- *Due Trattati sul governo* (1689)
- *Saggio sulla tolleranza* (1695)
- *Ragionevolezza del cristianesimo* (1695)

L'autore che affrontiamo oggi è John Locke, col quale si inizia una maniera un po' inconsueta, rispetto a quella degli autori che abbiamo trattato finora, di guardare al compito della filosofia, alla natura della filosofia e ai mezzi con cui si pratica questa forma di conoscenza, di riflessione sulla realtà.

Biografia

John Locke nasce nello stesso anno di Spinoza, nel 1632, siamo in un'altra parte di Europa, in Inghilterra.

Anche lui come Spinoza **non fa il filosofo di professione, fa il medico**, studia scienze naturali a Oxford ed è un filosofo così, in maniera accessoria, che svolge tutta la sua attività intellettuale al servizio del conte di Cavendish, attivo membro della società politica britannica, un promotore di quel principio di posizione parlamentare, che tenta di porre argine al potere monarchico, cosa che condurrà lo stesso conte di Cavendish e Locke quale suo seguace a ripetuti esili nel corso della sua esistenza, che lo vedranno girare per il resto di Europa, soggiornare in Olanda, ritornare in Inghilterra, dove trascorrerà **gli ultimi anni della sua esistenza, a casa di una importante filosofa** (per mostrare che ci sono anche donne nel canone della storia della filosofia che ultimamente si cercano di far emergere per quanto siano in numero minore), **Lady Masham** (signora figlia del filosofo Ralph Cudworth, grande neoplatonico cantabrigense), che è anche il motivo per cui disponiamo di notizie dirette sugli ultimi giorni di Locke fino alla morte nel 1704.

Il **1704** è un anno importante perché è l'anno in cui Leibniz termina la stesura di un'opera, che è forse la sua opera più celebre, i *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, pensati proprio come una lunga recensione critica all'opera principale di Locke che ha un titolo analogo, *Saggio sull'intelligenza umana*. Leibniz però non pubblica questa opera nell'anno in cui muore il suo antagonista, che rimarrà **inedita fino al 1765**, segnando un punto di svolta fondamentale nello sviluppo del pensiero.

Saggio sull'intelligenza umana (1689)

Exeter House

L'opera di riferimento per Leibniz è appunto questo *Saggio sull'intelligenza umana* di John Locke, che viene composto nel 1689, la prima edizione arreca sul frontespizio la data 1690, ed è un'opera che, a fronte dell'imponente influenza sul pensiero successivo, è stata composta come **opera d'occasione**. Locke ci racconta l'occasione che gli ha fornito l'ispirazione per la composizione di questo saggio in un'*epistola al lettore* anteposta all'opera stessa, in cui racconta di essere stato **in compagnia di alcuni amici in questa dimora nella campagna londinese**, che era la casa di villeggiatura del terzo conte di Shaftesbury, presso il quale Locke al tempo soggiornava, che si chiama **Exeter House** (luogo di pellegrinaggio dei lockiani, in quanto vi è conservata una parte della sua biblioteca), Locke discute con questi amici di questioni di morale e di religione, questa notizia l'abbiamo da uno dei partecipanti di questo circolo, che si chiama James Tyrrell, membro della Royal Society e amico di Boyle, e che nella sua copia personale del *Saggio* di Locke annota, dove Locke scrive di essere con quattro amici a parlare di temi vari, che parlavano di **questioni morali e di religione**.

Questa **conversazione su temi non speculativi - non stavano discutendo del fondamento della credenza**, stavano discutendo di ciò di cui si parlava tra i dotti del tempo - li portava ad arenarsi continuamente su posizioni che non consentivano mediazione, si arrivava a un confronto tra opinioni che non sembrava lasciar spazio a nessuna possibilità di conciliazione, cosa che avrebbe richiesto un'opera di negoziazione che nessun contendente era disposto a intraprendere. A fronte di questa situazione di stallo, Locke ha l'intuizione dalla quale nasce tutto il *Saggio*, cioè quella di **anteporre a ogni indagine filosofica un'indagine sui limiti della nostra conoscenza**.

Prima di affrontare le questioni filosofiche **bisogna domandarsi fino a dove possiamo effettivamente spingerci con le nostre credenze**. Cosa vuol dire indagare i limiti della conoscenza? Ricostruire la genesi della nostra conoscenza, cioè da dove traiamo gli elementi primi a partire da cui costruiamo le nostre convinzioni. E per fare questo occorre fare un'opera di bonifica.

Indagare i limiti della conoscenza

Abbiamo visto quest'idea del **filosofo che bonifica un terreno** prima di costruirci sopra qualcosa è un'idea tipicamente moderna che abbiamo incontrato già in Cartesio. Locke ha un **atteggiamento estremamente umile e modesto nei confronti della propria impresa**, e dice di doversi avvicinare alla filosofia come un operaio che, nella preparazione del cantiere su cui verranno eretti i grandi edifici e le grandi cattedrali, deve innanzitutto sgomberare il campo dalle macerie di ciò che è stato distrutto, bisogna procedere a questa opera di preparazione del terreno, cioè togliere di mezzo tutto ciò che, in quanto rovina di sistemi precedenti che si sono rivelati insoddisfacenti, può disturbare la costruzione di sistemi nuovi.

Locke non pretende di essere un grande architetto, un nuovo Newton o un nuovo Sydenham (importante esponente della medicina empirica nel '600 inglese), ma gli basta fare il lavoro dell'**operaio**, che fa un lavoro propedeutico di *pars destruens*, che deve preparare il terreno per la costruzione successiva che sarà per i grandi geni filosofici. Questo **atteggiamento di modestia** è distintivo della filosofia lockiana, un atteggiamento che si adotta nelle questioni speculative.

Intelligenza: capacità di operare su dei contenuti a disposizione

Questa ricerca delle origini delle nostre conoscenze ci spiega il titolo che Locke dà alla sua opera, *Saggio sull'intelligenza umana*, ci sono anche traduzioni che lo rendono come *Saggio sull'intelletto umano*, il termine in inglese è *understanding*, tradotto a volte con intelligenza, altre con intelletto, ma comunque il senso è quello di affrontare lo studio della **mente intesa come quella capacità degli esseri umani di operare su una serie di contenuti che hanno a disposizione, la quale non implica nessuna presa di posizione metafisica**.

Né metafisica della mente (Cartesio) né fisiologia dell'intelletto (Hobbes)

Locke non vuole studiare l'*understanding* occupandosi di che tipo di sostanza è la mente come aveva fatto **Cartesio**, cioè **non vuole né partire da un presupposto metafisico né arrivare a conclusioni metafisiche**, nemmeno fare una metafisica del mentale, com'era la sostanza pensante cartesiana, e nemmeno fare una **fisiologia dell'intelletto** come aveva fatto **Hobbes**, non gli interessa spiegare i meccanismi fisici a fondamento della

produzione delle nostre credenze, non gli interessa che siano immagini che si riducono a movimenti nei corpi, non gli interessa che ci siano schemi complessi di nervi e di trasmissione di informazioni attraverso questa entità non meglio specificate che sono gli spiriti animali, a lui interessa guardare alla mente così come si osservano i fenomeni naturali, **vuole capire come arriviamo in possesso di determinati contenuti mentali**, come li combiniamo tra loro e su quale base affermiamo che qualcosa è vero e qualcosa è falso.

Logica descrittiva o naturale; non normativa (come logica aristotelica)

Quindi l'**atteggiamento del Saggio non è normativo, ma descrittivo**. Questo distingue la filosofia lockiana dell'*understanding* come appunto *working of the mind*, cioè la maniera in cui funziona l'intelligenza, dalle logiche classiche, cioè quella aristotelica, quella sillogistica, che è una logica artificiale che non mi dice come funziona la mente, ma mi dice come deve funzionare se vuole conseguire una conoscenza vera.

La **logica artificiale è normativa**, impone delle regole al pensiero. Logica, cioè lo studio della mente, del *Saggio* lockiano è una **logica descrittiva o naturale**. Essa mi dice **come funziona la mente quando la osservo**.

Convergenza tra logica e psicologia

Ed è esattamente in questo punto della storia della filosofia che incomincia sotto altro nome quella **convergenza tra logica e psicologia**, intesa come studio del funzionamento della psiche, della mente, che sarà poi la spina nel fianco di tutta la filosofia successiva a partire da Kant, che è il primo a denunciare la inaffidabilità di una logica psicologica, perché la **psicologia così considerata**, cioè come scienza descrittiva del funzionamento del mentale, è un **sapere contingente, empirico**, che può cambiare da individuo a individuo, nel quale si possono reperire dei principi più generali che sembrano poter valere nei casi particolari, ma che rischia sempre di venire invalidata da casi specifici** che hanno un funzionamento differente.

Il problema dell'empirico è il problema dell'induzione, della contingenza che inficia sempre l'universalità dei principi a cui si perviene per via osservativa, **basta un caso a invalidare l'universalità dei miei principi**.

E nell'usare la parola *understanding* (linguaggio dei filosofi sempre molto significativo per avere una presa diretta sulle loro convinzioni) Locke intende dire in maniera manifesta al suo pubblico che non sta parlando la lingua dei

cartesiani, la lingua della filosofia del mentale inteso come *res cogitans*, della *mens* delle meditazioni cartesiane o dell'*esprit* (per questo a volte la mente di Cartesio si traduce anche con spirito), di quella tradizione che aveva un forte impegno metafisico, ma sta parlando di qualcosa che si pone su un **piano che rimane cauto di fronte alle implicazioni dogmatiche**, cioè di affermazione positiva **quanto alla natura metafisica** delle cose di cui sta parlando.

Una “fenomenologia della conoscenza”

E nel corso della lettura del *Saggio* vedremo come questo **atteggiamento descrittivo** prelude a quella che noi oggi potremmo chiamare una **fenomenologia della conoscenza**, ossia quel modo di ricostruire la maniera in cui, passo dopo passo, giungiamo a creare dei sistemi di credenze che confluiscono nella nostra visione del mondo.

Metodo storico

Locke chiama questo suo metodo **metodo storico**.

E anche questo è un segnale immediatamente perspicuo per i contemporanei e oggi purtroppo molto più opaco. Che cos'è il metodo storico? Esso è il **metodo che si attiene ai fatti, che descrive una realtà data**. Lo storico procede raccogliendo fatti e costruendo delle narrazioni sui fatti. **Il metodo storico si oppone al metodo fondativo**, il metodo di coloro i quali non si arrestano alle osservazioni dei fatti che sono registrati e assimilati in narrazioni, ma hanno bisogno di cercare il fondamento su cui quei fatti riposano.

Origine delle conoscenze

Il primo problema di Locke diventa quindi quello dell'**origine delle conoscenze**.

Se voglio sapere quali sono i limiti della mia conoscenza, quelli oltre cui non posso andare con pretesa di dire qualcosa di condivisibile da tutti gli esseri razionali, devo innanzitutto capire **da dove arrivano le conoscenze di cui dispongo**.

Locke procede quindi in **maniera decostruttiva**, ossia **scompone le nostre credenze condivise fino a quei termini ultimi nei quali ritiene di individuare l'origine dei nostri contenuti mentali**.

Definizione di *idea*: ciò che è immediatamente presente alla mente quando pensa

C'è un passo nel *Saggio*, alla fine dell'introduzione del libro I, in cui chiede il perdono per l'uso smodato del termine **idea**, preso per indicare ogni contenuto di pensiero, ossia ogni pensiero di cui sono cosciente; così come Cartesio ha parlato delle idee avventizie, fittizie e innate, come ombrello generale sotto cui stavano i contenuti della coscienza o come **modificazioni della sostanza pensante**, per dirla in termini cartesiani, o come altri hanno parlato di **fantasmi** (Hobbes), altri di **specie** (gli aristotelici), altri di **percezioni** (tutti i sensualisti alla Gassendi), lui usa il termine **idea**, intendendo **ciò che è immediatamente presente alla mente quando pensa**.

In questo Locke è tranquillamente cartesiano. Le idee sono i contenuti di pensiero, le idee stanno nella mente umana. Non ci fossero menti che pensano non ci sarebbero idee.

L'origine delle idee è nell'esperienza

L'origine prima delle idee, questa è la tesi forte del *Saggio* di Locke, quello che gli farà guadagnare la fama di essere il fondatore dell'empirismo moderno, **sta nell'esperienza**. Questa è il serbatoio dal quale io traggo le idee, è ciò che si dà al soggetto, è un tutto formato, stabile, che sussisterebbe anche se non ci fosse il soggetto e di fronte al quale il soggetto si trova e dal quale il soggetto ricava tutto il materiale che sta nella sua mente.

La mente è un foglio bianco - Aristotele (sensismo) vs Platone (innatismo)

L'immagine della mente è quella di un foglio bianco, non di una tabula rasa come si legge nei manuali di second'ordine (quella della tabula è un'immagine aristotelica). Locke parla di un **foglio bianco su cui l'esperienza verga dei tratti**. Perché troviamo allora tabula rasa?

Perché **per colpa di Leibniz Locke viene assimilato a quella corrente filosofica che ha i propri inizi nell'aristotelismo** e quindi nella prima sistematica opposizione al sistema platonico dove l'elemento fondamentale della divergenza agli occhi di Leibniz era il modo di approvvigionamento delle idee da parte dell'anima, per cui si crea questa **narrazione filosofica per cui da un lato si ha Platone, la cui anima contiene in sé già tutte le idee che ha contemplato** quando si trovava al cospetto delle Idee nell'Iperuranio e quindi contemplava la verità, alla quale accede per

reminiscenza dietro sollecitazione dell'esperienza, una volta imprigionata nel corpo terreno, e l'altro modello è quello **sensistico aristotelico per cui l'anima non ha nessun contributo prestabilito innato, connato, e acquista a posteriori tutte le nozioni di cui dispone.**

Questi due modelli di approvvigionamento delle conoscenze diventano i **due binari sui quali si orienta la filosofia moderna**, che saranno poi canonizzati per Kant con le due etichette **razionalismo** ed **empirismo**, ma che hanno la loro origine in un'idea leibniziana, che era quella di dire che ci sono i filosofi platonici che pensano che l'anima possieda dei contenuti prima di qualsiasi esperienza che è solo un'occasione per rivivificarli, e gli aristotelici che pensano siano una tabula rasa, una tavoletta di cera su cui si incidono i contenuti.

I 5 sensi e il senso interno ci fanno capire le qualità delle cose

Ecco, secondo Locke la mente è un foglio bianco su cui l'esperienza scrive i suoi caratteri, il che significa che il soggetto di fronte all'esperienza è in prima battuta passivo. Io accolgo le impressioni che l'esperienza mi provoca e possiedo dei canali attraverso cui l'esperienza è in grado di tracciare questi caratteri nella mia mente: questi canali sono i **5 sensi esterni e il senso interno**. I **5 sensi esterni sono i cinque sensi canonici, quelli attraverso i quali noi percepiamo le qualità delle cose**. Il senso interno è un senso che Locke chiama *di riflessione* ed è un nuovo arrivo nel nostro vocabolario filosofico, perché il senso interno è un analogo dei sensi esterni che percepisce, però, non le cose che stanno fuori dal soggetto, ma le **operazioni dell'intelligenza del soggetto**.

Il **senso interno percepisce quelli che noi oggi chiamiamo stati mentali**, quindi percepisce le nostre **operazioni di astrazione**, i nostri **giudizi**, i nostri **desideri**, le nostre **volizioni**, le nostre **ambizioni** e tutto ciò che abita la nostra interiorità.

Passività del soggetto: *subiamo* l'impressione degli stati mentali

Perché diciamo che Locke è un nuovo arrivato nella storia della filosofia? Perché ci viene detto a chiare lettere che oltre ai 5 sensi esterni c'è nell'*understanding* un senso di **autopercezione** che si comporta nei confronti dell'interiorità del soggetto esattamente come i sensi esterni si comportano nei confronti del mondo esterno. Quindi anche se è un senso

rispetto al quale noi siamo passivi e si chiama di riflessione va inteso come un'attività del soggetto, è riflessione nello stesso modo in cui lo specchio riflette un'immagine che gli si para dinanzi.

Il soggetto è passivo rispetto alle impressioni che ha di se stesso. E anche se ne “Il problema della conoscenza” di Ernst Cassirer abbiamo questa **interpretazione un po' kantianeggiante del senso interno lockiano**, come se fosse una sorta di appercezione che il soggetto ha di se stesso in cui si profila già un'attività interiore, ecco, questo è sbagliato. Perché, Locke lo dice a chiare lettere, **il senso di riflessione è un senso che ci rende passivi, noi subiamo l'impressione dei nostri stati mentali.**

Esperienza esterna e esperienza interna

Quindi abbiamo **due tipi di esperienza**, una esperienza esterna e una esperienza interna e l'esperienza costituisce la fonte di tutte le nostre idee. Le idee che noi otteniamo dall'esperienza sono quindi **tutte acquisite** e questo è il primo punto che Locke vuole affermare contro una tradizione ben consolidata di sostenitori dell'innatismo filosofico.

I libri: confutazione dell'innatismo - contro neoplatonici di Cambridge

Per cui dei quattro libri di cui si compone il *Saggio sull'intelligenza umana*, il primo è una **confutazione dell'innatismo** ed è un libro che Locke non aveva previsto nell'architettura del *Saggio*, ma che inserisce a lavoro quasi compiuto per essere ancora più chiaro rispetto alla sua presa di distanza dal contesto filosofico in cui operava. Gli altri libri, per amore di completezza, sono **sulla natura e l'origine delle idee, sul linguaggio e sulla conoscenza e probabilità.**

Il primo libro, quello sulla confutazione dell'innatismo è un libro diretto **contro i neoplatonici di Cambridge**, che noi abbiamo visto nella figura di Ralph Cudworth, e che avevano il loro principale esponente in Edward Herbert di Cherbury, che aveva pubblicato un'opera intitolata *De veritate*, in cui **sosteneva che la mente umana disponesse di una serie di idee innate o nozioni comuni**; le nozioni comuni, nel senso di condivise, sono nozioni che riguardano i più svariati ambiti del sapere, la capacità di conoscere il vero e il falso, di distinguere il bene e il male, la consapevolezza circa la propria esistenza, l'esistenza di Dio, di un solo Dio, l'immortalità dell'anima umana.

