

# UN RITRATTO CLASSICO DI RENÉ DESCARTES<sup>[1]</sup>

ÉMILE FAGUET

## LA VITA

René Descartes è nato a La Haye, oggi denominata La Haye-Descartes, al confine fra la Turenna e il Poitou, il 31 marzo 1596. Victor Cousin e, probabilmente sulle sue tracce, Michelet, l'hanno definito Bretone, ma Descartes non aveva assolutamente nulla d'armoricano. Tutta la sua famiglia, appartenente alla nobiltà di toga e di spada, era del Poitou e della Turenna. Solo il padre era consigliere al Parlamento di Bretagna, ove peraltro risiedeva esclusivamente durante le sessioni.

Orfano di madre, fu allevato, dall'età di otto anni, al collegio di La Flèche. Era di salute cagionevole, di colorito pallido e tormentato da una tosse secca. Si presero cura di lui. Il mattino rimaneva a letto e dormiva molto, abitudine che conservò sempre e che raccomandava. Nondimeno compì ottimi studi, mostrandosi pieno di «stima» per l'eloquenza, «innamorato della poesia» e curioso di tutto, specialmente della matematica, «che possiede invenzioni ingegnosissime e che possono essere assai utili sia a soddisfare i curiosi, sia ad agevolare tutte le arti e a ridurre la fatica degli uomini».

Compiuti gli studi primari, volle conoscere con viva passione il mondo e studiare i diversi popoli: in effetti, se «la lettura di tutti i buoni libri è come una conversazione con tutti gli uomini migliori dei secoli passati... viaggiare è quasi lo stesso che conversare con quelli di altri secoli, ed è bene sapere qualcosa dei costumi di diversi popoli, onde giudicare più obiettivamente i nostri...».

Così, dopo aver passato un anno, o forse due, a Parigi a perder tempo, e due anni, o forse tre, a studiare giurisprudenza a Poitiers, si laureò il 10 novembre 1616 (*Nobilissimus dominus*

*Renatus Descartes... creatus fuit baccalaureus in utroque jure*, ricordano ancora i registri della Facoltà), si arruolò nell'esercito, in Olanda, agli ordini del principe Maurizio di Nassau, che riprendeva le ostilità contro gli Spagnoli (1621) e, soprattutto, «si portava ovunque uno stuolo di matematici e d'ingegneri» (Fouillée). Passò poi al servizio, o meglio al seguito, del duca elettore di Baviera, Massimiliano I, nel suo Paese soprannominato il Grande, che combatteva per l'imperatore Ferdinando II contro il re di Danimarca Cristiano IV e per i Cattolici contro i Protestanti.

Lasciata la Germania, in un periodo che non credo sia stato determinato con esattezza, attraversa l'Italia, vede Venezia e Roma, e compie quindi a Loreto un pellegrinaggio per cui aveva fatto voto. Ritorna in Francia attraverso il passo di Susa, non senza allungarsi verso il Moncenisio per calcolare l'altitudine della montagna e studiare le valanghe. Rientra poi in Francia e assiste all'assedio e alla presa di La Rochelle.

Pochissimo tempo dopo, vuoi perché in Francia non si sentiva abbastanza libero di pensare, discutere e scrivere; vuoi perché l'Olanda, ove aveva già abitato dieci anni prima, gli era piaciuta; vuoi perché l'attirava l'ambiente scientifico, filosofico e letterario, così brillante allora in quel paese, egli vi fa ritorno e vi soggiorna – mi pare senza interruzioni – per una ventina d'anni. Di là, egli teneva corrispondenza con tutti i dotti d'Europa su questioni di matematica, di fisica, di storia naturale e di filosofia. A Parigi aveva una sorta di segretario attentissimo a non lasciargli ignorar nulla, e a non lasciare ignorar nulla che lo riguardasse, il Padre Mersenne, un vecchio amico del collegio di La Flèche, divenuto gesuita, professore di filosofia e, come dice Baillet, «il punto di riferimento di tutte le persone di cultura».

Descartes meditava di continuo, ma solo di rado scriveva. Ora scriveva in latino e la sua opera, appena pubblicata, veniva tradotta in francese e in diverse altre lingue; ora scriveva in francese e la sua opera era immediatamente tradotta in latino come edizione “vulgata”. Dovendo qui discorrere solo delle opere di filosofia e di morale, ricordiamo che diede alle stampe, nel 1637, a Leyda, il *Discorso sul metodo per ben guidare la propria ragione e cercare la verità nelle scienze*; nel 1640, a Parigi, le *Meditazioni metafisiche*; nel 1644, ad Amsterdam, i *Principi di filosofia*; nel 1649, sempre ad Amsterdam, il *Trattato sulle passioni dell'anima*. Dopo la morte, apparvero, incompiute, le *Regole per la guida*

*dello spirito e la Ricerca della verità con la guida della natura, che, da sola e senza l'aiuto della religione e della filosofia, determina le opinioni che un uomo dabbene deve avere su tutte le cose che possono essere oggetto dei suoi pensieri, e penetra negli arcani delle scienze più singolari.*

In Olanda, paese protestante e di conseguenza tanto intollerante quanto i paesi cattolici, dovette subire qualche noia, malgrado la sua estrema prudenza e l'incontestabilità assoluta dei suoi sentimenti cristiani. Denunciato dal rettore dell'Università di Utrecht, Voetius, per ateismo (era l'accusa che i teologi del tempo rivolgevano contro tutti coloro che non la pensavano esattamente come loro), fu convocato dinanzi ai magistrati per essere condannato a veder bruciare i propri libri per mano del boia. L'intervento dell'ambasciatore di Francia sospese e poi interruppe siffatto procedimento. Qualche anno dopo, nel 1647, gli stessi attacchi gli furono rinnovati a Leyda da parte di due teologi protestanti di cui è doveroso riportare i nomi: Revius e Triglandius. Questa volta, però, Descartes stesso presentò querela per calunnia dinanzi alle autorità competenti dell'Università di Leyda, le quali, dopo lunghe esitazioni, finirono col rendergli giustizia.

Le date sembrano indicare che furono queste ultime disavventure a indurlo a cedere alle preghiere della regina Cristina di Svezia, che da gran tempo l'invitava a stabilirsi presso di lei. Fu forse anche spinto dalla curiosità che quella regina seducente e stravagante suscitava in tutt'Europa, o soltanto dal desiderio di cambiare, una volta ancora, residenza: nel carattere di Descartes, infatti, è sempre stata presente una certa irrequietezza. Fatto sta che, nel 1649, a cinquantacinque anni, partì alla volta di Stoccolma, ove fu accolto trionfalmente. Ma la Svezia gli fu più fatale dell'Olanda. Il favore di Cristina lo uccise: invero, esso consisteva soprattutto nel farlo venire a palazzo, alle cinque di ogni mattina, per dar lezioni all'augusta sovrana. Egli non aveva l'abitudine di alzarsi presto, non era temprato a quel clima rigido, e si trascinava perdipiù la tosse sin dall'infanzia. Nel giro di qualche mese passò a miglior vita, a causa di un'infreddatura e conseguente febbre: era l'11 febbraio 1650.

