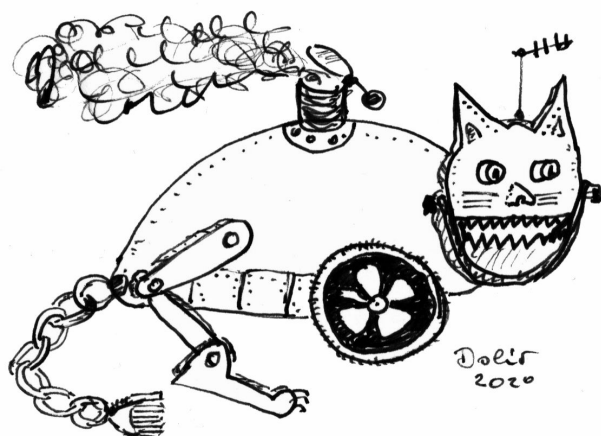


DAVIDE OLIVONI

**IL PROBLEMA
DELL'ANIMALE MACCHINA**

da Cartesio a La-Mettrie



COLLANA DI FILOSOFIA

LE PRIME 100 PAGINE SONO GRATIS

inizia a leggere,

se poi il libro ti piace, potrai averlo per 4,99 euro

invia un whatsapp o un sms al 3203078730

indicando titolo, nome e una e-mail

e invia 4,99 euro a [paypal.me/vagaMENTEblues](https://www.paypal.me/vagaMENTEblues)

DOEP



NOTA ALLA PRESENTE EDIZIONE

La presente edizione (anno 2020) è la ristampa (in verità la rimpaginazione ottimizzata per il formato eBOOK) dell'edizione a stampa del 1998.

L'edizione del 1998 differisce da quella originale del 1997, per avere tutte le citazioni (nel testo e nelle note a piè di pagina) tradotte in italiano allo scopo di facilitare la lettura.

L'edizione del 1997, invece, laddove non esisteva una traduzione italiana — reperibile e riconosciuta — del testo citato, riportava l'originale.

Le citazioni in lingua originale sono comunque presenti nelle ultime pagine del libro (sia nell'edizione del 1998 sia in questa del 2020).

Chi volesse consultarle può farlo facilmente, usando i riferimenti interni. Le traduzioni sono infatti precedute da un numero romano tra parentesi quadre (es: [xxiii]), e si trovano proprio alla fine del libro.

Le traduzioni sono a cura dell'Autore.

D.O.
maggio 2020



PREFAZIONE	5
I. INTRODUZIONE	7
1. la questione dell'animale-macchina.....	7
2. la tematica	16
II. IL PROBLEMA SCIENTIFICO.....	21
1. <i>l'ambiente culturale della formazione del pensiero scientifico di Cartesio</i>	21
2. organismo e macchina.....	32
III. IL PROBLEMA TEORICO	54
1. <i>le conseguenze metafisiche degli interessi scientifici di Cartesio</i> 54	
2. le prove dell'umanità	72
3. il dualismo.....	83
4. Cartesio e i cartesiani.....	98
IV. IL DIBATTITO	104
1. la valenza storica dell'argomento.....	104
2. le risposte di Cartesio.....	114
3. Bayle, ovvero cartesiani e scolastici a confronto	130
4. Malebranche: il cartesianismo per sostenere la fede	144
5. Pardies, un cartesiano con argomenti scolastici	163
6. <i>La Mettrie, ovvero uno sviluppo sistematico della riduzione cartesiana dell'organismo alla macchina</i>	177
V. CONSIDERAZIONI FINALI	194
1. la filosofia dei modelli	194
2. l'automatismo animale.....	200
3. da Cartesio a La Mettrie.....	204
BIBLIOGRAFIA	214
1. opere di Cartesio.....	214
2. <i>referimenti alla corrispondenza di Cartesio usata in questo studio</i>	215
3. studi su Cartesio	217
4. opere degli altri autori studiati	221
5. supporti e studi vari	222
L'ORIGINALE DELLE CITAZIONI TRADOTTE	224



«... Riguardo alle cose che i nostri sensi non percepiscono affatto, basta spiegare come esse possono essere ... [Infatti,] un orologiaio ingegnoso può fare due orologi che segnano le ore in egual modo ... tra i quali non vi sia alcuna differenza in quello che appare all'esterno, ma che non di meno, non [hanno] ... nulla di simile nella composizione delle loro ruote ... Io crederò d'aver fatto abbastanza se le cause che ho spiegato sono tali che tutti gli effetti che esse possono produrre sono simili a quelli che vediamo nel mondo, senza preoccuparmi se è per mezzo di esse o per mezzo di altre che essi sono prodotti. Anzi, credo che sia tanto utile per la vita la conoscenza di cause così immaginate, quanto lo sarebbe se si avesse la conoscenza delle vere: poiché la medicina, le meccaniche, e generalmente tutte le arti a cui la conoscenza della fisica può servire, non hanno altro fine che quello di applicare alcuni corpi sensibili gli uni agli altri, in modo che, per opera della serie delle cause naturali, alcuni effetti sensibili siano prodotti; il che noi faremo egualmente bene considerando la serie di alcune cause così immaginate, benché false, come se esse fossero le vere, poiché questa serie è supposta simile in ciò che riguarda gli effetti sensibili».

Cartesio, *Principi*, parte quarta, § 204.



PREFAZIONE

Il problema dell'animale può venire affrontato da molte e diverse prospettive. Alla stessa — ed anche maggiore — ampiezza e varietà si presta il problema particolare dell'animale-macchina. Per ragioni di opportunità di sede ovvero per la necessità di limitare il presente studio ad un precipuo settore del problema, dedico le pagine seguenti all'analisi teorica della concezione dell'animale-macchina in Cartesio, ed agli sviluppi che tale concezione ebbe nella filosofia francese fino a *L'homme machine* di La Mettrie.

L'importanza storica del pensiero di Cartesio è innegabile e giustifica — credo — che questo studio sia centrato sulla sua filosofia. In questo senso, anche gli altri esponenti della filosofia francese dell'epoca che analizzo in merito alla questione dell'animale-macchina, tutti li confronto con la filosofia di Cartesio, in quanto da questa sorgono e traggono giustificazione.



NOTE BIBLIOGRAFICHE E DI TRADUZIONE

Nota per i riferimenti agli scritti di Cartesio (René Descartes, 1595-1650):

- a) per le opere: dove compare il titolo in italiano — ovvero una abbreviazione dello stesso — senza altre specificazioni editoriali, ci si riferisce sempre alle traduzioni contenute in *Opere*, 2 voll., Laterza, Bari 1967
- b) per le lettere: alcune delle lettere di cui si fa uso si trovano tradotte in italiano in *Opere scientifiche*, (2 voll.), nel vol.I, Utet, Torino 1966 e 1988, altre sono in *Opere filosofiche*, (2 voll.), nel vol.II, Utet, Torino 1994. Siccome le lettere non sono tradotte per intero, viene riportato anche il riferimento all'edizione Adam-Tannery.

Con «Oeuvres», ci si riferisce all'edizione Charles Adam & Paul Tannery, 11 voll. + 1 + Index général), Léopold Clerf, Paris 1897-1904, 1910, 1913.

Le citazioni per le quali non esiste alcuna traduzione italiana pubblicata sono precedute da un numero romano tra parentesi quadre — es: [XXIII] —: il testo riporta la traduzione a cura di Davide Olivoni, ed il numero romano rimanda, in nota di chiusura, al testo originale.



I.

INTRODUZIONE

7. LA QUESTIONE DELL'ANIMALE-MACCHINA

L'importanza di discutere ancora ai nostri giorni la questione se l'animale sia o non sia un automa non si limita allo studio della filosofia di una certa categoria di pensatori situata in un punto definitivamente trascorso della storia. Nel XVII secolo il problema in questione era cogente e delicato nella prospettiva prettamente teologica di differenziare l'atto creativo di Dio che, dopo aver creato il mondo, le piante e gli animali, plasmò un essere a sua immagine e somiglianza¹ al quale promise premi e punizioni come ricompensa della condotta terrena. Per le problematiche connesse a queste

¹ *Genesi*, I,26-27.



ragioni teologiche era quindi *orribile*² assimilare l'uomo agli animali. Oggi il problema ha senza dubbio mutato orizzonti, ma non per questo la sua importanza è minore. Le teorie evoluzionistiche, l'anatomia comparata, e l'etologia, ci dicono che l'uomo è senz'altro un animale, ma dicono anche che è qualcosa-di-più. La determinazione assoluta ed *indiscutibile* di quel qualcosa-di-più sarebbe il fondamento di un *vertice* al quale ogni prospettiva etica, bio-etica, filosofica, scientifica e religiosa dovrebbe rifarsi per possedere il proprio oggetto in una considerazione metodica ed oggettiva: ma questa determinazione assoluta ed *indiscutibile* non è ancora stata individuata. Inoltre, le scoperte scientifiche e le dottrine politiche che ai nostri giorni si succedono rapidamente non consentono il tempo necessario perché si delinei una *Weltanschauung* sufficientemente precisa e stabile — magari anche erronea — mediante la quale sia possibile discernere senza dubbi l'*umano* dall'*animale*. Così, l'uomo medio, contemporaneo e di sempre, non sa risolvere l'antinomia che il suo

² PIERRE BAYLE, *Dizionario storico-critico*, voce «Rorario», nota E, p.172, Laterza, Bari 1976.



non sa risolvere l'antinomia che il suo rapporto con gli animali comporta.

L'antinomia è questa: *a)* l'animale è senz'altro onticamente differente dall'uomo, e senz'altro inferiore — come potrebbe altrimenti essere visto un «alimento»? , o una compagnia verso la quale è possibile ogni sorta di dispotico assoggettamento e pretesa? —; tuttavia, *b)* l'animale, in quanto somigliante anatomicamente all'uomo, può venire *usato* come copia — metaforica, ma agli effetti di un ragionamento superficiale, *equivalente* — dell'uomo: naturalmente ciò comporta l'attribuzione di caratteri antropomorfi all'animale e dunque la sua elevazione ad oggetto di considerazioni non più solo strumentali e/o alimentari, ma anche affettive — almeno per gli animali in qualche modo simili all'uomo —. Anzi, le stesse considerazioni strumentali e/o alimentari sono oggetto di sempre nuova ri-discussione, in quanto sono le conseguenze della prospettiva dalla quale l'animale tende ad essere osservato.

Dunque l'antinomia si risolve nel considerare l'animale sia come diverso, sia come uguale.



Nell'epoca contemporanea i media di massa hanno avuto una grande parte nella diffusione della concezione *pragmatica* di questa antinomia che fino a pochi decenni fa³ non era neppure pensabile se non a livello puramente teorico⁴.

Tra il XVII e il XVIII secolo il problema pragmatico dell'antinomia in questione non era assolutamente oggetto di considerazione: il contadino non si poneva affatto il problema di quale trattamento riservare ai propri animali, ed il teorico, quando se lo poneva, non lo faceva sul piano pra-

³ «[¹] Un limite all'assolutismo del ruolo dell'uomo sulla natura è adesso generalmente accettato: filosofi morali e opinione pubblica concordano nel dire che è moralmente intollerabile essere crudeli verso gli animali. E questo significa non soltanto che è immorale godere nel torturare gli animali ... ma che è immorale causare loro della sofferenza non necessaria ... non soltanto la crudeltà — il godimento per la sofferenza degli animali — ma anche l'insensibilità, l'indifferenza alla sofferenza animale, il non-prendere-in-considerazione la loro sofferenza nella decisione del modo in cui uno dovrebbe agire, sono moralmente condannati». JOHN PASSMORE, *The Treatment of Animals*, p.195, in *Journal of the History of Ideas*, vol.XXXVI, n° 2, April-May 1975.

⁴ Cfr. DAVIDE OLIVONI, [*Sulla*] *legittimità dell'azione «anti-caccia» degli «ambientalisti»*, pp.15-17, in *Il Cacciatore Italiano*, (organo ufficiale della FIDC), n° 14, Genova 1994.



tico ma su quello puramente speculativo. Vedremo infatti che la discussione sull'anima delle bestie non fu un problema che riguardava direttamente gli animali, ma il rapporto tra l'uomo e Dio, e che quindi la posizione di un pensatore su questo punto rifletteva la sua concezione metafisica e la sua concezione religiosa. Così, la discussione sull'animale-macchina fu senz'altro un «incidente nella formazione della tradizione della filosofia moderna⁵», ma un incidente con molte importanti conseguenze filosofiche e politiche⁶.

L'importanza storica della filosofia cartesiana è stato l'elemento che ha dato peso ad una questione

⁵ ALBERT G. A. BALZ, *Cartesian Doctrine and the Animal Soul: an Incident in the Formation of the Modern Philosophical Tradition*, pp.106-57, in *Cartesian Studies*, Columbia University Press, New York 1951.

⁶ Una interessante interpretazione del pensiero cartesiano come l'espressione dell'ottimismo borghese della *gentry* francese è in FRANZ BORKENAU, *La transizione dall'immagine feudale all'immagine borghese del mondo*, capitolo quinto (Descartes), pp.265-375, Il Mulino, Bologna 1984. Cfr. anche GEORGES CANGUILHEM: «... la teoria [scientifica] si prolunga, senza alcuna ambiguità, in una tesi sociologica e politica ...». *La teoria cellulare*, p.117, in *La conoscenza della vita*, Il Mulino, Bologna 1976.



che era stata già sollevata⁷, ma che non era così implicitamente e necessariamente conseguente ad un sistema filosofico che, alle meditazioni su Dio, aggiungeva una sistematizzazione matematico-geometrica del sapere *fisico* e *anatomico*: Cartesio accordò — o almeno intese farlo — la spiegazione meccanicista del funzionamento del corpo umano e animale, con una filosofia che intendeva anche provare l'esistenza di Dio. In altre parole Cartesio unì il presupposto intrinsecamente ateo — in quanto conduce al materialismo e al necessitarismo — ma evidente ed indiscutibile della meccanicità della realtà *di questo mondo* fatta di *res extensa*, al fondamento cristiano secondo il quale il regno di Dio *non è di questo mondo*. Così, la *res cogitans*, in quanto anima e sostanza-positiva — *res* —, può essere anche usata per provare l'esistenza di Dio.

⁷ Cfr. CANGUILHEM, *Macchina e organismo*, pp.154-155, in *La conoscenza della vita*. Vedere anche BAYLE, articolo «Pereira» pp.878-885, in *Oeuvres diverses, Volumes supplémentaires*, Volume I,2, *Choix d'articles tirés du Dictionnaire Historique et Critique*, 2:M-Z, edité par Elisabeth Labrousse, Georg Olms, Hildesheim 1982.



Con Cartesio, dunque, la storia occidentale ebbe modo di ritrovare la *Weltanschauung* globale e per certi versi oggettiva, che le riforme, scissioni e guerre religiose dell'epoca, mettevano in pericolo. La «globalità» derivava dall'accordo non-*impossibile* tra scienza e religione; la «oggettività» era la conseguenza di un metodo che già in prima istanza rifiutava ogni elemento che risultasse oscuro o *magico* — da qui la conseguente concezione del corpo come un meccanismo, poiché le regole meccaniche possono sempre ridursi a leggi precise, anche quando risultino *indefinitamente* complesse al primo sguardo —.