Tutte queste sono **nozioni alle quali noi non perveniamo attraverso la frequentazione del mondo, ma fanno parte della nostra mente, di quella dotazione originaria, quel patrimonio connaturato alla natura umana** e conferma di ciò è il fatto che su queste nozioni c'è un consenso universale. Chi non le afferma ha l'intelletto offuscato dai pregiudizi. Ma queste nozioni su quelle su cui si costruiscono per antifrasi anche tutte le opinioni contrastanti, **anche l'ateo possiede un'idea di Dio, altrimenti non potrebbe negarlo, anche chi contesta i principi fondamentali della logica li possiede, altrimenti non li potrebbe negare.**

Ecco, **Locke obietta ai sostenitori dell'innatismo proprio l'argomento del consenso universale** ed è per questo che è sbagliato pensare che **la confutazione dell'innatismo sia una confutazione rivolta contro Cartesio**, perché Cartesio non fondava il proprio innatismo sull'argomento del consenso, dal momento che il consenso per Cartesio aveva validità nulla, perché era un argomento empirico; **Cartesio fondava il proprio innatismo su quella distinzione tra la realtà formale e oggettiva delle idee che gli permetteva innanzitutto di affermare l'esistenza di Dio e quindi l'esistenza delle due sostanze**, come capaci di accedere a conoscenze che non sono riducibili all'informazione che arriva dai sensi; ricordiamo l'argomento della cera, la cera ha una forma prima e un'altra dopo, come faccio a dire che è la stessa?

Perché nella mia *res cogitans* c'è l'idea innata di estensione, la quale mi consente di concepire la cera come la modificazione e, in quanto tale come un qualcosa che può mutare, di un'**unica sostanza della quale io possiedo un'idea indipendentemente dall'esperienza**, non potrei trarla dall'esperienza e quest'idea è vera perché Dio è verace, è garante della verità delle mie idee.

Il consenso universale è smentito dai fatti: i bambini, gli indigeni, gli idioti

Dunque l'argomento del consenso universale per Cartesio non era un argomento e Locke lo confuta usando a sua volta due argomenti.

L'argomento di Locke è in prima battuta di tipo empirico, **il consenso universale è smentito nei fatti**, ci sono individui appartenenti a mondi e culture diverse dalla nostra, che non sono disposti ad ammettere e quindi a dare consenso rispetto a quelle verità che a noi sembrano universali.

Locke era un grande lettore di diari di viaggio, di etnologia diremmo noi oggi, era un appassionato di antropologia culturale. Ci sono popoli che hanno delle

usanze che rivelano che non condividono la nostra concezione di bene e male, che non stabiliscono un discrimine tra ciò che è buono e ciò che è cattivo, **che non hanno un'idea di Dio**, che non hanno idee delle convinzioni che noi assumiamo come direttrici della nostra società. E c'è anche una **parte della popolazione che non è disposta ad ammettere i principi elementari della logica**, il principio di non contraddizione, quello per cui il tutto è maggiore delle parti.

Ad esempio, **gli idioti o i bambini**, che non hanno difficoltà a invalidare i principi della logica.

I bambini possono pensare tranquillamente che una cosa sia e non sia allo stesso tempo, che una cosa abbia parti che sono più grandi del tutto, non li riconoscono quei principi che devono normare il loro modo di ragionare. E vogliamo negare la capacità razionale, ossia la natura umana ai bambini e agli idioti? O forse **è meglio pensare che il consenso universale è un qualcosa a cui si giunge quando c'è un uso adeguato della ragione**, per cui gli idioti non convengono a queste verità perché non hanno un uso adeguato della ragione e i bambini non convengono perché non hanno ancora un uso adeguato della ragione?

Non è meglio pensare, dice Locke, che queste conoscenze siano acquisite? Altrimenti dovremmo ritenere innate tutte le conoscenze a cui la ragione giunge quando se ne fa un uso corretto. E allora **non sono innate tutte le conoscenze che io acquisisco nel corso della mia esistenza**, perché in ogni conoscenza io procedo perfezionando l'utilizzo della ragione e ad alcune pervengo prima, ad altre dopo, ma **sono sempre conoscenze che richiedono un perfezionamento** della ragione e che, se davvero fossero innate, mi porterebbero a pensare che io sono stato dotato sia della facoltà di acquisire determinate conoscenze, sia delle conoscenze già belle e pronte.

Mi trovo davvero di fronte a un Dio "burlone" che mi dà belle e pronte tutte le conoscenze di cui io posso disporre, ma che mi fa fare questa lunga strada per poterle trovare? Non è un'ipotesi antieconomica? **Non è sciocco pensare che Dio mi abbia creato in questo modo? Non è più semplice pensare che tutte le mie conoscenze derivano dall'esperienza?**

E anche quelle conoscenze che io ritengo così antiche da non sapere nemmeno più quando le ho acquisite, sono conoscenze che ho ottenute pian piano da una frequentazione dell'esperienza. E le ho **ottenute in tempi così remoti da non saper più in quale momento sono entrate nella mia mente e si sono incise come dei caratteri su quel foglio bianco.**

Argomento di Locke contro l'innatismo

Questo è l'**argomento di Locke contro l'innatismo**, il consenso universale è o apparente o incongruente. Noi **conveniamo universalmente su alcune verità quando giungiamo a quelle verità attraverso un uso corretto della nostra mente**, della nostra facoltà conoscitiva e per capirlo non imponiamo delle regole del metodo come aveva fatto Cartesio, ma andiamo a vedere la stratificazione delle nostre acquisizioni, ricostruendo dai suoi inizi la genesi di ogni nostra conoscenza. Questo è il metodo storico-genetico del *Saggio sull'intelligenza umana*.

Le prime conoscenze che mi giungono dall'esperienza, le prime idee di cui dispongo, sono idee semplici. E anche questa che per noi oggi è una nozione comune non era affatto comune al tempo. Locke è il primo a pensare di poter classificare le idee sulla base della semplicità o complessità della loro costituzione.

Idee semplici: ricezione e idee complesse: elaborazione

In **Cartesio**, il filosofo delle idee per eccellenza, non c'è **mai nessun riferimento alla semplicità o alla complessità dell'idea** come un qualcosa che è formato da parti.

Invece **la distinzione tra idee semplici e complesse è la distinzione fondamentale del Saggio lockiano.**

Le **idee semplici** competono alla mente nella sua condizione di passività: la mente accoglie percezioni interne o esterne nella forma di idee semplici, idee atomiche non ulteriormente scomponibili.

Nella sua capacità attiva, di composizione, la mente produce invece idee complesse.

Idee semplici e idee complesse indicano **due capacità dell'intelligenza umana, una di ricevere contenuti e l'altra di elaborarli**; in un caso è passiva e in un caso è attiva.

Idee semplici (o di qualità) restituiscono le qualità delle cose

Le **idee semplici** sono quelle che passano attraverso i 5 sensi esterni e il senso interno, quindi sono idee di qualità. Le idee semplici mi restituiscono delle qualità delle cose. Le idee sono l'effetto che le cose hanno di produrre sui nostri organi di senso. Le cose hanno una costituzione materiale, tale per cui l'interazione che hanno con i nostri organi di senso fa sorgere in noi delle idee. E le qualità che io attribuisco alle cose, per cui vedo una mela e dico che è gialla, le qualità che sono rappresentate da queste idee si riferiscono a

delle potenze, cioè a delle capacità che le cose hanno di suscitare in noi quei contenuti mentali sulla base della loro costituzione materiale.

Quindi il ciclo funziona così: un **soggetto passivo incontra un oggetto**, fatto in modo tale che l'**interazione con gli organi di senso** del soggetto **produce nel soggetto un'idea**, che ha come contenuto, che rappresenta qualcosa che io individuo nell'oggetto come una qualità, ossia una proprietà**.

Qualità oggettiva e soggettive

E queste **qualità (o proprietà)** sono di due tipi, come aveva insegnato Galileo e ribadito Boyle: **oggettive** o **soggettive**, **qualità che Locke chiama primarie o secondarie**, volendo dire esattamente che o sono qualità che l'oggetto ha per conto proprio anche se non fosse percepito da nessun soggetto oppure sono qualità che emergono soltanto nell'interazione tra oggetto e soggetto.

Le prime, **qualità oggettive**, sono quelle che **Galileo diceva misurabili** e sono le **qualità geometriche**, la forma, il peso, la grandezza.

Le **qualità soggettive** sono invece le **qualità che parlano il linguaggio dei sensi che le percepiscono**, il colore, il sapore, il profumo, sono tutte qualità che non stanno nell'oggetto, nel senso che non emergerebbero se non ci fosse un apparato percettivo che le coglie.

Quindi, **alcune qualità sono percepite in maniera uguale da tutti i soggetti**, tutti diciamo che il Monte Bianco è alto 4810 m, tutti diciamo che la palla è rotonda, tutti diciamo che 1 litro d'acqua pesa un chilo; sulle qualità secondarie invece non c'è un accordo e non c'è un accordo che si può provare perché dipendono strettamente dalla struttura del nostro apparato percettivo, per cui tutti chiamiamo la mela gialla, ma nessuno di noi è in grado di vedere il giallo come lo vede un altro individuo.

Conosciamo l'**esperimento mentale dello spettro invertito**: tra due individui che chiamano il verde/rosso e il rosso/verde in maniera coerente, non ci sarà mai modo di scoprire l'inversione dello spettro, perché un individuo continuerà a chiamare rosso percependo verde quello che l'altro individuo chiama rosso percependolo rosso e così via, ossia la resa della percezione appartiene a quella sfera privatissima dell'individuo che non è comunicabile, che non è condivisibile.

Noi possiamo comunicare attraverso i segni denotativi, attraverso le parole il riferimento delle nostre percezioni, ma **il contenuto delle nostre percezioni è attingibile soltanto da noi stessi**. Ed è questo che sostiene

Locke quando ci dice che **alcune qualità secondarie sono private, sono soggettive, sono frutto di questa interazione con gli organi di senso** che è strettamente legata alla costituzione individuale degli esseri umani.

Procedimento decostruttivo

E se noi scomponiamo le nostre conoscenze, vediamo che **il punto di arrivo oltre il quale non possiamo più scomporre sono le qualità delle cose.**

In questo senso Locke procede in maniera decostruttiva, ossia in un maniera che segue un corso contrario a quello che noi comunemente percorriamo quando parliamo delle nostre conoscenze, perché noi non abbiamo mai la consapevolezza di questo processo compositivo, noi percepiamo oggetti e pensiamo che essi siano contenuti di idee semplici, in realtà questi oggetti della nostra conoscenza sono il frutto di un'attività che la mente compie su quei materiali originari che ha ricevuto passivamente, che sono le idee delle qualità.

Idee complesse

Quindi le **idee delle qualità sono idee atomiche perché sono quelle oltre le quali non posso più continuare a scomporre** e sono quelle a partire dalle quali si costruiscono le conoscenze di cui noi disponiamo. La mente opera su questi contenuti elementari, opera componendoli e generando le idee complesse.

Le idee complesse sono di tre tipi:

- **di modo**
- **di relazione**
- **di sostanza**

E qui c'è uno dei grandi contributi di Locke alla storia della filosofia moderna. **Le idee complesse sono composizione di idee semplici di vario tipo, possono cioè essere composizioni che riguardano la capacità di mettere insieme idee uguali** (come quando penso all'eternità; che cos'è l'eternità? **L'eternità è l'idea semplice di durata che io ripeto un numero indefinito di volte**) o idee di diverso tipo che io metto insieme indicando proprietà di qualcos'altro (quando dico che qualcosa è bello, sto mettendo insieme idee di diversa provenienza componendole in una proprietà che attribuisco a qualcosa), mentre **tutte le idee della nostra vita sociale e politica sono idee di modo** (come quando parlo di furto, sto mettendo

insieme l'idea di proprietà, di giustizia e così via, anche l'idea di giustizia è un'idea di modo, che mette insieme l'idea di equità, di patto, di convenienza); **le idee di modo mettono insieme idee semplici e complesse** e sono idee problematiche perché non tutti raccogliamo in queste idee di modo le stesse idee, per cui la mia idea di giustizia non è uguale a quella di qualcun'altro, perché in questa collezione che si crea quando la mente mette insieme altre idee atomiche o no, può esserci sì una zona di sovrapposizione, ma anche un'ampia zona di non sovrapposizione che è quella che porta gli uomini a non capirsi.

La corrispondenza tra idee e nomi delle idee crea i conflitti

Uno dei **temi centrali della riflessione lockiana è proprio quello della corrispondenza tra le idee e i nomi che diamo a queste idee.**

Sotto il mio nome di giustizia, che è un sigillo dō a questa collezione di idee che ho composto perché la mia mente è xxx, io posso comprendere delle idee che un altro non comprende e quindi quando ci parliamo parliamo di cose che sono nel migliore dei casi solo relativamente identiche, nel peggiore dei casi che hanno degli spazi di discrepanza molto forti da cui sorgono i conflitti tra gli individui e all'interno della società.

Tolleranza: Locke non ha un problema epistemico, ma uno morale/religioso

Il problema di Locke non è epistemico, non è trovare una nuova teoria della conoscenza o una nuova fondazione della conoscenza come Cartesio, ma è proprio quello di cui discuteva con gli amici nella Exeter House, un **problema morale e religioso**, perché l'Inghilterra di fine '600 è dilaniata dai conflitti di religione e c'è bisogno di trovare uno spazio a partire dal quale fondare la possibilità di una convivenza civile pacifica, in termini lockiani, di una tolleranza, dove al tempo non si intendeva quell'atteggiamento di superiorità per cui si chiude un occhio di fronte a qualcosa che è un po' fastidioso (ed è così che noi oggi parliamo di tolleranza): **la tolleranza seicentesca è inteso come un'ideale di equità**, un rivendicare pari diritti e per rivendicare pari diritti bisogna parlare la stessa lingua, bisogna che le parole di cui ci serviamo corrispondano alle medesime idee.

Idee di modo, di relazione

Le idee di modo sono quindi le più problematiche, ma, vedremo, anche le più interessanti.

Le **idee di relazione** sono quelle in cui metto insieme altre idee affermando che sono identiche, sono diverse l'una dall'altra, che una è causa dell'altra, che l'altra è effetto dell'una, che se c'è una può esserci o non esserci l'altra, che la connessione è necessaria o contingente e tutti i tipi di relazione che instaurò tra idee, anche quando dico che due persone sono parenti ho un'idea di relazione, o una creatura. **Quando dico una madre penso di avere un'idea di sostanza, invece ho un'idea di relazione**, e questo è importante perché spesso in un'idea io comprendo nel senso di includo degli elementi di cui non sono consapevole e questo mi porta a una serie di implicazioni che sfuggono alla mia intenzione, ma che si riverberano all'interno delle differenze.

Idee di sostanza

Le **idee di sostanza** sono il punto in cui la filosofia lockiana segna una di quelle pietre miliari all'interno della storia della filosofia, che non consentono di tornare indietro. L'idea di sostanza è vecchia quanto la filosofia: **la sostanza prima è ciò oltre il quale non posso più continuare a scomporre la mia ontologia.**

Aristotele dice che io posso astrarre la materia e la forma, ma nella mia esperienza mi si danno solo sostanze in cui questi due elementi sono integrati, **ho bisogno di un'astrazione logica per poterli separare, ma non sussistono separatamente, queste due componenti formano un sinolo, inscindibile nell'esperienza.**

La sostanza è frutto di una operazione del pensiero - che colleghiamo erroneamente a nomi semplici

Per Locke la sostanza è il frutto di una operazione del pensiero, non è l'oggetto di un'esperienza atomica, ma è la **produzione di una capacità attiva** della mente di comporre elementi atomici.

Io nella mia esperienza ho sempre esperienza di oggetti, non potrei avere esperienza di proprietà se non avessi esperienza di oggetti che sorreggono quelle proprietà e quindi nell'esempio di Locke io dico "questa è una mela" o qualunque altra cosa a cui noi attribuiamo lo statuto di ente, cioè un di qualcosa che permane.

Proprio **il fatto che noi attribuiamo a queste cose un nome semplice** (come oro, mela, cane, triangolo, etc) **ci illude di parlare di idee semplici**, come se la percezione che io ho della cosa fosse una percezione che mi arriva così com'è e di fronte alla quale io sono passivo, **come ci diceva Cartesio con le idee avventizie**, che concepiva formalmente tutte uguali, tutte

come modificazioni della mia mente, **non era arrivato a concepire che alcune potessero avere una natura semplice non ulteriormente scomponibile** e altre invece fossero già frutto di un'attività della mente.

Non ci rendiamo conto che l'oggetto è una composizione di elementi primi (idee complesse)

Sicché, sotto questa confusione, siamo portati a pensare che l'oggetto sia così come ci viene dato nell'esperienza, senza renderci conto che **è il frutto di una mia composizione di elementi primi** che mi arrivano dall'esperienza. Vediamo ancora **l'importanza del linguaggio che ci inganna di avere a che fare con qualcosa che non è quello che invece è**: noi pensiamo, a livello conoscitivo, percettivo, che la mela sia un'unità inscindibile, fatta di tante cose, ma perché così ce la dà l'esperienza. Ma così non è, **la mela è la composizione di tutte le idee semplici riferite alle qualità di quel determinato oggetto che io compongo in un'idea complessa che è la sostanza**. Quindi l'idea di mela è l'idea di giallo, tondo, etc, tutte le caratteristiche che io comprendo tutte le volte che dico mela. Sotto il nome mela metto insieme tutte le idee semplici che cucio in questo oggetto unitario che è la mela.

Essenza nominale: l'elenco delle proprietà

Quindi **le idee di sostanza sono collezioni di idee semplici prodotte dalla nostra mente sulla base, di nuovo, di una circostanza empirica, ossia sulla base del fatto che nell'esperienza quelle qualità mi si danno sempre insieme** e non mi è mai capitato di addentare una mela che sapesse di altro.

Il nome mela esprime la somma delle qualità che raccolgo in quell'idea complessa ed è quella che Locke chiama **l'essenza nominale**. Essa è **la definizione, cioè l'elenco di tutte le proprietà che io riconosco come essenziali di quella determinata cosa**, di tutti gli elementi che io reputo essenziali di quella cosa grazie a un'esperienza reiterata.

Il linguaggio ha una natura convenzionale

Il linguaggio ha una natura convenzionale. Quando dico "mela" dico già un universale grazie a un processo di astrazione. Locke pensa che possediamo idee generali o universali, a differenza di Hobbes. **Io percepisco le cose attraverso le loro qualità**. Io percepisco la mela solo attraverso le sue proprietà, l'attribuzione del nome mi arriva tramite la comunità, è uno step

successivo.