Non era sposato. Nel 1635 aveva peraltro avuto una figlia naturale, vissuta soltanto fino al 1640. Il corpo di Descartes fu riportato in Francia alcuni anni dopo la morte, e fu sepolto nella

chiesa di Saint-Étienne-du-Mont, dove si trova tuttora. Padre Lallemand, cancelliere dell'Università, avrebbe dovuto pronunciarne l'orazione funebre, ma, sospetto anche *post mortem*, Descartes fu privato di quell'onore, poiché la corte vi si era opposta a causa dei dubbi che erano stati sollevati circa l'ortodossia del cartesianesimo.

Descartes era meditativo, ma per nulla concentrato su un unico ambito del sapere. Era vivace, interessato al dibattito, abbastanza altezioso, convintissimo com'era della propria superiorità intellettuale, piuttosto incline alla collera, ma incapace di rancore. Egli stesso ha riconosciuto d'esser consapevole del proprio valore in queste belle, fiere righe: «Bisogna esser giusti con se stessi, riconoscendo le proprie virtù così come i propri difetti, e se le convenienze impediscono di diffonderle, non impediscono tuttavia di esserne coscienti».

E si può scorgere una mezza confidenza in questo passo sulla collera positiva; ve n'è infatti una negativa «che non appare subito, ma tormenta maggiormente il cuore e ha effetti pericolosi», e caratterizza le «anime più orgogliose, le più basse e spregevoli»; ce n'è invece una positiva «ch'è oltremodo improvvisa e si manifesta esteriormente con forza... e quelli che possiedono più bontà ed amore sono ad essa maggiormente predisposti; tale collera, infatti, non deriva da un odio profondo, bensì da un'avversione immediata che li coglie: essendo portati a immaginare che tutte le cose debbano andare nella maniera che essi reputano la migliore, non appena accade altrimenti, si stupiscono e se ne offendono, spesso finanche se la cosa non li riguarda personalmente, giacché, provando grandi affetti, s'interessano per quelli che amano quanto per se stessi».

Era molto religioso, profondamente cristiano e perfino superstizioso. Era praticante, e con regolarità; faceva voti; prometteva faticosi pellegrinaggi e li portava poi a compimento. Ebbe una sorta di visione, o meglio un'allucinazione uditiva, e ci credette: immaginò, nel tempo in cui cominciava a riflettere sul metodo, di sentire una voce dal cielo che lo sollecitava a riformare la filosofia. È incontestabile ch'egli pensasse non già a sostituire completamente la religione con la filosofia, ma certo a separare la filosofia dalla teologia, a tracciare esattamente il confine tra l'una e l'altra, e fra le conoscenze naturali e quelle che derivano da altre fonti.

La contraddizione lo turbava. Non lascia mai senza risposta un'obiezione: le sue risposte sono talora un po' impetuose e assai spesso un po' sprezzanti. Il gentiluomo che, come minimo, accarezza l'elsa della spada, riappare, di tanto in tanto, nelle sue dispute di filosofo.

Era un uomo curioso, studioso, dogmatico, ostinato, impetuoso, ma assai buono: fu adorato dagli amici e dai servitori. La sua passione predominante fu l'ardente amore per la verità. L'inseguiva quasi in una caccia eterna, anche quando era spiacevole e deprimente: «È gran cosa conoscere la verità, persino allorché non ci giova», ed è meglio «essere meno lieti e possedere più conoscenza»; e, come Montesquieu diceva che «l'intelligenza è il più delizioso e squisito di tutti i sensi», così Descartes affermava: «Vogliamo apprendere le scienze utili sia a causa dei vantaggi che se ne traggono in questa vita, *sia a causa del piacere che si prova nella contemplazione del vero, un genere di piacere che in questo mondo è quasi l'unica felicità che nessun dolore possa turbare*».

## LE IDEE GENERALI

In un libro come questo è mio compito occuparmi di Descartes solo in quanto moralista e uomo di lettere.

La realtà profonda di Descartes è l'amore, è la sete, è la passione per la certezza. Lo scetticismo suscita orrore in questa natura decisa, energica, coraggiosa e retta. Si può ben dire che vuole esser certo di ogni cosa. Vuole credere alla propria esistenza, alla propria volontà, alla propria libertà, alla legittimità dei propri strumenti di conoscenza, alla realtà del mondo che lo circonda e alla chiarezza e all'immutabilità delle leggi di quest'ultimo. Se lo si trascinasse in una discussione, bisognerebbe fargli dire: «*Voglio* che questo sia chiaro; *voglio* che tutto questo sia chiaro; *voglio* che tutto sia chiaro. E voglio riposarmi sul guanciale della curiosità soddisfatta e della certezza acquisita, come Montaigne su quello dell'ignoranza e della mancanza di curiosità».

È per questo ch'egli dubita, comincia col dubitare. Neppure per un attimo ha pensato di fermarsi al dubbio, e che gli potesse accadere di fermarvisi. Ha voluto dubitare solo per uscire dal dubbio e per giungere a non dubitare affatto. Poiché giudica

oscuro, incerto e vano tutto ciò che gli è stato insegnato, e poiché sente che, se vi stesse sopra e vi rimanesse, finirebbe col dubitare tutta la vita, per allontanarsi da tale condizione dice a se stesso: Non considererò affatto tutto questo e non vi aggiungerò alcuna fede (religione a parte), finché non avrò trovato *da me* ciò che *per me* sarà l'evidenza assoluta, la certezza imperiosa a cui non potrò sottrarmi se non per un suicidio intellettuale. Quando arriverò là, sarò dove io voglio: crederò senza riserve; sarò libero dall'incertezza e affrancato dall'oscurità.

E proprio perciò egli dubita soltanto per uscire dal dubbio e non dubitare più.

E tuttavia, fra tutte le cose che gli sono state insegnate, ve n'è una, una soltanto che rechi in sé il carattere della certezza? Ve n'è una sola: la matematica. Ma, circa la matematica, occorre considerare due cose: la prima è ch'essa offre solo una certezza tutta logica, tutta soggettiva. È assolutamente certo che i tre angoli di un triangolo sono uguali a due angoli retti. Ma che significa? Che non possiamo immaginare un triangolo senza affermare nel contempo che i suoi angoli equivalgono a due angoli retti. Questo, però, significa forse dire che vi sono triangoli in natura, e presuppone altresì che la natura esiste? Nient'affatto. Indica soltanto che abbiamo una mente fatta per esser certa, sempre certa che la figura che immagina o crede di vedere, e che chiama triangolo, è uguale a due angoli retti. Con la matematica non usciamo dalla nostra mente. Essa c'insegna il nostro proprio pensiero, il modo in cui procede e in cui è impossibile che non proceda. Essa non c'insegna nulla di quanto è fuori di noi, e neppure nulla del nostro corpo, che per la nostra mente è già mondo esteriore.