Le teorie cartesiane hanno segnato un'epoca che giustamente possiamo definire moderna, poiché realmente ci fu un riammodernamento — nel senso di ri-sistemazione — della *Weltanschauung* dell'occidente; ma le conseguenze storiche del pensiero cartesiano non si sono esaurite nel loro tempo, bensì sono giunte fino a noi e in noi persistono ancora nella fiducia che il *meccanico* possa coesistere con lo *spirituale*. Un esempio di questa fiducia è quello nella *medicina*, la quale altro non



è che una pratica meccanica — in quanto si pone per fine la *riparazione* degli organi del corpo — intesa a sostenere una entità umana, la cui *spiritualità*, reale o presunta, è sempre presupposta.

Ma l'esempio della sopravvivenza e della fondamentale coerenza storica del cartesianismo e delle dispute che il sistema cartesiano accese, e che portarono in campo elementi pro e contro la *bête machine*, è quello che possiamo osservare a proposito dell'antinomia *contemporanea* del rapporto tra uomo e animale, la quale cesserebbe di delinearsi come antinomia nel momento stesso in cui tutto venisse ridotto a pura meccanicità — ché allora gli animali dovrebbero senz'altro essere considerati soltanto quantitativamente differenti dall'uomo —, oppure quando l'unica realtà *degn*a fosse identificata con la *res cogitans* — e allora non avrebbe più senso l'antropizzazione sistematica del regno animale alla quale stiamo assistendo da parte di certi media di massa —.

Il fatto da non dimenticare è che l'antinomia del rapporto tra l'uomo e l'animale è trasferibile quasi



nei medesimi termini a quella che esiste — a proposito dell'uomo — tra la mente ed il corpo. Così,

[ⁱⁱ]ridurre alle forze meccaniche gli effetti più sottili dell'attività animale, e quelli stessi dove la tradizione ed il senso comune avevano visto sentimento e pensiero, lasciava intendere che le manifestazioni più nobili del pensiero umano potevano anche spiegarsi ... per mezzo della materia e del movimento⁸,

[ⁱⁱⁱ]perché il punto è, *ed è sempre stato*, che l'uomo nella sua essenza non è né una mente, né un corpo; neppure è una mente accoppiata ad un corpo, ed ancor meno è un corpo accoppiato ad una mente. Egli è *simultaneamente* l'una e l'altro ...⁹.

⁸ HENRI BUSSON, *La religion des classiques (1660-1685)*, chapitre VII (L'animal machine), p.170, Presses Universitaires de France, Paris 1948.

⁹ ARAM VARTANIAN, *Introductory Monograph*, p.38, in *La Mettrie's L'homme machine*, Princeton University Press, Princeton 1960. Il corsivo è mio.



2. LA TEMATICA

È indubitabile che la concezione dell'animale-macchina è strettamente connessa con tutte le parti della filosofia di Cartesio. Tuttavia il problema di ridurre l'animale — seppure per analogia — ad una macchina, non è certamente la base dalla quale si sviluppa il pensiero cartesiano, bensì è una indiretta ma necessaria conseguenza del metodo e del dualismo della sua filosofia. In questo senso, non è possibile parlare della concezione cartesiana dell'animale senza studiare quale sia la sua concezione dell'uomo e senza metterci nella giusta prospettiva — peraltro ben poco compresa sia dai suoi contemporanei che dai suoi successori — dalla quale Cartesio osservava il mondo e intendeva *comprenderlo* per mezzo della scienza matematica e geometrica. Certamente non sapremo mai quale sia stato il grado di verità che la teoria dell'animale-macchina aveva nel pensiero di Cartesio, e neppure possiamo sapere se, sopravvivendo alla polmonite che lo spese a cinquantatré anni, si sa-



rebbe o meno espresso sull'argomento con una considerazione più specifica e più ampia di quelle con le quali fino ad allora si era servito per precisare il suo pensiero fisico e metafisico: la lettera a Morus del 5 febbraio 1649 e la sua ultima opera *Le passioni dell'anima* possono indurci a pensare che forse lo avrebbe fatto, visto che già nel 1645 ci stava lavorando da «più di quindici anni¹⁰».

Siccome il primo e particolare interesse di Cartesio è stato indiscutibilmente scientifico, e la prospettiva dalla quale il Nostro concepì l'animale-macchina era del tutto strumentale, ecco che nella prima parte di questo studio — *Il problema scientifico* — vado ad analizzare l'esigenza e l'intenzione metodica di Cartesio di ridurre *strumentalmente* l'organismo ad un complesso di meccanismi che, nella loro automaticità, possano venire espressi

¹⁰ «^[IV] ... il trattato sugli animali, al quale io ho iniziato a lavorare da più di quindici anni, presuppone parecchie esperienze, senza le quali mi è impossibile portarlo a termine; e poiché io non ho ancora avuto la comodità di farle, né so quando l'avrò, non oso ripromettermi di farlo vedere neppure tra molto tempo». Lettera di Cartesio al Marchese di Newcastle, dell'ottobre 1645, in *Oeuvres*, vol.IV, p.326.



matematicamente¹¹. La definizione dell'animale-macchina non è che l'espressione di questa riduzione; ma è una espressione che avviene soltanto come conseguenza e non come fondamento del pensiero metodico cartesiano.

La seconda parte — *Il problema teorico* — descrive il modo in cui Cartesio intende fondare e legittimare metafisicamente i suoi principi fisici delimitando mediante il dualismo il campo — *l'esteso* — nel quale è possibile, lecito, ed utile, servirsi di criteri meccanicisti per la comprensione della realtà, ed il campo — il pensiero, cioè *l'ineteso* — dove questi sono inefficaci¹². L'interesse di Cartesio è quello per una considerazione scientifico-metafisica che non cerca di conoscere la realtà nei suoi particolari¹³ — quando si presentano

¹¹ «... necessariamente bisognava che tutta la conoscenza che gli uomini possono avere della natura fosse tratta solo ... [dalle] nozioni chiare e distinte ...». *Principi*, parte quarta, § 203, p.364.

¹² «[In che modo] poi la mente, che è incorporea, possa far muovere il corpo, non v'è invero nessun argomento né paragone tratto dalle altre cose che possa mostrarcelo». Lettera di Cartesio a Arnauld, in *Opere filosofiche*, p.708; in *Oeuvres*, vol.V, p.222.

¹³ «... riguardo alle cose che i nostri sensi non percepiscono affatto, basta spiegare come esse *possono* essere ... [Infatti,] un orologiaio ingegnoso può fare due orologi che segnano le ore in



troppo oscuri e insondabili — ma che si preoccupa di concepire una altra-realtà analoga a quella effettiva — un modello —, affinché tramite la virtualità e l'intelligibilità di un sistema schematico sia possibile dominare il reale che altrimenti sfuggirebbe nella sua *indefinita* quantità di particolari che l'intelletto umano non può oggettivamente né conoscere né calcolare.

Con la terza parte — *Il dibattito* — osserveremo da postazioni privilegiate e significative la discussione e le conseguenze del pensiero di Cartesio.

egual modo ... tra i quali non siavi alcuna differenza in quello che appare all'esterno, e che non di meno, non [hanno] ... *nulla di simile* nella composizione delle loro ruote ... io crederò d'aver fatto abbastanza se le cause che ho spiegato sono tali, che tutti gli effetti che esse possono produrre sono *simili* a quelli che vediamo nel mondo, *senza preoccuparmi se è per mezzo di esse o per mezzo di altre che essi sono prodotti*. Anzi, credo essere tanto utile per la vita di conoscere cause così *immaginate*, che se si avesse la conoscenza delle vere: poiché la medicina, le meccaniche, e generalmente tutte le arti, cui la conoscenza della fisica può servire, non hanno per fine che di applicare talmente alcuni corpi sensibili gli uni agli altri, che, per opera della serie delle cause naturali, alcuni effetti sensibili siano prodotti; il che noi faremo egualmente bene considerando la serie di alcune cause così *immaginate, benché false*, che se esse fossero le vere, poiché questa serie è *supposta simile, in ciò che riguarda gli effetti sensibili*». *Principi*, parte quarta, § 204, pp.365-366. Il corsivo è mio.



Pensiero che spesso è stato meglio capito ed usato dagli avversari del cartesianismo — qui parlo, ad esempio, di Ignace-Gaston Pardies (1636-1673) — che dagli stessi simpatizzanti — Malebranche (1638-1715) —. Per ultimo vedremo un autore — La Mettrie (1709-1751) — estremamente significativo di tutta una corrente di pensiero che prese le mosse e l'occasione proprio dal sistema filosofico di Cartesio, e che cercò di inferire, dall'animale-macchina, l'uomo-macchina.



II.

IL PROBLEMA SCIENTIFICO

1. L'AMBIENTE CULTURALE DELLA FORMAZIONE DEL PENSIERO SCIENTIFICO DI CARTESIO

Tra il XVI e il XVII secolo, nel mondo culturale occidentale era molto sentita la necessità di un inquadramento sistematico del sapere scientifico, per uscire dalle superstizioni e dai rigidi dogmi dello scolasticismo, poiché «le conoscenze [allora] attuali [erano] come le colonne d'Ercole per il progresso delle scienze, dal momento che gli uomini non [avevano] né la speranza né il desiderio di oltrepassarle¹⁴». Che la consapevolezza dell'insufficienza

¹⁴ FRANCESCO BACONE, *Novum Organum*, La grande instaurazione, prefazione, p.11, Laterza, Roma-Bari 1992. R. S. Westfall dà una bella definizione del naturalismo rinascimentale: «il naturalismo rinascimentale poggiava in sostanza sulla convinzione che la natura fosse un mistero le cui profondità l'umana ragione



della logica aristotelica fosse un fenomeno emergente e cogente lo testimonia il fatto che molti pensatori importanti si opposero quasi contemporaneamente — per vie assai diverse ma analoghe —, ai dogmi scolastici allora vigenti. Tra i molti *dissidenti* possiamo distinguerne tre, in quanto rappresentanti delle diverse tendenze: Bacone, Galilei, Cartesio.

Ora, sebbene i tre autori mirassero al medesimo obiettivo, cioè quello di costituire una scienza che non fosse meramente verbale come quella che veniva costruita sillogizzando sulle proposizioni, ma una scienza che si fondasse sull'esperienza, tuttavia tra loro esiste un'abissale differenza metodica, la quale fa sì che soltanto Cartesio sia propriamente e giustamente definito come il padre del pensiero moderno. La differenza non sta tanto nel moto teorico del rigetto, il quale sorge dalle pressoché medesime esigenze, quanto dal nuovo *metodo* che dovrebbe andare a sostituire il vecchio.

non può mai scandagliare». RICHARD S. WESTFALL, *La rivoluzione scientifica nel XVII secolo*, p.43, Il Mulino, Bologna 1984..



Il metodo di Bacone, infatti, ricorrendo alle *istanze* e alle *simpatie* tra i corpi, schematizzando il sapere in *tavole* e *vendemmie*, è già datato rispetto a quello cartesiano, il quale adotta tutta un'altra terminologia. In altre parole, Bacone non esce dalla *Weltanschauung* del suo tempo, mentre la modernità del linguaggio presente in Cartesio ha certamente una enorme implicazione teoretica — in quanto il pensiero si estrinseca discorsivamente e simbolicamente — poiché costringe chi si misura con esso ad elevarsi fino agli strumenti di una metodica per la quale i concetti sui quali si discute non siano oscuri, bensì chiari e distinti. Così, il metodo baconiano, pur fornendo consigli utili — per l'epoca — al metodo scientifico, non insegna un modo tanto diverso di pensare, tale da riformare l'uomo al punto di renderlo *moderno*.

Anche il metodo galileiano usava la terminologia matematica che contraddistingue il pensiero moderno. Cartesio conosceva il pensiero di Galilei per lettura diretta, sebbene, vista la sua «convinzione ... di essere il più saggio tra gli uomini»



ni¹⁵» e la sua reticenza a leggere, non fosse del tutto imparziale nel giudicarlo:

l'analisi critica cartesiana è tutta così: quando Galileo dice come Cartesio, viene approvato pur con la riserva che non ha ben fondato le sue conclusioni; quando dice diverso ha torto, e quindi è inutile esaminarlo più a fondo¹⁶.

Va inoltre rilevato l'influsso negativo della condanna delle tesi galileiane da parte della Chiesa Cattolica, fatto che dissuase il «sempre sospettoso, morbosamente prudente, difficile [Cartesio]¹⁷» dal pubblicare il *Mondo*. Il metodo galileiano, pur moderno nella terminologia, non era però sostenibile all'interno di un mondo culturale nel quale non era possibile trascurare le ripercussioni religiose che ogni nuova teoria implicava. Per espressa dichiarazione di Galilei, infatti, la scienza deve essere assolutamente autonoma di fronte alla

¹⁵ BORKENAU, *La transizione dall'immagine feudale...*, capitolo quinto (Descartes), p.268.

¹⁶ EUGENIO GARIN, *Vita e opere di Cartesio*, p.133, Laterza 1984.

¹⁷ *Ibidem*, p.103.



religione, ed è l'interpretazione della Scrittura che deve venire rivista in caso discordasse con le scoperte scientifiche.

Si può dunque ben vedere che né Bacone né Galilei erano riusciti a sintetizzare, in uno sistema oggettivo e sostenibile, una nuova concezione scientifica — che mancava di fatto in Bacone — con la tradizione religiosa — l'*errore* che costò l'abiura a Galilei —.

Ora, i pensatori che segnano l'inizio di una nuova epoca sono quelli che riescono a sintetizzare le varie tendenze al-momento-attuali in modo da condensarle *tutte* in una *Weltanschauung* accettabile, globale, e definita; tale che le varie opposizioni possano dirigersi tutte verso quella dottrina, in quanto essa è capace di suscitare e di contenere tutte le possibili questioni. Il pensiero di Cartesio soddisfa a queste condizioni, poiché riuscì ad unire la scienza geometricamente — e quindi meccanicamente¹⁸ — strutturata, con la tradizione cri-

¹⁸ Occorre però considerare anche che «^V quando ... si viene al XVII secolo partendo ... dalla filosofia del XVI secolo, si vede sorgere davanti a Cartesio, o al suo fianco, le molteplici correnti che dovevano formare il pensiero moderno. Tutte hanno un carat-



stiana. Nel dualismo di *res extensa* e di *res cogitans*, è possibile trovare un accordo non soltanto tra la scienza e la religione, ma anche tra le varie riforme e scissioni intrareligiose che erano in atto ancora nel XVII secolo. Infatti il meccanicismo della vita e dell'universo non era tanto lontano dal pensiero servo-arbitrista di Lutero¹⁹ da venire del tutto infirmato dal cattolicesimo dichiarato di Cartesio, il quale volle conservare, sebbene sotto la forma di una conferma meramente esperienziale, la completa libertà dell'uomo²⁰.

tere comune: il meccanicismo; ma non tutte passano per Cartesio. *Il cartesianismo non è stato che una delle vie possibili del meccanicismo*, sicuramente la più magnifica; tuttavia altri pensatori hanno tracciato altre strade — più modeste — che sono state seguite anche per molto tempo». ROBERT LENOBLE, *Mersenne ou la naissance du mécanisme*, p.3, J. Vrin, Paris 1971. Il corsivo è mio.