Finché parliamo di mele lo spazio per il fraintendimento è scarso, ma quando parliamo di cose più complesse che non posso verificare empiricamente, come nel caso delle idee di modo (tolleranza, giustizia, etc), lì la questione del confronto si fa più difficile perché variano le idee che io inserisco in quelle collezioni e non so se l'interlocutore include le stesse idee che includo io. Locke locos sa che il linguaggio può essere strumento di accordo e disaccordo.

Locke propone un vocabolario delle idee di modo. Per le idee di sostanza è più semplice perché c'è un archetipo riscontrabile nell'esperienza a cui far aderire il nome. Mentre **quando parlo di idee di modo voglio piegare la realtà sul concetto che io ho**. Quando dico che **una cosa è giusta ho l'intenzione di rinvenire in quella cosa le qualità che ho raccolto nella mia idea di giustizia**. E quindi questo è un compito complesso, perché a differenza della mela il cui archetipo è sotto gli occhi di tutti, qui l'archetipo me lo formo io.

C'è ancora un punto da chiarire dell'idea di sostanza.

Sono arrivato alla composizione dell'idea complessa raccogliendo le proprietà essenziali che si presentano sempre insieme. Ma il problema a cui mi trovo di fronte è quello di capire con quale legittimità io dico che si tratta di una sostanza, perché allo stato dei fatti ho una collezione di proprietà e la mia mente opera una inferenza che mi sfugge, della quale io non sono sempre consapevole, ossia **io suppongo inconsapevolmente che quelle qualità mi si presentano sempre insieme perché c'è un sostrato che le sostiene**.

Ci sono due conseguenze di questa visione:

1. Ipotesi dell'**esistenza del substrato**.

Se le proprietà stanno sempre insieme suppongo stiano su qualcosa e questo qualcosa fa da collante.

Questa è la nozione classica di sostanza come substrato, ossia come quel qualcosa che sta sotto le qualità. E in quel qualcosa sta la ragione per cui un ferro non può avere la proprietà di essere ligneo o un quadrato quella di essere tondo, perché l'essenza non ammette elementi incompatibili. Quindi in quel sostrato io non solo trovo la ragione per cui le cose stanno sempre insieme, ma anche quella per cui alcune proprietà ci sono e altre no.

Il problema è, però, che **io quel substrato posso solo supporlo, non ho un canale di accesso a esso**, non si dà ai miei sensi, non ho un sesto senso accessorio che mi consente di percepire quello che sta sotto alle qualità. Io

delle cose percepisco soltanto le qualità e le qualità sono la maniera in cui quelle cose mi appaiono. Quel sostrato io lo ipotizzo ma non lo conosco e non lo posso conoscere, dovrà esserci altrimenti non potrei spiegarmi quello che percepisco.

- **Fenomenismo** (già incontrato in Hobbes)

Io conosco le cose non per la loro struttura metafisica, ma per come mi appaiono, e non per come sono, **quanto alla loro struttura ontologica io non posso dire niente, quanto alla loro natura metafisica non posso dire niente**. Quindi **quello che io posso conoscere delle sostanza è l'essenza nominale**, posso elencare tutte le proprietà (le idee semplici) che raccolgo sotto quel nome, ma non posso conoscere l'essenza reale, il substrato.

Esempio della **composizione di fiori**: i fiori sono tutti ancorati a quella spugna verde che ha l'acqua e che consente ai fiori di stare in quella posizione. Il centrotavola è ciò che io percepisco e i fiori sono ciò che cade sotto i miei sensi, **so che lì sotto c'è una spugna e lo so perché l'ho vista**. Ma **se io presentassi un centrotavola a qualcuno che non ha mai visto quella spugna, ma che sapesse che i fiori naturalmente non si disporrebbero in quel modo**, questo qualcuno supporrà che lì sotto ci sia qualcosa che li tiene insieme, ma non avrà la benché minima idea di come sia fatto questo qualcosa. Difficilmente penserà che non ci sia niente.

Ma quanto **alle proprietà di questo qualcosa** che la sua mente necessariamente deve supporre come fondamento di una realtà che gli si dà e che non riesce a spiegare altrimenti, **non saprà dirci niente**. E noi siamo nella stessa condizione: delle cose vediamo le proprietà, ma non quel qualcosa che fonda la costanza dell'unione in cui mi si presentano.

Lezione 13 : martedì 19 marzo - Locke II

Riassunto di ieri

Il processo filosofico è una ricerca del fondamento di ogni conoscenza ed è preliminare a qualsiasi indagine. Una sorta di fenomenologia del percorso conoscitivo, dove si ripercorrono le tappe di come noi articoliamo le nostre conoscenze.

Nel libro I dei *Saggi* non c'è una critica a Cartesio

Nel primo libro dei *Saggi* abbiamo visto che non c'è una critica a Cartesio in quanto l'argomento che Locke porta a sostegno della propria tesi è l'argomento del consenso universale, che non c'è mai stato in Cartesio. Il consenso universale è una misura empirica, che per Cartesio non poteva avere nessun elemento di validità.

Passività

Noi acquisiamo le idee mantenendoci in una condizione di **passività**. L'*understanding* è passivo quando riceve le idee semplici, attivo quando crea le idee complesse.

Il **senso interno** (senso di riflessione) non è la ragione cartesiana, ma la facoltà che l'intelletto ha di percepire le proprie operazioni.

Idea: qualità delle cose esterne e interne

Locke si serve della parola *idea* intendendola in un senso assolutamente conforme a quella inaugurata da Cartesio.

Idea è ciò che la mente pensa quando pensa, e questo elemento va scomposto riducendolo ai suoi elementi irriducibili: le **qualità delle cose**, esterne e interne - quindi sia le cosiddette sostanze materiali (che fanno parte del mondo esterno al soggetto) sia le sostanze "interne" che gli permettono di vedere le qualità delle cose.

Qualità oggettive e soggettive

C'è una distinzione tra qualità oggettive e soggettive: alcune stanno nelle cose, cioè non dipendono dal soggetto - e queste sono quelle misurabili, come la grandezza, il peso, la forma; altre che rivelano la natura delle idee come frutto di una interazione, e sono tutte le qualità che non si darebbero se il soggetto non fosse dotato di organi percettivi per percepirle: il colore, il

gusto, il sapore. Questo mi fa capire che la struttura materiale dell'oggetto che mi rappresento è fatta in modo tale che ha il **potere** (*power*) di suscitare un'idea in cui quella rappresentazione viene percepita come qualità. Noi conosciamo più noi stessi che le cose, conosciamo meglio i nostri organi di senso che le cose in sé.

Fenomenismo

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

Abbiamo visto come questa convinzione trovi il proprio argomento forte nella teoria lockiana della sostanza.

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

Locke scettico?

Per questo Locke nella storia del pensiero si guadagnerà la pessima nomea di filosofo scettico: se non posso prendere posizione rispetto alla natura metafisica delle cose, ma mi devo arrestare a questo atteggiamento indifferente rispetto a una conoscenza positiva delle loro qualità essenziali, **lascio aperta la via a tutte le ipotesi non contraddittorie - è possibile che la materia pensi, è possibile che l'anima sia materiale**.

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

Secondo Locke per affermare una cosa del genere bisognerebbe avere uno sguardo sull'essenza delle cose che non è possibile avere. Dato che la **sfera delle essenze reali è inaccessibile, bisogna sospendere il giudizio**.

Essenza nominale

L'unica essenza che abbiamo è l'*essenza nominale*: la collezione di idee semplici che io attribuisco a quella cosa; è l'elenco di tutte le proprietà che io ritengo essenziali per definire quel determinato oggetto una mela: questo è il **confine oltre il quale la mia conoscenza non può andare**. La **convinzione cartesiana per cui il soggetto ha una via di accesso privilegiata alla propria anima**, che conosce meglio di come conosce il corpo, e soltanto in questa conoscenza originaria sta il fondamento di ciò che sta fuori di me, **da Locke è completamente rigettata: la stessa sostanza pensante è un'idea complessa** che io compongo cucendo insieme su un presunto sostrato comune tutte le percezioni che ottengo per via introspettiva.

Io è un'idea complessa: la persona

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

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

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

Daniel Bennett, teoria dell'Io narrativo

Valore psicologico e morale dell'idea di persona

La **persona è un costrutto soggettivo**, la cui estensione è determinata dall'estensione del ricordo (o della coscienza, i due termini sono sovrapponibili, lui usa *conscience*). Non è *awareness*, né *consciousness*. Corrisponde a una nuova capacità del soggetto di essere consapevole delle proprie modificazioni come modificazioni che avvengono all'interno della propria soggettività. Questo è un modo ingegnoso di uscire dalla strettoia nella quale si sarebbero trovati i filosofi precedenti qualora avessero dovuto stabilire un criterio per determinare l'identità individuale dell'essere umano. **L'identità individuale**, dice Locke, **non può certo essere il corpo**, che può cambiare forma, perdere dei pezzi, ecc. Nessuno di noi individuerrebbe il criterio della permanenza di sé nel corpo.

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

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

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

Esperimento mentale del principe e del ciabattino.

Il principe e il ciabattino si scambiano i ricordi rimanendo nel loro corpo. Io dirò che non si tratta più dello stesso uomo: questo principe non è più quel principe, ma ora dirò che quel principe e quel ciabattino sono la stessa persona.

Posso affermare che **si tratta dello stesso uomo. Lì giudicherò la medesima persona**, perché la condizione di vissuti che sono raccolti intorno a quell'individuo rimane la medesima. Le azioni commesse dal ciabattino prima della "trasmigrazione delle persone" andranno imputate al principe: è

quello il fulcro della persona che mi permette di indicare il sé.

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

Volontà e libertà sono due poteri del soggetto.

Locke ritiene che **volontà e libertà siano due poteri del soggetto**, ossia due capacità che il soggetto è in grado di esercitare - e noi conosciamo per via introspettiva con l'atto della riflessione. Quindi una volontà libera è - correttamente parlando - un tentativo di predicare un potere di un altro potere. Si potrà dire se l'uomo è libero, ma non se la volontà sia libera. La volontà è *il quel che voglio*, e *quel che voglio* è **sempre determinato**.

La **volontà** non è un modo di esprimersi del soggetto, non è l'idea cartesiana per cui la mia sostanza pensante diventa un soggetto volitivo; la **volontà di per sé non è mai libera, è sempre condizionata**.

La **libertà** si pone su un piano diverso: è **anch'essa un potere del soggetto** - ma non è il potere di volere, è **il potere di fare**. È il potere di *dare corso alle volizioni*.

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

Altro esperimento mentale: Tizio e Caio legati a una sedia

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

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

Libertà è libertà di tradurre nell'azione qualcosa; con Locke si separano

libertà e **volontà** dell'*understanding* (soggetto - ma non in senso cartesiano!!). Quindi ci saranno casi in cui agisco:

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

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

Hobbes ci diceva: la volontà non è mai libera perché è il risultato di una azione di forze. Quello che prevale e mette fine al processo di deliberazione è la volontà. Quindi la volontà non è mai libera, è determinata dal meccanicismo. Questa è la via che Locke non vuole prendere.

Cerca un concetto di libertà ispirato all'intellettualismo etico: la volontà tende al bene.

Anche Locke all'inizio era convinto che l'intellettualismo etico fosse la risposta alla domanda sull'origine della volontà. Perché voglio qualcosa? Perché voglio il bene. Locke cambia idea e crea una nuova teoria della volontà.

Volontà determinata dalla volontà di sfuggire al disagio - *uneasiness*

La volontà non è mai determinata 'in positivo' attraverso una causa finale, ma è sempre determinata in negativo, per sfuggire a qualcosa. La volontà non vuole mai andare da qualche parte, ma vuole sfuggire da altre cose. Questo elemento è il disagio (*uneasiness*). Uneasiness è la spinta che mi porta a volere ciò che mi fa non stare più nel disagio. Il disagio è qualcosa che percepisco e di cui ho la certezza data dalla percezione. Sul disagio non mi sbaglio; il disagio è una sensazione. È un punto di partenza molto fermo.

La mia volontà è sempre determinata dal desiderio di sfuggire al disagio, di togliermi da una situazione che mi dà fastidio.

Esempio dell'ubriacone

Che il bene determini la volontà sembra essere una massima accettata da tutti, anche da me quando mi sono espresso in passato sull'argomento. Dopo un'indagine più rigorosa, concludo che il maggior bene non determina la volontà finché il nostro desiderio crescendo in proporzione ad esso, non ci

faccia sentire il disagio della sua mancanza.

Potrete convincere un uomo che l'abbondanza è superiore alla povertà, eppure fin quando egli si accontenta della seconda, e in essa non trovi disagio, non si muoverà affatto.

Un ubriacone può ben vedere che la sua salute va in malora, che i suoi beni si disperdono, che è avviato verso una vita di merda, tuttavia la sete abituale dei bicchieri lo trascinano alla caverna, benchè egli abbia ben in vista la perdita della salute e delle altre gioie della vita.

Vede il bene maggiore e fa delle risoluzioni per seguirlo; ma quando è spinto dal disagio di non avere la sua bevanda preferita, il disagio lo motiva all'azione.

Allora c'è spazio nella libertà: che non sta nel dar corso a un'azione, ma in quello spazio di sospensione tra la volizione e la realizzazione dell'azione in cui può intervenire la ragione.

Differire la realizzazione della volontà è una capacità soltanto umana. Gli esseri animali, guidati solo dall'istinto, cioè e attraverso il disagio, seguono immediatamente il proprio piacere. **La ragione è un principio che si crea quando si sospende o si posticipa la realizzazione della propria volontà.**

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

Quindi:

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

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

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

Lezione 14: mercoledì 20 marzo - Locke III

Git mind per le mappe

Posso conoscere solo l'essenza nominale

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

La conoscenza è sempre conoscenza di idee e mai di cose

Questo ci fa capire cosa significa l'affermazione di Locke (IV libro del *Saggio* - sulla conoscenza), per cui *la conoscenza è sempre conoscenza di idee e mai conoscenza di cose*.

La nostra conoscenza ha un limite intrinseco, quello delle idee. Con Locke abbiamo l'espressione massima di tutte le implicazioni adottate dalle filosofie che considerano il rapporto tra soggetto e mondo come mediato dalle idee. Il canale di comunicazione tra i due poli è il canale rappresentativo delle idee. Le idee sono un mezzo attraverso il quale il mondo può entrare nella testa del soggetto. Non c'è altra maniera di comprendere le cose che rappresentandole. Questo sposta solo il problema dall'abisso che separa oggetto e soggetto.

Thomas Reid e la scuola del senso comune

Oltre le idee non posso andare: porrò sepre ulteriori intermediari tra le idee e le cose. Non posso che parlare il linguaggio delle idee. Una serie di filosofi (Cartesio, Hume, Berkeley) costruiscono le loro teorie filosofiche **a partire dal limite entro cui è confinata l'attività del soggetto**.

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

mondo personale, senza nessuna corrispondenza con il mondo in cui le cose *realmente* sono.

Il senso comune

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

La discrepanza tra le idee e le cose è in realtà frutto di un eccesso di zelo dei filosofi, che raffinando l'intelletto perdono il buon senso. La percezione diretta è un tipo di filosofia un po' più grezza, ma che ha il vantaggio di parlare la lingua della gente, la lingua del popolo; di riposare sulle ovvietà che una buona parte della filosofia ritiene che debbano essere il punto di inizio di una indagine filosofica.

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

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

Le uniche 3 cose di cui siamo sicuri (secondo Locke) (secondo Locke)

1. **Garanzia dell'esistenza di Dio** (*dimostrativa*)
2. **Garanzia dell'esistenza di me stesso** (*intuitiva*)
3. **Garanzia dell'esistenza del mondo esterno nel momento della percezione sensibile** (*attraverso la percezione sensibile attuale*)

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

3 Garanzia dell'esistenza di me stesso (intuitiva)

Come per il cogito, so che ci sono. Intuisco le mie idee, quindi *intuisco* la *coscienza*, che mi è più che sufficiente per affermare l'esistenza della mia persona. La via è intuitiva; del resto come il cogito. L'*ergo* del cogito non era una implicazione ma una conferma.

Garanzia dell'esistenza di Dio (dimostrativa).

Posso dimostrarla razionalmente con l'argomento fisico-teologico, o **teleologico**. Nel mondo tutto è organizzato secondo fini, tutto risponde a qualcosa, a uno scopo che non è causale, non può essere casuale e rivela l'esistenza di una intelligenza. Con Locke si ha la prima formulazione compiuta dell'argomento dell'*Intelligent Design*, cioè del disegno intelligente. Questo argomento a partire da Kant farà guadagnare a Locke la fama di **deista**.

Deismo: religione va concepita come conforme a ragione

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

Qual è il problema dell'argomento dei deisti? È il problema che è all'origine della convergenza tra posizioni deistiche e ateistiche nella modernità. Il fatto è che **il deismo afferma l'esistenza di una intelligenza in grado di ordinare qualcosa, e non di un principio creativo**.

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

3. **Garanzia dell'esistenza del mondo esterno nel momento della percezione sensibile (attraverso la percezione sensibile attuale).**

Quando entro in contatto con qualcos'altro e lo percepisco, sono certo che quella cosa esiste.

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

In un quadro non fondazionalista, la probabilità

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

Sono probabili tutte le cose che non sono certe.

Nella dimostrazione, la catena di prove, godendo della medesima chiarezza intuitiva dell'intuizione, mi garantisce un grado di certezza che chiama il mio assenso.

Insegnamenti della Scrittura che accolgo con una certezza morale (quasi-sicurezza)

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

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

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

Rispetto a tutte le altre questioni della Scrittura io posso legittimamente sospendere l'assenso perché non ho sufficienti strumenti per ritenerle veri. Credere nei miracoli e tutta un'altra serie di questioni

accessorie che fanno da corredo all'unico messaggio della Rivelazione accompagnano solo la sostanza della mia fede.

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

Influenze di Spinoza

La **fede è in dialogo strettissimo con la ragione**, e la ragionevolezza del cristianesimo non significa solo ridurre alla ragione i contenuti della religione, ma significa che anche nella credenza, che è una forma di assenso, io sono vincolato dai principi della ragione, i quali **non sono sufficienti, ma non possono essere abrogati**.

Queste sono tutti influssi spinoziani.