La seconda cosa da notare circa la matematica – e che sarà forse utile ricordare più avanti – è ch'essa non deriva dal ragionamento. Nient'affatto, e sarebbe un errore crederlo. Essa si serve del ragionamento, ma deriva da un'altra cosa, si fonda su un'altra cosa: sull'evidenza di proposizioni non dimostrate e indimostrabili, e da queste proposizioni non dimostrate e indimostrabili trae, per mezzo del ragionamento, di deduzioni e dimostrazioni, una serie indefinita di proposizioni che sono fondate se lo sono le prime, che sono vere se lo sono le prime. Dubitiamo, ciononostante, delle prime? Dubitiamo che lo spazio abbia tre dimensioni? Che il tutto sia più grande della parte? Che

due quantità uguali a una terza siano uguali fra loro? No. Immancabilmente lo crediamo, anche se non è dimostrato. Che dire? Che i matematici impiegano due procedimenti parimenti legittimi, l'intuizione e la deduzione: l'intuizione, ossia la visione diretta della piena evidenza; la deduzione, ossia l'operazione logica che, dalle evidenze per intuizione, trae evidenze mediante ragionamento; che trasferisce alla proposizione 5, mediante le proposizioni 2, 3 e 4, l'evidenza che era nella proposizione 1, e che si coglieva per intuizione. Forse è utile ricordare quanto segue: «Enumereremo *tutti* gli atti della nostra intelligenza in virtù dei quali possiamo attingere la conoscenza delle cose senza alcun timore di sbagliare. *Se ne ammettono solo due*: l'intuizione e la deduzione. Per intuizione non intendo il prestar fede alla testimonianza mutevole dei sensi o ai giudizi ingannevoli dell'immaginazione, che è cattiva guida, bensì la concezione di una mente sana ed attenta, così agile e chiara che non lascia alcun dubbio su quanto comprendiamo, ovvero – il che è lo stesso – la sicura concezione che nasce in una mente sana e attenta ai soli lumi della ragione e che, essendo più semplice, è di conseguenza più certa della deduzione stessa, la quale peraltro, come abbiamo notato dianzi, non può essere fuorviante per l'uomo». Teniamolo bene a mente.

Ora, se voglio uscire dalla mia mente e vedere se c'è qualcosa che sia vero al di fuori della matematica, che è vera ma non reale, se voglio trovare qualcosa al mondo che sia nel contempo reale e vero, come me la caverò? È chiaro che non so nulla, dubito di tutto, non so assolutamente se esista qualcosa. E tuttavia, nel momento stesso in cui dico ciò, che mai faccio? Penso. Mi è dunque difficile dubitare che esisto. Percepisco di esistere percependomi come essere pensante. Posso dubitare dell'esistenza di tutto quanto è fuori di me: i sensi, infatti, sono ingannevoli e così pure l'immaginazione. Posso dubitare del mio corpo, di cui ho conoscenza solo attraverso sensazioni, esattamente come ho conoscenza del mondo esteriore, e dunque l'esistenza del mio corpo non è dimostrata più di quanto non lo sia quella del tavolo su cui scrivo. Ma del mio pensiero no, non posso dubitare. Penso. Ma, se penso, esisto. Mi è impossibile immaginare che il nulla pensi, immaginare un nonsché che pensi ma non esista. Pongo dunque questo come vero: *Cogito, ergo sum* (Penso, dunque sono).

Non è un ragionamento, quanto meno (e Descartes l'ha ripetuto cento volte). Se fosse un ragionamento, sarebbe falso. E sarebbe questo: «Ogni essere che pensa esiste; ora, io penso, dunque sono». È falso, perché io non so affatto se è vero che ogni essere che pensa esista. Nessuno me l'ha detto. Ma quel che so è che non posso, io, considerare me come essere pensante e, insieme, non esistente; quel che so è che, nello stesso istante in cui mi vedo come pensante, mi vedo come esistente; con lo stesso pensiero con cui affermo il mio pensare, affermo il mio esistere; quel che so è che il mio pensiero della mia esistenza ed il mio pensiero del mio pensiero sono lo stesso pensiero, e questo pensiero è la luce stessa, una luce che non posso rifiutarmi di vedere. Non è dunque un ragionamento: è, come in matematica, *una verità d'intuizione*, una di quelle verità d'intuizione da cui possono derivare delle verità di ragionamento. Accogliamo tali verità in matematica? Sì, e come sicure, come più sicure delle verità di ragionamento, che sono certe. Possiamo dunque accogliere il «Penso, dunque sono», o, se volete, il «Penso = sono». Sì!

Ecco dunque la sola cosa di cui, fino ad ora, sono certo. Esisto, ma che cosa sono? Un nonsoché che pensa.

Giunto qui, Descartes ha creduto di essere uscito dal dubbio. Ma vi era immerso più che mai, o, se si preferisce, tanto quanto lo era prima. Che aveva infatti scoperto? L'esistenza dell'uomo. Ma l'esistenza dell'uomo in che senso? In quanto essere pensante. Sia pure: l'uomo pensa; ma è esatto quel che pensa? Descartes non ne sa nulla, e non ne può saper nulla. Quando pensa che il cielo è azzurro, pensa giusto? Descartes non ne sa nulla. L'uomo è incontestabile quando dice che pensa, ma ogni oggetto del suo pensiero può essere falso. Con il «penso, dunque sono» l'uomo è rinchiuso, murato, imprigionato nel suo pensiero. Non è uscito da se stesso. Può dire: «Sono costituito in modo tale che non posso impedirmi di pensare e di pensare in tal modo; ma, quanto al fatto che i miei pensieri corrispondano a qualcosa al di fuori di me, al di fuori di essi stessi, non ne so assolutamente nulla».

E questo è il dubbio: è quello scetticismo che, d'allora in poi, è stato chiamato scetticismo soggettivo, quello scetticismo che consiste nel non dubitare dei nostri pensieri, ma di tutti i loro oggetti.

Descartes, ancora in via provvisoria, ammette siffatto

scetticismo. L'espone pure e lo dimostra. Non posso credere all'oggetto del mio pensiero, poiché sono i sensi e l'immaginazione che mi forniscono i pensieri, ma sensi e immaginazione sono ingannevoli. E penso anche quando dormo, e sicuramente non dubito del mio pensiero neppure quando dormo; ma certo dubito che, allora, i miei pensieri siano esatti e che il loro oggetto sia reale; però, quando mi credo sveglio, io so se non dormo di un altro sonno un po' meno profondo, e se i miei pensieri nello stato di veglia non sono altro che sogni un po' meno incoerenti? Ancora, io so se non esiste, da qualche parte, un grande ingannatore che mi trae di continuo in inganno, forse per il mio bene, e mi trasmette pensieri che sono sempre fallaci e una facoltà di pensare che è in sé erronea? Dall'«intuizione» della mia esistenza attraverso il pensiero, o meglio, da tale intuizione simultanea e sintetica del mio pensiero e della mia esistenza, non posso ricavare assolutamente nulla, se non il fatto che esisto e penso. Non abbiamo dunque fatto alcun passo avanti!

