

Lezione III

Già nel 1937 André Bridoux, nella prefazione all'edizione da lui curata di un'antologia delle opere e delle lettere di Cartesio presso la prestigiosa *Bibliothèque de la Pléiade* di Gallimard, osservava che se il meccanicismo e l'idealismo “sono immanenti al pensiero di Cartesio” egli tuttavia li ha “dominati e tenuti insieme” perché “al di sopra di tutto ci teneva a salvare la libertà, che avrebbe rischiato d'essere sacrificata da un lato alle leggi della meccanica, dall'altro alle necessità logiche delle idee. Ora la fede nella libertà è il fondo stesso del sistema cartesiano. La libertà è all'inizio e alla fine di questa dottrina che inizia col dubbio e si conclude con la morale”.

Una filosofia della libertà sarebbe dunque il vero obbiettivo del pensatore francese, il volto dietro la maschera? Le più recenti interpretazioni pongono l'accento su questa dimensione della riflessione cartesiana e addirittura il saggio già citato di Frédéric Berland lo indica come sottotitolo specificante della sua monografia: *Descartes. Une philosophie de la liberté*. Lo studioso francese dichiara esplicitamente di assumere a fulcro della propria lettura il tema della libera potenza dello spirito, da cui proviene ed a cui ritorna la soggettività umana: un modello neoplatonico di emanazione e ritorno che fa da cerniera tra il finito e l'infinito ed è in grado di esplicitare i punti nodali della filosofia cartesiana. In effetti alcuni aspetti della metafisica del grande francese ricevono una nuova luce, nella misura in cui l'opposizione all'aristotelismo è segnata da una adesione alla tradizione agostiniana: ora il Padre della Chiesa africano, com'è noto, ricevette impulsi decisivi, anche se non esclusivi, dallo spiritualismo neoplatonico.

Giustamente Berland mette a fuoco un punto centrale quanto paradossale della riflessione cartesiana, cioè il tema della libera creazione delle verità eterne, che il filosofo tratta in tutta la sua ampiezza non tanto nei testi a stampa, quanto nel carteggio con l'amico e segretario Marin Mersenne, in modo particolare e più esteso nella lettera del 15 aprile del 1630, in cui scrive: “[...] nella mia fisica non rinuncerò a toccare molte questioni metafisiche, e in particolare questa: che le verità matematiche, che voi chiamate eterne, sono state stabilite da Dio e ne dipendono interamente, come fanno tutte le restanti creature. In effetti, dire che queste verità sono indipendenti da Dio significa parlare di lui come di un Giove o Saturno e assoggettarlo allo Stige e al destino. Non abbiate timore, ve ne prego, di affermare e far sapere dappertutto che è Dio che ha stabilito queste leggi in natura come un Re stabilisce le leggi del suo regno. Ora, non ve n'è alcuna in particolare che non possiamo comprendere se la nostra mente si volge a considerarla, ed esse sono tutte innate nella nostra mente come le leggi che un Re imprimerebbe nel cuore dei suoi sudditi, se ne avesse il potere. Al contrario, pur conoscendola, noi non possiamo comprendere la grandezza di Dio[...]. Vi si dirà che, se Dio avesse stabilito queste verità, potrebbe cambiarle come fa un Re con le sue leggi. A questo bisogna rispondere di sì, posto che la sua volontà possa cambiare. – Ma io le concepisco come eterne ed immutabili. – Ed io giudico la stessa cosa di Dio. – Ma la sua volontà è libera. – Sì, ma la sua potenza è incomprendibile. In generale, possiamo

esser sicuri che Dio può fare tutto quello che noi possiamo comprendere, ma non che non possa fare quello che non possiamo comprendere, poiché sarebbe temerario pensare che la nostra immaginazione abbia la stessa estensione della sua potenza.”

Più concisamente, nella lettera del 6 maggio, ribadisce all'amico: “Per quanto riguarda le verità eterne, ripeto che sono vere e possibili soltanto perché Dio le conosce come vere e possibili, e non, al contrario, che sono conosciute come vere da Dio quasi fossero vere indipendentemente da lui. E se gli uomini intendessero bene il senso delle parole, sarebbero blasfemi qualora dicessero che la verità di qualcosa precede la conoscenza che ne ha Dio, poiché in Dio volere e conoscere non sono che uno; di modo che per ciò stesso che vuole qualcosa, la conosce, e perciò soltanto tale cosa è vera. Non bisogna dunque dire che se Dio non esistesse, queste verità sarebbero comunque vere; l'esistenza di Dio, infatti, è la prima e la più eterna di tutte le verità che possono essere e la sola da cui procedano tutte le altre.”