¹⁹ Si può ricordare il libello del gesuita Théophile Raynaud, *Calvinismus, bestiarum religio* (1630); citato da Bayle nell'articolo «Rorario» del *Dizionario*: «... il suo [di Raynaud] scopo principale era di provare che ... [si] riduce l'uomo alla condizione delle bestie ... [se lo si spoglia] del libero arbitrio». Nota F, p.176.

²⁰ «... Siamo ... talmente certi della libertà e dell'indifferenza che è in noi, che *non v'è nulla che conosciamo più chiaramente*: sì che l'onnipotenza di Dio non ci deve impedire di crederci. Poiché noi avremmo torto di dubitare di ciò che percepiamo inte-



Il dualismo ha reso possibile pensare contemporaneamente l'«uomo» sia in termini meccanici che in quelli religiosi. La possibilità di spiegare la realtà, scegliendo la *prospettiva* per osservare gli oggetti dal *luogo* migliore, e cioè studiando i vari aspetti di un problema sui livelli che più gli sono adatti, permise lo sviluppo della scienza moderna — fisica e medica —, non soltanto perché ne autorizzava la coesistenza con la tradizione religiosa, quanto piuttosto perché gli permetteva di «parlare» un linguaggio diverso — meccanico invece che aristotelico —, con tutte le conseguenze teoretiche connesse.

Dal punto di vista della scienza naturale, il risultato più importante del ... [dualismo cartesiano] è la rigida esclusione di qualunque caratteristica psichica

riormente, e che sappiamo *per esperienza* essere in noi ...». *Principi*, parte prima, § 46, p.46. Il corsivo è mio. Sulle conseguenze teologiche della posizione di Cartesio a proposito della libertà e del dualismo, vedere, ad esempio, ROMANO AMERIO, *Arbitrarismo divino, libertà umana e implicanze teologiche nella dottrina di Cartesio*, e AMATO MASNOVO, *L'uomo di San Tomaso e l'uomo di R. Cartesio*, entrambi in *Cartesio*, supplemento speciale al volume XIX della *Rivista di filosofia neo-scolastica*, luglio 1937, Vita e Pensiero, Milano.



dalla natura materiale ... l'effetto del dualismo cartesiano ... fu di sradicare ogni traccia della natura psichica da quella materiale con una precisione chirurgica, assegnando alla seconda un campo inerte che conosceva soltanto i colpi brutali dei blocchi morti di materia. Era una concezione di una freddezza impressionante, ma ammirevolmente adatta agli scopi della scienza moderna ... era nata la natura fisica della scienza moderna²¹.

... d'altra parte, col suo dualismo, Cartesio ha anche dato origine a sistemi opposti, così al realismo, come all'empirismo ... come al naturalismo ... del La Mettrie, come al sensismo ... questo fatto, di contenere in sé i germi dei più opposti sistemi ... a me pare ... che sia ... la perpetuazione del suo valore ...²².

Nonostante l'innegabile e importantissima novità del sistema filosofico-scientifico di Cartesio, non deve sfuggirci il fatto che egli deliberatamente si attiene alla tradizione etico-religiosa e da essa

²¹ WESTFALL, *La rivoluzione scientifica del XVII secolo*, p.44.

²² GUIDO DE GIULI, *Cartesio*, capitolo primo (Cartesio), § VI, p.22, Le Monnier, Firenze 1933.



cerca il consenso, e che è grazie a questa sua insfuggibile e dichiarata posizione che riesce a sintetizzare la sua fisica matematico-geometrica con la tradizione cristiana e antropologica dell'epoca. Egli considera suoi degni avversari soltanto gli scolastici. Così — dice Lenoble —, sebbene «ruine la physique d'Aristote²³», Cartesio si *sente* appartenente alla loro medesima tradizione spirituale:

[^{vi}]egli non ha per queste dottrine [naturaliste], per nuove che siano, che del disprezzo²⁴. Il suo atteggiamento verso gli scolastici è abbastanza differente. L'accanimento che egli mette per convincerli o, se non vi riesce, per dargli la caccia, mostra che li con-

²³ LENOBLE, *Mersenne ou...*, p.7.

²⁴ «[^{vii}] Allo schema binario dell'opposizione tra scolastici e cartesianismo occorre necessariamente, per comprendere l'evoluzione delle idee all'inizio del XVII secolo, sostituire lo schema ternario che veniamo ad abbozzare. La questione essenziale che si pone è questa: occorre distinguere tra natura e coscienza? Tre risposte, in realtà, si trovano allora date: [1] il naturalismo, che non ammette questa distinzione; [2] la scolastica, che la *desidera* ma che la compromette a causa della sua fisica; [3] il meccanicismo, che l'afferma *senza equivoci*». LENOBLE, *Mersenne ou...*, pp.8-9. La suddivisione del testo ed il corsivo sono miei.



sidera come degli avversari degni di lui. In più, egli si sente d'una medesima tradizione spirituale. Anche lui difende la causa di Dio, anche lui distingue la natura e lo spirito, anche lui ha bisogno di leggi naturali e crede alla libertà. Ma queste idee, che gli scolastici difendono male, [Cartesio] crede di dimostrarle chiaramente. *Tra [gli scolastici] e lui c'è una lite di famiglia*²⁵.

Sui rapporti tra la scuola e Cartesio, Eugenio Garin scrive:

la verità è che la cultura di Cartesio, nel campo della filosofia tradizionale, è molto limitata, manualistica e insicura

... Cartesio, pur essendo convinto, come non fa che ripetere fino all'exasperazione, dell'inconsistenza della filosofia scolastica, soffre nei suoi confronti, e nei confronti dei suoi rappresentanti anche modesti, *di uno strano complesso di inferiorità*, per cui ne implora l'approvazione nel momento stesso in cui ne vuole distruggere le basi, e ne usa i termini nel momento stesso in cui dichiara — esplicitamente — di

²⁵ LENOBLE, *Mersenne ou...*, p.8. Il corsivo è mio.



caricarli di un valore del tutto nuovo ... di più: invita gli scolastici a discutere a rigor di logica nel momento in cui respinge la loro logica ...²⁶.

Le interpretazioni del carattere di Cartesio che ci hanno dato Lenoble e Garin sono utili, tuttavia io non direi né che tra Cartesio e gli scolastici ci fosse una disputa di famiglia, né che Cartesio andasse soggetto ad un complesso di inferiorità nei loro confronti. Il nostro Autore, che senza dubbio non può che essere figlio della tradizione occidentale nella quale è nato, tuttavia sviluppa il proprio pensiero da— e su— un *altro* piano, quello matematico e geometrico: le divergenze che nascono tra lui e gli scolastici sono dovute alla mancata — reale o voluta o temuta — comprensione da parte degli ultimi della prospettiva di Cartesio, e forse anche ad una incapacità — o ad una mancanza di volontà — del Nostro di spiegarsi in termini a loro comprensibili. Sulla questione, egli stesso disse:

²⁶ GARIN, *Vita e opere di Cartesio*, pp.158-159. Il corsivo è mio.



desidero ... che si noti che ... non mi ... sono ... servito di nessun principio, che non sia stato ammesso ed approvato da Aristotele e da tutti gli altri filosofi che sono mai stati al mondo ... [soltanto che] io non ho ... esaminato alcun'altra cosa, se non ... le leggi meccaniche ...²⁷.

2. ORGANISMO E MACCHINA

Nella sintesi operata da Cartesio, nella quale «... le regole della meccanica ... sono le stesse di quelle della natura²⁸», è logicamente conseguente l'assimilazione *ideale* degli organismi alle macchine. Certamente, tale concezione, che abbiamo detto essere la condensazione delle tendenze dell'epoca, nasce dal sostrato esperienziale-sociale nel quale Cartesio si trovava. Su questo punto è molto interessante la posizione di Canguilhem:

²⁷ *Principi*, parte quarta, § 200, p.361.

²⁸ *Discorso*, parte quinta, p.167.



la spiegazione meccanica delle funzioni della vita ... *ha come presupposto storico la costruzione di automi* ... [poiché l'automata, a differenza del semplice meccanismo,] al momento dell'azione è *apparentemente* fornito d'indipendenza ... Per il costituirsi di una spiegazione meccanicista dei fenomeni organici è quindi indispensabile che, accanto alle macchine nel senso di dispositivi cinematici, esistano delle macchine nel senso di motori che derivino la loro energia, nel momento in cui questa viene utilizzata, da una sorgente diversa dallo sforzo muscolare animale²⁹.

Nei *Principi* Cartesio ammette che «l'esempio di molti corpi composti dall'artificio degli uomini ... [gli è] molto servito³⁰». Ne *L'uomo*, Cartesio nomina gli automi, certamente per averli visti funzionare: la Diana, il Nettuno ed il mostro marino³¹, possono aver influito profondamente sul suo pensiero³². L'osservazione che gli automi riescono ad

²⁹ CANGUILHEM, *Macchina e organismo*, pp.152-154, in *La conoscenza della vita*, cit. Il corsivo è mio.

³⁰ *Principi*, § 203, p.365.

³¹ Cartesio, *L'uomo*, p.52, Boringhieri, Torino 1960.

³² «Una specie di Disneyland del secolo XVII». Questa è l'espressione che Paolo Rossi usa — mettendola tra parentesi —



imitare i movimenti dell'uomo, ed anche le sue reazioni a-riflessive³³, conduce al

[viii] ... pensiero più originale di Cartesio ... che un meccanismo può imitare altri meccanismi³⁴.

Nonostante l'affermazione secondo la quale gli animali agiscono solo per la «disposizione dei loro organi³⁵», così come potrebbero fare degli automi³⁶, il meccanicismo di Cartesio è ben lungi dall'affermare che una macchina possa essere un organismo, in quanto la presupposizione di mac-

per definire le «fontane dei giardini dei re» a cui fa riferimento Cartesio ne *L'uomo*. Vedere PAOLO ROSSI, *La filosofia meccanica*, p.245, vol.I, in *Storia della scienza moderna e contemporanea*, 3 voll., 5 tomi, Utet, Torino 1988.

³³ Cartesio, *L'uomo*, p.52, Boringhieri, Torino 1960.

³⁴ M. JEAN-PIERRE SÉRIS, *Descartes et la mécanique*, p.52, in *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 81^e année, n° 2, Avril-Juin 1987, Colin, Paris.

³⁵ « ... Non conosciamo in esse [bestie] nessun altro principio di movimento, tranne la sola disposizione degli organi e la continua affluenza degli spiriti animali ...». *Meditazioni*, Risposte alle quarte obiezioni (di Arnauld), risposta alla prima parte, p.402.

³⁶ Cartesio, *L'uomo*, p.37, Boringhieri, Torino 1960.



chine tanto perfette da risultare indistinguibili³⁷ dagli organismi, è subordinata all'intenzione di spiegare mediante l'analogia-a-modelli-meccanici il funzionamento del corpo umano. Per farlo senza essere obbligato o a seguire o a confutare le opinioni accolte dai dotti³⁸, Cartesio afferma di

... parlare soltanto di ciò che accadrebbe in un altro mondo se Dio volesse crearlo in qualche spazio immaginario³⁹.

Cartesio ragiona dunque soltanto per *analogia*. Inoltre, come dice Canguilhem, occorre fare attenzione ad un postulato inconscio dell'opera cartesiana che

... troppo spesso, si trascura di mettere bene in evidenza ... quello secondo cui il vivente è un dato

³⁷ «... se ci fossero macchine aventi organi e figura di scimmia o di altro animale privo di ragione, non avremmo nessun mezzo per riconoscere la differenza [tra le macchine e gli animali veri]». *Discorso*, parte quinta, pp.168-9. Cfr. la lettera di Cartesio a Morus, del 5 febbraio 1649, in *Opere filosofiche*, p.718; in *Oeuvres*, vol.V, p.278.

³⁸ *Discorso*, parte quinta, p.158.

³⁹ *Discorso*, parte quinta, p.158.



primitivo che *precede* la costruzione della macchina. In altri termini, per comprendere la macchina-animale, occorre percepirla come una realtà che, sul piano logico e cronologico, è *preceduta* ... da un essere vivente preesistente da *imitare* ...⁴⁰.

Così, Cartesio non dice che «un meccanismo è un animale», ma che «un animale agisce *come* un meccanismo». È infatti improbabile che ad un così profondo pensatore sfuggisse il particolare che Fontenelle esprime nel seguente modo:

[^{ix}] voi dite che gli animali sono delle macchine, come degli orologi. Ma mettete una macchina di cane ed una macchina di cagna l'una accanto all'altra: potrebbe venirne fuori una terza piccola macchina, mentre invece due orologi staranno l'uno accanto all'altro tutta la loro vita, senza mai fare un terzo orologio⁴¹.

⁴⁰ CANGUILHEM, *Macchina e organismo*, p.164. Il corsivo è mio.

⁴¹ BERNARD LE BOVIER DE FONTENELLE, *Lettres Galantes du Chevalier d'Her*, in *Oeuvres II*, p.463, Depping, Paris 1818.



Senza dubbio Cartesio non pensava che un meccanismo potesse vivere⁴²: perciò non possiamo non inferire che la sua riduzione dell'organismo ad una macchina è puramente strumentale e limitata allo studio anatomico e comportamentale. Il fatto stesso che Cartesio presenti la sua spiegazione del corpo umano come una *favola*⁴³, mostra il ricorso ad una *astrazione* analoga a quella per cui certe grandezze sono rappresentabili sugli assi appunto cartesiani. Di certo il corpo umano non è una macchina, ma per il suo funzionamento è *come se* lo fosse. Tutta questa argomentazione è diretta contro la teoria aristotelica — o almeno contro la sua utilità scientifica —, secondo la quale ci sono tre specie di anime — vegetativa, sensitiva e intelletiva —, mediante le quali si spiegano le di-

⁴² «Vorrei ... che si notasse che parlo del pensiero, non della vita o del senso ... / ... sebbene ritenga come dimostrato che non si può provare che ci sia un qualche pensiero nei bruti, non ritengo che si possa dimostrare che non ce ne sia alcuno, perché la mente umana non penetra nei loro cuori». Lettera di Cartesio a Morus, del 5 febbraio 1649, in *Opere scientifiche*, pp.395,393; in *Oeuvres*, vol.V, pp.278,276-277.