E, in effetti, il *passo* di Descartes non è il *cogito*, ma è la scoperta di Dio. Descartes è troppo avido di certezze, e ho già detto che questa è l'essenza stessa della sua natura, e aggiungo che è troppo cristiano – e l'influenza del cristianesimo sulla filosofia di Descartes è, a mio avviso, considerevole – per non precipitarsi dalla psicologia alla teologia, e dall'*io* a Dio. Era bloccato al *cogito*, ma va oltre; era imprigionato nel *cogito*, ma ne evade. Egli dice a se stesso: «C'è un'altra intuizione, che sia così luminosa, così evidente, così imperiosa e inevitabile come il *Penso, dunque sono?*» Sentite bene? Un'altra! Non è dal *cogito* che Descartes trarrà quel che segue. Formulerà un altro *cogito*. Pianterà dinanzi a noi un altro assioma. Lascia il *cogito* da parte, e passa ad un'altra cosa che non ne deriva e che è assolutamente diversa.

Egli dice a se stesso: Altra idea. Ho l'idea dell'infinito. Stiamo bene attenti. Può mai quest'idea essere un'immaginazione? No, mi pare: l'immaginazione infatti è, al contrario, assai limitata, ed offre solo immagini o, se si vuole, idee essenzialmente limitate ed effimere. È incapace d'infinito. Questa idea ci deriva dai sensi? Ancor meno, ovvero né più né meno. Il precedente ragionamento si applica ai sensi come all'immaginazione. Ci viene forse dal ragionamento: per esempio, da ciò che concepiamo come finito per semplice antitesi, o capovolgimento dell'idea su se stessa, concepiamo l'infinito come

semplice contropartita del finito? Impossibile: è assurdo, infatti, che il più grande derivi dal più piccolo, mentre è ragionevole che ricaviamo dall'idea dell'infinito quella del finito; ma non è assolutamente ragionevole che ricaviamo dall'idea del finito quella dell'infinito.

Dunque, possediamo un'idea dell'infinito che non ci deriva da nulla. Che dire? Perché insomma l'abbiamo, e l'abbiamo davvero! Non potrebbe darsi che l'idea dell'infinito sia un'intuizione, come il *cogito*? Sì, è così. Abbiamo mediante l'intuizione, mediante «il cuore» – come dirà Pascal – o per «ragione spontanea» – come dirà Cousin –, l'idea dell'infinito. È incontestabile.

D'altra parte, dal momento che abbiamo l'idea dell'infinito, l'infinito esiste, poiché non è possibile che un essere limitato possa concepire ciò che non ha limiti. Se lo concepisce, non l'inventa, bensì lo riceve. Se abbiamo l'idea dell'infinito, essa ci deriva dall'infinito stesso, e dunque esiste. Sarebbe una mostruosa assurdità, un'assurdità sconcertante, che un essere avesse un'idea a lui totalmente estranea e contraria alla sua natura, se quest'idea non gli venisse da un essere al quale non è estranea e di cui essa è la natura stessa.

Si dirà che se l'uomo è di per sé incapace dell'idea d'infinito, non è certo incapace dell'idea di prolungamento? Partendo dal finito, come è lui stesso e tutto quel che lo circonda, aggiunge finito a finito senza interruzione; prolunga indefinitamente il finito e arriva così a un'idea di *negazione assoluta del finito*: è quel ch'egli chiama infinito, a cui è arrivato mediante un'operazione della mente ch'è la più semplice del mondo. Ma si può affermare ciò?

Ci s'ingannerebbe assai, perché – notate bene – qualunque quantità di finito aggiunte al finito, qualunque numero di finiti aggiunte al finito, non uscite mai dal finito, siete sempre nel finito. Tra il finito moltiplicato al massimo, prolungato al massimo, e l'infinito – lo avvertite, non è vero? – c'è un abisso. Avvertite chiaramente ch'esiste una distanza maggiore tra il finito prolungato al massimo e l'infinito, che non tra il finito più piccolo e il finito prolungato al massimo. Lo avvertite? Sì? Ciò significa che avete l'idea d'infinito. Poco fa, con la vostra idea di prolungamento, confondevate l'indefinito con l'infinito. Il finito prolungato senza interruzione è l'indefinito; l'infinito è invece ciò

che non è composto da finiti, per quanto numerosi siano. L'infinito è ciò a cui non si possono più fissare limiti; l'infinito è ciò che non ha limiti. Avvertite la differenza? Sì, e credo che l'uomo non possa non avvertirla. Voi l'avvertite, questo basta: dico allora che l'uomo possiede l'idea dell'infinito.

Ora, quest'idea è un'idea astratta, è in qualche modo un'idea matematica, ma ha un carattere molto particolare. Per definizione è estranea a chi la concepisce, è contraria a chi la concepisce, supera infinitamente chi la concepisce. Noi siamo esseri finiti che possediamo l'idea dell'infinito, esseri limitati forniti dell'idea di ciò che è senza limiti. Non v'è alcun modo di spiegare questo, se non presupponendo, se non credendo che un essere infinito ci abbia effettivamente elargito quell'idea d'infinito che noi saremmo stati del tutto incapaci d'avere, e ciò sia attraverso la coscienza di noi stessi, sia attraverso l'osservazione della natura. Quando dunque si dice che la sola idea dell'infinito implica l'esistenza dell'infinito, e la prova, si è nel giusto. Abbiamo l'idea dell'infinito, dunque l'infinito esiste.

Noi chiamiamo Dio questo infinito. Dio esiste.

Ecco quel che viene chiamato il secondo passo di Descartes, ma che io considero il primo, giacché il precedente, ossia il *cogito*, era senz'altro un passo, ma un passo in un vicolo cieco. Primo passo di Descartes verso la conoscenza: Dio esiste.

Secondo passo: Questo Dio è infinito, ma nello stesso tempo è perfezione, poiché infinito e perfezione sono la stessa cosa. Il male è un limite, un cedimento, una mancanza. L'infinito non è limitato nel bene più di quanto non lo sia nella potenza. Dio è potenza infinita ed insieme virtù infinita, bontà infinita, etc. Ma è bontà infinita, notate? Se è bontà infinita, *non ha potuto ingannarci*; non l'ha potuto, né l'ha voluto. Allora svaniscono tutte le ragioni di dubitare, *tutto il dubbio svanisce*. Se Dio non ha voluto né potuto ingannarci, non esiste il supremo ingannatore che prima ipotizzavamo e che poteva ingannarci di continuo e per l'eternità. Se Dio non ha voluto né potuto ingannarci, possiamo riporre fiducia in tutti i mezzi di conoscenza che ci ha dato. Possiamo dunque credere alla testimonianza dei nostri sensi, purché emendati dal ragionamento, giacché occorre utilizzare contemporaneamente tutti i mezzi di conoscenza che Dio ci ha dato; possiamo credere alla testimonianza dei nostri sensi e, di conseguenza, all'esistenza della natura materiale che ci circonda.

Possiamo credere al nostro libero arbitrio, giacché vi crediamo irresistibilmente, e sarebbe stato un inganno farci credere irresistibilmente a qualcosa che fosse falso. Possiamo altresì credere alle nostre passioni (purché emendate dalla ragione, giacché si devono sempre usare contemporaneamente tutte le forze che Dio ci ha dato), ma possiamo anche nutrire una certa fiducia nelle nostre passioni. E così di seguito.