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

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

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

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

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

Libertà di pensare e libertà di espressione vanno separate

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

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

A un certo punto i filosofi si rendono conto che la libertà di pensiero, senza libertà di espressione, è una libertà effimera. Non mi serve a nulla pensare quello che voglio se non lo posso dire, se non posso far circolare le mie idee. Il dotto è in grado di capire quello che si dice, che in un contesto differente potrebbe sembrare pericoloso o sovversivo. Quando il dotto parla ai suoi simili è legittimato a mettere in discussioni i principi su cui la società si regge, in un contesto protetto che deve necessariamente darsi per il progresso dell'umanità.

Questo è il contesto della **sovranità illuminata, in cui in uno spirito pluralista le idee vengono discusse, maturano, e consentono all'umanità di venire trainata verso l'alto**. Il sovrano accoglie i consigli dei dotti. Questo è uno strumento che traina l'umanità verso il progresso.

Ma queste idee erano ancora estranee a Locke, saranno le **idee portanti dell'Illuminismo successivo**, che verrà **formalizzato solo da Voltaire**, una forza che attraverso la cultura porta l'umanità a migliorare se stessa.

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

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

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

Deismo

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

Il **principale oppositore del deismo** è Samuel Clarke, un famoso corrispondente di Leibniz.

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

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

Samuel Clarke

Clarke è un **sostenitore della compatibilità tra scienza e religione cristiana e attacca i deisti**, pensatori che crescono all'interno di un ambiente molto vicino a quello di Locke (i neoplatonici di Cambridge), accusandoli di convergere tutti su un unico punto: quello dell'affermazione della **necessità di ridurre l'insegnamento della religioni a contenuti morali e quindi razionali**. La religione in questa prospettiva è un insegnamento morale perfettamente comprensibile dalla ragione.

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

Deismo: le verità della rivelazione sono conformi a quelle della religione

L'opera principale di John Toland è **Cristianesimo senza misteri**, significa **cristianesimo senza verità superiori alla ragione**. Devono uscire

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

Lezione 15: lunedì 25 marzo - Hume

Opere Hume

Inconsistenza delle **pretese della ragione umana di affermare l'esistenza di una realtà indipendente dal soggetto.**

Con Hume abbiamo una **filosofia fortemente soggettivista** (il soggetto è centrale nella modernità, è il punto di osservazione della realtà e su di esso si costruiscono i criteri epistemici su cui si costruisce la filosofia. **Assunto soggettivistico** della modernità arriva al **punto massimo di estremizzazione.**

Adottare il metodo sperimentale per studiare l'uomo

Hume nel '39 scrive il *Saggio sulla natura umana*. Vuole fare la stessa cosa che ha fatto Newton per la natura fisica: **adotta il metodo sperimentale per studiare l'uomo**. È difficile fare esperimenti sulla natura umana: l'uomo appena viene messo sotto osservazione cambia, finge. Come si può trasporre l'esperimento sulla natura umana? Estendendo al massimo le condizioni di osservazione. Allarghiamo lo spettro delle situazioni in cui vediamo l'uomo agire e comportarsi in un certo modo, per nutrire di nuovi elementi la nostra esigenza di trovare dei principi di regolarità all'interno della natura.

Il tribunale della ragione

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

Origine delle conoscenze nell'esperienza: limitare osservazione solo a ciò che è osservabile

E come lo fa? Andando a cercare l'**origine delle nostre conoscenze**, che **anche secondo Hume va cercata nell'esperienza.**

Il **metodo sperimentale** teorizza qualcosa che Locke aveva praticato più che teorizzare: limitare l'osservazione **solo a ciò che è osservabile**, cioè alla nostra sensibilità, esterna o interna. Per questa ragione lo studio della natura umana deve partire da un'immagine introspettiva del soggetto, che

guarda all'interno della propria mente osservando ciò che vi succede, senza introdurre nessuna ipotesi. Quando osservo ciò che accade all'interno della mia mente io mi trovo di fronte a una serie di percezioni che **si distinguono tra loro per il grado di vivacità**.

L'esistenza di qualcosa di esterno che *causa* le idee è un'affermazione metafisica troppo forte

Hume non accetta la teoria di Locke del foglio bianco, cioè che c'è qualcosa di esterno all'oggetto che causa ciò che avviene dentro al soggetto. Questa **per Hume è una implicazione metafisica troppo forte**; Locke non ha messo affatto in dubbio questa affermazione, anzi l'ha posta alla base della sua teoria. L'esistenza di qualcosa di esterno al soggetto è provata in modo indubitabile dalla percezione sensibile attuale che fa sì che nella condizione di passività del soggetto arrivino dei contenuti che il soggetto altrimenti non avrebbe. La **derivazione delle idee dall'esperienza** è qualcosa che Hume rifiuta, pur mantenendo un presupposto empiristico, cioè riconoscendo che tutte le nostre conoscenze sono in ultima istanza riducibile ai cinque sensi. **Ma che cosa sia a determinare queste sensazioni, è qualcosa a cui il filosofo non può rispondere**. Delle percezioni alcune sono più vivaci, altre più opache.

Percezioni si dividono in impressioni e idee

Le **percezioni** si distinguono in **impressioni** e **idee**. Le percezioni sono **tutti** i nostri contenuti di pensiero.

Le impressioni sono **vivaci**, le idee sono **opache**. È sbagliato dire che le impressioni sono percezioni attuali; non sono impressioni quando il soggetto è presente - questo implica una presa di posizione metafisica in cui Hume non vuole mettersi.

Non possiamo dire con certezza da dove arrivano le percezioni

Non dobbiamo inferire l'esistenza dell'oggetto dalla nostra percezione di esso.

Hume dice: **le nostre percezioni derivano da cause ignote**. Esistono le percezioni sicuramente, ma che cosa sia che le determina è qualcosa in merito al quale non posso esprimermi con certezza.

Siamo sicuri solo del fatto che le idee derivano dalle impressioni

L'unica cosa che posso dire è che tra **le impressioni e le idee c'è un rapporto di derivazione.**

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

Possiamo stabilire connessioni tra idee a piacere

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

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

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

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

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

Composizione di idee può essere a priori e a posteriori

Se tutte le conoscenze sono passive, cioè derivano dall'esperienza, **le connessioni tra queste conoscenze possono essere a priori.** Con Locke si ha qui l'atto di nascita della coppia a priori/a posteriori, che fino ad ora aveva solo avuto la funzione di indicare la via che la funzione seguiva

nello spiegare i fenomeni. Stante il fatto già affermato da Locke che la conoscenza si dà per composizione di idee, questa conoscenza può seguire due strade: **a priori** e **a posteriori**.

Connessione di idee *a priori*, sulla base delle regole della logica - verità di ragione

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

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

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

Caratteri di una conoscenza necessaria:

Caratteri di una conoscenza necessaria:

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

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

Questo tipo di conoscenza **non ha bisogno di trovare conferma nell'esperienza, non ha bisogno cioè di trovare conferma nelle connessioni delle impressioni**. Questo è l'unico tipo di conoscenza in cui posso pervenire ad una certezza. **Tutta la matematica è fondata su giudizi a priori**, su queste **connessioni analitiche**: io posso pervenire

alle mie conoscenze componendo e scomponendo le mie idee. È vero che i contenuti arrivano tramite impressioni, ma non le impressioni.

Connessione di idee *a posteriori*

Tuttavia la mente dispone di un'altra capacità per connettere le idee: una **capacità a posteriori**.

Può cioè riprodurre le connessioni che ha percepito tra le impressioni. Può riprodurle e può modificarle.

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

Le **conoscenze a posteriori** si dicono **materia di fatto**. Secondo queste leggi, che non sono una novità nella storia della filosofia, qui diventano delle leggi canonizzate, che se sono leggi significa che **Hume ci è arrivato osservando casi e formulando ipotesi, secondo il metodo sperimentale**. Hume trova cioè **principi che possano giustificare il funzionamento della maggior parte dei casi osservati**, fatta salva la possibilità di smentita.

La nostra mente procede infatti sempre in maniera induttiva, cioè collezionando casi e generalizzando. Ma l'**induzione** ha un **grandissimo problema**: quando non ha a che fare con una classe determinata di oggetti, **può sempre essere smentita**.

Leggi di associazione di idee

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

1. **legge della somiglianza**: quella per cui dico che un volto assomiglia a un ritratto, o un quadro assomiglia a un modello
2. **legge della continuità spazio-temporale**: quella con cui costruisco un palazzo della memoria, ripercorrendo le stanze. percepisco tra quelle stanze la loro connessione in una contiguità spazio-temporale.
3. **legge della causalità**

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

Queste conoscenze **non entrano nel novero di certezza incrollabile** entro il quale si trovano solo le conoscenze a priori; queste sono connessioni

nelle quali la sensibilità del soggetto, le circostanze dell'osservazione possono avere una parte importante nel disallineare i giudizi degli altri individui. Il **fondamento di certezza di queste connessioni è debole.**

Causalità non è un legame necessario

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

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

La causalità è probabile

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

Le conoscenze causali sono *credenze*

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

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

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

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

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

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

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

A fondamento delle credenze c'è l'istinto (non meno nobile della ragione - un'abitudine)

A fondamento della creazione delle credenze non sta la ragione, ma **l'istinto**. Alla base delle credenze c'è un istinto, non meno nobile della ragione, che mette capo all'abitudine, che è la grande patologia e la grande salvezza della natura umana. Nel considerare la natura umana Hume ha l'atteggiamento avalutativo dello scienziato. La natura è fatta di tante cose tutte ugualmente nobili.

Vanno attribuite all'istinto la maggior parte delle conoscenze che noi abbiamo. Credenza è frutto di una abitudine. Ho degli elementi a posteriori, delle

connessioni a posteriori tra questi elementi, che esperisco continuamente, e **tutto ciò contribuisce la parte non razionale della mia natura in modo tale da portarmi a pensare che in natura si dia un sistema di cause**; ma questa impostazione ha un **fondamento esplicitamente soggettivo, un fondamento esplicitamente psicologico**. Nulla ci autorizza a dire che il mondo è fatto così.

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

Es. Immaginiamo una ricca bottega in una città, dove due mercanti fratelli a fine giornata fanno i conti di quello che hanno guadagnato, una lista molto lunga di cifre che devono sommare. Come sono sicuri ad aver fatto i conti tutti giusti? Prima li faranno una volta, poi magari li fanno altri due volte, e poi confrontano i loro risultati.

Questo non è un metodo di verifica *a posteriori* sulle conoscenze della ragione, ma *a priori*. La ragione è infallibile ma in un ambito molto stretto - lì può rivendicare una necessità delle loro conoscenze.

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

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

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

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

Il mondo è costruito su sistemi soggettivi

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

Non esiste causalità

Non esiste una causalità delle cose, siamo noi soggetti che mettendo insieme elementi desunti dell'esperienza, mettiamo insieme delle credenza alle quali assegniamo un valore predittivo.

Le credenze sono idee performative

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

Lezione 16: martedì 26 marzo - Hume

Metodo sperimentale per le scienze morali

Un **tentativo di introdurre il metodo sperimentale nello studio delle scienze morali** significa considerare la **natura umana** un **oggetto di indagine** che deve rispondere agli stessi principi con cui si studiano i fenomeni naturali. Questo è l'atteggiamento filosofico che ha qualificato Hume come il promotore o primo iniziatore del naturalismo filosofico. Per **naturalismo** si intendeva allora la **possibilità di spiegare ogni aspetto della natura attraverso gli stessi principi**, avversando la convinzione fallace già denunciata da Spinoza, che l'uomo sia un impero nell'impero, un pezzo di realtà che funziona secondo leggi diverse da quelle con cui funziona l'intera natura.

Atteggiamento osservativo per la natura umana

In che cosa si concretizza questo tentativo di applicare il metodo sperimentale alla natura umana? In un **atteggiamento osservativo**, nel senso che la **contemplazione della natura umana** è un **oggetto privo di ogni tipo di investimento da parte del ricercatore**.

Quanto a conferimento di valore, il ricercatore è equanime nei confronti dell'oggetto che sta studiando, arrivando al proprio oggetto di indagine, abbandonando tutti i pregiudizi e tutte le concezioni che possono inquinare i risultati della sua osservazione.

È difficile studiare il comportamento umano

Questo significa **guardare alla natura umana in maniera disincantata**, senza sperare di ritrovare nel soggetto la scintilla divina, il sovrano della natura, o qualcosa che sia portatore di valori superiori o diversi da quelli della natura umana.

Questo studio della natura umana ha come orizzonte ciò che il ricercatore può osservare all'interno della propria mente, ciò che può osservare accadere tra le azioni degli uomini. Abbiamo visto che questa è la maniera in cui Hume intende la possibilità di includere anche nello studio sulla natura umana quell'elemento sperimentale, della **formulazione di esperimenti in un oggetto che si sottrae di per sé all'osservazione: è difficile nel mondo umano riprodurre situazioni artificiali e verificare il comportamento degli esseri umani, perché si modificano e si adattano alle situazioni**, compromettendo il risultato dell'osservazione

quando si fanno sotto osservazione.

Bisogna ampliare la quantità di osservazioni

Per cui, **ampliare lo spettro delle osservazioni** è l'unica maniera per vedere come si comporta la natura umana nella varietà di situazioni in cui essa si trova coinvolta. Questo consente di **formulare principi generali** che forniscano criteri di orientamento, ossia leggi regolari alle quali la natura umana sembra corrispondere. Quando prima vi dicevo che l'orizzonte del ricercatore è quello della mente, intendevo l'elemento sul quale ho tanto insistito ieri, cioè **la presa di distanza di Hume da qualsiasi implicazione metafisica del suo discorso**. Ho insistito sul fatto che questo è un **atteggiamento coerente con il metodo newtoniano dell'*hypotesis non fingo*** sul non introdurre nessun tipo di assunzione che si sottragga al *caveat* dello scienziato sperimentale che deve limitarsi all'osservazione e sperimentazione.

Tutte le percezioni della nostra mente derivano da cause ignote

Lui fa un passo avanti rispetto a quello che avevamo visto succedere nel *Saggio*, assumendo un **atteggiamento descrittivo nei confronti delle operazioni della mente**, rispetto al quale Locke mantiene una cautela epistemica, ma che **presuppone a fondamento delle proprie ricerche**.

Ecco, anche soltanto questa presupposizione che cade al di là dei limiti dell'osservazione e quindi in Locke rimaneva diciamo uno sfondo al quale la nostra ricerca non poteva mai arrivare, un elemento inattingibile, ecco, con Hume è ricacciato fuori dai confini dell'ambito di immagine.

Abbiamo visto che un elemento rivelativo a questo proposito è questa affermazione humiana secondo la quale tutte le percezioni che popolano la nostra mente derivano da cause ignote, ossia **non sappiamo che cosa le abbia prodotte**.

Sappiamo che sono percezioni che provengono dalla nostra sensibilità, e questo lo sappiamo per il fatto che se ci tappiamo i sensi, non otteniamo più quelle percezioni; ma che cosa sia che le ha prodotte, se siano degli oggetti che stanno fuori di noi o se sia una qualche stimolazione dei nostri organi di senso, è qualcosa sul quale non possiamo prendere posizione e che soprattutto non ha grande importanza quanto all'obiettivo della ricerca.

Fondamenti soggettivi dell'immagine che ci facciamo del mondo

Noi vogliamo capire **come funziona la natura umana** e quindi **quali sono i fondamenti soggettivi**, cioè fondati sulla natura umana, **dell'immagine che ci facciamo** del mondo e dei criteri che assumiamo come direttrici per orientarci in esso.

Divisione oggettivo/soggettivo

A fine lezione un collega ha fatto una domanda relativa al senso con cui noi prendiamo la divisione oggettivo/soggettivo nella filosofia moderna, e io ho insistito sul fatto che a questo punto della storia del pensiero l'aggettivo soggettivo non sta a indicare una forma di relativismo legato alla costituzione individuale dei singoli. Qualcosa che è soggettivo non è qualcosa che vale soltanto per me, ma vale per il soggetto umano, ossia per quella parte del reale dotata di una determinata natura che è filtro attraverso il quale deve passare ogni considerazione che questo individuo, questo rappresentante della natura umana si fa del mondo.

Hegel: i filosofi sono diventati tutti soggettivisti??

E questo è un punto di svolta importantissimo nella storia della filosofia, ed è quello contro cui Hegel punterà il dito quando dirà che a un certo punto **i filosofi sono diventati tutti soggettivisti** - avendo in mente Kant, Fichte, Jacobi, i personaggi che noi incontreremo più avanti nella nostra storia, che di fatto costruiscono dei sistemi filosofici, che radicalizzeranno questa idea, per cui il soggetto ha in sé quei principi e quelle leggi di associazione, trasformazione delle idee che gli restituiscono un'immagine del mondo, sì, non ha nessun valore oggettivo, nel senso che non pretende di dirmi come sono fatte le cose a cui, invece, ma ha un valore universale e necessario perché è determinato da quella struttura della natura umana che è uguale e identica in tutti i soggetti.

Il soggetto ha veramente in sé tutti i principi della realtà?

Il soggetto ha veramente in sé tutti i principi e le leggi di associazione? Questo è fondamentale da comprendere nello sviluppo della storia e del pensiero, perché apre a una maniera nuova di concepire il lavoro del filosofo ed è, diciamo così, il **primo germe di quella rivoluzione copernicana** che noi incontreremo con la filosofia critica di Kant e che è ridotta ai minimi

termini - poi non è stata un'idea Kant quella che aveva fatto una rivoluzione in filosofia.

Questa è una storia che vi racconterò poi, ma che ha in comune però la convinzione che non c'è un oggetto precostituito, un'esperienza, un mondo esterno che starebbe lì anche se non ci fosse un soggetto che lo osserva, e un mondo esterno che il soggetto può conoscere nella misura in cui riesce in qualche modo, qualsiasi esso sia, a penetrare le leggi che lo regolano e quindi la sua natura oggettiva, che è indipendente dal soggetto.

Il mondo esterno è anzitutto *per il soggetto*

Ma **il mondo esterno richiede di essere innanzitutto il mondo esterno per quel soggetto**. E quindi è a partire dalla prospettiva del soggetto che vanno cercati i principi e le regolarità che noi assumiamo per raffigurarci un'esperienza coerente e condivisa - lo studio si trasferisce all'interno della mente (uso questo termine generalissimo) del soggetto all'interno di quei meccanismi di funzionamento che sono i nostri filtri per poterci costruire un'immagine della realtà.

E abbiamo visto che con Hume questo tipo di procedimento passa attraverso la distinzione, all'interno dell'ampio spettro delle percezioni che stanno nella mente, tra le impressioni e le idee, che sono una distinzione importante che introduce in quel mare magnum di percezioni che erano le idee lockiane; e abbiamo visto che **al livello delle idee è possibile introdurre una capacità attiva della mente che connette i propri contenuti attingendo a facoltà che non sono limitate all'utilizzo della ragione**.