⁴³ «... io presento questo scritto solo come una storia, o se preferite, come una favola». *Discorso*, parte prima, p.133.



verse funzioni del corpo. Cartesio vuole provare che, in

... una statua o macchina di terra, formata espressamente da Dio per renderla quanto più è possibile simile a noi

[le] funzioni conseguono del tutto naturalmente ... dalla semplice disposizione dei suoi organi ... di modo che per loro [per le funzioni] non si deve concepire in questa macchina alcun'altra anima vegetativa, né sensitiva, né alcun altro principio di movimento e di vita, oltre il suo sangue e i suoi spiriti, agitati dal calore del fuoco che brucia continuamente nel suo cuore, e la cui natura non è affatto diversa da quella di tutti i fuochi che si trovano nei corpi inanimati⁴⁴.

Infatti, la presupposizione che il movimento degli organismi sia diretto da «anime», è assolutamente non-scientifica, e comporta l'affidarsi ai poteri occulti della materia. Nell'esigenza di schematizzare la realtà fisica in modelli intelligibili e matematici, Cartesio supera enormemente il suo

⁴⁴ Cartesio, *L'uomo*, pp.37,153, Boringhieri, Torino 1960.



contemporaneo Bacone, perché il metodo di quest'ultimo

... era legato ... al naturalismo rinascimentale e alla magia naturale, esprimendone il fine di dominare la natura mediante la conoscenza dei suoi poteri occulti⁴⁵.

D'altronde la riduzione strumentale del corpo ad una macchina è una necessità, affinché il corpo stesso possa venire studiato e «riparato»: la medicina dei nostri giorni non va per niente al di là del presupposto cartesiano del funzionamento automatico del corpo, ed il solo elemento che rende la pratica contemporanea più efficace — ma non superiore nei presupposti —, risiede nella maggiore quantità di conoscenze sul meccanismo corporeo e sulle modalità di intervento. Le terapie farmacologiche non sono altro che interventi a livello delle reazioni chimiche; le terapie chirurgiche sono riparazioni e/o sostituzioni degli organi. Anche le

⁴⁵ WESTFALL, *La rivoluzione scientifica del XVII secolo*, p.146. Vedere anche DE GIULI, *Cartesio*, capitolo tredicesimo (La scienza), § III, p.240.



terapie psicologico/psicoanalitiche non sono altro che interventi analoghi alla rielaborazione dei *dati* o del *software* difettoso di un computer — naturalmente per ciò che riguarda la costruzione dei modelli appresi, poiché le patologie cerebro-strutturali non richiedono «rielaborazioni», bensì «riparazioni» —.

Dunque, io non ritengo che Cartesio avesse realmente l'intenzione di spacciare l'organismo per una macchina: in realtà egli intendeva rimuovere le superstizioni legate allo studio ed alla pratica scientifica — e particolarmente quelle connesse alla *medicina* — affermando che il giusto metodo di procedimento era la riduzione schematica — geometrica e matematica — del corpo ad una serie di meccanismi dei quali si doveva necessariamente tenere conto:

... ho, innanzi tutto, considerato in generale tutte le nozioni chiare e distinte che possono essere nel nostro intelletto riguardo alle cose materiali, e che, non avendone trovate altre, se non quelle che abbiamo delle figure, delle grandezze e dei movimenti, e delle regole, secondo le quali queste tre cose possono



essere diversificate l'una dall'altra, *le quali regole sono i princìpi della geometria e delle meccaniche*, ho giudicato che necessariamente bisognava che *tutta* la conoscenza che gli uomini possono avere della natura fosse tratta solo da quello; poiché tutte le altre nozioni che abbiamo delle cose sensibili, essendo confuse ed oscure, non possono servire a darci la conoscenza di nessuna cosa fuori di noi, *ma piuttosto possono impedirla*⁴⁶.

Ancora al tempo di Cartesio — ed in certi casi ancora adesso! — le pratiche mediche erano molto legate alla magia. Ciò non accadeva soltanto per superstizione, dato che — come dice Claude Lévi-Strauss — pensiero magico e pensiero scientifico sono «due modi di procedere ugualmente validi» per ordinare ed oggettivare la realtà, la cui differenza consiste soltanto nell'approccio metodico⁴⁷. Ora, la scienza nel XVII secolo era ancora

⁴⁶ *Princìpi*, parte quarta, § 203, p.364. Il corsivo è mio.

⁴⁷ «Il pensiero magico non è un principio, uno spunto o un abbozzo, la parte di un tutto ancora in via di realizzazione, ma un sistema ben articolato ... Invece di contrapporre magia e scienza, meglio sarebbe metterle a confronto come due modi di conoscenza, diseguali nei risultati teorici e pratici ... ma non rispetto al genere d'operazioni mentali che entrambe presuppongono ...»



legata alla logica aristotelica, la quale non si basa sulla sperimentazione, bensì sul sillogismo. Citando ancora dal libro di Lévi-Strauss, possiamo *comprendere* in che modo si costruiva la scienza pre-cartesiana:

^{nota 6} Il pensiero [non-scientifico, non-sperimentale] costruisce degli insiemi strutturati valendosi di un insieme strutturato, cioè il linguaggio; ma non se ne impadronisce al livello della struttura, bensì edifica i suoi castelli ideologici ... / ^{p.34} utilizzando residui e frammenti di eventi ... [che sono] i testimoni fossili della storia di un individuo o di una società⁴⁸.

In questo senso, la pratica pseudo-magica può essere supportata dal sillogismo, in quanto

i sillogismi e la maggior parte dei precetti della logica servono piuttosto a spiegare le cose che già si sanno, ovvero anche ... *a parlare senza discerni-*

CLAUDE LÉVI-STRAUSS, *Il pensiero selvaggio*, p.26, Est, Milano 1996.

⁴⁸ *Ibidem*, p.34 e relativa nota (⁶), a p.46.



*mento delle cose che uno ignora, invece di impararle*⁴⁹.

Nelle *Regole*, Cartesio dice che molti

... spesso esaminano questioni difficilissime in una maniera così disordinata, che a parer mio fanno il medesimo che se si sforzassero di giungere con un solo salto da un luogo bassissimo al culmine di un edificio ... Così [fanno] anche quei filosofi che, trascurate le esperienze, reputano che la verità venga fuori dal loro cervello quasi Minerva da quello di Giove⁵⁰.

⁴⁹ *Discorso*, parte seconda, p.141. Il corsivo è mio. Sull'insufficienza del sillogismo vedere anche Francesco Bacone: «^{§12} la logica che corre nelle scuole serve a stabilire e fissare gli errori che derivano dalla cognizione volgare, più che alla ricerca della verità; ed è perciò più dannosa che utile. / ^{§13} Il sillogismo non si applica ai principi delle scienze ... è uno strumento incapace di penetrare nelle profondità della natura ... / ^{§14} Il sillogismo consta di proposizioni, le proposizioni di parole, e le parole sono come le etichette e le insegne di nozioni. Pertanto, se le nozioni stesse, che stanno a base di tutto, sono confuse e arbitrariamente astratte dalla realtà, nessuna certezza v'è in ciò che si costruisce su di esse». *Novum Organum*, I,12-14, p.51, Laterza, Roma-Bari 1992. Vedere anche DE GIULI, *Cartesio*, capitolo quarto, § IV, pp.67-68.

⁵⁰ *Regole*, regola V, p.31-32.



Per rimediare ai difetti della logica scolastica, Cartesio elabora le quattro regole del *Discorso*, tra le quali la prima regola della corretta pratica metodica si fonda proprio sulla chiarezza concettuale⁵¹. Ora, siccome l'organismo è una realtà molto complessa, come meglio porsi dal *vertice* giusto nello studiarlo se non *riducendolo* ad una serie di semplici meccanismi? Una volta capita l'automaticità di un riflesso, non occorre ricondurlo che ad un modello meccanico anche se meramente analogo⁵², invece di cercare di spiegarlo tramite principi oscuri. Per esplicita dichiarazione di Cartesio, infatti, per iniziare una indagine dove

⁵¹ «... non accogliere mai nulla per vero che non conoscessi essere tale con evidenza: di evitare, cioè, accuratamente la precipitazione e la prevenzione; e di non comprendere nei miei giudizi nulla di più di quello che si presentava così chiaramente e distintamente alla mia intelligenza da escludere ogni possibilità di dubbio». *Discorso*, parte seconda, p.142.

⁵² «^X ... conoscere la macchina, è saperne costruire una che l'imita in tutto, cioè che faccia corrispondere le stesse “uscite [effetti]” agli stessi “ingressi [stimoli]”. Questo schema minimo, questa “*figura compendiosa*” del meccanismo è il pensiero più originale di Cartesio. Esso permette in tutti i casi di ritenere l'essenziale: sapere che un meccanismo può imitare un altro meccanismo». SÉRIS, *Descartes et la mécanique*, pp.52-53.



apparentemente non si rivela alcun ordine, occorre *fingere* uno schema

... il metodo non suole essere se non la costante osservazione dell'ordine, o di quello che esiste nella cosa stessa, o di quello che è sottilmente escogitato; così, se vogliamo leggere uno scritto occultato in caratteri ignoti, certamente nessun ordine qui si rivela, *ma tuttavia ne fingiamo uno ...* ⁵³

D'altronde,

il dualismo che scaturisce dalla radicale e inequivocabile distinzione di *res cogitans* e *res extensa* implica una nuova concezione del corpo umano ... ne risulta una fisiologia meccanicistica di impostazione assolutamente inedita che, seppure *strictu sensu* non fu passibile di sviluppo, è degna di attenzione se non altro perché ... costituisce la prima rappresentazione organica dei processi vitali che si opponga globalmente a quella tradizionale ... [Cartesio] tenta di

⁵³ *Regole* , regola X, p.50. Il corsivo è mio.



rendere meccanica, cioè chiara e distinta, una scienza che per tradizione era vitalistica e oscura⁵⁴.

L'interesse di Cartesio si è diretto in primo luogo alla medicina: questa non è una affermazione derivata soltanto da una indagine a posteriori sui presupposti teoretici alla base del suo pensiero, bensì è un fatto al quale il nostro Autore dà precise conferme. In una lettera al Marchese di Newcastle dell'ottobre 1645, Cartesio scrive che

[^{xi}] la conservazione della salute è stata in ogni tempo lo scopo principale dei miei studi⁵⁵

e nel *Discorso*:

[la conoscenza delle leggi della natura] ... non solo è desiderabile per l'invenzione d'una infinità di congegni che ci farebbero godere senza fatica dei frutti della terra e di tante altre comodità, ma anche, prin-

⁵⁴ MILENA DI MARCO, *Spiriti animali e meccanicismo fisiologico in Descartes*, p.31, in *Physis*, anno XIII, fasc.1, 1971, Leo S. Olschki, Firenze.

⁵⁵ Lettera di Cartesio al Marchese di Newcastle, dell'ottobre 1645, in *Oeuvres*, vol.IV, p.329.



principalmente, per la conservazione della salute, la quale è senza dubbio, il primo bene e fondamento di tutti gli altri beni in questa vita: poiché il nostro spirito stesso è così legato al temperamento e alla disposizione degli organi corporei che, s'è possibile trovare qualche mezzo per rendere comunemente gli uomini più saggi e più abili a questo riguardo, credo che bisogna cercarlo nella Medicina ... *alla ricerca di una scienza così necessaria penso, dunque, di consacrare tutta la mia vita ...*⁵⁶

...dirò soltanto che ho deliberato di impiegare il tempo che mi resta da vivere nello studio della natura per acquistare qualche conoscenza da cui sia possibile ricavare regole *per la medicina* più sicure di quelle in uso fino ad oggi ...⁵⁷.

Una interessante interpretazione in senso medico dell'opera di Cartesio è quella di Carter:

[^{xiii}] Cartesio mostrò chiaramente di considerare la propria fisica matematica soltanto un passo nel progresso verso una meta più importante — tutt'uno con la medicina. Questo significa che la sua elabo-

⁵⁶ *Discorso*, parte sesta, pp.172-173. Il corsivo è mio.

⁵⁷ *Discorso*, parte sesta, p.182. Il corsivo è mio.



razione essenziale della geometria analitica prima del 1623, così come i suoi importanti lavori in ottica, meteorologia, dinamica, e, ovviamente, in medicina, *tutti erano intesi da lui come inequivocabilmente subordinati al suo interesse nella «conservazione della salute»*⁵⁸.

Dunque, anche prescindendo dalla sua esplicita affermazione di uscire dal significato tradizionale dei termini⁵⁹, è chiaro che Cartesio non usa il concetto di «macchina» riferito al corpo — e quindi agli animali —, per affermare l'identità essenziale di macchina e organismo, bensì per autorizzare l'importantissima funzione teoretica di concepire la fisiologia e la psicologia — o meglio l'automaticità

⁵⁸ RICHARD B. CARTER, *Descartes' Medical Philosophy*, p.7, The Johns Hopkins University press, Baltimore and London 1983.

⁵⁹ «Affinché non accada che qualcuno resti impressionato dal nuovo uso ... delle [parole] che ... tenterò di allontanare dal significato comune, qui avverto in generale che io non mi interesso affatto di come i singoli vocaboli siano stati ... adoperati nelle scuole, poiché sarebbe cosa difficilissima servirsi dei medesimi nomi e aver nell'animo cose del tutto differenti; ma che presto attenzione soltanto al significato latino delle singole parole, affinché tutte le volte che mancano le parole proprie, io possa portare *al mio significato* quelle che mi sembrano bene adatte». *Regole*, regola IV, p.24.



dei riflessi nervosi — mediante modelli di macchine tratti dall'esperienza comune e/o riproducibili *artigianalmente*. Cartesio ci parla dal punto di vista medico-scientifico: in questo senso anche il linguaggio medico contemporaneo non differisce essenzialmente da quello del nostro Autore, in quanto oggi si parla del funzionamento meccanico degli organi, *come se* questi fossero dei congegni meccanici — in senso stretto — sui quali è possibile una riparazione: ad esempio non è raro udire dei problemi connessi ad un difetto di chiusura delle valvole cardiache — dove «difetto», «chiusura» e «valvole» sono indubbiamente termini e concetti tratti dalla meccanica e addirittura usati proprio in quel senso —.

Cartesio era consapevole dei limiti intrinseci del suo modello organismo-macchina, poiché, come dice Geneviève Rodis-Lewis,

[^{xiii}] nel caso degli animali-macchina, Cartesio li prende soltanto come una semplice materia di fatto e rifiuta di considerare *perché* la natura li ha fatti in



questo modo; lo schema artificiale qui raggiunge il suo limite⁶⁰.

Se nel succitato passo della *Regola X* Cartesio rivendicava la necessità ermeneutica di *fingere* un ordine dove questo non appare, nei *Principi* afferma senza mezzi termini la propria intenzione di usare schemi strumentali meramente analogici, poiché

... riguardo alle cose che i nostri sensi non percepiscono affatto, basta spiegare come esse *possono* essere ... [Infatti,] un orologiaio ingegnoso può fare due orologi che segnano le ore in egual modo ... tra i quali non siavi alcuna differenza in quello che appare all'esterno, e che non di meno, non [hanno] ... *nulla di simile* nella composizione delle loro ruote ...⁶¹.