Su questo Dio concepito come infinitamente buono Descartes ricostruisce una conoscenza del mondo esteriore, una psicologia e una morale, tutte cose che aveva provvisoriamente cancellate o considerate provvisoriamente come non esistenti e da indagare. Questo è il secondo passo di Descartes, se, ancora una volta, non consideriamo un passo vero e proprio quello del *cogito*.

Fermiamoci un momento a considerare il secondo passo.

È alquanto arduo. Ammettiamo pure che l'idea d'infinito implichi e comporti l'esistenza stessa dell'infinito, ma che l'idea dell'infinito implichi l'idea della perfezione è pretestuoso, non è provato. Invero, Descartes introduce nell'idea d'infinito un'idea che le è estranea, che non è provato che non le sia estranea: non è provato né evidente, infatti, che la prima idea contenga la seconda. Introduce con grande disinvoltura nel suo Dio metafisico un Dio morale, che non è provato né evidente che il suo Dio metafisico racchiuda in sé. Perché mai l'infinito dovrebbe essere perfetto? Perché mai Dio dovrebbe essere buono? Perché, per il fatto che è infinito, si dovrebbe concludere ch'egli è perfezione, e perfezione di una natura particolarissima, perfezione di bontà, di tenerezza e di *dedizione* verso gli uomini e, in una parola, perfezione di *paternità*? Donde si desume che Dio, poiché infinito, debba essere anche *infinitamente padre*?

Tale è, insomma, tutto il ragionamento di Descartes. Dio è infinito; è dunque un padre perfetto, e perciò non ci ha ingannato: si deve quindi credere in tutti i mezzi di conoscenza che ha posto in noi. Ma fra questi termini (infinito e paternità perfetta), esiste forse una connessione molto forte, una connessione dimostrata o evidente? Io non la vedo. Il secondo passo di Descartes è incerto.

Perché l'ha fatto? L'ho detto all'inizio ed in via provvisoria: perché è cristiano. Come affermavo poc'anzi, non ha introdotto, parlando da filosofo, un Dio morale nel suo Dio metafisico; *ha visto* un Dio morale nel suo Dio metafisico proprio allorquando ha visto il suo Dio metafisico, ed era per lui affatto impossibile non

vederlo così. Un cristiano non può pensare a Dio senza pensare a un essere «infinitamente buono e infinitamente degno di essere amato», senza pensare a un padre perfetto. Lo vede così innanzitutto e prima di tutto. Lo vede perfetto *prima* di vederlo infinito; lo vede infinitamente buono *prima* di vederlo infinito. Descartes è intriso di cristianesimo e, se non si è fermato alla soluzione di continuità ch'è fra l'idea di un Dio infinito e quella di un Dio padre perfetto, ciò dipende dal fatto che per lui, cristiano, non c'è soluzione di continuità; se è passato così in fretta dall'idea d'infinito all'idea di un Dio che non può ingannarci, ciò dipende dal fatto che non si è proprio accorto di andare in fretta, e che, trovato Dio, credeva d'aver trovato nello stesso tempo Dio padre, e non poteva non crederlo.

Osservatelo parlare: osservate come confonde subito e sempre l'infinito con il perfetto, giacché per lui non c'è confusione, ma identificazione, cosicché si può sempre scambiare indifferentemente uno dei due termini con l'altro: «Ed io non devo credere che non concepisco *l'infinito* tramite una vera idea, ma solo tramite la negazione di ciò che è finito... poiché, al contrario, vedo chiaramente che v'è più realtà nella sostanza *infinita* che nella sostanza finita, e che, di conseguenza, ho in primo luogo dentro di me, in qualche modo, più la nozione dell'*infinito* che non del finito, cioè di Dio più che di me stesso; come sarebbe possibile, infatti, che potessi conoscere che dubito e desidero, ossia che mi manca qualcosa e che non sono affatto *perfetto*, se non avessi in me alcuna idea di un essere più perfetto del mio?... In questo non può esserci incertezza, anzi si deve necessariamente concludere che, per il solo fatto che io esisto e che è in me l'idea di un essere sommamente *perfetto*, è dimostrata con tutta evidenza l'esistenza di Dio... Ma dopo aver riconosciuto che c'è un Dio, per il fatto che *nello stesso tempo* ho altresì riconosciuto che tutte le cose dipendono da lui e *ch'egli non è ingannevole...*».

Ha parlato sempre in questi termini. Dio infinito, Dio perfetto, Dio che non inganna, non sono, secondo Descartes, proposizioni che derivino le une dalle altre: sono proposizioni quasi sinonimiche o, comunque, confuse le une nelle altre, che s'intrecciano, che sono inseparabili e formano un tutt'uno. Da quando egli ha visto Dio, l'ha visto «*nello stesso tempo*» infinito, perfetto, ottimo padre, non ingannevole e *unico fondamento della certezza*.

Osservate infatti, come ho già detto, che queste proposizioni nuove sull'infinito e su Dio non derivano dal *cogito*, anzi mi pare che l'avvolgano e lo fondano: Descartes non solo non è arrivato a Dio dal *cogito*, ma il *cogito* acquista tutto il proprio valore dalla sua fede in Dio. Se infatti Dio non esistesse, non fosse buono e non fosse Colui che non inganna, il *cogito* potrebbe essere un errore, il criterio di evidenza potrebbe essere una chimera, la certezza potrebbe essere un'illusione e il *cogito* non sarebbe più sicuro di qualsiasi altra cosa al mondo.

Non sono io a dire questo, è Descartes stesso: «Dopo aver riconosciuto che... Dio non è ingannevole, e che *in seguito a ciò* ho giudicato che tutto quel che concepisco chiaramente e distintamente non può non esser vero...». Qui Descartes riconosce che il *cogito* non si è manifestato alla sua mente *prima* della scoperta di Dio, ma *dopo* e in conseguenza di quella scoperta. Il *cogito* è stato sì scoperto prima, ma doveva divenire certo solo dopo aver visto ch'esiste un Dio che non inganna, e a condizione che si fosse visto e provato ch'esiste un Dio che non inganna. Dal punto di vista cronologico, il *cogito* è potuto venir prima di Dio: poco importa, ma logicamente viene dopo.

Se dunque Descartes – non è sicuro, ma io ne sono convinto – ha creduto di ricavare Dio dal *cogito*, di ricavare Dio dall'evidenza, ha creato un circolo vizioso, ha fornito cioè prove servendosi della cosa che doveva provare, poiché non è Dio che esiste a causa dell'evidenza, ma l'evidenza che esiste solo perché esiste Dio e non inganna.

Mi risponderebbe che, per il fatto che un sistema è circolare, non si può concludere che sia falso, ma piuttosto che sia la verità nella sua pienezza; che, certamente, è Dio a fondare l'evidenza, che non è certa senza di lui, ma che, ancora, l'evidenza serve a provare Dio, o a mostrarlo distintamente; e che, fra l'idea del *cogito* e l'idea di Dio, esiste una reciprocità di buoni uffici e una ripercussione di prove, cosicché l'una prova l'altra nello stesso tempo in cui l'altra prova la prima, e che, in quanto prove, le due idee sono come consustanziali l'una all'altra.