In altre parole l'agostinismo platonizzante qui professato, con la sua enfasi sull'onnipotenza divina che rompe con ogni analogia di tipo scolastico tra il mondo e Dio, apre lo spazio alla costruzione matematica della fisica preconizzata dalla scienza moderna di stampo galileiano: gli assiomi matematici che ne stanno a fondamento, lungi dal risultare coeterni all'essenza divina, sono realtà create alla pari di ogni ente mondano e perciò costituenti dell'orizzonte finito della ricerca umana. Ecco spiegato il senso dell'avvertimento confidenziale fatto da Cartesio a Mersenne nella lettera già ricordata del 28 dicembre 1641, in cui il filosofo spiega come la propria metafisica preparasse il terreno alla matematizzazione della fisica distruggendo i principi dell'aristotelismo accolto dalla filosofia scolastica.

Ma come si raccorda, in questo modello interpretativo, la libertà umana con quella divina? Anche in questo caso l'accento non batte tanto sull'intelletto, quanto sulla volontà. Ed è proprio qui che il neoplatonismo di Berland comincia a mostrare le proprie insufficienze. Se è vero infatti, com'egli nota, che – per quanto paradossale possa sembrare – il motore del dubbio universale con cui si avvia l'impresa metafisica che sfocerà nella prima certezza del *cogito* è la volontà in cui si concreta l'esercizio della libertà, questa volontà non è infinita. Lo studioso intende sostenere che nella capacità di accettare o rifiutare qualsiasi realtà o valore l'uomo eguaglia qualitativamente l'indifferenza divina. Ma ciò, secondo Cartesio, non è che l'abuso del libero arbitrio: “questa indifferenza che io sento – precisa nella *Quarta Meditazione* – è il grado più basso della libertà e rende manifesto piuttosto un difetto della conoscenza che una perfezione della volontà”. In altre parole: l'indifferenza divina nasce da una libertà assoluta radicata nell'onnipotenza di un essere ch'è propriamente infinito, mentre alla volontà creata dell'uomo stanno per così di fronte valori e disvalori già predisposti dalla volontà di Dio, che si tratta di riconoscere.

Un altro esempio chiaro dell'inadeguatezza della chiave interpretativa proposta dal modello neoplatonico è il tema dell'emanazionismo, suggerito, secondo Berland, dalla similitudine della luce solare impiegata da Cartesio nella prima delle *Regole per la guida dell'intelletto*: la saggezza umana rimane sempre la stessa, nonostante la varietà degli oggetti cui si applica, allo stesso modo che la luce del sole rimane identica pur nella diversità degli oggetti che illumina. Come si ricorderà, questa similitudine è impiegata dallo studioso per sottolineare la libertà di Cartesio nei confronti della realtà

conosciuta, una libertà ch'egli colloca appunto sotto l'insegna dell'emanazionismo neoplatonico, ricordando come la metafora solare ricorra già in Plotino, nelle sue *Enneadi*. Ma è lo stesso Cartesio a smentire questo accostamento tra l'emanazionismo neoplatonico, caratterizzato dalla necessità, e la propria concezione del rapporto tra Dio e le creature: nella lettera a Mersenne del 27 maggio 1630, ritornando sul tema della verità eterne volute da Dio, egli sottolinea che si tratta di una libera creazione esente da ogni necessità: “È certo infatti che egli è autore tanto dell'essenza quanto dell'esistenza delle creature: ora, quest'essenza non è nient'altro che queste verità eterne, che io non concepisco affatto emanare da Dio, come i raggi dal Sole” .

Si potrebbero addurre ulteriori esempi della parzialità dell'interpretazione neoplatonica della meditazione cartesiana. Mi limiterò qui a ricordare un tema di fondo rilevato da altri studiosi (Paolo Cecere, *La natura della mente. Da Cartesio alle scienze cognitive*, Carocci Editore, Roma 2023), e cioè la centralità antiplatonica nel pensiero cartesiano dell'interesse per il mondo fisico – che non è mero limite oscuro dello spirito – e dall'attenzione sempre crescente per l'unità psicofisica nell'uomo di anima e corpo, il quale ultimo non è affatto “carcere” o “caverna” in cui si trova imprigionata la prima.

Ancora una volta, dunque, il volto di Cartesio sembra sfuggire ai tentativi di fissarlo oltre la maschera. Dobbiamo per questo considerare vana e semplicemente arbitraria la fatica degli interpreti attorno a colui ch'è giustamente considerato il padre della filosofia moderna? Io penso che solo chi si accontenta delle etichette preconfezionate può giungere a simili conclusioni, a prezzo d'impoverire la storia del pensiero. I grandi classici dello spirito, siano essi poeti, artisti o pensatori, si riconoscono per l'inesauribilità delle interpretazioni ch'essi offrono: quali sorgenti che sgorgano da vette inaccessibili essi offrono acqua sempre viva e sempre nuova al viandante assetato di bellezza e verità.