⁶⁰ GENEVIÈVE RODIS-LEWIS, *Limitation of the Mechanical Model in the Cartesian Conception of the Organism*, p.164, in *Descartes, Critical and interpretative Essays*, edited by Michael Hooker, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London 1978.

⁶¹ *Principi*, parte quarta, § 204, pp.365-366. Il corsivo è mio.



Ecco che Cartesio, in un testo fondamentale per l'intelligenza delle sue reali intenzioni scientifiche, ci mostra sia il limite⁶² dei suoi modelli, sia la giusta prospettiva dalla quale considerarli:

io crederò d'avere fatto abbastanza se le cause che ho spiegato sono tali, che tutti gli effetti che esse possono produrre sono *simili* a quelli che vediamo nel mondo, *senza preoccuparmi se è per mezzo di esse o per mezzo di altre che essi sono prodotti*. Anzi, credo essere tanto utile per la vita di conoscere cause così *immaginate*, che se si avesse la conoscenza delle vere: poiché la medicina, le meccaniche, e generalmente tutte le arti, cui la conoscenza della fisica può servire, non hanno per fine che di applicare talmente alcuni corpi sensibili gli uni agli altri, che, per opera della serie delle cause naturali, alcuni effetti sensibili siano prodotti; il che noi faremo egualmente bene considerando la serie di alcune cause così *immaginate, benché false*, che se esse fossero

⁶² Cfr. CANGUILHEM: «... ci si accorge, nel rileggere con uno spirito di più ampia simpatia [le loro teorie,] ... che ... [gli autori] stessi molto spesso hanno avuto a [loro] ... riguardo una certa esitazione a proposito del valore di spiegazione esaustiva ...». *La teoria cellulare*, p.75.



le vere, poiché questa serie è *supposta simile*, in ciò che riguarda gli effetti sensibili⁶³.

D'altronde, come afferma giustamente Bayle

nella buona filosofia bisogna assegnare ai fenomeni una causa diversa dalla volontà di Dio⁶⁴

perché fare diversamente comporta

[l'andare] oltre i termini della questione, perché ... non cerchiamo la causa prima, l'autore generale di tutte le cose; cerchiamo soltanto la causa seconda, la ragione particolare di ciascun effetto. Addurre Dio [ovvero qualcosa di inconoscibile e/o di occulto] come unica spiegazione in una ricerca [scientifica] significa non ragionare da filosofi⁶⁵.

Così, il fatto che Cartesio vedesse nell'animale un essere totalmente riducibile ai principi meccanici, risiede nella semplice constatazione che esso non possiede il pensiero — naturalmente quello

⁶³ *Principi*, parte quarta, § 204, p.366. Il corsivo è mio.

⁶⁴ BAYLE, articolo «Sennert», p.236, in *Dizionario*, cit.

⁶⁵ *Ibidem*, p.224. Cfr. *Principi*, parte prima, § 28, p.40.



antropomorficamente inteso e cioè quello estrinsecantesi nel pensiero discorsivo e nella creatività —. Ora, *a*) siccome anche il corpo dell'uomo è *comprendibile* mediante la sua riduzione a automatismi meccanici, *b*) siccome è soltanto la parte inestesa — il pensiero — che non è riducibile a tale modello, e *c*) siccome l'animale non mostra il pensiero; allora *si può dire che l'animale è una macchina, perché tale si mostra ad una indagine scientifica strutturata secondo modelli meccanici.*



III.

IL PROBLEMA TEORICO

1. LE CONSEGUENZE METAFISICHE DEGLI INTERESSI SCIENTIFICI DI CARTESIO

La riduzione scientifica della realtà fisica a schemi semplificati ed *analogicamente* intelligibili mediante la matematica e la geometria si esaurisce — senza per altro essere esauriente — a ciò che può venire detto *esteso*. Nella prima parte di questo studio abbiamo visto la necessità strumentale di questa *finzione/favola*, e la consapevolezza dello stesso Cartesio per i limiti intrinseci del proprio metodo. Tuttavia, l'epoca nella quale visse il nostro Autore non permetteva che il problema scientifico venisse trattato come distinto da quello teologico, specialmente se le affermazioni della scienza contrastavano con quelle della Chiesa.



Ecco che la riduzione della realtà a schemi meccanicisti poteva suonare ambigua sia ai sostenitori dei dogmi cattolici che a quelli della riforma: il meccanicismo può infatti venire interpretato in vari e differenti modi. Si può avere ad esempio l'occasionalismo di Malebranche, oppure il meccanicismo universale ed ateo di La Mettrie. Occorre poi ricordare che il timore di fare «la fine delle castagne⁶⁶» non era del tutto infondato in quanto i roghi di Giordano Bruno (1600) e quello di Vanini (1619) erano realtà tangibili e prossime delle quali era impossibile non tener conto. Cartesio comunque è dichiaratamente cattolico, forse anche per qualche forma di superstizione in qualche modo connessa ai sogni del 1619 e prescrivente il divieto di entrare in conflitto con la Chiesa. Certamente quell'esperienza onirica *informò* i suoi

⁶⁶ Pietro Pomponazzi (1462-1525), citato da EUGENIO GARIN, *Storia della filosofia italiana*, vol.II, parte terza, Il Rinascimento, I.: L'aristotelismo da Pomponazzi a Cremonini, § 4, p.509, Einaudi, Torino 1966.



interessi, anche se forse non al punto di farne — come fa Borkenau — un Faust⁶⁷.

Non è questa la sede più opportuna per discutere l'ambigua e difficile posizione religiosa di Cartesio, ma non è possibile eludere il fatto che la sua filosofia cerca di attenersi agli insegnamenti cattolici, e che addirittura Cartesio cercò positivamente il consenso delle autorità religiose cattoliche. È certo da vedersi *anche* in questa prospettiva la dicotomia cartesiana di anima e corpo, cioè nella ricerca di un accordo tra ciò che è potenzialmente ateo o almeno servo-arbitrale e ciò che invece è propriamente cattolico.

⁶⁷ «In quell'inizio di tragedia faustiana che è la giovinezza di Descartes ... i sogni [del 1619] ... mostrano ... che il diavolo era costantemente presente nei suoi pensieri. Secondo la dottrina della Chiesa la via del dubbio generale è un cammino verso la dannazione ... Egli è scosso, in quei giorni, dal dubbio di essere dannato. I sogni gli danno la risposta: in nome di Dio procedi innanzi, tu non sei maledetto. Non si tratta di un ufficio profetico ... [bensì] il messaggio significa per lui soltanto: tu puoi proseguire per questa via; ma al tempo stesso lo rassicura che il suo cammino lo condurrà non al sovvertimento ma alla conferma degli antichi ordini santificati». BORKENAU, *La transizione dall'immagine feudale...*, pp.283-285.



Naturalmente il problema religioso, se può essere riconosciuto come la motivazione per la quale Cartesio fu spinto a chiarire la propria posizione sulla questione dell'animale-macchina, tuttavia non può dare ragione alla genesi propria dell'idea, la quale nasce dalle osservazioni scientifiche, e ne è una diretta conseguenza. In questo senso, i problemi della libertà e della giustizia divina — che sono poi quelli che informeranno tutto il dibattito sul problema dell'animale/uomo-macchina anche durante la vita del nostro Autore — sono per Cartesio marginali⁶⁸.

Il problema dell'animale-macchina non è affatto il *primo* dei pensieri di Cartesio, ma non poteva non venir sollevato dal suo approccio metodico alla comprensione della realtà, in quanto fondato sulla riduzione meccanicista e sul dualismo. Ciononostante, egli non si diffuse mai in un'opera nella quale trattasse precipuamente il problema

⁶⁸ «^[XIV] La teoria dell'animale-macchina si sviluppa in un clima teologico assai estraneo al pensiero di Cartesio ...». BERNARD TOCANNE, *L'idée de nature en France dans la seconde moitié du XVII^e siècle*, chapitre IV (Les transformations du mécanisme), p.79, Klincksieck, 1978.



dell'anima dell'animale⁶⁹, ed i suoi riferimenti alla questione non si hanno che come precisazioni nel merito di distinguere la bestia dall'uomo, forse appunto perché Cartesio si rese conto che la descrizione scientifica poteva non venire compresa nella sua valenza meramente strumentale. Non dobbiamo dimenticarci che l'indagine veracemente scientifica nasceva proprio con— o intorno-a—Cartesio: non era, all'epoca, una abitudine quella di ridurre i problemi a modelli tanto astratti da poter venire elaborati addirittura mediante simboli o linee. E vi era certamente il pericolo — come di fatto avvenne dopo Cartesio — che il mero schema potesse essere considerato come la-realtà.

Il limite della riduzione a modelli consiste nel poter essere applicabile soltanto a ciò di cui è possibile trovare un sostituto analogo e più-semplice, mediante il quale pensarlo astraendo dalla sua reale complessità⁷⁰: dunque il «modello» comporta la necessità di lavorare o direttamente con grandezze

⁶⁹ Cfr. però la lettera di Cartesio al Marchese di Newcastle, dell'ottobre 1645, in *Oeuvres*, vol.IV, p.326.

⁷⁰ *Principi*, parte quarta, § 204, p.366.



estese e misurabili — e perciò fisiche —, o matematicamente e geometricamente — cioè indirettamente — su simboli che rappresentano dati reali. Tuttavia non tutto può venir ridotto ad un simbolo, ma soltanto ciò che è suscettibile della commensurabilità ad un *oggetto* analogo.

Ora, l'uomo palesemente *pensa*, ma il suo pensiero non può venire né materialmente misurato, né paragonato ad alcun altro oggetto⁷¹. Inoltre, i tratti peculiari del pensiero — libertà/imprevedibilità ed errore⁷² — non possono venire esauriti da un *calcolo* matematicamente e/o geometricamente

⁷¹ «[In che modo] poi la mente, che è incorporea, possa far muovere il corpo, non v'è invero nessun argomento né paragone strumentale tratto dalle altre cose che possa mostrarcelo ...». Lettera di Cartesio ad Arnauld, del 29 luglio 1648, in *Opere filosofiche*, p.708; in *Oeuvres*, vol.V, p.222.

⁷² Dirà circa un secolo più tardi Rousseau: «vedo in ogni animale solo una macchina ingegnosa alla quale la natura ha dato i sensi perché si ricarichi da sé ... *vedo esattamente le stesse cose nella macchina umana*, con questa differenza: che *nelle operazioni della bestia la natura fa tutto da sola, mentre l'uomo concorre alle proprie in qualità di agente libero* ... [così] la bestia non può scostarsi dalla regola che le è prescritta, neanche quando il farlo tornerebbe a suo vantaggio, mentre l'uomo *se ne scosta spesso con proprio danno*». JEAN-JACQUES ROUSSEAU, *Discorso sulla disuguaglianza*, parte prima, p.149, in *Scritti politici* (3 voll.), vol.I, Laterza, Roma-Bari 1994. Il corsivo è mio.



impostato. Questo fa sì che, sebbene sia possibile schematizzare l'uomo per mezzo di una dicotomia principale, cioè *mente* e *corpo*, e sebbene si possa pensare *nel* corpo una serie di *sottodistinzioni* indicate col nome degli organi — bocca→stomaco→etc. / organi-di-senso →cervello→etc. —, e poi, per ogni organo un'altra serie di *sotto-sottodistinzioni* indicanti le particolarità meccaniche, chimiche o nervose, mediante le quali è possibile ricostruire intelligibilmente il *funzionamento* biologico dell'organismo, per quanto invece riguarda il pensiero/mente — in quanto esso si distingue (magari anche solo logicamente) come una sostanza diversa dal corpo —, non è possibile immaginare alcuna sottodistinzione, così che si presenta come *semplice*. Siccome l'*unità* della mente non può venire in alcun modo suddivisa, allora il suo *funzionamento* non si presta ad alcuna analogia se non quella con un essere spirituale, dacché le anime sono tradizionalmente concepite come *semplici*.

Così, un nervo può venire — senza neppure peccare di eccessiva fantasia — paragonato ad una



fune tesa che trasmette al cervello il *tipo* di movimento a cui è sottoposto un capo; ed il cervello — finché si parla di mero sistema nervoso — può venire paragonato ad un congegno che a seconda di quale fune viene azionata mette in azione un certo meccanismo. In questo senso, concependo cioè il sistema cerebrale e nervoso come un centro automatico di comando, l'uomo che mette le mani in avanti quando cade non agisce meno meccanicamente delle bestie⁷³ alle quali Cartesio nega soltanto il pensiero/mente⁷⁴ ma che per il resto sono molto simili all'uomo.

Mediante l'analogia meccanica si può dare ragione anche dell'istinto, in quanto questo è sì in parte modificabile e adattabile all'ambiente ed è sì per certe sfumature diverso in ogni singolo anima-

⁷³ «... anche se determinatamente non volessimo mettere le mani a difesa del nostro capo quando stiamo cadendo, non potremmo evitarlo». Lettera di Cartesio al Marchese di Newcastle, del 23 novembre 1646, in *Opere filosofiche*, p.451; in *Oeuvres*, vol.IV, p.573. Vedere anche *Meditazioni*, Risposte alle quarte obiezioni, riposta alla prima parte, p.401.

⁷⁴ «... [a proposito delle bestie] parlo di pensiero, non di vita o di capacità di sentire ...». Lettera di Cartesio a Morus, del 5 febbraio 1649, in *Opere filosofiche*, p.718; in *Oeuvres*, vol.V, p.278.



le, ma tuttavia l'istinto può venire pensato come un meccanismo, poiché aziona determinati comportamenti, più o meno complessi, soltanto in presenza di condizioni esterne ben precise, e talvolta anche in modo inopportuno — quando si presenta un qualcosa di *pregnante*⁷⁵ —. L'etologia mostra che anche molti degli schemi comportamentali dell'uomo — specialmente quelli legati alla conservazione della specie — agiscono su modelli che nella loro struttura fondamentale sono congenitamente presenti in ogni uomo e che con l'epigenesi esperienziale concregono soltanto⁷⁶.

Cartesio vide chiaramente che molta parte del comportamento umano era riducibile all'automatismo⁷⁷, così come quello riscontrabile nell'anima-

⁷⁵ Evocatore. Vedere ARNOLD GEHLEN, *L'uomo*, parte seconda, cap.16 (Forme ottiche e simboli), p.192ss., Feltrinelli, Milano 1990.

⁷⁶ Vedere, ad esempio, gli studi etologico-psicologici di John Bowlby sui modelli di attaccamento madre/bambino. JOHN BOWLBY, *Una base sicura*, Raffaello Cortina, Milano 1989; JEREMY HOLMES, *La teoria dell'attaccamento - John Bowlby e la sua scuola*, Raffaello Cortina, Milano 1994.

⁷⁷ Hume dirà: «sembra certo che, comunque noi immaginiamo di sentire la libertà dentro noi stessi, uno spettatore può comunemente inferire le nostre azioni dai nostri moventi e dal mostro ca-



le: ecco perché la «statua di terra» doveva essere pensata come avente

[quelle] funzioni [che] sono uguali per tutti gli animali, per cui si può dire che per queste gli animali privi di ragione rassomigliano a noi⁷⁸;

questo perché, analizzando un simile automa

vi [si trovano] ... esattamente quelle stesse [funzioni] che possono essere in noi senza che noi vi pensiamo, e [perciò] senza che la nostra anima ... vi contribuisca in nulla⁷⁹.