Questo non mi dispiace affatto, come ragionamento. Ma qui mi limito ad analizzare la mente di Descartes e dico che, in ultima analisi e scavando in profondità, egli non è partito dall'idea del *cogito*, ma dall'idea di Dio, ch'era la sua base permanente, e dall'idea di un Dio infinito, perfetto e padre tenerissimo, poiché

non passa da una di queste idee all'altra, ma le prende e le afferma tutte insieme. Sicuro, del tutto sicuro di questa concezione di Dio, ne ha tratto il proprio fondamento della certezza: «Poiché Dio non può ingannarmi, tutto quel che concepisco chiaramente e distintamente non può non esser vero». Disponendo di tale criterio, si è domandato quale cosa egli concepisse più chiaramente e distintamente rispetto a qualsiasi altra quaggiù; si è risposto ch'era il suo pensiero e la sua esistenza: ecco così il *cogito* al suo vero posto... Si è detto poi che v'erano cose quasi altrettanto certe del *cogito*, se Dio non è ingannevole, e che col criterio dell'evidenza si può, giacché Dio non è ingannevole, credere, emendandola col ragionamento, alla testimonianza dei sensi che Dio ci ha dato: ecco dischiuso il mondo esteriore, etc.

Sono persuaso che tale sia stato lo svolgimento autentico, il percorso logico del pensiero di Descartes, per quanto sia possibilissimo che se ne sia accorto solo troppo tardi

Descartes è un cristiano, profondamente intriso di pensiero cristiano, il quale ha fondato tutto sull'evidenza, ricollegando l'evidenza stessa alla bontà di Dio e alla sua infinita tenerezza per le sue creature, un'idea che non sarebbe mai venuta a nessuno prima dell'avvento del cristianesimo.

[...]

## LO SCRITTORE

È naturale che Buffon, quando ha preso in esame le qualità dello stile, abbia pensato esclusivamente allo stile dei sapienti e, per esser più precisi, degli «scienziati»; ma c'è da considerare incidentalmente che, se prima di scrivere il suo *Discorso sullo stile*, avesse preso Descartes a modello, come rappresentante tipico dello scrittore, non avrebbe cambiato una virgola del suo *Discorso* rispetto al testo che conosciamo. Secondo Buffon, lo stile non è altro che la chiarezza, la proprietà, l'ordine e il movimento che si danno ai propri pensieri. Da qui nascono tutte le qualità dello stile e mai provengono da fonte diversa; ne derivano anche l'eloquenza e l'immaginazione: in effetti, se si scrive seguendo un piano ben organizzato, che si domina e si padroneggia, si procede con facilità, e di conseguenza con piacere, e «il calore nasce da questo piacere», e vengono pure il

movimento e lo splendore.

Così Buffon ha definito esattamente lo stile di Descartes. Come tutti coloro che mirano unicamente a istruire e a dimostrare, Descartes – è palese – si sforza solo d’essere del tutto chiaro e di un ordine del tutto rigoroso. La limpidezza, la proprietà assoluta dei termini e l’esatta concatenazione della frase e delle frasi sono gli unici aspetti di cui si preoccupi, e risultano in lui ammirevoli da ogni punto di vista. Cammin facendo, abbiamo veduto alcuni esempi notevoli. Ne volete un altro? Pensate che si possa cambiare una parola, o persino la posizione di una parola, nella mezza pagina seguente? «Voi non fate attenzione a quel che vi domando e la risposta che mi date, per quanto semplice vi sembri, vi precipiterebbe in questioni difficilissime e molto ingarbugliate, se volessi incalzarvi anche solo un poco. E, infatti, se chiedessi allo stesso Epistemone che cos’è un uomo, ed egli mi rispondesse, come si fa nelle scuole, che un uomo è un animale razionale, e se, inoltre, per spiegare questi due termini, che non sono meno oscuri del primo, ci conducesse attraverso tutti i gradi chiamati metafisici, di certo saremmo trascinati in un labirinto da cui non potremmo mai uscire. Da tale questione, infatti, ne nascono altre due; la prima: che cos’è un animale? la seconda: che cos’è razionale? E per di più, se per spiegare che cos’è un animale, ci rispondesse che è un essere vivente e sensitivo, che un essere vivente è un corpo animato e che un corpo è una sostanza materiale, voi vedete immediatamente che i quesiti andrebbero aumentando e moltiplicandosi come i rami di un albero genealogico, ed è abbastanza evidente che tutti questi bei quesiti finirebbero in una mera battologia<sup>[2]</sup> che non chiarirebbe nulla e ci lascerebbe nella nostra originaria ignoranza».

È una vera e propria festa per la mente la luce costante del suo stile, così come è una festa per gli occhi la luce costante del cielo.

E, come dice benissimo Buffon, da questa facilità dello stile, che nasce dalla chiarezza e dal bell’ordine delle idee, deriva quel piacere di scrivere donde nascono, a loro volta, il movimento, il calore e lo splendore, o almeno un certo movimento, un certo calore e un certo splendore, che non sono affatto quelli degli “ipersensibili” e dei poeti, ma che possiedono un proprio valore ed anche un proprio fascino.

Così, ad esempio, Descartes, come tutte le persone intelligenti, ha spirito. Ci sono uomini spiritosi che non sono affatto intelligenti; ma non ho veduto mai un uomo intelligente che non fosse, almeno in qualche occasione, spiritoso. In alcuni tali momenti sono rari, ma potete scommettere che, prima o poi, arrivano. Perfino Auguste Comte è stato due o tre volte spiritoso. Lo stesso accade a Descartes, e non solo senza intenzione, ma anche senza pensarci: «Non mi sono mai convinto, né mi convincerò mai di biasimare il metodo d'insegnamento in uso nelle scuole, perché ad esso devo il poco che so, e mi sono servito proprio del suo aiuto per riconoscere l'aleatorietà di quanto ho appreso. Così, sebbene i miei precettori non mi abbiano mai insegnato alcunché di certo, devo tuttavia ringraziarli perché da loro ho imparato a riconoscere questo fatto, e mi sento ben più obbligato nei loro confronti perché tutto quello che mi hanno insegnato è incerto, piuttosto che conforme alla ragione: in quest'ultimo caso, infatti, mi sarei forse accontentato di quel poco di ragione che vi avrei rinvenuto, e ciò m'avrebbe reso meno appassionato nella ricerca della verità». Renan ha letto questa frase? Se l'ha letta, state pur certi che l'ha gustata.

Non gli manca neppure una certa immaginazione, secondo la regola indicata con mirabile saggezza da Buffon. Non è l'immaginazione che *vede* le idee in forma d'immagini, ma è l'immaginazione che *traduce* le idee in immagini con precisione, grazia e perizia. Contro imitatori ed emuli dichiara: «Sono certo che i più appassionati fra quanti ora seguono Aristotele si riterrebbero felici di possedere la stessa conoscenza della natura ch'egli ha avuto, finanche a condizione di non possederne mai di più. Essi sono come l'edera, che tende a non salire più in alto degli alberi che la sostengono, e spesso, anzi, ridiscende dopo esser giunta sino alla loro cima...».