La ragione connette le idee secondo le sue leggi

La ragione si occupa di una parte della connessione tra le idee che **risponde alle leggi della ragione stessa**, cioè alle leggi della logica, il che le consente di procedere nella connessione delle idee del tutto *a priori*, cioè indipendentemente dall'esperienza.

Però badate sempre che questo ambito dell'*a priori* è un ambito che riguarda soltanto le idee, e le idee derivano tutte dalle impressioni - quindi nulla ha a che fare con le vecchie tradizioni dell'innatismo filosofico. Le conoscenze *a priori* non sono conoscenze che la ragione umana trova in se stesse, già belle fatte e finite come negli innatisti che abbiamo incontrato fino adesso; le conoscenze *a priori* sono connessioni stabilite *a priori* su materiali ottenuti *a posteriori*.

Questa è una cosa molto importante: anche la mente umana è un foglio bianco, una tabula rasa. Quindi queste connessioni *a priori* sono le connessioni di pertinenza della ragione che Hume chiama conoscenze o verità di ragione - relazioni tra idee che hanno la caratteristica di essere necessarie, cioè il contrario è impossibile e sono certe, certissime.

La ragione non è il cavallo forte

Un altro elemento fondamentale che ci fa toccare con mano il disincanto di Hume nello studio della natura umana e l'ammissione del fatto che **la ragione**, questa nobile facoltà, questa scintilla divina, questo lume che noi possiamo sui due sensi, **non è il cavallo forte nella gara dell'umanità**, nel campionato della conoscenza.

Questo perché **la ragione ci consente di attingere a una rosa di verità ristrettissima che rende ragione di una parte veramente minima delle conoscenze di cui disponiamo**, che sono le conoscenze delle matematiche e della logica.

L'immaginazione è al centro dell'attività umana

La grande parte della nostra esistenza che si orienta intorno a **conoscenze che non hanno un fondamento razionale, ma hanno un fondamento nella natura istintuale** dell'uomo.

Questa natura istintuale è quella che si esprime in una **facoltà che Hume affianca alla ragione e che diventa qui la regina del lavoro della mente, che è l'immaginazione**.

L'immaginazione è quella facoltà che procede a **associare le idee**; l'immaginazione è una facoltà **non razionale**; è una facoltà che da sempre nella storia della filosofia **ha avuto un ruolo ibrido tra le facoltà inferiori**, la sensibilità, e **la facoltà superiore**, la ragione, l'intelletto, perché l'immaginazione è un po' passiva, è un po' legata all'utilizzo dei sensi, perché si rifà a quelle immagini che noi percepiamo attraverso la sensibilità; ma non è solo passiva, è anche attiva, è anche in grado di comporre le nostre idee in un ordine che non risponde a quello che ci viene restituito dalla sensibilità.

Tiene insieme le idee come la gravità connette i corpi

Ecco, e questa immaginazione, che riveste questo ruolo di elemento di cerniera tra le facoltà, viene posta al centro dell'attività della mente umana, nella produzione della gran parte delle sue conoscenze.

L'immaginazione, dice Hume - anche qui Kant copia proprio a quattro mani - **è una dolce forza** che agisce tra le profondità dell'anima. Kant, quando parlerà dell'immaginazione produttiva della teoria dello schematismo, dirà **è un'arte nascosta nelle profondità dell'anima**, una cosa analoga a quella che dice Hume, ossia **è una forza che tiene insieme le idee, così come la gravità connette o tiene insieme o agisce come forza di attrazione tra i corpi**.

Le connessioni a posteriori stabilite dall'immaginazione non sono conoscenze certe e necessarie

Le **stesse leggi che noi utilizziamo per spiegare i movimenti dei corpi** sono le leggi che agiscono anche all'interno della mente degli uomini e **le leggi dell'immaginazione sono le leggi dell'associazione delle idee: la somiglianza, la contiguità spazio temporale e la causalità**. Abbiamo visto ieri che queste connessioni, che sono connessioni che vengono stabilite *a posteriori*, cioè attraverso la percezione dei nessi tra le impressioni che l'anima riceve del tutto passivamente, **queste conoscenze** tra grandi virgolette *a posteriori* **non sono conoscenze certe e necessarie**, perché il loro contrario è concepibile, cioè non mi è concesso di violare le regole della logica, di concepire il contrario di quello che viene affermato non è contraddittorio.

La conoscenza si svolge nell'ambito della probabilità

Quest'ambito è un ambito che non ha nulla a che fare con la certezza apodittica e incrollabile delle relazioni prese è **l'ambito della probabilità** e **l'ambito della probabilità è quello in cui si svolge la gran parte della nostra conoscenza**. In quest'ambito della probabilità cadono alcune **conoscenze che stavano a fondamento delle metafisiche classiche** e che, diciamo, venivano prese in prestito dalla scienza nel costruire quella conoscenza necessaria relativa al funzionamento dei fenomeni che rendeva la scienza un sapere massimamente certo.

Critica della causalità

Abbiamo visto ieri il caso della causalità, che non è l'unico, ma forse il più famoso - inevitabilmente il più famoso - però è il più famoso, perché Kant dice che Hume lo ha svegliato dal sonno dogmatico con questa critica alla causalità, ma l'avrebbe svegliato dal sonno dogmatico anche se avesse fatto riferimento alla critica sostanza della quale, ripeto brevemente la critica,

perché vorrei che fosse molto ben chiaro a tutti, essendo poi l'inizio di un cammino che non ci abbandonerà più.

La causalità non è una connessione necessaria e si dà sempre a posteriori

La causalità non è una connessione necessaria tra due fenomeni, causa-effetto, e non rientra nell'ambito delle conoscenze razionali, le quali sole possono rivendicare il carattere di necessità e possono rivendicare il carattere di necessità perché determinano connessioni *a priori* tra di noi. Mentre la causalità, cioè il rapporto tra la causa e l'effetto, non si dà mai a priori, **ma richiede sempre di connettere due cose che possono stare insieme soltanto sulla base di un'esperienza, cioè soltanto sulla base di una percezione di connessione fra le mie impressioni.**

Esempio della palla da biliardo A tocca la palla da biliardo B e la palla da biliardo B si muove.

Questa conoscenza è formata se noi vogliamo seguire il percorso lockiano della genesi delle nostre conoscenze, osservando questi oggetti, osservandone, cioè, **percependo questi oggetti, percependo la contiguità spaziotemporale degli eventi e percependo la regolarità del manifestarsi di questa relazione.**

La mente stabilisce per abitudine una credenza (*a posteriori*), carica di un'aspettativa

Quindi, sulla base di questi tre elementi che sono **elementi estranei gli uni agli altri che fanno parte, diciamo così, di percezioni differenti,** la mia mente stabilisce una connessione dando luogo, **per istinto e per abitudine, a una credenza,** ossia a una **conoscenza probabile che si carica di un'aspettativa.**

Per questo si chiama credenza, si carica di un'aspettativa nell'attesa di casi simili. **La vivacità di questa credenza la rende simile alle nostre impressioni,** tanto da indurmi a **illudermi di aver percepito all'interno della stessa percezione della cosa tutte quelle implicazioni che in realtà ho tratto dall'esperienza.**

Cioè, siamo davvero sicuri che la causalità non sia una connessione *a priori*? Andiamo, quindi, consegniamo alla ragione la credenza della relazione causa-effetto - e la ragione come procederà? Scomponendo le idee di cui dispone, vedrà che per mettere insieme un'idea con la relazione che attribuisco a

questa idea è necessario reperire altro materiale che non può essere reperito attraverso la mera analisi concettuale, che è l'unico strumento di cui dispone la ragione in termini tra le note, cioè tra le parti costitutive di questa idea.

Detto in termini umani, che ci sono più familiari, **tra le idee semplici che compongono l'idea complessa di questo ente non trovo nulla che riguardi la relazione che può avere con altri enti; quindi questa conoscenza non è una conoscenza a cui la ragione può arrivare da sola**, seguendo la via della connessione tra le idee, **quindi non è una conoscenza necessaria e certa, quindi cade nell'ambito della probabilità.**

Niente scetticismo disperato - ma è un colpo alla tracotanza della scienza

Questo non significa, vi ho detto ieri, cadere in uno scetticismo disperato; significa, come dire, spazzare un colpo abbastanza esiziale, alla tracotanza della scienza e a quella presa di restituirci l'immagine del mondo come è, un'immagine che non teme smentita, perché la scienza si muove nell'ambito del posteriore, nell'ambito del probabile, del massimamente probabile.

Tuttavia, questo scetticismo è uno scetticismo che si modera non appena si passa dal piano meramente speculativo, cioè quello che intende la filosofia come un dispositivo di elaborazione di conoscenze certe - che per carità ci sono molti filosofi, allora, ma anche oggi, che ritengono che il compito della filosofia sia quello di, come dire, predisporre dei dispositivi di verifica della validità delle argomentazioni al di là dell'oggetto a cui si riferiscono queste argomentazioni - **un dispositivo formale della verifica della correttezza dei ragionamenti per vedere cosa è vero e cosa è falso.**

Ecco, questo diciamo in una maniera un po' mutila di concepire la filosofia. Un po' angusta, eh? La filosofia non si deve occupare di come dire di procurarci un software che ci consente di individuare tutte le falle del ragionamento. Deve ampliare lo sguardo.

La filosofia riguarda anche questo, se mi viene il mal di stomaco tutte le volte che lo dico. Eppure è così la domanda sul senso è una guida per la conduzione dell'esistenza, non voglio fare l'heideggeriana e neanche la gadameriana, però è questo che fa la filosofia. Questa è un'espulsione della natura della filosofia, come sapete, ma non è una branca della logica o della matematica.

La filosofia è una ricerca sull'uomo sulla condizione dell'uomo, su quello che l'uomo o l'essere umano fa della propria vita all'interno di questo mondo e

di che cosa gli serve e dove reperisce gli strumenti per condurre un'esistenza soddisfacente.

La filosofia deve andare al di là della sfera speculativa - entrando in una dimensione pragmatica

Ed è per questo che **la filosofia deve ampliare il proprio orizzonte al di là della sfera speculativa, cioè della verifica della correttezza, della falsità, delle nostre credenze sulla base di quel dispositivo rigorosissimo che è la ragione.**

Non serve avere conoscenze certe

Lo fa **entrando in una dimensione pragmatica** che noi abbiamo già incontrato in corsi come sfondo della riflessione lockiana, che in Hume più diventa ancora più radicale: lo scetticismo a cui condurrebbe il relegare la ragione in uno spazio così angusto e l'affermare il carattere soltanto probabile di tutte le conoscenze di cui noi disponiamo significa, nella misura in cui **a noi non serve avere conoscenze certe** - e quando dico conoscenze certe lo intendo in quel senso forte che abbiamo visto ieri essere dominio della ragione per poterci orientare nel mondo e per condurre un'esistenza soddisfacente - **a noi è sufficiente quell'alto grado di probabilità che ci fa pensare di poter far conto legittimamente sull'uniformità della natura e sul fatto che se le cose hanno sempre funzionato così, continueranno anche in futuro a funzionare.**

Abbandonare esigenza di onnipotenza dei sistemi seicenteschi

La filosofia humiana è un'affermazione, è proprio un grido disperato dell'urgenza di riportare il compito della filosofia dentro i confini delle potenzialità umane, di abbandonare quell'**esigenza di onnipotenza che ancora lasciava percepire la sua eco dai sistemi seicenteschi.**

L'uomo non ha bisogno di conoscere tutto in maniera inconfutabile, ma gli è sufficiente avere gli strumenti per orientarsi nell'esistenza, esattamente come quell'immagine del marinaio lockiano, che voi ricorderete, che con la sonda misura quanto è profondo il fondale. Il valore della profondità assoluta del fondale è di importanza relativa.

Vi leggo un passo su questa riflessione, sullo scetticismo.

Qualcuno, Hume scrive, e siamo nella prima parte, il quarto capitolo:

“Uno forse mi domanderà se sono convinto veramente di ciò che fatico tanto a dimostrare e se sono realmente uno di quegli scettici che ritengono che tutto è incerto e che il nostro giudizio non ha alcuna misura per il vero e il falso di nessuna cosa.

Rispondo che la domanda è del tutto superflua e che nessuno, mai, né io né altri, è stato sinceramente costantemente di questa opinione.”

Cioè, lo scetticismo è un meraviglioso esperimento mentale dei filosofi, ma **nessuno è mai stato realmente scettico**, grazie a Dio, perché noi non siamo ragioni distillate: noi siamo anche istinto, sensibilità, immaginazione, natura, per un'assoluta e irresistibile necessità la natura ci porta ad indagare come a respirare e a sentire,

“...né possiamo più facilmente impedirci di considerare certi oggetti sotto una luce più forte e completa, a causa della loro abituale connessione con un'impressione presente, di quel che possiamo impedirci di pensare finché siamo svegli o di vedere i corpi circostanti quando volgiamo gli occhi attorno in pieno mezzogiorno.

Chiunque si è preso il disturbo di confutare i cavilli di questo scetticismo totale ha in realtà discusso senza avversari, ha cercato di sostenere con argomentazioni una facoltà che la natura ha precedentemente ben piantata nella mente e resa inevitabile”.

Quindi **lo scetticismo** è, diciamo, **un inutile trastullo dei filosofi**.

E quando si vuole discutere di cose che non sono reali problemi, perché così come noi siamo dotati di una sensibilità che ci fa percepire il mondo come lo percepiamo, così siamo dotati di una natura che ci porta a giudicare delle cose, nella maniera in cui, e **questa natura che è l'unica via di accesso che noi abbiamo al mondo è più che sufficiente per condurre le nostre esistenze**.

Hume e Locke

Vi dicevo prima che la **confutazione della validità necessaria, certissima, delle conoscenze causali** e ciò che ha reso Hume noto nella storia della filosofia; ma non è questo l'unico bastione della metafisica che Hume fa cadere; l'altra grande bastione della metafisica è la nozione di sostanza alla quale ieri ho fatto cenno, ma per oggi vedremo più nel dettaglio.

Hume arriva ad affrontare la questione della sostanza sulla scorta della riflessione lockiana che non sto a ripetere perché a questo punto penso sia molto chiaro. Hume muove un passo oltre Locke, esattamente nella medesima direzione in cui lo ha mosso **destituendo di fondamento oggettivo il rapporto causale fra i due fenomeni**, ossia **riportando interamente sul soggetto la responsabilità, l'onere, diciamo così, di connessione costante di quelle qualità che noi percepiamo negli oggetti** e che Locke si trovava necessitato a impiantare su un sostrato, ancorché inconoscibile.

La nostra struttura psicologica predispone l'organizzazione delle percezioni

Non c'è bisogno di supporre che ci sia un sostrato; è più che sufficiente accontentarsi di questa natura istintuale della mente umana che è in grado da sola di provvedere un collante per questi elementi che l'esperienza ci presenta sempre insieme.

La sostanza è una creazione del soggetto; è il soggetto che decide di rappresentarsi il mondo come fatto di cose che stanno in determinate connessioni fra di loro.

Ma **il mondo** di cui parla il soggetto non è altro che ciò che viene ritratto in quelle impressioni e in quelle percezioni che noi otteniamo attraverso i nostri organi di senso. **E riguardo a questo mondo che sta fuori dal soggetto, noi non siamo in grado di dire nulla**: diciamo, la nostra struttura psicologica, cioè il funzionamento della nostra mente naturale, è quello che predispone un'organizzazione di queste percezioni, sostanze, attributi, essenze, connessioni.

Non c'è nulla fuori dalla mente umana: né sostanze materiali, né spirituali, né l'Io

Ma tutte queste cose non hanno altro fondamento che la natura umana stessa, non c'è nulla che fuori risponda alla maniera in cui noi lo ritraiamo nella nostra mente. E questo non riguarda soltanto le sostanze materiali, perché questo ce lo aveva già insegnato Locke; riguarda anche la sostanza spirituale, riguarda anche l'Io.

Vi ricordate che con Locke eravamo giunti alla teoria dell'identità personale, che è una teoria che riprende lo stesso Hume in un bellissimo capitolo del *Trattato* sull'identità personale?

Identità personale è quella maniera di poter affermare l'identità di un unico

soggetto al variare dei suoi stati mentali sulla base di un criterio che non ha un fondamento metafisico, ma che risiede in una facoltà del soggetto stesso: la coscienza e la memoria. Ciò non di meno Locke continuava a pensare che ci fosse un'**anima inconoscibile, ma che ci fosse** - altrimenti come faccio io a essere sempre lo stesso?

Bundle Theory

Io mi conosco come persona ed è l'unico modo in cui io posso conoscermi. Ma questa identità **dovrà pur avere un supporto metafisico affinché io non mi disperda nella molteplicità degli stati mentali.**

Analogamente a quanto ha fatto per la causalità, Hume dice la stessa cosa rispetto al soggetto e inventa una teoria che avrà un successo strepitoso nella filosofia della mente, nelle scienze cognitive novecentesche, la cosiddetta **Bundle Theory**, cioè la teoria del fascio, sono tutti autori che hanno costruito su questa maniera di concepire l'Io come centro narrativo, diciamo così della nostra esistenza, la loro teoria della mente

L'Io è un fascio di percezioni

Allora l'**Io è un fascio di percezioni**, non c'è un fondamento che sostiene la molteplicità degli stati mentali. L'io è un **fluire di percezioni di noi stessi**, ossia di quelle che Hume chiama di **impressioni di riflessione**.

Vedete come ritorna il **linguaggio humiano**; l'Io è un fascio che noi raccogliamo intorno a un'unità base di un istinto che ci porta a riferire a un unico centro, che è quello della nostra coscienza, della percezione che noi abbiamo di noi stessi, i molteplici avvicinarsi di queste impressioni della nostra riflessione

E c'è un'immagine molto famosa sulla quale mi voglio fermare, attraverso la quale Hume con un esperimento figurativo spiega che cosa sta intendendo.

Allora, fatta eccezione... sono sempre nel *Trattato*, nel capitolo sullo scetticismo e altri problemi. Capitolo VI sull'identità personale.

La mente è un teatro di strada (senza palco)

“Fatta eccezione di qualche metafisico. Io oso affermare che per il resto dell'umanità noi non siamo altro che fasci o collezioni di differenti percezioni che si susseguono con una impercettibile rapidità in un perpetuo flusso e movimento. I nostri occhi non possono girare nel loro foro senza variare le

nostre percezioni. Il nostro pensiero è ancora più variabile della nostra vista e tutti gli altri sensi e facoltà contribuiscono a questo cambiamento.