Cartesio dunque dice «meccanico» ogni fatto pre-razionale, intendendo con «razionale» ciò che rientra nel pensiero riflessivo-discorsivo. È il

rattere; ed anche quando non lo può, conclude in generale che lo potrebbe, se avesse perfetta conoscenza di ogni circostanza della nostra situazione e del nostro temperamento, nonché delle fonti più segrete della nostra complessione e disposizione». DAVID HUME, *Ricerca sull'intelletto umano*, sez.VIII (Libertà e necessità), p.100, nota 4, in *Hume, Opere filosofiche*, vol.II, Laterza, Roma-Bari 1987.

⁷⁸ *Discorso*, parte quinta, p.161.

⁷⁹ *Discorso*, parte quinta, p.161.



pensiero discorsivo, infatti, che, usando simboli astratti — le parole — riesce ad esprimere e talvolta anche a sostituire l'azione⁸⁰. Ed è il pensiero discorsivo che, sviluppandosi nell'interiorità dell'uomo, richiama la nozione di «mente». Cartesio identifica l'anima — ovvero la mente — con ciò-che-pensa, e tramite questa identificazione pone la dicotomia, il dualismo delle sostanze: siccome ciò-che-pensa — dice — può pensare anche senza il corpo, allora deve essere una sostanza e, in quanto esiste di per sé ed È, allora è una *cosa*, una *res*.

La parte del comportamento influenzabile dal pensiero è ciò che propriamente distingue l'uomo dalle bestie, ed è anche quella parte che, soggetta all'errore perché non totalmente padrona delle ricezioni nervose e del *timone* del battello del quale tuttavia non è soltanto il pilota⁸¹, non può venire ricondotta alle scienze esatte. In altre parole, quando diventa cosciente e si dispiega in un ra-

⁸⁰ Cfr. GEHLEN, *L'uomo*, parte seconda (Percezione, movimento, linguaggio), *passim*.

⁸¹ *Discorso*, parte quinta, p.170. *Principi*, parte seconda, § 2, p.72.



gionamento discorsivo, la sensazione che perviene al cervello e da questo all'anima può mettere in azione comportamenti che non sono del tutto prevedibili, poiché sono il frutto di un *interfacciamento* anima/corpo che non può essere perfetto a causa della diversità intrinseca delle due sostanze: infatti

... è interamente manifesto che, nonostante la sovrana bontà di Dio, la natura dell'uomo, in quanto esso è *composto* dello spirito e del corpo, *non può non essere qualche volta fallace e ingannatrice*⁸².

Il pensiero riflessivo-discorsivo *produce*: produce realtà meramente ideali, ma produce anche — o almeno influenza positivamente — l'azione pratica. Siccome l'animale non mostra alcun prodotto di un pensiero siffatto, è allora legittimo assumere il pensiero discorsivo come differenza essenziale tra il regno umano e quello animale. Infatti, anche ammettendo per via ipotetica una sorta di pensiero nell'animale, il fatto stesso che non è possibile e-

⁸² *Meditazioni*, sesta meditazione, p.264. Il corsivo è mio.



videnziarlo con i criteri che per l'uomo risultano oggettivi, autorizza a credere che sarebbe tanto diverso da quello umano da non poterlo definire negli stessi termini con i quali definiamo il nostro. D'altronde l'animale non mostra *assolutamente* alcuna traccia di un pensiero che si ponga oltre la mera immediatezza ovvero oltre la rigida struttura dei modelli — anche appresi — di comportamento⁸³.

Cartesio, analizzando le possibilità di riduzione scientifica a modelli della realtà, non riesce a ridurre quel qualcosa-che-pensa⁸⁴. Ora, se ciò che non-pensa è riducibile a schemi meccanici — se cioè è legato a leggi necessarie/automatiche —, allora ogni azione compiuta o patita da un essere vi-

⁸³ Henri Bergson dice che l'animale, «[^{XV}] chiuso nelle abitudini della specie, arriva senza dubbio ad allargarle mediante la propria iniziativa individuale, ma esso non sfugge all'automatismo che per un istante, giusto il tempo di creare un nuovo automatismo ...». HENRI BERGSON, *L'évolution créatrice*, chapitre III, p.286, Alcan, Paris 1912.

⁸⁴ «[In che modo] poi la mente, che è incorporea, possa far muovere il corpo, non v'è invero alcun argomento né paragone tratto dalle altre cose che possa mostrarcelo». Lettera di Cartesio ad Arnauld, del 29 luglio 1648, in *Opere filosofiche*, p.708; in *Oeuvres*, vol.V, p.222.



vente non-pensante, non *richiede* la benché minima consapevolezza nella sua attuazione o ricezione, dato che queste avvengono comunque, così come la circolazione del sangue non richiede che noi ci soffermiamo a dirigerla. In questo modo si può propriamente dire che dove non è richiesta una *scelta* libera — che *possa* cioè anche divergere dalla gamma dei *possibili*-oggettivi —, là tutto *potrebbe anche* svolgersi grazie a delle macchine messe in azione da questo o da quell'altro evento, magari anche prodotto dal movimento di altre macchine:

... la respirazione e altre simili azioni naturali e ordinarie ... possono essere paragonate ai movimenti di un orologio o di un mulino che lo scorrere dell'acqua può rendere continui. Gli oggetti esterni che per la loro sola presenza agiscono sugli organi dei ... sensi e ... determinano così a muoversi in molti modi diversi, secondo la disposizione delle parti del ... cervello, possono venir paragonati a stranieri che ... camminando su dei mattoni disposti in modo tale che se, per esempio, si avvicinano⁸⁵ a

⁸⁵ «Una specie di Disneyland del secolo XVII». Questa è l'espressione che Paolo Rossi usa — mettendola tra parentesi —



[un automa che rappresenta] una Diana che si bagna, la faranno nascondere dietro dei cespugli di canne; e se procedono oltre per seguirla, faranno venir verso di loro un Nettuno che li minaccerà con il suo tridente; oppure, se si dirigeranno verso un'altra direzione, susciteranno un mostro marino che vomiterà acqua sulla loro faccia; o altre cose di questo genere, secondo il capriccio degli ingegneri che le hanno costruite»⁸⁶.

Questo ragionamento comporta che si possa essere certi di esistere come viventi — cioè di *conoscere* la realtà e l'attualità della propria esistenza — soltanto per mezzo dell'autocoscienza sperimentata nell'atto di pensare: *cogito, ergo sum*.

Nella sua immediatezza, questo principio è inconfutabile, poiché pone come autoevidente proprio e soltanto l'autocoscienza che si estrinseca nel pensiero discorsivo che, nel suo restare strutturato — in una proposizione, scritta o ricordata, oppure nel suo movimento dialettico — si iposta-

per definire le «fontane dei giardini dei re» a cui fa riferimento Cartesio ne *L'uomo*. Vedere *La filosofia meccanica*, p.245, vol.I.

⁸⁶ Cartesio, *L'uomo*, p.52, Boringhieri, Torino 1960.



tizza in una realtà senz'altro diversa da quella *estesa* ma, per il pensatore, indubbiamente *attuale*.

Se quindi si assume il pensiero discorsivo come linea di divisione tra il mondo animale e quello umano, il ragionamento cartesiano è irreprensibile. E siccome l'osservazione ci mostra che il comportamento animale è rigido e che non può astrarre dalla situazione immediata, allora è corretta anche l'assimilazione strumentale dell'animale — e dell'uomo nel suo comportamento istintivo — all'automaticità di una macchina.

Voglio sottolineare il fatto che Cartesio non inizia il suo percorso intellettuale da una interiore necessità di provare a tutti i costi la differenza tra l'anima ed il corpo, ovvero tra l'uomo e l'animale, bensì che la necessità — e l'occasione — della distinzione sorge dallo studio della fisica, il quale è biograficamente ed indiscutibilmente anteriore⁸⁷. Non dirò perciò come Boyce Gibson, che

⁸⁷ «La sua prima attività fu tutta dedicata alle scienze esatte e naturali ... ma lo studio delle scienze positive gli fece ben presto



[^{xvi}] *egli è ossessionato* dall'assoluta distinzione di anima e corpo, la quale *lo forza* a descrivere come meccanica ogni forma di esistenza che i fatti non permettono di chiamare razionale. *Egli è così ansioso* di stabilire la sua scienza universale, e di porre un fondamento migliore di quello di Aristotele per la dottrina dell'immortalità, che non coglie le distinzioni più fini, i segreti delle quali la natura riserva per coloro che sono abbastanza umili per vivere con lei, invece di provare a dominarla⁸⁸.

Nessuna «ossessione»: la distinzione tra uomo e animale è una semplice anche se importantissima conseguenza del suo pensiero, prima scientifico e poi teorico. Il pensiero scientifico è infatti l'elemento che, dapprima, lo conduce a vedere la riducibilità-a-schemi degli organismi, e, dopo, la possibilità che ciò che si muove senza libera scelta *po-*

intravedere le vie della filosofia, la ricerca del metodo scientifico lo pose in traccia del metodo filosofico ...». DE GIULI, *Cartesio*, capitolo secondo (*La vita*), § III, p.39-40. Vedere anche GARIN, *Vita e opere di Cartesio*, Laterza, Roma-Bari 1984, ovvero in *Opere*, pp.V-CCXI, Laterza, Bari 1967.

⁸⁸ A. BOYCE GIBSON, *The Philosophy of Descartes*, chap.VI, pp.210-211, Russell & Russell, New York 1967. Il corsivo è mio.



trebbe anche non esistere come «vivente», ma come mera macchina. Il pensiero teorico che successivamente si sviluppa da questa riflessione non è quello di negare la vita ai bruti, bensì è *a*) l'occasione di distinguere tra l'uomo e l'animale; *b*) l'occasione di fondare metafisicamente tale distinzione; *c*) l'occasione di servirsi di tale fondazione — che, almeno secondo le intenzioni di Cartesio, non doveva urtare contro la religione — per giustificare la riduzione meccanicista della realtà per la comodità dell'uomo. Tale intenzione si rende palese nella lettera a Morus del 5 febbraio 1649:

*vorrei ... notare che parlo di pensiero, non di vita o di capacità di sentire; a nessun bruto infatti nego la vita ... Così questa mia opinione non tanto è crudele verso le bestie quanto pia verso gli uomini ... giacché li assolve dal sospetto di commettere un delitto ogni volta che si nutrono di un animale o lo uccidono*⁸⁹.

⁸⁹ Lettera di Cartesio a Morus, del 15 febbraio 1649, in *Opere filosofiche*, p.718; in *Oeuvres*, vol.V, pp.278-279. Il corsivo è mio.



2. LE PROVE DELL'UMANITÀ

L'interesse di Cartesio in merito alla precipua questione dell'animale-macchina è stato marginale. Tuttavia, siccome

a nessun pregiudizio ... tutti ci assuefacemmo più che a quello che fin dalla nostra prima età ci ha convinti che le bestie pensino⁹⁰,

allora Cartesio

[si rese] conto che occorreva distinguere due diversi principi dei nostri movimenti, uno cioè assolutamente meccanico e corporeo ... ed un altro incorporeo, cioè la mente o l'anima⁹¹.

La distinzione urgeva, perché la riduzione strumentale della realtà — specialmente del corpo a-

⁹⁰ Lettera di Cartesio a Morus, del 5 febbraio 1649, in *Opere filosofiche*, p.717; in *Oeuvres*, vol.V, pp.275-276. Anche *Meditazioni*, Risposte alle quarte obiezioni, p.402.

⁹¹ Lettera di Cartesio a Morus, del 5 febbraio 1649, in *Opere filosofiche*, p.717; in *Oeuvres*, vol.V, p.276.



nimale ed umano — ai principi meccanici, poteva far credere che la sua convinzione fosse che l'anima degli uomini non differisse essenzialmente da quella degli animali. Questa sarebbe stata un'opinione tanto sbagliata quanto pericolosa per il Cartesio che cercava il consenso in ambiente teologico. Così, alla fine della quinta parte del *Discorso*, egli precisa:

mi sono qui dilungato un poco su quest'argomento dell'anima per la sua grande importanza: ché, dopo l'errore di coloro che negano Dio ... non ce n'è che allontani maggiormente gli spiriti deboli dal retto cammino della virtù come l'immaginare che l'anima delle bestie sia della stessa natura della nostra, e che perciò non abbiamo nulla da temere o sperare dopo questa vita, similmente alle mosche e alle formiche. Quando, invece, si sa quanto differiscono, si comprendono molto meglio le ragioni per le quali la nostra anima è, per la sua natura, del tutto indipendente dal corpo, e però non è soggetta a morire con esso; e poiché non si vedono altre ragioni che la distruggano, si è indotti naturalmente a ritenerla immortale⁹².

⁹² *Discorso*, parte quinta, p.171.



Il criterio di distinzione uomo/animale della quinta parte del *Discorso* si svolge a partire dalla distinzione tra i viventi — l'uomo e l'animale — ed i loro sostituti automatici — sostituti che abbiamo visto essere per Cartesio dei meri ausilii ideali —.

Se ci fossero macchine aventi organi e figura di scimmia o di altro animale privo di ragione, noi non avremmo nessun mezzo per riconoscere la differenza [tra la macchina e l'animale]; mentre, se ve ne fossero che somigliassero al nostro corpo e imitassero le nostre azioni quanto meglio fosse possibile, noi avremmo pur sempre due mezzi certissimi per riconoscere che esse non sono affatto per ciò dei veri uomini. Il primo è che non potrebbero mai valersi di parole o di altri segni, componendoli come noi facciamo per esprimere agli altri i nostri pensieri ... Il secondo mezzo è che, anche se facessero alcune cose ugualmente bene e anzi meglio di noi, esse inevitabilmente sbaglierebbero in altre, e si scoprirebbe così che non agiscono per conoscenza, ma solo per la disposizione dei loro organi⁹³.

⁹³ *Discorso*, parte quinta, pp.168-169.



Dopo aver descritto il criterio di discernimento tra le copie automatiche ed i veri viventi, Cartesio afferma che

bastano questi due mezzi per comprendere anche la differenza che c'è tra gli uomini e le bestie⁹⁴.

Il criterio di distinzione in Cartesio è sempre fondato sul pensiero riflessivo-discorsivo⁹⁵, in quanto tale pensiero si estrinseca in parole — discorsi e/o simboli — o risoluzioni volitive — azioni —. Che gli animali non riescano a costruire un discorso — almeno sul modello di quello umano — per comunicare un certo pensiero ad altri, è un fatto per il quale è sufficiente l'osservazione per convincersi. Il linguaggio è infatti l'uso astratto di termini che *esonerano*⁹⁶ dal contesto imme-

⁹⁴ *Discorso*, parte quinta, p.169.