Descartes giunge così, senza il minimo sforzo e, evidentemente, senza neppure preoccuparsene, alla vera, alla grande eloquenza, ove si riscontrano, nello stesso tempo, calore, movimento, splendore e sontuosità: «Voglio infatti che si sappia che il poco che ho imparato finora non è quasi nulla a confronto di ciò che ignoro e che non dispero d'imparare; in effetti, la condizione di quelli che scoprono la verità nelle scienze è quasi la stessa di coloro che, cominciando a diventare ricchi, hanno meno difficoltà nel fare acquisti ingenti di quante non ne avessero in

precedenza, quando erano più poveri, nel farne di assai minori. Oppure li si può paragonare a quei generali il cui potere, di solito, cresce in proporzione alle vittorie, e che, dopo una battaglia perduta, hanno bisogno, per conservare il proprio potere, di un'autorità maggiore di quella che sarebbe loro necessaria, dopo una vittoria, per conquistare città e province. È infatti un vero e proprio dar battaglia cercar di superare tutte le difficoltà e gli errori che c'impediscono di pervenire alla conoscenza della verità, ed equivale a perdere una battaglia accettare un'opinione falsa che riguardi una materia in qualche misura generale ed importante ».

Un uomo che scrive così, con tale superba limpidezza, con tale ordine brillante, con tale vigore e splendore – quando vuole o quando lo concede alla sua mano –, è stato non a torto considerato uno dei fondatori della prosa francese, così come della ragione umana.

## IL SUO INFLUSSO

L'influsso di René Descartes è stato assai notevole nel Seicento, è stato minore nel Settecento, per quanto ancora sensibile, e, nell'Ottocento, è stato forse più significativo che nel tempo in cui visse. I pensatori secenteschi sono stati divisi in giansenisti e cartesiani, a seconda che, pur essendo sempre cristiani – e lo sono quasi tutti –, si ricollegassero, nel loro cristianesimo, all'idea di un Dio infinitamente potente e infinitamente buono, o piuttosto all'idea della caduta e della grazia, ovverosia, nel linguaggio filosofico, a seconda che fossero ottimisti o pessimisti; Descartes, infatti, è l'ottimismo personificato, il che dimostra come si possa essere ottimisti e intelligenti.

Ma pure i giansenisti subiscono l'influsso di Descartes in tutto ciò che è *metodo* e arte di condurre le idee, e in questo sono *più* cartesiani di molti cartesiani.

Nel proprio secolo, Descartes è avversato soltanto da alcuni che hanno un debole per Epicuro e Gassendi. Si pensi a La Fontaine. Inutile peraltro aggiungere che anch'essi, come del resto il primo Gassendi, nutrono per Descartes un'ammirazione che rassomiglia allo stupore. Proprio La Fontane – eco del mondo in cui vive, nonché capace di comprendere Descartes, giacché lo

traduce in versi con stile mirabile – scrive:

René Descartes, mortal che fra i pagani  
un dio sarebbe stato, e che sta a mezzo  
fra lo spirito e l'uomo, come fra l'uomo e l'ostrica  
sta una certa persona, vera bestia da soma.

E afferma ancora:

... Apollo ci dovrebbe  
restituire Omero. Magari lo rendesse!  
E pure ci rendesse d'Epicuro il rivale!

riferendosi a René Descartes. Per tutto il Seicento, Descartes è stato davvero un dio, un eroe dell'umana intelligenza.

Come discepoli diretti ha avuto Malebranche, Spinoza e Leibniz. Per Malebranche e Spinoza non v'è dubbio alcuno: tutti i filosofi concordano su questo punto, e ciò dimostra che, questa volta, accade loro di trovarsi d'accordo. Quanto a Leibniz, la cosa mi sembra un po' più incerta: sebbene questi abbia spesso attaccato Descartes, sebbene abbia detto maliziosamente che, tutto sommato, trovava meno verità in Descartes che in Aristotele, mi par davvero, tuttavia, che la sua teoria del moto universale, se non è uguale a quella di Descartes, ne sia comunque direttamente ispirata; e che il suo sistema «di armonia prestabilita» fra anima e cuore non sia così diverso dalla teoria cartesiana, secondo la quale l'anima e il corpo hanno fra loro soltanto una comunicazione apparente di cui Dio è mediatore; e mi pare che, insomma e soprattutto, "l'ottimismo" di Leibniz – ovverosia l'idea che Dio, creando il mondo, ha realizzato non già il migliore dei mondi immaginabili, ma il migliore dei mondi *possibili*, o il migliore *possibile* dei mondi immaginabili – derivi direttamente dall'ottimismo di Descartes, e dal pensiero squisitamente cartesiano (e immutabile nel suo sistema) secondo il quale Dio vuole solo il nostro bene, il male è una mancanza e dipende esclusivamente dal fatto che il creato non può essere perfetto quanto il creatore, e il male dunque è stato *permesso* e non *voluto*, e nel mondo esistente è limitato tanto quanto poteva esserlo.

Descartes è stato meno ammirato ed accettato nel Settecento, secolo che si reputava molto filosofico, ma che di fatto è il meno

filosofico dei secoli moderni, al punto che appare quasi colpito da una sorta d'impotenza metafisica. Così – ad eccezione di Fontenelle, rimasto cartesiano impenitente e recidivo – s'è allontanato da Descartes, Malebranche, Spinoza e Leibniz per infatuarsi di Locke, infinitamente inferiore, e farne il proprio oracolo.

Nell'Ottocento – va detto a suo onore –, Descartes è ritornato in auge, insieme con Malebranche, Spinoza e Leibniz, più di quanto non fosse mai stato, e ciò è stato insieme causa ed effetto: l'Ottocento è uno dei secoli più filosofici della storia, perché si è rifatto a quella scuola, e si è rifatto a quella scuola solo perché era straordinariamente dotato di spirito filosofico.

Ma è accaduta una cosa abbastanza divertente: i filosofi ottocenteschi, infatti, hanno inteso Descartes, se non proprio al contrario, perlomeno in modo tale da non poterne ricavare il pensiero nella sua interezza e neppure l'essenziale, su cui peraltro essi si fondavano e da cui traevano conseguenze. I pensatori dell'Ottocento sono stati, in qualche modo, abbagliati e ipnotizzati dal *cogito*. Vi si sono applicati e sprofondati con tutte le forze, e hanno tratto conseguenze, induzioni, teorie e tutta una filosofia esclusivamente dal *cogito* e da quel principio d'evidenza di cui il *cogito* è la formula.

Ciò significava, da un lato, tradire Descartes e, dall'altro, trascinarlo da quella parte del sistema filosofico ove egli non ha mai inteso andare.