Né esiste forse un solo potere dell'anima che resti identico senza alterazione per un solo momento, sicché la mente è una specie di teatro dove le diverse percezioni fanno la loro apparizione, passano e ripassano, scivolano e si mescolano con un'infinità di varietà di atteggiamenti e situazioni, né c'è propriamente in essa nessuna semplicità in un dato tempo, né identità in tempi differenti, qualunque sia l'inclinazione naturale che abbiamo a immaginare quella semplicità e quella identità.

E non si prende il paragone del teatro a costituire la mente, non c'è altro che le percezioni successive. Noi **non abbiamo la nozione del posto dove queste scene vengono rappresentate o del materiale di cui è composta.**

La mente è come un teatro su cui passano gli attori, in cui si susseguono delle scene, ma non fraintendiamo la metafora, eh, non c'è un palcoscenico, non c'è una struttura stabile che fa da sfondo o da sostegno o da sostrato di queste percezioni, siamo come in un teatro di strada, dove senza nessuna scenografia, gli attori fanno la loro comparsa e scompaiono.

Non c'è una costrizione metafisica (sostanza) che tiene insieme le rappresentazioni

E tuttavia noi siamo **istintivamente indotti a stabilire un'unità in quella loro rappresentazione, un'unità che è dovuta al fatto che noi li riferiamo a un medesimo contesto;** stabiliamo tra questi delle relazioni che li rendono poli unitari, poli unitari esclusivamente sulla base del nostro modo di rappresentarci. Non c'è, diciamo, una costrizione esteriore che li tiene insieme.

E lo stesso succede nel caso dell'Io: io stabilisco la mia **identità personale** perché riferisco a **una consapevolezza di variare delle impressioni,** di riflessione che occorre nella mia mente.

Ma tutte le convinzioni circa la semplicità dell'io, l'immaterialità dell'Io e tutti questi corollari della fondazione della psicologia moderna, che è l'anima cartesiana della res cogitans cartesiana, **non sono altro che maniere in cui io, naturalmente, sono portato a rappresentarmi qualcosa che non ha nessuna legittimità di venirmi recato fuori dalle capacità compositive del mio pensiero.**

Stabilire le connessioni tra le cose è una bella responsabilità: la mente è una Repubblica

L'Io è un **fascio di percezione** nell'avvicinarsi di queste comparse sul teatro immaginario - è **la mia mente a costruire il teatro** e la mia mente ha bisogno di supporre che ci sia qualcosa che sta a fondamento di quello che vediamo.

Ci vuole un grande atto di coraggio per potersi prendere la responsabilità di stabilire delle connessioni tra le cose che sappiamo non avere nessun altro fondamento che quello delle nostre facoltà. Ed è per questo che in un'altra immagine celebre e bellissima, sempre nello stesso titolo, Hume paragona la mente a una repubblica. Sentite che bella quest'immagine!

Le nostre impressioni fanno sorgere idee corrispondenti. Queste a loro volta generano altre impressioni, in un movimento sempre continuo che anima la vita della mente: un pensiero ne caccia un altro, trascina con sé un terzo. . . da questo lato non potrei paragonare l'anima meglio che a una Repubblica, uno stato in cui diversi membri sono uniti da un vincolo reciproco di governo e di subordinazione e danno vita ad altre persone, le quali continuano la stessa Repubblica, nell'incessante cambiamento delle sue parti.

E come una stessa repubblica non soltanto può cambiare i suoi membri, ma anche le sue leggi e la sua Costituzione. Nello stesso modo una medesima persona può mutare carattere, può mutare disposizione, così come le sue impressioni e le sue idee, senza perdere la sua propria identità.

Qualunque cambiamento subisca, le parti sono sempre connesse dalla relazione di causalità e dalle altre leggi dell'associazione e da questo punto di vista la nostra identità serve a corroborare quella dell'immaginazione, facendo in modo che le percezioni distanti si influenzino a vicenda e ci diano un interessamento sempre presente per quel che ci accade nel presente, nel passato e nel futuro.

Mentre l'immagine del teatro ci serviva a capire l'abbandono di una concezione sostanzialistica della mente, l'immagine della Repubblica ci serve a capire l'autonomia della dinamica del mentale, ossia il fatto che quello che io chiamo io, quello che io chiamo la persona intorno a cui costruisco l'identità **è un qualcosa che è determinato dalle connessioni interne che si stabiliscono tra i diversi elementi che formano**, per dirla alla Locke, **quest'idea complessa di Dio**, i diversi elementi che sono le nostre percezioni, le nostre idee, le nostre impressioni, le quali sono in un continuo rapporto tra di loro, perché noi abbiamo visto che le impressioni generano idee, le quali possono a loro volta generare altre impressioni e le quali sono

tenute insieme da leggi che fanno parte della dotazione originaria della mente.

Le leggi dell'associazione tra le idee sono come i rapporti giuridici

Queste **leggi dell'associazione sono le dolci forze che tengono insieme le nostre idee** e poi le leggi della ragione, che confrontano, contrappongono, stabiliscono l'identità e le differenze.

In questo senso l'immagine della Repubblica è un'immagine molto efficace. La Repubblica è fatta di cittadini che sono in connessione tra loro sulla base di un **sistema di riconoscimento di diritti garantito dalle leggi, il quale non è una costrizione esteriore che li confina all'interno di uno Stato**, diciamo, spazialmente determinato.

La Repubblica non sono i confini di quel territorio, ma sono i rapporti giuridici che legano tra loro gli individui. E questi rapporti giuridici sono l'analogo dei rapporti di associazione e di confronto o disaccordo tra le idee che la nostra mente stabilisce in una maniera del tutto naturale, quella maniera naturale per la quale noi siamo portati a giudicare, così come siamo portati a servirci dei nostri organi di senso in una maniera che sfugge al nostro arbitrio o alla nostra decisione.

Posso cambiare i governi (le percezioni) ma non cambia il paese

È per questo che **possono cambiare le percezioni, ma questo non intacca la mia identità**. Possono anche cambiare, avete sentito? I caratteri, Cioè posso anche cambiare i temperamenti questa attenzione per i caratteri degli uomini, per l'indole, è un qualcosa che noi non abbiamo mai incontrato finora, nella storia della filosofia mai incontrato in questa sua accezione chiaramente antropologica.

Incontravamo le passioni, incontravamo l'influenza che determinate passioni hanno sulla condotta degli individui, ma l'idea di un temperamento, di un carattere che potesse fare parte di quell'identità personale era un qualcosa che interessava relativamente ai filosofi, perché faceva parte di quella condizione mutevole che non doveva avere nessuna relazione con ciò che interessa lo studio del filosofo in questo sguardo disincantato sulla natura umana, in questo sguardo sulla natura umana che tiene conto di tutti gli aspetti dell'umano senza stabilire una gerarchia di valori, anche il tempo.

Quindi **anche le inclinazioni naturali dell'uomo**, siano esse flemmatiche,

irascibili, permalose, o focose, sono **elementi che vanno a costituire quell'immagine della persona**, quell'immagine del Dio che sta al centro dello studio della filosofia.

Due teorie molto importanti

E su questo Hume costruisce due teorie importanti sulle quali dobbiamo fermarci, due teorie importanti e dico importanti perché sono feconde, perché sono teorie sulle quali la riflessione filosofica è tornata anche a distanza di secoli.

E sono:

- una **teoria della libertà**
molto particolare che sta a fondamento delle teorie etiche contemporanee che noi chiamiamo compativiste.
- una **teoria delle passioni**
che **rompe completamente con il canone che noi abbiamo incontrato fino ad adesso** - quello **del dominio sulle passioni** - che era quello, diciamo, che Cartesio in parte eredita dalla filosofia classica e che di fatto teorizza all'interno della propria filosofia delle passioni dell'anima, cioè quella della necessità di un dominio razionale sulle passioni. Le passioni vanno dominate, se non si dominano le passioni, ci si comporta come gli animali irrazionali e si comporta come quegli enti che non hanno *res cogitans*, ma sono, diciamo, degli automi.

La volontà: è una delle percezioni

Allora parto dal primo punto. Il primo punto è fortemente antiintuitivo. In questo sistema di concezione della persona, dell'Io, come flusso di percezioni, come fascio di percezioni, la **volontà è una delle percezioni** che fanno parte del nostro io.

Ma questa non deve essere proprio una sorpresa perché abbiamo incontrato in Locke la stessa convinzione e l'avevamo incontrata anche in Hobbes, se vi ricordate bene: **la volontà non è una facoltà** - le facoltà sono dei modi che noi utilizziamo per chiamare alcune capacità che riscontriamo essere attive nella mente, ma non ci sono delle facoltà, dei dipartimenti dell'anima alla maniera in cui concetti attesi.

Per cui quello che noi chiamiamo **volontà in realtà è un universale che noi costruiamo a partire da atti volitivi**, ossia da **appetizioni** che

sono quelle nostre impressioni accompagnate dal desiderio di qualcosa. Sono quelle nostre **appetizioni che ci portano piacere o dolore**, cioè sono delle impressioni che generano delle impressioni di riflessione.

Io ho un'**impressione**, il dolce, che **genera nella mia anima un'impressione di riflessione**, cioè **un appetito**, un desiderio di ricercare qualcosa di dolce sulla base della dinamica classica piacere-dispiacere. Qualcosa mi procura piacere, questo qualcosa diventa oggetto di un modo di un animo, quindi di un altro momento percettivo rivolto a intensificare o confermare quella sensazione di piacere.

Non è una *libertas a coatione*

Anche qui non ha nessun senso parlare di una libertà della volontà. Gli atti volitivi non sono idee. Io non decido cosa voglio e cosa non voglio - gli **atti volitivi** seguono quelle **medesime dinamiche che stanno alla base di tutte le connessioni tra le idee**. Il simile si richiama; idee opposte si richiamano idee che io organizzo sulla base di rapporti causali si richiamano, **non c'è nessun intervento di una supposta facoltà che si sottrae alle leggi che regolano i meccanismi delle idee, come le leggi della natura regolano i meccanismi dei corpi e che mi consente di deviare il corso delle mie volontà**.

E questo tipo di concezione nel corso della storia della filosofia che noi abbiamo incontrato portava alla **negazione del libero arbitrio, a un principio di determinismo**, nella volontà e quindi il determinismo nelle nostre azioni che non lasciava spazio all'imputabilità morale. Se quello che voglio è determinato da leggi che fanno il loro corso e che hanno la loro regolarità, io non sono moralmente muta per aver fatto quello che ho fatto.

Tant'è che l'unica libertà che questi autori potevano riconoscere - lo abbiamo visto in Hobbes, lo abbiamo visto in Spinoza, lo abbiamo visto nel primo Locke, è una *libertas a coatione*, cioè **una libertà dalla costrizione**: io sono libero quando non sono legato, quando nessuno mi impedisce di fare qualcosa, ma non sono libero di scegliere.

Anche sono determinato dalle leggi che creano il fascio, sono imputabile moralmente

Anche chi pensa che sia così pensa che l'unico modo in cui noi possiamo parlare di libertà sia parlare di libertà in senso negativo della volontà. Quindi il fatto che le nostre volizioni siano sempre soggette a leggi che noi non possiamo

cambiare, **non significa che io debba rinunciare all'imputata morale delle mie azioni**, ossia non significa che io non sia responsabile di quello che faccio.

E l'argomento che Hume usa è questo: pensate di agire sulla base di una volizione che non fa parte di quella connessione di relazioni tra idee, associazioni tra idee che costituisce la vostra persona, cioè quel fascio, quella repubblica di individui che è la vostra mente.

Voi state agendo su una base sulla base di una volizione che sta fuori da questo fascio, perché il fascio è determinato dalle leggi interconnesse.

Allora, siete liberi e quindi siete imputati nuovamente perché non siete soggetti al determinismo della connessione stabilita dalle leggi di associazione tra le idee.

Siamo tutti matti, siamo tutti i pazzi: compatibilismo

Ma non è forse così che agiscono i matti, cioè quelli che hanno una personalità tale da violare il regolare cammino della natura, quello per cui le idee si associano sulla base di quei principi che io avevo stabilito.

E dove abbiamo di fatto questo tipo di capacità istintuale di connettere e contrapporre tra loro le idee? Nei matti.

La testa dei matti funziona in modo diverso: **stabiliscono tra le idee delle connessioni che noi non possiamo concepire o che non possiamo prevedere o che si sottraggono a quella regolarità** sulla base della quale noi abbiamo trovato questi principi di orientamento.

Loro sono liberi, loro agiscono per libero arbitrio e quindi sono imputabili moralmente? Ma solitamente non crediamo esattamente il contrario?. Quindi proprio perché le volizioni stanno all'interno di quel fascio di cui si compone la mia identità personale, proprio perché sono cittadini della mia Repubblica, io sono responsabile delle mie volizioni e **mi possono essere imputate.**

Il determinismo è la condizione affinché io mi possa riconoscere come un individuo personale, ossia come un individuo che ha un'esistenza continuativa. E questa è la condizione fondamentale affinché le cose che voglio possano essere cose che io voglio e quindi una condizione fondamentale affinché si possa rivendicare una responsabilità di ciò che si vuole.

Perché si chiama **compatibilismo**? Perché tiene insieme due cose apparentemente incompatibili: il determinismo della volontà, ossia il

fatto che la volontà è sempre determinata e che non c'è la possibilità di un'intersezione di una forza diversa che fa deviare la connessione tra le idee - ma ciò è compatibile con qualcosa che si pensava non fosse affatto compatibile col determinismo, ossia con quella **imputabilità morale** delle azioni che è solitamente la conseguenza dell'ammissione di un libero arbitrio.

Io posso essere determinato e responsabile

Io **posso essere insieme determinato e responsabile** perché la determinazione, ossia le leggi che tengono insieme il mio flusso, la mia Repubblica, sono leggi, sono leggi della soggettività.

Il processo di crescita, acculturamento, educazione, raffinamento dei costumi degli usi, la crescita, diciamo così, edificante del soggetto, ha lo scopo di produrre un progressivo cambiamento tra i cittadini della Repubblica, che rimangono sempre i cittadini della medesima Repubblica, ma che **consentono di poter intervenire attraverso questo meccanismo esteriore su quelle volontà, su quegli atti volitivi che sono quelli che stanno alla base del comportamento.**

Quindi, **se c'è una forma di libertà nell'individuo è la libertà che gli deriva da questo esercizio critico che è la filosofia**, cioè da questa capacità di rivedere le proprie conoscenze, **di sottoporre**, come dice all'inizio del *Trattato* al tribunale della ragione, cioè di sottoporgli le opinioni e le credenze che assumiamo come direttrici della nostra esistenza.

L'individuo può migliorarsi: non più onde del mare, ma cittadini di una Repubblica

L'individuo può intervenire su se stesso e rendersi, per così dire, una persona migliore, e in questo modo fare gioco a se stesso, in quel meccanismo di riconoscimento, di responsabilità delle sue posizioni è **intimamente connesso al fatto che tutte le sue posizioni sono parte integrante di quella persona**; non sono più le onde mutevoli di un mare che permane, ma sono i cittadini che compongono una Repubblica sulla base delle leggi che tengono insieme questa piccola comunità.

Che cosa vuol dire rendersi una persona migliore? Che cosa vuol dire essere migliore in poesia a incrementare la propria natura umana? Che cosa vuol dire compiere un cammino morale? Vuol dire promuovere ciò che si riconosce essere bene per se stessi e per gli altri, cioè ciò che si riconosce è **promuovere una forma di vantaggio ed utilità per se stessi e per gli altri.**

Concezione proto-utilitaristica

Ora, per capire questo tipo di concezione, direi **proto-utilitaristica**, che Hume avanza nel *Trattato* bisogna fare un piccolo passo indietro che ci riporta a quella *vexata quaestio* con la quale si devono confrontare tutti i filosofi, che è quella che riguarda **i criteri per stabilire che cosa è bene, che cosa è male**; se c'è un valore assoluto di questi due principi di orientamento dell'agire se hanno un'origine razionale, teologica, se sono frutto di un dominio volontaristico, se sono frutto di una convenzione, se sono strumenti di un relativismo etico come era quello che siamo, cosa sono il bene e il male?

Senso comune: il nostro istinto ci fa riconoscere il bene e il male

Come faccio a riconoscere il bene e il male? Abbiamo visto tante soluzioni che i filosofi hanno dato a questa risposta sulla base dei loro sistemi metafisici. Ecco, Hume in questo riprende proprio quegli autori della scuola del senso comune che vi ho menzionato ieri, in particolare, Hutcheson e Shaftesbury, che erano non solo sui compatrioti, ma anche corrispondenti.

In questo tentativo di abbattere i fondamenti razionalistici della filosofia e per questa **convinzione di poter trattare la natura umana insistendo su questa componente razionale che doveva essere il tratto peculiare degli esseri umani rispetto al resto della natura animata**, Hume individua in ogni essere umano la presenza di un sentimento umano - in tutti noi c'è un sentimento morale.

In tutti noi c'è un sentimento che ci fa sapere, senza bisogno di tanti ragionamenti, che cosa è bene e che cosa è male.

Noi sappiamo che cosa conviene fare, che cosa non conviene fare? Poi elaboriamo una serie di infingimenti, anche perché pieghiamo a quello che di volta in volta riteniamo essere il nostro utile a questo nostro. *Ma di fatto non ritiene che nella natura umana ci sia un sentimento che funziona*, quanto alle questioni morali, **così come l'istinto che ci portava a elaborare delle impressioni**, funziona nelle questioni speculative.

Così come noi abbiamo questo istinto che ci fa connettere le idee in un certo modo ed elaborare delle concezioni che sono performative, inferenziali, cioè che ci fanno stabilire delle connessioni tra i fenomeni sulle quali noi facciamo affidamento per orientarci un'esperienza, allo stesso modo, **la nostra natura istintuale, sentimentale, non razionale, ci fa**

riconoscere ciò che è bene e ciò che è male.

Sulla base di che cosa? Di un principio che è esattamente quello che era esattamente il ruolo che aveva la salvezza stessa, cioè il principio di simpatia.

Ho un sentimento di simpatia nei confronti degli altri esseri umani. E non vuol dire che ho un sentimento di benevolenza, ma simpatia nel suo significato etimologico, di **condivisione empatica**.