⁹⁵ «[^{XVII}] Vorrei tuttavia notare che parlo di pensiero, non di vita o di senso; a nessun animale nego la vita ...». Lettera di Cartesio a Morus, del 5 febbraio 1649, in *Opere filosofiche*, p.718; in *Oeuvres*, vol.V, p.278.

⁹⁶ Cfr. GEHLEN, *L'uomo*, passim.



diato⁹⁷, e che possono ipostatizzarsi in una realtà *altra* da quella mondana: la facoltà del linguaggio è quindi quella di poter costruire quella realtà ideale che si contrappone al mondo materiale e che non sarebbe né possibile né consapevole senza la possibilità-simbolica dei termini, specialmente di quelli esprimenti un verbo, i quali permettono che — in sede di *progetto*/pensiero — invece dell'azione pratica si immagini o anche si esegua un'azione ideale. Ora, l'azione ideale — per il pensatore nel momento in cui pensa — non è meno attuale di quella esterna, per cui si può dire che egli, contemporaneamente soggetto all'attualità dell'*ideale* e del *materiale*, unisca in sé due sostanze diverse. Siccome l'animale non pensa, o almeno non se ne hanno le prove⁹⁸, allora gli è ne-

⁹⁷ Nella lettera di Cartesio al Marchese di Newcastle, del 23 novembre 1646, criticando Montaigne, il nostro Autore scrive: «dico parole o altri segni ... [e] aggiungo che ... non debbono dipendere da passione alcuna ed escludo così non solo i gridi di gioia o di tristezza e simili, ma anche tutto ciò che con artificio può essere insegnato alle bestie»; in *Opere filosofiche*, p.452; in *Oeuvres*, vol.IV, p.574.

⁹⁸ «... sebbene ritenga come dimostrato che non si può provare che ci sia un qualche pensiero nei bruti, non ritengo perciò che si possa dimostrare che non ce ne sia alcuno, perché la mente umana



gata l'esistenza in una delle due realtà, o, in altre parole, l'animale non è composto delle due sostanze che si trovano nell'uomo, bensì di una sola sostanza, quella materiale.

La presenza di un'anima pensante — e quindi di una facoltà discorsiva — la si nota anche negli uomini che non possono parlare:

... gli uomini, che, nati sordi e muti, si trovano quanto le bestie, e più ancora, privi degli organi per parlare, sogliono inventar da se stessi alcuni segni, con cui si fanno intendere da quelli che, vivendo ordinariamente con essi, hanno modo d'imparare il loro linguaggio⁹⁹.

All'obiezione che anche gli automi e gli animali riescono a parlare, occorre rispondere che

si può ben immaginare una macchina che profferisca delle parole, e anzi ne profferisca alcune riguardanti azioni corporali che producano qualche alterazione

non penetra nei loro cuori». Lettera di Cartesio a Morus, del 5 febbraio 1649, in *Opere scientifiche*, p.393; in *Oeuvres*, vol.V, pp.276-277.

⁹⁹ *Discorso*, parte quinta, p.170.



dei suoi organi, come domandare qualcosa, se toccata in una parte, o gridare che le si fa male se toccata in altra parte, e simili cose; ma non già che essa disponga le parole diversamente per rispondere a tono a tutto quello che uno può dirle, come invece saprebbe fare anche l'uomo più idiota ... né si deve credere, come alcuni antichi, che le bestie parlino fra loro, ma noi non intendiamo il loro linguaggio: poiché, se fosse vero, dal momento che hanno parecchi organi corrispondenti ai nostri, potrebbero farsi intendere da noi ugualmente bene come dai loro simili¹⁰⁰.

... [non si può dire che le bestie] parlino tra di loro e che noi non le intendiamo, giacché come i cani ed alcuni altri animali ci esprimono le loro passioni, così ci esprimerebbero anche i loro pensieri, se ne avessero¹⁰¹.

È l'uso astratto dei termini che rende l'uomo ciò che è, e quindi superiore all'animale. Ed è ancora tale capacità linguistica, la quale consente all'uomo

¹⁰⁰ *Discorso*, parte quinta, pp.169-170.

¹⁰¹ Lettera di Cartesio al Marchese di Newcastle, del 23 novembre 1646, in *Opere filosofiche*, p.453; in *Oeuvres*, vol.IV, p.575.



la progettazione di modelli meramente ideali da applicare alla realtà materiale, che dà all'uomo l'adattabilità alle diverse situazioni. Ecco perché l'animale non può superare la seconda prova dell'umanità: mentre l'animale agisce per un meccanismo istintivo in risposta ad un segnale *pregnante*, l'uomo si applica ed agisce *anche* secondo la riflessione.

Tuttavia, talvolta le «opere» degli animali mostrano una precisione maggiore di quella umana. Cartesio è stato molto sensibile a questo problema, e già nei frammenti giovanili, scrive:

da taluni atti degli animali in tutto perfetti, possiamo supporre che non abbiano libero arbitrio¹⁰².

Questo particolare che colpisce Cartesio lo condurrà a scrivere nel *Discorso*:

è da notare che molti animali, pur dimostrando maggiore abilità di noi in alcune loro azioni, non ne dimostrano affatto in molte altre: di modo che, quel ch'essi fanno meglio di noi, non prova affatto che

¹⁰² *Cogitationes privatae*, § 22, p.11.



abbiano ingegno, perché se così fosse, ne avrebbero più di noi e anche nel resto farebbero meglio; *ma prova piuttosto che non ne hanno punto*, e ch'è la natura che opera in essi secondo la disposizione dei loro organi, a quel modo che un orologio, composto solo di ruote e di molle, conta le ore e misura il tempo più esattamente di noi con tutta la nostra intelligenza¹⁰³.

Il ragionamento di Cartesio tralascia *volutamente* la spiegazione di quegli aspetti del comportamento animale che in una prospettiva più interessata al «vitalismo» non potrebbero certo dirsi secondari. A proposito di queste «omissioni», non sono d'accordo con l'affermazione di Boyce Gibson, secondo la quale Cartesio,

[^{xviii}] come tutti i radicali spietati e perspicaci, ha una tale fretta di scoprire la verità che salta sdegnosamente le minuzie nelle quali essa [verità] dimora¹⁰⁴,

¹⁰³ *Discorso*, parte quinta, p.170. Vedere anche la lettera di Cartesio al Marchese di Newcastle, del 23 novembre 1646, in *Opere filosofiche*, p.453; in *Oeuvres*, vol.IV, pp.575-576.

¹⁰⁴ GIBSON, *The Philosophy of Descartes*, chap.VI, p.211.



perché Cartesio si limita ad affermare che all'animale non è possibile ascrivere un comportamento riflessivo, e che quindi non si può dire con leggerezza che

l'animale non sa risolvere tutti i nostri problemi che gli poniamo ... [questo perché] sono problemi nostri, non suoi¹⁰⁵,

perché l'animale sa sì risolvere molto bene certi problemi, ma con la stessa — o quasi — inconsapevolezza ed inadattabilità di un orologio, che,

... composto solo di ruote e di molle, conta le ore e misura il tempo più esattamente di noi con tutta la nostra intelligenza¹⁰⁶.

Cartesio fa quindi giustizia dell'umanità ponendo una reale distinzione tra l'uomo e le bestie: non dimentichiamoci che la scienza dell'uomo riesce a trasformare il mondo secondo modelli ed inten-

¹⁰⁵ CANGUILHEM, *Il vivente e il pensiero*, p.34, in *La conoscenza della vita*, cit.

¹⁰⁶ *Discorso*, parte quinta, p.170.



zioni che pensatori appunto come il Nostro hanno sviluppato e reso pubblici. Il grande merito di Cartesio è stato quello di porre un deciso dualismo — che la tradizione antropologico-religiosa fino a lui aveva desiderato ma che non era riuscita a stabilire mediante la filosofia aristotelica¹⁰⁷ —, una frattura abissale tra l'umano e l'animale, cioè tra ciò che anche l'uomo condivide con l'universo materiale del quale è una parte soggetta a tutte le leggi fisiche, e ciò che è peculiarmente il prodotto dell'umanità, cioè il pensiero discorsivo e le sue conseguenze.

¹⁰⁷ «[^{XIX}] La questione essenziale che si pone è ... [quella di] distinguere tra natura e coscienza ... questa distinzione, la scolastica ... la desidera ma ... la compromette a causa della sua fisica, ... [mentre] il meccanicismo ... l'afferma senza equivoci». LENOBLE, *Mersenne ou...*, pp.8-9.



3. IL DUALISMO

Geneviève Rodis-Lewis porta all'attenzione in diverse occasioni¹⁰⁸ il fatto che Cartesio teorizza la diversa sostanzialità dell'anima rispetto al corpo osservando persone alle quali era stato amputato un arto¹⁰⁹:

[^{xx}] Cartesio era stato molto colpito (probabilmente quando frequentava medici ed ospedali, dopo il 1629-1630) per l'amputazione di una giovinetta che diceva di soffrire per tale o talaltro dito, ignorando, sotto la sua grossa fasciatura, che le avevano tagliato tutto l'avambraccio. È un argomento iperbolico per domandarsi, quando siamo sicuri del nostro pensare: abbiamo un corpo¹¹⁰?

¹⁰⁸ Cfr. i seguenti scritti della Rodis-Lewis: *Limitation of the Mechanical Model in the Cartesian Conception of the Organism*, pp.162-163, cit.; *Le dualisme platonisant et la révolution cartésienne*, pp.690-692, in *Rivista di storia della filosofia - NUOVA SERIE*, anno XLIII, IV/1988, Franco Angeli, Milano 1988.

¹⁰⁹ L'episodio è narrato da Cartesio in *Principi*, parte quarta, § 196, pp.357-358.

¹¹⁰ RODIS-LEWIS, *Le dualisme platonisant et la révolution cartésienne*, p.691.



La constatazione dell'indipendenza del pensiero dalla *quantità* di corpo nel quale si sviluppa, conduce a concepire la sostanza-pensante come l'evidenza di una seconda e diversa natura associata appunto al corpo¹¹¹. Cartesio perviene a questa conclusione anche studiando l'organismo dal punto di vista biologico:

[^{xxi}] ho esaminato la circolazione del sangue, e ... credo che la nutrizione non si faccia che per una continua espulsione delle parti del nostro corpo, che sono rimosse dal loro posto dalle altre che sono entrate; io non penso che vi sia alcuna «particola» delle nostre membra, che resti *idem numero* [cioè: che resti senza mutare] un solo momento ...¹¹².

In questo senso, il corpo umano appare come una mera *statua*¹¹³ nella quale la materia trascorre, dalla nutrizione all'eliminazione delle scorie. Ecco che l'osservazione scientifica suscita la neces-

¹¹¹ *Discorso*, parte quinta, p.170.

¹¹² Lettera di Cartesio a Mesland, del 9 febbraio 1645, in *Oeuvres*, vol.IV, p.167.

¹¹³ Cartesio, *L'uomo*, p.37, Boringhieri, Torino 1960.



sità ed anche l'occasione per identificare l'uomo come *res cogitans*. Se infatti la materia — ovvero le parti — dell'organismo non è mai la stessa ed è sempre in continuo *trascorrere*, e se l'identità dell'uomo *deve* permanere nonostante il suo crescere esperienziale e/o dialettico, allora è necessario che ciò-che-pensa — in ultima analisi: l'Io — venga postulato inesteso e diverso-e-altro dal corpo.

Ora, siccome l'animale non pensa, allora è mera materia che fluisce dalla– e poi nella– dimensione dell'esteso. Per l'animale si applica soltanto la legge quantitativa, così come è possibile applicarla in certi casi anche per l'uomo:

[^{xxii}] se ad un uomo si taglia un braccio o una gamba, pensiamo giustamente che il suo corpo è diviso¹¹⁴.

Tuttavia, siccome

[^{xxiii}] quando noi parliamo del corpo di un uomo, non intendiamo una parte determinata di materia, né che

¹¹⁴ Lettera di Cartesio a Mesland, del 9 febbraio 1645, in *Oeuvres*, vol.IV, p.167.



abbia una grandezza determinata, ma intendiamo solamente tutta la materia che è unita insieme con l'anima di questo uomo¹¹⁵,

allora

[^{xxiv}] ... noi non pensiamo che colui che ha un braccio o una gamba tagliata, sia meno uomo di un altro¹¹⁶.

[Questo perché] vi è una grande differenza fra lo spirito e il corpo, perché il corpo, di sua natura, è sempre divisibile, e lo spirito è interamente indivisibile. Quando, infatti, considero il mio spirito, cioè me stesso in quanto sono solamente una cosa che pensa, io non posso distinguere parti, ma mi concepisco come una cosa sola ed intera. E sebbene tutto lo spirito sembri essere unito a tutto il corpo, tuttavia se un piede o un braccio o qualche altra parte è separata dal mio corpo, è certo che nulla perciò sarà distaccato dal mio spirito ... Ma è tutto il contrario [quando si considerino le] ... cose corporee o estese

¹¹⁵ Lettera di Cartesio a Mesland, del 9 febbraio 1645, in *Oeuvres*, vol.IV, p.166.

¹¹⁶ Lettera di Cartesio a Mesland, del 9 febbraio 1645, in *Oeuvres*, vol.IV, p.167.



... Il che basterebbe ad insegnarmi che lo spirito o l'anima dell'uomo è interamente differente dal corpo, se già non l'avessi appreso per altra via¹¹⁷.

[Così, l'anima] non diviene più piccola se si taglia qualche parte dal corpo ...¹¹⁸.

A questo punto si presenta il problema di ogni dualismo sostanziale¹¹⁹: com'è possibile che due sostanze diverse possano agire l'una sull'altra? Nella lettera ad Arnauld del 29 luglio del 1648, Cartesio domanda all'esperienza l'unica prova che l'uomo può avere di tale unione:

¹¹⁷ *Meditazioni*, sesta meditazione, pp.261-2. Vedere anche Quarta meditazione, pp.254-255, e Risposte alle seconde obiezioni, proposizione quarta, pp.338-339.

¹¹⁸ *Passioni*, parte prima, art.30, p.420.

¹¹⁹ Scrive PANTALEO CARABELLESE ne *Le obiezioni al cartesianesimo*, vol.II, (*la dualità*), obiezione IV (Arnauld): «... Cartesio ha il merito di avere, forse per primo, fatto sentire potentemente [il problema del dualismo sostanziale]». Lez.XXXV (l'impedimento corporeo), p.63. «La benemeranza di Cartesio di fronte a questo problema sta proprio nell'averlo, si può dire, esasperato, ponendo netta l'esigenza della sostanzialità. Egli non vide il contrasto tra questa e la dualità. Egli, si può dire, è lo scopritore inconsapevole della difficoltà intrinseca al sostanzialismo dualistico ...». Lez.XXXVI (l'animalità meccanica), pp.68-69. G. D'Anna, Messina-Città di Castello 1946.



[in che modo] la mente, che è incorporea, possa far muovere il corpo, non v'è invero nessun argomento né paragone tratto dalle altre cose che possa mostrarcelo; solo possono farlo esperienze certissime ed evidentissime che si danno ogni giorno: si tratta infatti di una di quelle cose che sono note per sé e che rendiamo solo più oscure quando pretendiamo di spiegarle con altre¹²⁰.