Era un po' tradire Descartes: riducendolo al *cogito*, infatti, lo si sminuisce parecchio, dal momento che il principio d'evidenza non è esattamente un'invenzione di Descartes. Come afferma in modo egregio il massimo commentatore di Descartes della seconda metà dell'Ottocento: «Non è vero che prima di lui lo spirito di libertà e di libero esame non si fosse già manifestato... A prescindere dagli audaci pensatori del medioevo che, pur sotto il giogo dell'autorità, presentivano e predicevano l'età ancor lontana dell'affrancamento, l'indipendenza dello spirito umano era stata proclamata nel Rinascimento da Tommaso Campanella, Giordano Bruno, Pietro Ramo... Leonardo da Vinci aveva provato l'infondatezza del sapere naturalistico del suo tempo e aveva individuato nell'esperienza l'unica possibilità d'interpretazione dei fenomeni naturali... Il cancelliere Bacone, infine, ispirandosi alle scoperte dei suoi contemporanei, aveva celebrato in un

linguaggio imperituro la dignità della scienza e della natura...», e dice espressamente che «la sola autorità era la ragione illuminata dall'esperienza»<sup>[3]</sup>. Il principio d'evidenza, di cui il *cogito* costituisce la formula, è dunque una mirabile battaglia vinta, per parlare come Descartes, ma è solo una delle sue campagne, e forse neppure quella essenziale, né la più originale. Si restringe la portata di Descartes se lo si rinchiude nel *cogito*.

D'altra parte, lo spingono pian piano verso teorie che non sono quelle a cui vuole arrivare, né quelle che derivano naturalmente dalle tendenze generali ed anche dal carattere del suo spirito. In effetti, limitandosi al principio d'evidenza e al *cogito*, che cosa emerge di Descartes? Il *cogito* assicura l'uomo della sua esistenza come essere pensante, ma lo rinchiude in se stesso. Credo di aver dimostrato che, quando Descartes era andato oltre, l'aveva fatto non fondandosi al *cogito*, bensì facendo appello a una seconda intuizione di tutt'altro genere, e a una terza di un altro ancora, facendo un secondo e un terzo atto di fede. Rinchiudendosi nel *cogito* e nel principio d'evidenza non si giunge ad alcuna metafisica, e rinchiudendo Descartes nel principio d'evidenza, nel *cogito*, gli s'impedisce di giungere a una metafisica e si fa di lui la guida di tutti coloro che non vi giungono affatto.

È proprio quel ch'è accaduto. Hanno considerato Descartes come l'inventore e il prigioniero del *cogito* e, convinti erroneamente d'essere in sintonia con lui, sono giunti sia allo scetticismo soggettivo, sia al positivismo (nel senso comune e negativo del termine).

Sono giunti allo scetticismo soggettivo quando si sono particolarmente affezionati al *cogito*; sono giunti al positivismo quando si sono particolarmente affezionati al principio d'evidenza.

Nel primo caso si è detto: l'uomo conosce se stesso e non può mai uscire da sé. Conosce il proprio pensiero, ne è certo; ma è certo soltanto di esso. Quanto al fatto che possa avere un valore oggettivo, che corrisponda a qualcosa all'esterno di lui, ossia al di fuori del pensiero, l'uomo non ne sa nulla e non ne potrà mai sapere nulla. Il suo pensiero non è certo il pensiero di nulla; è il pensiero di qualcosa che gli sembra esistere, è il pensiero di ciò che esso vede in se stesso: in una parola, il suo pensiero non è mai

altro che il pensiero del suo pensiero, e non può mai dare la certezza di essere il pensiero di altro. Ecco lo scetticismo soggettivo, uno stato d'animo in cui l'uomo non ha alcuna ragione di credere alla realtà di Dio, né alla realtà del mondo esteriore.

Sono giunti invece al positivismo quando si sono particolarmente affezionati al principio d'evidenza. Se il vero è ciò che risulta talmente «chiaro e distinto» da non poterlo eludere senza una sorta di suicidio intellettuale, il vero è innanzitutto il pensiero, e quindi è la sensazione che, adeguatamente emendata – pare – dall'intelletto, non è meno chiara e distinta del pensiero che abbiamo del nostro pensiero e della nostra esistenza. Il vero è perciò il nostro pensiero e quanto ci è fornito dalla sensazione. Da ciò deriva dunque fiducia nel nostro pensiero e nell'esistenza del mondo esteriore. Non c'è altro: al di là di questo, infatti, stanno proprio le cose che non sono affatto chiare, e meno che mai distinte. Allora: legittimità della psicologia, legittimità della scienza, illegittimità della metafisica. Ecco il positivismo nel senso comune ed esclusivo del termine.

Descartes è stato dunque trascinato dai suoi fautori dell'Ottocento verso sistemi ch'erano lontanissimi dal suo. Il metafisico che collegava la psicologia e la scienza alla metafisica e che, ad esempio, credeva al mondo esteriore e pure a se stesso solo perché credeva in un Dio buono, è diventato, se non il padre, almeno la guida di filosofi che negano la metafisica o rifiutano di prenderla in considerazione.

A Descartes è accaduto, per certi versi, quel ch'è avvenuto al Protestantesimo. Inizialmente, il Protestantesimo era un cattolicesimo oltranzista molto rigoroso, che pretendeva di risalire al puro dogma nella sua pura fonte. Ma poiché conteneva, fra i suoi elementi, la libertà d'esame, proprio questo debole germoglio, sviluppandosi, è diventato il fulcro del protestantesimo, e il protestantesimo autoritario di Lutero e di Calvino s'è trasformato in mera libertà di pensiero. Parimenti, il cartesianesimo conteneva fra i suoi elementi qualcosa che ha finito per essere considerato il fulcro del cartesianesimo, e da cui si sono tratte conseguenze che ne costituiscono la negazione stessa. Quando si lancia nel mondo un pensiero, accade come quando si agisce: non si sa mai quel che si fa, e ci si stupirebbe se qualcuno potesse dirci che sorte avrà tale pensiero, o in che direzione andranno gli effetti di quell'atto.

Resta che Descartes è un grand'uomo. Di questo egli era certo, e se ha creduto che avversari e fautori ne sarebbero stati in eterno altrettanto sicuri, è lui, ancora una volta, a non essersi di fatto sbagliato.

(A CURA DI DAVIDE MONDA)

---

[1] Fra gli studiosi di civiltà letteraria francese vissuti fra Otto e Novecento, Émile Faguet (1847-1916) è stato senz'altro uno dei più fecondi, influenti ed apprezzati. Professore di poesia francese presso la facoltà di lettere della Sorbona dal 1897, fu eletto membro dell'Académie française il 15 febbraio 1900. Compose oltre una sessantina di opere (di cui diverse in più volumi) fra cui spiccano quelle consacrate a protagonisti della letteratura d'oltralpe del Sei, del Sette e dell'Ottocento, e manifestò sovente un notevole interesse per la storia delle idee moderne. Offriamo qui gran parte – e, più precisamente, tutto il testo, salvo il lungo e un po' prolisso paragrafo sulle idee morali – di un ampio saggio complessivo su Descartes, che Faguet comprese in *Dix-septième siècle. Études et portraits littéraires*, un libro assai fortunato che, fra un secolo e l'altro, egli rivide ed ampliò a più riprese. La nostra traduzione si basa sull'edizione stampata da Boivin et Cie intorno al 1900. I numerosi corsivi presenti nelle pagine sono tutti dell'autore.

[2] Ripetizione inutile e pedante.

[3] L. Liard, *Descartes*, [Paris, Librairie G. Baillière et Cie], 1882.

[Bibliomanie.it](http://Bibliomanie.it)