Io sento quello che sento. Sono in grado, diciamo così, di identificarmi e sono in grado quindi di riconoscere che cosa è utile per me, che cosa è utile per loro. Questo vuol dire che so che in fondo cioè che è bene e ciò che è male. Io ho un sentimento di simpatia morale che mi consente di capire se quel che sto facendo è utile per il mio prossimo oppure è dannoso, è in vantaggio o è di danno per il mio prossimo?

Senso morale è uno spettatore imparziale

E questo **sentimento si comporta** - questa è un'immagine di Adam Smith che, Hume riprende con grande convinzione - **come uno spettatore imparziale**, come **qualcuno che giudica le mie intenzioni morali** dall'esterno, **senza nessun coinvolgimento**.

Senso morale è come il sentimento estetico

Che differenza c'è di fatti tra il sentimento morale e ad esempio, il sentimento estetico? Avete presente i saggi sul sentimento estetico di Shaftesbury, quello che diceva cosa è meglio così brutto? Shaftesbury diceva che io lo so, lo so perché **ho un sentimento che mi fa provare qualcosa come piacevole al gusto e qualcosa come spiacevole** - **Kant sarà durissimo nei confronti di questo tipo di spiegazione della teoria del giudizio di gusto**.

Però funziona allo stesso modo: lì so cosa è bello e cosa è brutto, ho un sentimento estetico in cui so è buono e cosa è cattivo, cosa è giusto e cosa è sbagliato, ma qual è la differenza?

Che **il sentimento morale è disinteressato e disinteressato**, ossia quando io mi comporto bene, quando io faccio qualcosa di buono, faccio il mio vantaggio immediato perché il mio vantaggio è sempre mitigato da quel sentimento di simpatia che non mi consente di godere appieno del vantaggio mio a fronte dello svantaggio per il mio prossimo.

Questa è una concezione del sentimento morale molto ottimista.

Ah, vi dicevo prima la prospettiva dello spettatore imparziale proprio perché disinteressava. Lo spettatore imparziale è quello che giudica una situazione ora di nuovo, ma son cose che riprenderemo entro un contesto diverso :

Hume e Kant

Quanto c'è di questa convinzione humiana nell'idea kantiana che la legge morale è un fatto della ragione, la legge morale che cos'è? è quella cosa che mi dice cosa devo fare e la legge morale è qualcosa che io trovo dentro di me come un fatto che non devo giustificare, che non devo dedurre, che non devo, che non devo faticare per conoscere. Kant dice tutti noi sappiamo che cosa dobbiamo fare, che cosa non dobbiamo fare; Poi ce la raccontiamo, ce la raccontiamo perché attuiamo una perversione delle massime, dice Kant - cioè determinano la mia volontà sulla base di principi che non sono conformi alla legge, e quindi mi sbaglio.

Ma la legge morale è uno spettatore imparziale, è uno spettatore che sta assolutamente al di là della situazione contingente in cui io mi trovo ad agire.

Ecco, se voi riportate questa concezione e alla sua formulazione embrionale, ancora nutrita di quella psicologia della mente che è il terreno di cultura della filosofia humiana, voi avete la teoria del sentimento morale. Il sentimento morale è un istinto che mi fa dire che qualcosa è buono e qualcosa è cattivo.

Perché dico che siamo diciamo nelle fasi incipienti delle teorie utilitaristiche - perché nascono in quegli anni, eh, perché nascono con Bentham quindi diciamo quarant'anni dopo la filosofia humiana - sono **teorie che pongono a fondamento del giudizio etico, una valutazione relativa alla utilità che un'azione ha per il maggior numero di persone possibili.**

In questo tipo di etica c'è una componente consequenzialista (no prescrittiva)

Un'azione è buona se produce un vantaggio o un'utilità, che poi si specifica nelle più diverse accezioni possibili per il maggior numero di persone, cioè c'è una componente consequenzialista, quindi un'etica, che non guarda alle intenzioni ma guarda ai risultati che un'azione produce, una componente intersoggettiva e altruistica, che **invita il soggetto a uscire dalla prospettiva individuale di quello che si chiamava all'epoca l'egoismo morale**, cioè, di una morale tutta costruita intorno al bene individuale, ma che comprende strutturalmente dentro di sé la prospettiva

etica intersoggettiva di un'etica delle conseguenze - cioè, un'azione buona sulla base delle conseguenze che ha prodotto.

Non è un'etica deontologica, un'etica del volere come l'etica aristotelica, l'etica cartesiana, come sarà l'etica kantiana - non è un'etica che mi dice che un'azione è buona se parte da un'intenzione buona, ma un'azione è buona sulla base delle conseguenze vantaggiose che produce, conseguenze vantaggiose non per il singolo, ma per il maggior numero di persone possibili.

E questo significa affidare all'istinto, al sentimento, la decisione rispetto a ciò che è utile e ciò che è dannoso, e affidare alla natura umana questa garanzia di intersoggettività nella valutazione morale, che è comportata proprio dallo spettatore imparziale, da colui il quale, pur essendo dentro di noi, **ci permette di giudicarci come se noi non fossimo direttamente implicati dalle conseguenze di quella determinata azione.**

La morale non è di competenza della ragione

Come a dire che **la morale non è una questione di competenza della ragione.** Non ci vuole la ragione per fare una teoria morale. La morale, come avrete capito, una parte preponderante della nostra esistenza non è di competenza della ragione, è di competenza del sentimento, di quell'istinto che ci guida. Ricordatevi la citazione:

“muovendo gli occhi chiudiamo le palpebre, muovendo il naso, sentiamo gli odori, funzioniamo in questo modo”.

La natura umana funziona in questo modo e lo dico ancora una volta. Ma segnatevelo.

Non è prescrittivo, Hume come Locke non ci sta dicendo come ci dobbiamo comportare, ma ci sta dicendo quali sono le regolarità che si possono riscontrare nel modo in cui funzionano gli uomini.

La ragione è schiava delle passioni - nessun potere di dominarli

La ragione umana e nella gran parte dei casi è sconfitta, **la ragione è schiava delle passioni**, dice Hume in un passo bellissimo del *Trattato*. La ragione, quando è lasciata a dominare il suo piccolo orticello, si riempie d'orgoglio per quelle poche passioni che riesce ancora a difendere.

Ma in realtà, la ragione è sempre impotente, **non ha nessun potere nel determinare le nostre credenze**, non ha nessun potere **nell'orientare**

la nostra volontà, non ha nessun potere nello stabilire che cosa è bene e che cosa è male, **nessun potere nel dominare le nostre emozioni**, le passioni, l'amore, l'odio, l'ira, la calma, sono dei moti dell'animo, sono - dice Hume delle impressioni di riflessione.

Impressioni di riflessione!

Cioè sono delle maniere in cui io percepisco me stesso, **impressioni di riflessione** che hanno la loro origine in impressioni di sensazione o in idee di sensazione. Io ho un'**impressione, un cane, un'idea di cane che genera su di me un'impressione di riflessione che è il timore**. Muovendosi nell'ambito delle impressioni, le passioni non possono essere governate dalla ragione, perché **la ragione si occupa di connettere a priori le idee, ma non ha nessuna via di accesso diretto alle impressioni** - nessun accesso *a posteriori*, aggiungo io (Gabri).

Intellettualismo etico? Ma siete pazzi!

Ed è per questo che l'**intellettualismo etico è una follia**, perché l'intellettualismo etico pretende che la ragione dopo il saggio esame indichi il bene e a quel punto **tutte le passioni si orientano a volere quel bene**. Le passioni sono il vero dominio della natura umana. È una *pia illusione* quella che fa pensare agli uomini di essere padroni di sé stessi sulla base del loro esercizio razionale.

Sentiamo Hume come ci confuta la possibilità di dominio delle passioni - a te la linea Hume

Sentite:

Non c'è nulla di più comune in filosofia e anche nella vita quotidiana che parlare del conflitto tra passione e ragione per dare la palma alla ragione, affermare che gli uomini sono virtuosi nella misura in cui obbediscono ai suoi comandi.

Si sostiene che ogni creatura razionale ha l'obbligo di regolare le proprie azioni secondo i dettami della ragione e che, nel caso in cui ci sia qualche altro motivo o principio che pretenda di determinare la sua condotta, deve opporsi a esso finché non sia completamente domato, o almeno conciliato con quel principio superiore.

La maggior parte della filosofia morale antica e moderna sembra fondarsi su questo modo di pensare e non c'è nulla che offra maggior spazio sia alle*

disquisizioni metafisiche come alle declamazioni popolari.

È uno di quei pregiudizi che taglia di traverso l'intera umanità quanto questa presunta superiorità della ragione sulla passione si sono poste nella miglior luce l'eternità, l'invariabilità e l'origine divina della prima, mentre si è continuamente insistito sulla cecità, l'inconstanza e la falsità della seconda. Per dimostrare come tutta questa filosofia sia erronea, dimostro che la ragione da sola non può mai essere motivo di qualche azione della volontà, e in secondo luogo, che la ragione non può mai contrapporsi alla passione nella guida della volontà, perché la ragione riguarda soltanto le idee*.

La ragione e la passione non si confrontano direttamente perché appartengono a domini differenti. La ragione è e deve essere schiava delle passioni e non può rivendicare in nessun caso una funzione diversa da quella di servire e obbedire ad esse. Le passioni non sono in sé stesse negative; questa opinione può sembrare strana.

Non parliamo né con rigore né filosoficamente quando parliamo di una lotta tra ragione e passioni.

Sono le passioni quelle che tengono in piedi l'individuo, sono le passioni quelle che consentono all'individuo di muoversi come un animale con l'istinto particolarmente acuto all'interno della sua esistenza.

Cos'è la religione? Una risposta che l'uomo si dà sollecitato dalle sue passioni

La religione è una risposta che l'uomo si crea sollecitato dall'urgenza delle sue passioni.

- *Dialoghi sulla religione naturale* (1751)
- *Storia naturale della religione* (1757)

Tutte e due opere degli anni '50.

In entrambi i casi, la tesi è la medesima e mette un punto fermo su tutte le dispute che intendevano dare una giustificazione razionale al fenomeno religioso - che noi abbiamo visto essere a fondamento della teoria dell'assenso che conduce la fede in un dominio limitrofo a quello della ragione e pone la ragione sempre come criterio di legittimità nell'accogliere contenuti di fede

Abbiamo visto come il deismo faccia della riducibilità a principi di ragione il punto fermo per dare l'assenso al fenomeno religioso naturale ma rivelato - questo vuol dire religione naturale, religione i cui fondamenti stanno nella natura e nella razionalità.

Considerando che l'esistenza di qualcosa non può mai essere provata - fatta eccezione per l'esistenza delle nostre percezioni, cioè posto il fatto che tutto ciò che sta al di là del nostro teatro anatomico della mente è qualcosa su cui non possiamo pronunciare nessun giudizio, **come possiamo pensare di poter dare una qualsiasi dimostrazione dell'esistenza di Dio, sia essa a priori o a posteriori?**

Intanto dobbiamo necessariamente valicare i confini delle nostre percezioni per dimostrare qualcosa che non si dà nella percezione. Quando proviamo a dimostrare l'esistenza di Dio proviamo a stabilire dei rapporti di causalità necessaria, che sono dei modi in cui noi organizziamo i contenuti della nostra mente - la loro validità epistemica è uguale a zero. **La ripetizione della causalità è l'unico elemento confortante.**

Oddio ho un momento throwback a Spinoza :) in love contigo

La religione è la risposta che gli uomini danno a una passione che domina le loro vite - l'alternanza di timore e speranza. Le passioni hanno le redini della nostra esistenza e sulla base di esse noi escogitiamo le nostre religioni.

Non ha nessun senso pensare di far intervenire la ragione in questo campo per ricondurre a un nucleo razionale la religione, che è un chiaro frutto della natura passionale degli uomini, ed è un fenomeno universale, così come è universale il fatto che tutti noi abbiamo delle credenze condivise relative al mondo.

Dio, come tutti gli oggetti della metafisica, è un qualcosa che viene prodotto dalla nostra mente, in risposta alla natura passionale dell'uomo.

Locke ci dice quali libri dobbiamo buttare

Ricerca sull'intelletto umano: quando scorriamo i libri di una biblioteca persuasi di questi principi, che cosa dobbiamo distruggere? Se ci viene alle mani qualche volume, di teologia o di metafisica scolastica, domandiamoci: contiene qualche ragionamento astratto sulle quantità e sui numeri (relazioni tra idee)? No. Contiene qualche ragionamento sperimentale su ragioni di fatto e di esistenza (credenze che attribuisco alla nostra capacità immaginativa)? No. Allora gettiamolo nel fuoco perché non contiene che sofisticherie.

Lezione 17 : mercoledì 27 marzo - Berkeley

Boyle lectures

Partiamo dal primo tema, a cui Berkeley dedica nel 1709 uno scritto che si chiama *Saggio per una nuova teoria della visione*. Ci rimanda immediatamente a quell'*Ottica* di Newton che un altro apologeta della cristianità, Samuel Clarke, quello che era in corrispondenza con Leibniz, il paladino del newtonianesimo, aveva tradotto e che aveva iscritto a pieno titolo nel canone di quell'**uso apologetico della scienza newtoniana che abbiamo visto essere a fondamento della corrente di cristiani virtuosi nella quale viene inserito lo stesso Locke**, che è a fondamento di un fenomeno che nell'Inghilterra del tempo aveva una rilevanza sociale incredibile, le **Boyle Lectures**, cioè i **sermoni ispirati alla figura di Robert Boyle**, questo chimico scettico amico di Locke, che avevano proprio come scopo quello di *confutare sulla base dei principi della scienza newtoniana tutti gli attacchi alla religione cristiana*. Ecco, Berkeley si inserisce chiaramente in questo solco.

Qualità primarie e secondarie (Locke)

La **distinzione tra qualità primarie e secondarie era una distinzione di Boyle**, che troviamo già nel *Saggiatore* di Galileo, una distinzione che noi abbiamo già visto essere ripresa da Locke nel suo *Saggio sull'intelligenza umana*.

Le **qualità primarie** sono quelle che riguardano le **proprietà che gli oggetti hanno anche in assenza di un soggetto che le percepisce** e sono le qualità che Locke chiama oggettive, che Galileo diceva misurabili e che tutti i soggetti percepiscono nel medesimo modo perché hanno un riscontro oggettivo.

Le **qualità secondarie** sono invece le qualità che gli oggetti hanno soltanto in quanto percepite da un soggetto dotato di organi percettivi capaci di coglierle, ed è per questo che Locke parla delle **qualità secondarie come potere**, la **struttura materiale degli oggetti ha il potere**, cioè la **capacità di suscitare in me una sensazione**, un'idea di sensazione che mi rappresenta quella qualità - non c'è giallo nella mente, ma c'è una configurazione materiale tale per cui se entra in contatto con la mia vista io ho l'idea di giallo.

Crediamo di poter separare contenuto percettivo e atto percettivo (ma non possiamo)

Ecco, secondo Berkeley **questa distinzione è fallace, e deriva dalla convinzione fallace che la mente sia in grado di astrarre**, perché presuppone che io possa concepire nelle cose delle qualità a prescindere dal fatto che io stia percependo, ossia **astruendo dal fatto che si tratta di una mia percezione**.

Quindi la distanza, la forma, la grandezza sono tutte qualità che si riconoscono appartenere agli oggetti indipendentemente dalla percezione del soggetto perché **noi erroneamente crediamo di poter separare il contenuto percettivo dall'atto percettivo**. Quindi erroneamente riteniamo di poter mettere su due piani diversi un oggetto e la nostra percezione di quell'oggetto.

La percezione è basata sulla costruzione di abitudini

Nel *Saggio per una nuova teoria della visione* Berkeley ci racconta come in una percezione della distanza il nostro apparato percettivo funziona in questo modo: si determina uno **spostamento nell'asse oculare che è il vero oggetto della nostra percezione** e noi **ci abituiamo nel reiterare queste esperienze e ad assegnare ad ogni percezione del cambiamento dei nostri organi percettivi**, quella che Locke avrebbe chiamato un'idea di riflessione, un corrispettivo oggettivo, che ci fa determinare la distanza di una certa cosa in una maniera convenzionale; **a un movimento dei nostri occhi**, che noi percepiamo come unico oggetto della percezione, **associamo una misura di distanza** che poi utilizziamo come se fosse qualcosa di indipendente dalla percezione.

La “percezione diretta” è sempre e comunque mediata

Per rendere più perspicua questa tesi bizzarra, legge un passo: siamo al paragrafo 18.

Tutto ciò significa che **la via d'accesso che il soggetto ha rispetto al mondo risente sempre della mediazione della percezione diretta e la percezione diretta è sempre una percezione che il soggetto ha delle modificazioni che occorrono nei suoi organi di senso**, impara a conoscere queste modificazioni, le associa a determinati tipi di esperienza di cui ha una percezione mediata da quelle percezioni originarie e **si crea, per convenzione, un mondo di grandezze, di pesi, di distanze, di forme, le quali non sono mai percepite direttamente, ma sono sempre il risultato di un'abitudine, di quell'istinto naturale, che avete visto**

ritornare qui con questo refrain che fa parte della filosofia britannica del primo '700, che mi porta a giudicare istantaneamente che dei corpi stanno a una distanza maggiore o minore rispetto al mio, che dei corpi hanno delle proprietà di un determinato tipo delle quali io sono consapevole soltanto facendo riferimento alla modificazione che percepisco immediatamente dei miei organi di senso.

Le proprietà non stanno nelle cose

Non ha **nessun fondamento la tesi lockiana per cui ci sono delle proprietà che stanno nelle cose perché alle proprietà che stanno nelle cose io devo pur poter accedere, ma non posso accedervi se non mediatamente, attraverso la percezione delle modificazioni che queste cose determinano all'interno dei miei organi di senso.**

C'è un altro esempio in cui Berkeley dice che quando io giudico che delle cose siano molto lontane lo faccio perché penso che sia un giudizio immediato, ma **in realtà è un giudizio mediato da un ragionamento che io svolgo sulla quantità di cose che occupano quello spazio che sta tra me e quelle cose che sto giudicando essere molto lontane, quantità di cose che provocando in me una modificazione degli organi di senso che io ho imparato ad associare a determinate distanze mi fanno pensare che affinché tra me e quelle cose ci possano stare tutte queste altre cose,** tutti questi enti ai quali associo dimensioni di un certo tipo, distanze di un certo tipo, spazi di un certo tipo, le cose poste oltre debbano essere a una grande distanza.