Ora, siccome per mezzo dell'esperienza

noi concepiamo chiaramente *lo spirito ... senza il corpo ...* e, d'altra parte, concepiamo con eguale chiarezza *il corpo senza lo spirito*¹²¹,

¹²⁰ Lettera di Cartesio ad Arnauld, del 29 luglio 1648, in *Opere filosofiche*, p.708; in *Oeuvres*, vol.V, p.222.

¹²¹ *Meditazioni*, Risposte alle seconde obiezioni, proposizione quarta, p.338. Il corsivo è mio. Vedere anche *Colloquio con Burman*, p.688: «O. ... e come l'anima può essere influenzata dal corpo, e viceversa, se si tratta di due nature del tutto diverse? / R. È la cosa più difficile da spiegarsi; *ma qui basta l'esperienza*, tanto chiara in proposito da non potersi negare in alcun modo ...». Il corsivo è mio.



ecco che Cartesio dà una ragione metafisica di ciò che le sue indagini scientifiche hanno condotto ad affermare:

almeno per l'onnipotenza di Dio, lo spirito *può* essere senza il corpo, e il corpo senza lo spirito. Ora, [1] le sostanze che *possono* essere l'una senza l'altra sono realmente distinte ... [2] è un fatto che lo spirito e il corpo sono delle sostanze ... che *possono* essere l'una senza l'altra ... [allora] lo spirito e il corpo sono realmente distinti¹²².

Occorre sottolineare come l'argomentazione di Cartesio sia soltanto un espediente fondato su una supposizione ipotetica — notare nel passo immediatamente sopra citato le «*possibilità*» che ho messo in corsivo — per condurre una pseudo-dimostrazione con la mera intenzione di far tacere gli oppositori. D'altronde la mera ipoteticità dell'argomentazione è trasparentemente ammessa dallo stesso Cartesio:

¹²² *Meditazioni*, Risposte alle seconde obiezioni, proposizione quarta, p.338. Il corsivo e la scomposizione del sillogismo sono miei. Vedere anche *Principi*, parte prima, § 28, p.40.



... bisogna osservare che io mi sono qui *servito* della onnipotenza di Dio per trarne la mia prova; non che vi sia bisogno di qualche straordinaria potenza per separare lo spirito dal corpo ... e non importa da quale potenza due cose siano separate, purché noi *conosciamo* che sono realmente distinte¹²³.

Il fatto di invocare l'esperienza, o il sillogismo, o addirittura l'onnipotenza di Dio per una dimostrazione, è un procedimento che effettivamente non si attiene al metodo che Cartesio stesso aveva ideato. Questo tuttavia non deve venire visto come un fallimento o come una incoerenza nell'approccio cartesiano, poiché Cartesio cerca meramente di giustificare nel modo più indiscutibile — cioè ricorrendo rispettivamente al buon senso, ai metodi della scuola, ed infine all'onnipotenza divina — il semplice risultato dell'osservazione, secondo la quale la *res cogitans* — qualora anche la si intendesse come il mero

¹²³ *Meditazioni*, Risposte alle seconde obiezioni, proposizione quarta, p.339. Il corsivo è mio.



prodotto della materia¹²⁴ — viene *conosciuta* come *diversa* da quanto è *esteso*. In questo senso, la *res cogitans* diventa un simbolo, *semplice* ed inefabile nel suo funzionamento, ma tuttavia intelligibile e quindi adoperabile nella schematizzazione dell'uomo (mente↔corpo).

Si può quindi dire che la dicotomia anima/corpo presente in Cartesio è meramente virtuale e strumentale. «Virtuale», perché di fatto l'anima non è sufficiente che

sia situata nel corpo umano, quasi pilota nella nave
... ma è necessario che sia congiunta e unita ad esso
... strettamente ...¹²⁵;

¹²⁴ «... se per corporeo intendiamo quel che appartiene al corpo, pur essendo di altra natura, allora anche l'anima può esser detta corporea, in quanto è atta ad unirsi al corpo ...». Lettera di Cartesio ad Arnauld, del 29 luglio 1648, in *Opere filosofiche*, p.708; in *Oeuvres*, vol.V, p.223.

¹²⁵ *Discorso*, parte quinta, p.170. Nelle *Meditazioni* Cartesio scrive: «la natura mi insegna ... che io non sono solamente alloggiato nel mio corpo, come un pilota, ma che gli sono strettissimamente congiunto, e talmente confuso e mescolato da comporre un sol tutto». Sesta meditazione, p.257.



«strumentale», perché serve a spiegare il fatto che la cosa-che-pensa *conosce*¹²⁶ di essere una cosa distinta dal corpo. Dicotomia virtuale e strumentale che però diventa «reale» — o meglio: attuale — quando viene ipostatizzato il cogito. Perché il pensiero — in quanto è un prodotto-immateriale ma positivo — risulta *dapprima* irriducibile al funzionamento osservabile della macchina organica, *e poi* talmente riflettente-su-se-stesso da divenire una realtà parallela a quella esterna ed a volte del tutto incoerente ed autonoma — come nel caso delle psicosi —.

Tuttavia, per evitare di dar luogo ad aporie insolubili, Cartesio *localizza* l'anima nel cervello, poiché, siccome l'anima è

come l'idraulico che quando vuole provocare, impedire o cambiare in qualche modo i ... movimenti

¹²⁶ «... poiché non concepiamo che il corpo pensi in alcun modo, noi abbiamo ragione di *credere* che tutte le guise di pensiero che sono in noi appartengano all'anima ... [e che viceversa] tutti i movimenti che sono in noi, in quanto non dipendono dal pensiero, appartengano al corpo». *Passioni*, parte prima, art.4, p.402-3. Il corsivo è mio.



[della macchina idraulica] deve trovarsi alle imboccature dove vanno a finire i tubi ...¹²⁷;

e siccome il cervello è il luogo nel quale termina tutto il sistema nervoso, allora

... l'anima razionale ... avrà la sua sede principale nel cervello ...¹²⁸

La virtualità del dualismo e la sua mera strumentalità si palesano nell'indagine che conduce a localizzare l'anima nella ghiandola pineale: occorre notare come Cartesio resti fedele alle proprie *Regole*, cioè alla *finzione* strumentale dello schema:

... il metodo non suole essere se non la costante osservazione dell'ordine, o di quello che esiste nella cosa stessa, *o di quello che è sottilmente escogitato*; così, se vogliamo leggere uno scritto occultato in caratteri ignoti, certamente nessun ordine qui si rivela, *ma tuttavia ne fingiamo uno* ...¹²⁹

¹²⁷ Cartesio, *L'uomo*, p.53, Boringhieri, Torino 1960.

¹²⁸ *Ibidem*.

¹²⁹ *Regole*, regola X, p.50. Il corsivo è mio.



Ma veniamo all'indagine e a come si struttura:
a) la constatazione di una dicotomia virtuale nella quale non si scorge alcun ordine:

... l'anima è veramente congiunta a tutto il corpo ... [ma] non si può dire in senso proprio che essa sia in qualcuna delle sue parti piuttosto che in altre, perché il corpo è uno, ed in qualche modo, indivisibile ... e perché l'anima è di tal natura che non ha rapporto né con l'estensione, né con le dimensioni, né con le altre proprietà della materia di cui il corpo si compone, ma solo con tutto l'insieme dei suoi organi ...¹³⁰;

b) il rinvenimento di un ordine strumentale:

art.31 ... per quanto l'anima sia congiunta a tutto il corpo, c'è tuttavia in questo qualche parte in cui essa esercita le sue funzioni in modo più specifico che in tutte le altre ... esaminando la cosa con cura, mi sembra di aver stabilito con evidenza che la parte del corpo in cui l'anima esercita immediatamente le sue funzioni non è affatto il cuore, e nemmeno tutto il cervello, ma solo la parte più interna di questo /

¹³⁰ *Passioni*, parte prima, art.30, pp.419-420.



art.34 ...l'anima [ha] la sua sede principale nella piccola ghiandola posta al centro del cervello d'onde si estende a tutto il resto del corpo col sussidio degli spiriti, dei nervi, e anche del sangue ...¹³¹

c) una giustificazione comoda e semplice:

... ho osservato che tutte le altre parti del nostro cervello sono doppie ... Ora, poiché abbiamo d'una cosa, in un certo momento, un solo e semplice pensiero, bisogna *di necessità* che ci sia qualche luogo in cui le due immagini provenienti dai due occhi, o le altre duplici impressioni provenienti dallo stesso oggetto attraverso gli organi duplici degli altri sensi, si possano unificare prima di giungere all'anima, in modo che non le siano rappresentati due oggetti invece di uno¹³².

Ma questa è, per espressa dichiarazione di Cartesio in una lettera a Mersenne del 30 luglio del 1640, una finzione strumentale. In questa lettera, dopo aver discusso a proposito dell'anima e della

¹³¹ *Passioni*, parte prima, art.31, p.420, art.34, p.422.

¹³² *Passioni*, parte prima, art.32, p.421. In corsivo è mio.



sua sede nella ghiandola pineale, Cartesio rimprovera il «dotto medico» Villiers, scrivendo:

... rimango ammirato che delle persone di buona mente, cercando qualcosa di probabile, preferiscano delle immaginazioni confuse e impossibili a dei pensieri più intelligibili e, *se non veri*, per lo meno possibili e probabili ...¹³³.

Ora, questo schema dicotomico è molto utile per distinguere l'uomo dall'animale, in quanto pone l'anima fuori da tutto ciò che è corporeo e che appare importante alla *vita*: affermare che la sede dalla quale l'anima patisce ed agisce nel corpo «non è affatto il cuore, e nemmeno tutto il cervello¹³⁴», ma una piccola ed insignificante ghiandola, è come dire che il corpo *funziona* da solo:

è certo che nei corpi degli animali, come anche nei nostri, ci sono ... [degli] organi disposti in modo tale che possono suscitare tutti i movimenti che osserviamo nei bruti, da soli senza alcun pensiero. Ciò è

¹³³ Lettera di Cartesio a Mersenne, del 30 luglio 1640, in *Opere scientifiche*, p.343; in *Oeuvres*, vol.III, p.124. Il corsivo è mio.

¹³⁴ *Passioni*, parte prima, art.31, p.420.



evidente nelle convulsioni, quando, malgrado la mente, *la macchina del corpo si muove da sola* in modo spesso più violento e in modi più diversi di quanto sia solita muoversi per opera della volontà¹³⁵.

Quando si affermi che il corpo non richiede l'anima per muoversi, è possibile sia giustificare l'osservazione anatomico-medica che il corpo umano è come quello dell'animale — cioè la riduzione meccanicista della realtà organica —, sia l'intenzione — scientificamente motivata — di porre la superiorità ontologica dell'uomo sull'animale il più lontano possibile dall'*esteso* affinché scienza e religione si trovino immischiate il meno possibile l'una con — fa lo stesso dire: contro — l'altra. Ed è proprio questa distanza che pone a sua volta la necessità di un dualismo: ecco che, nel dualismo, il sistema cartesiano trova da un lato la sua coerenza interna, e dall'altro sfocia nella concezione dell'animale-macchina.

¹³⁵ Lettera di Cartesio a Morus, del 5 febbraio 1649, in *Opere scientifiche*, p.395; in *Oeuvres*, vol.V, p.277. Il corsivo è mio.



4. CARTESIO E I CARTESIANI

A questo punto del presente studio

non si tratta più ... di chiedersi in che misura l'organismo possa o debba essere considerato come una macchina, sia dal punto di vista delle sue strutture che dal punto di vista delle sue funzioni. Si esige, invece, che si cerchi per quali ragioni è potuta nascere l'opinione inversa, quella cartesiana¹³⁶.

Opinione cartesiana, sì, ma non di Cartesio: abbiamo infatti visto il nostro Autore fabbricare schemi, ridurre tutta la realtà a ordini-ideali. Non si può dire che egli credesse realmente che gli animali fossero stati *costruiti*: l'animale-macchina appartiene a quel genere di pensieri «intelligibili e, se non veri, per lo meno possibili e probabili¹³⁷». Certamente, l'abito di schematizzare ogni cosa per renderla intelligibile può infine comportare

¹³⁶ CANGUILHEM, *Macchina e organismo*, p.182.

¹³⁷ Lettera di Cartesio a Mersenne, del 30 luglio 1640, in *Opere scientifiche*, p.343; in *Oeuvres*, vol.III, p.124.



l'ipostatizzazione dello schema, ma in Cartesio, almeno relativamente a questo problema, la cosa sembra non accadere, ed anzi lo si vede ammettere, in prossimità della fine della sua vita, che il cuore dell'animale è insondabile:

... sebbene ritenga come dimostrato che non si può provare che ci sia un qualche pensiero nei bruti, non ritengo perciò che non ce ne sia alcuno, perché la mente umana non penetra nei loro cuori¹³⁸.

Tuttavia, l'efficacia ermeneutica ed emotiva dell'approccio metodico di Cartesio al problema assai complicato di dar ragione di leggi fisiche ed organiche senza ricorrere all'intervento di *forme* e di *potenze* occulte e oscure, approccio che aveva come necessaria conseguenza l'assimilazione — anche se non l'identificazione — dell'organismo alla macchina, doveva suscitare molti problemi in ambito metafisico. Infatti, si poteva trarre l'*orribile* conclusione che anche l'uomo fosse riducibile ad una macchina, o — e questa era una

¹³⁸ Lettera di Cartesio a Morus, del 5 febbraio 1649, in *Opere scientifiche*, p.393; in *Oeuvres*, V, pp.276-277.



conseguenza ancora peggiore del macchinismo in sé — che l'anima dell'uomo non si distinguesse essenzialmente da quella dalle bestie.

Sebbene Cartesio avesse più volte espresso il

IL LIBRO CONTINUA FINO A PAGINA 239

se il libro ti è piaciuto, potrai avere l'intero eBook per 4,99 euro

invia un whatsapp o un sms al 3203078730

indicando titolo, nome e una e-mail

e invia 4,99 euro a [paypal.me/vagaMENTEblues](https://www.paypal.me/vagaMENTEblues)

l'ortodossia. Leggete quanto segue: «In dall'inizio, in questo dibattito, si volle coinvolgere la religione, poiché gli anticartesiani speravano in tal modo di distruggere le macchine di Descartes; invece *non si riuscirà mai ad immaginare tutto il vantaggio che ne trassero i seguaci di questo filosofo.* Essi ritengono infatti di aver dimostrato che, attri-

¹³⁹ «... ho voluto evitare, per quanto ho potuto, controversie teologiche, e [ho desiderato] tenermi nei limiti della Filosofia naturale». Lettera di Cartesio a Mesland, del 2 maggio 1644 [?], in *Opere filosofiche*, p.51; in *Oeuvres*, vol.IV, p.119.

¹⁴⁰ Bayle cita da *Nouvelles de la République des Lettres*, marzo 1684, pp.26,27: vedi la nota (¹³).