Le unità di misura nutrono un pregiudizio filosofico

Questo per dire che **i giudizi che abbiamo sul mondo,** anche per quegli aspetti che sembrano uguali per tutti i soggetti, sono sempre **giudizi che risentono profondamente della costituzione empirica,** soggettiva di ognuno e qui risiede la differenza nei giudizi individuali, una differenza che quando si tratta delle qualità cosiddette primarie viene **tacitata da quell'accordo convenzionale - l'introduzione delle unità di misura che ci fa pensare di poter trasferire uno spazio di oggettività su qualcosa che ha un carattere invece solamente soggettivo** e che invece manifesta quando si tratta delle qualità secondarie, nessuno si stupisce del fatto che una cosa appaia a qualcuno più dolce, a qualcuno più aspra, che qualcosa appaia con un odore più intenso ad alcuni e meno intenso ad altri, mentre tutti ci stupiamo del fatto che qualcuno possa pensare che

una cosa grande non è effettivamente grande, o una piccola effettivamente piccola, ma la differenza soltanto apparente tra questi tipi di percezione sta nel fatto che in un caso siamo riusciti a trovare un accordo convenzionale che ci consente, misurando, di aggirare queste determinazioni soltanto soggettive e di concordare sul fatto che il Monte Bianco è alto 4810m; i sistemi di misurazione sono invenzioni degli uomini e che servono a facilitare loro la vita, ma che nascondono e nutrono un grande **pregiudizio filosofico**, che rivela l'**illusione di ognuno di noi di poter prescindere dalla nostra componente soggettiva** nella percezione del mondo oggettivo.

Gli oggetti non possono esistere indipendentemente dalla nostra percezione

E legato a questo tipo di errore sta l'altro errore fondamentale della filosofia, che è quello di spingere oltre questa illusione quanto alla capacità astrattiva della mente e di **pensare che gli oggetti del mondo possano stare lì indipendentemente dal fatto che noi li percepiamo**.

Idealismo berkeleiano: le cose non sono altro che idee

Tutte le volte che io affermo qualcosa circa l'esistenza di qualcos'altro mi riferisco immediatamente a una mia percezione. Non posso affermare l'esistenza di nulla che non sia oggetto di una mia idea. Ed è soltanto un inganno pensare che la percezione sia una via d'accesso a qualcosa che c'è anche se non lo percepisco. Ma non ho nessuna buona ragione di pensare che questo qualcosa c'è anche quando io non lo percepisco.

Quelle che noi chiamiamo cose, le cose del mondo, ossia gli oggetti che trascendono il soggetto, vorrebbero una realtà indipendente dalla capacità rappresentativa del soggetto. **Quelle che noi chiamiamo cose non sono altro che nostre idee alle quali noi attribuiamo una realtà autonoma** rispetto al nostro atto percettivo perché erroneamente pensiamo di poter astrarre la percezione dagli oggetti percepiti.

Esse est percipi

Le cose secondo Berkeley non sono altro che idee e di qui la qualificazione di questa filosofia e il battesimo di questa filosofia da parte di Kant come **idealismo berkeleiano**. La percezione delle cose del mondo è strettamente connessa alla costituzione fisiologica di ognuno e gli organi di senso di ognuno, pur svolgendo più o meno le stesse funzioni, differiscono

per come sono fisiologicamente composti. **Non esiste una sostanza materiale**, una **estensione contrapposta al soggetto**, non c'è nessuna buona ragione per pensare che si dia qualcosa di contrapposto al soggetto che possa sussistere autonomamente rispetto al soggetto.

Motto della filosofia di Berkeley: *esse est percipi* (infinito passivo), essere è essere percepito.

Un metafisica spiritualistica

Una cosa è nella misura in cui c'è qualcosa che lo percepisce. E qui viene fuori lo sfondo apologetico della filosofia berkeleiana. Swift, ironicissimo romanziere amico di Berkeley, gli diceva: “Non bussare entra pure, tanto la porta è solo un'idea”.

Ma il principio di Berkeley dell'*esse est percipi* è il **fondamento di una metafisica di tipo spiritualistico**, una metafisica abitata da due soli inquilini, che sono gli spiriti, ossia le **sostanze pensanti** che hanno un **carattere attivo**, gli spiriti finiti, quindi gli angeli, le anime umane e Dio, spirito infinito e **poi gli oggetti a cui questi spiriti pensano**, che non possono che essere idee.

Una metafisica di tipo spiritualistico e idealistico, la quale trova **nell'attività dello spirito infinito la garanzia della permanenza del reale**. Lo spirito infinito è uno spirito che, a differenza degli spiriti finiti, non percepisce a intermittenza, ma percepisce tutto.

Attualità delle percezioni e garanzia che il mondo non scompaia

Per cui io posso essere **certo dell'essere di qualcosa solo quando lo percepisco**, ma **quando la mia percezione non è più attuale**, e qui si tratta proprio di quell'attualità che potrebbe essere un fraintendimento nelle impressioni humane, qui l'**attualità** è proprio **la presenza concreta**, quella della percezione sensibile attuale lockiana, la presenza concreta di qualcosa che cade sotto i miei sensi; **quando la mia percezione non è più attuale io non ho nessuna buona ragione per credere nella permanenza della cosa che non sto più percependo**, quindi per attribuirle un essere, uno statuto ontologico di qualche tipo.

La **garanzia che il mondo non compaia e scompaia** a seconda che la mia percezione sia attuale o non attuale sta nell'**attività perpetua di percezione dello spirito infinito**, Dio percepisce tutte le cose ininterrottamente, e questo fa sì che le cose sussistano.

Le idee stanno nella mente divina

Ma **le cose non sono cose, sono idee che hanno la loro realtà originaria, il loro luogo naturale nella mente divina.** Ed per questo che in Berkeley si ha una metafisica un po' anacronistica rispetto al tempo, il cui valore sta però in questa **funzione dichiaratamente apologetica.** Si ha questo recupero di una concezione, che traspariva ancora un po' in Cartesio, ma che viene di fatto abbandonata dalla modernità, della mente di Dio come serbatoio della realtà.

Nella mente di Dio c'è tutto, tutte le cose e tutte le connessioni tra le cose. Tant'è che **la nostra conoscenza che si configura malebranchianamente** perché Malebranche era fondatore dell'occasionalismo, anche se si era appropriato di una teoria che non era sua, ma lui l'ha reso un'arma efficace per risolvere un problema cartesiano, **la nostra conoscenza si attua con un processo di percezione che parte direttamente dalla comunicazione che ci arriva da Dio.**

Conosciamo le cose quando le vediamo così come sono nella mente di Dio e la nostra conoscenza è corretta quando le vediamo come sono nella connessione che hanno con le altre cose. Le **leggi di natura**, che sono le connessioni necessarie tra i fenomeni, sono **i rapporti che nella mente di Dio vengono istituiti tra le diverse idee** che noi percepiamo come fenomeni naturali.

Il soggetto è una sostanza attiva che accoglie al proprio interno le idee

Le nostre percezioni sono una maniera con cui Dio comunica con noi.

C'è una **metafisica della sostanza forte qui, il soggetto è uno spirito**, non è soltanto le sue idee, cioè **è una sostanza attiva che accoglie al proprio interno le idee**, che sono un qualcosa che non è attivo, ma che richiede una sostanza attiva per essere pensato. Berkeley diventa il **grande nemico di Reid e di tutta la filosofia del senso comune**, afferma che c'è una metafisica della sostanza immateriale. Il mondo non entra nella mia testa se non attraverso le percezioni. L'essere delle cose sta nel fatto che io le percepisco. Non è quel che io non percepisco, è quel che io percepisco. **Non c'è qualcosa che può essere senza che sia percepito.**

Leggiamo il pezzo che Berkeley scrive sul *Guardian* L'1 giugno del '12. Osserva l'armonia tra la chiesa visibile e quella invisibile. **Vede una mosca**

e pensa sia un libero pensatore, un deista, che vede quel che vede a causa del suo punto di vista così angusto, avendo una visione della realtà deformata. Se noi prescindiamo da questo punto di vista così angusto, che è quello delle mosche sulla colonna, noi, piccoli spiriti finiti che pretendono di dare un senso alla realtà rimanendo attaccati al loro micro orticello e avendo una visione della realtà deformata, possiamo elevare lo sguardo.

Il materialismo è un'illusione

Elevando lo sguardo e non avendo paura di riconoscere che le certezze che ci siamo costruiti con le vecchie metafisiche, tra cui quello che Berkeley chiama materialismo per come lo intendevano i suoi contemporanei, cioè **l'affermazione dell'indipendenza tra la sostanza pensante e la sostanza materiale** (una teoria filosofica che ci siamo costruiti perché abbiamo una **visuale così limitata, che pensa di poter spiegare il mondo sulla base delle differenze che percepisco nella percezione di me stesso**), ecco che non abbiamo buone ragioni per pensare che si dia una realtà esterna, materiale, che prescinda dalla percezione non mia, noi siamo le ultime propaggini di un sontuoso progetto, ma da quella del creatore, il quale contiene in sé le idee di tutte le cose ed è proprio attraverso la stabilità di questa sua percezione (e la percezione per Berkeley è l'atto dell'intellezione) che è consentito a noi piccoli umani di guardare non come una mosca sulla colonna, ma come degli spettatori di fronte alla magnificenza del creato, le cose nell'ordine e nella natura che queste cose hanno. I corpi sono sostanza materiale.

La sostanza materiale è un'illusione; vita terrena (percezione parziale) e vita eterna (percezione infinita)

La sostanza materiale è una nostra illusione.

Ci accordiamo a chiamare materiali certe cose perché le percepiamo fuori di noi, ma **queste cose non hanno nessuna natura indipendente dal fatto che noi le percepiamo, la materia non entra negli spiriti.**

La differenza tra la vita terrena e la vita eterna è di partecipare alla percezione infinita. Nella **vita terrena** siamo **spiriti finiti** perché non percepiamo tutte le cose insieme e non le percepiamo tutte in continuativo, le percepiamo a intermittenza, abbiamo una capienza limitata. Lo **spirito infinito invece ha una percezione perpetua di tutte le cose.**

Il fine dell'uomo

Ma ci manca ancora un elemento. **Il fine dell'uomo non è la conoscenza, ma è vivere felice**, che è il fine della cristianità, l'elevazione della natura umana. La **religione cristiana nobilita chiaramente più di qualsiasi professione o scienza**. La mente dell'uomo sembra adattarsi alla diversa natura dei propri oggetti, si restringe quando ha a che fare con cose piccole e basse e si innalza quando deve contemplare idee grandi e sublimi. La **nostra missione** nel mondo non è quella di diventare grandi scienziati o di conoscere come funziona la natura, ma è quella di **elevare la dignità della nostra natura umana, guardare le cose così come sono nella mente di Dio**.

Le idee sono un linguaggio divino che ci guida

Ed è per questo che **Dio comunica con noi attraverso le idee**, comunica **per salvarci**, per guidarci. Il linguaggio - che per Locke aveva nella scorta delle riflessioni hobbesiane un valore comunicativo, cioè io pronuncio un nome e nella mente dell'interlocutore spunta quell'idea - qui ha una **funzione di guida dell'esistenza**. Le idee, che sono gli strumenti attraverso i quali Dio comunica con noi, sono **parte di un linguaggio divino**. E la stessa natura è un lungo discorso divino, un insieme di parole divine con le quali noi siamo indotti a condurre la nostra esistenza in una via che deve assecondare quella del processo della creazione. Questo ruolo del linguaggio è quello che si riscontra anche nel linguaggio umano.

Le misurazioni e il linguaggio hanno lo scopo di muoverci con sicurezza

Perché diciamo che un burrone dista x da noi (famoso esempio di Berkeley)? Per evitare di caderci. Quella distanza viene canonizzata in una misurazione che noi siamo in grado di **riconoscere mica con lo scopo di diventare più dotti rispetto all'effettiva natura di quella distanza o alla misura dello spazio che separa due corpi, ma semplicemente, per avere un ausilio nella conduzione della nostra esistenza terrena**.

E questo è il senso del linguaggio. **Il linguaggio è una misura di prevenzione** rispetto ai rischi di sbandamento che l'uomo che si occupa di cose piccole, che immiserisce il proprio intelletto, rischia di commettere nella conduzione della propria esistenza.

Il mondo è creato da Dio: creazionismo

Il **mondo è una creazione di Dio** che attraverso un nostro sistema di percezione ci comunica dei contenuti **affinché noi siamo in grado di muoverci con sicurezza e con un margine tollerabile di prevedibilità all'interno di questo mondo finito** con l'unico fine che è quello di smetterla di guardare, come la mosca sulla colonna, i dettagli apparentemente incongruenti del reale e adottare una prospettiva superiore. Vediamo come senza leggerla come un'**operazione chiaramente orientata a una strategia apologetica**, la filosofia di Berkeley sembra un sistema che ci riporta indietro di 500 anni nella storia della filosofia.

Gli spiriti finiti sono fuori dalla mente di Dio

Gli **spiriti finiti sono fuori dalla mente di Dio**, a Berkeley serve questo scarto ontologico visto che è un creazionista. La mente di Dio ha dentro di sé tutte le cose, nel senso di tutte le idee, anche le idee degli spiriti.

Sede delle idee

La **sede eminente delle idee è la mente di Dio** e gli uomini che non possiedono in maniera innata le idee della loro mente le ottengono attraverso i sensi pensando di ottenere delle idee di realtà materiali che stanno fuori, ma in realtà ottengono idee che provengono direttamente dalla mente di Dio. Quando io percepisco, percepisco un'idea che è nella mente di Dio.

La percezione non è legata al materiale

La **percezione**, secondo Berkeley, proprio sulla base di questa metafisica spiritualistica e immaterialistica, **non è legata a un mondo materiale** legato a delle leggi che funzionano in un certo modo, non c'è più quello scarto tra il determinismo della materia e la libertà dello spazio del mentale.

Libero arbitrio

Dove sta il libero arbitrio? Sta nella **capacità di percepire insieme alle idee in maniera corretta o scorretta le connessioni tra queste idee come stanno nella mente di Dio**.

Quindi io conosco le cose correttamente quando percepisco non solo le idee, ma anche la loro connessione per com'è nella mente di Dio, quindi conosco le leggi di natura e non mi sto ingannando a pensare che se mi butto dalla

finestra cado perché quelle idee stanno in quella connessione nella mente di Dio. Le **leggi di natura** sono **oggettivamente fondate in Dio**. E questo funziona anche per le azioni umane, per le connessioni tra ciò che è buono e ciò che è cattivo.

L'essere umano limitato può connettere le idee in modo sbagliato

L'essere umano in quanto spirito finito **non solo non vede tutto**, ma **non vede sempre tutto bene**, in maniera adeguata. Ed in questo scarto nella capacità percettiva che sta la differenza dei principi sulla base dei quali noi conduciamo le nostre esistenze. Anche il materialista, il libero pensatore è all'interno di questo progetto divino, con l'unica differenza che **non lo conosce e quindi rimane schiacciato in una realtà mutila all'interno della quale istituisce delle connessioni tra idee, si dà delle spiegazioni che non hanno nessun corrispettivo oggettivo nella mente divina, che sono idee false che lo illudono di vivere in un mondo che non è quello in cui lui vive.**

Il reale ha una sua realtà oggettiva

Con Berkeley ritorna un presupposto che la filosofia moderna pian piano ha iniziato ad abbandonare, cioè la **convinzione che ci sia una sede del reale, in cui il reale gode di una stabilità oggettiva del tutto indipendente dal soggetto**. E il processo di conoscenza si configura nuovamente come una adeguazione dell'intelletto e della cosa, una forma di corrispondenza tra quello che sta nella mia mente e la realtà come effettivamente è.

Questa idea è un'idea che la filosofia del '700 ha abbandonato, ancora profondamente radicata in una metafisica classica, una metafisica degli enti che vuole il soggetto contrapposto a una realtà che ha una sua autonomia ontologica rispetto al soggetto e che è la sede dell'oggettività: quando io conosco qualcosa tale quale quel qualcosa è, ciò è possibile perché io attingo direttamente a quella dimensione di stabilità oggettiva in cui questo qualcosa si dà. Nel caso di Berkeley **questa sede della stabilità del reale è la mente di Dio**. La difformità tra le conoscenze dei soggetti e tra le azioni dei soggetti sta nella **non adeguatezza della conoscenza**, cioè nella **incapacità di attrarre all'interno della propria mente le cose nell'ordine della natura**, che è un ordine che le cose hanno indipendentemente dai soggetti.

La grandezza di Dio passa anche dalla redenzione degli individui La mente di

Dio, e tutta la realtà dentro di essa, sussisterebbe anche se non ci fossero gli spiriti finiti. Poi ci sono **tutti gli argomenti teologici** che Berkeley porta al suo mulino, ossia l'*illustratio gloriae divinae*, i vecchi argomenti per cui la teologia scrive i suoi esordi e si domanda ma perché un dio onnipotente, sommo e perfettissimo, ha dovuto creare questi esseri finiti peccatori e imperfetti: c'è la magnificenza, l'irrefrenabile manifestazione della grandezza di Dio, che è l'argomento che porta anche Berkeley, la manifestazione della grandezza di Dio passa anche attraverso la **redenzione degli individui**, redenzione che **deve seguire una via filosofica**, una **via di purificazione dai pregiudizi** della filosofia, **pregiudizi che hanno un'origine filosofica** e dove l'assassino sono le convinzioni di Locke riguardo alle capacità astrattive della mente. Il percorso di redenzione è il passare da questa miopia che ci chiude nello spazio angusto delle nostre esistenze, una miopia della quale siamo "volenterosi collaboratori" perché ce la mettiamo tutta a costruirci dei sistemi filosofici che ci confortino e che rendano sempre più coerente questa nostra condizione.

Ma di fatto **il filosofo che riesce ad alzare lo sguardo**, a sollevare il punto di vista, che non ha paura di abbandonare i pregiudizi della filosofia, gli stessi che troviamo oggetto di denuncia nelle *Idee* di Husserl, sono quelli che consentono di acquistare un grande vantaggio quanto alla nostra capacità di innalzarci, di acquisire un punto di vista che ci consente di concepirci come parte di un sistema che ha le sue proprie regole e dove la comunicazione tra il creatore e le creature è come la comunicazione tra un padre e i figli, dove il senso di questa comunicazione non è speculativo, ma un segnava, un indicare la strada verso la nostra salvezza.

Con Berkeley si chiude il nostro cammino, ripartiremo da Leibniz.