

L'ateismo di Cartesio.

Nessuno, credo, ignora il detto di Cartesio: *penso, dunque sono*. Sono forse la stessa cosa *essere e pensare*? Se essere e pensare fossero la stessa cosa, allora avrebbe ragione il filosofo di dire: *penso, dunque sono*. Ma essere e pensare non sono la stessa cosa. Come non sono - per lui stesso - la stessa cosa- il corpo e l'anima. Ma dunque come può dire: *penso, dunque sono*? Siamo di fronte a un salto nel vuoto. O, se si preferisce, a un principio di pazzia. Perché infatti solo un pazzo può credere che dal pensiero possa scaturire l'essere. A meno che non sia un Dio. Ma infatti il razionalismo cartesiano è la stessa cosa dell'ateismo. Che senso ha ammettere Dio se il pensiero - il proprio pensiero - ha la forza di darsi un corpo, di autoporsi, di autocrearsi e così via? Ora, l'identità in lui tra razionalismo e ateismo è stata già notata. Ma *repetita iuvant*. Soprattutto se si mostra in tre brevi, essenziali passaggi de suo *Discorso*.

1. Esordisce dicendo: “ Il buon senso è la cosa al mondo meglio distribuita. La capacità di giudicar bene e di distinguere il vero dal falso, cioè quel che con proprietà si chiama buon senso o ragione, è per natura uguale a tutti gli uomini. [Però] non è sufficiente possedere l'ingegno, ma la cosa più importante è di applicarlo bene. Le anime più grandi sono capaci dei più grandi vizi come delle più grandi virtù; e coloro che procedono solo con molta lentezza possono arrivare molto più lontano, se seguono sempre la via retta, di quelli che vanno di corsa e se ne allontanano “. (*Discorso sul metodo*, I trad. G. Giulietti)

Evidenziamo la prima affermazione: *Il buon senso è la cosa al mondo meglio distribuita*. Domanda: anche il filosofo lo possiede? Se lo possiede, dovrebbe distribuirlo. Ma una volta distribuito al mondo, buone non diventeranno le cose? Ma, dunque, se sono buone le cose, perché identifica buon senso e ragione? Stando così le cose, il filosofo dimostra di non aver ragione. Se avesse avuto ragione, avrebbe giudicato per via dei sensi la bontà di tutte le cose. Perciò avrebbe dovuto esordire: tutte le cose sono buone secondo ragione. Sono i nostri sensi o i nostri appetiti che le mutano in cattive. E aggiunge: *non è sufficiente possedere l'ingegno, ma la cosa più importante è applicarlo bene*. Domanda: non sono i sensi predisposti a mettere in pratica i comandi della ragione? Se la ragione o l'ingegno non esiste, neppure possono esistere i sensi. La scissione senso- ragione porta all'insensatezza. O, se si preferisce al non senso. E continua: *le anime più grandi sono capaci dei più grandi vizi come delle più grandi virtù*. Domanda: vizi e virtù non sono cose opposte? O, per continuare con lo stesso tipo di linguaggio, sensi opposti? Ma dunque, se la via della virtù porta in una direzione o quella del vizio porta nell'altra direzione, o si è grandi per aver seguito la prima via, o non lo si è affatto. In parole povere, la via del vizio fa diventare piccoli, non grandi. Come quella della virtù fa diventare grandi, non piccoli. Il finale, poi, è tutto un programma, perché dice: *e coloro che procedono solo con molta lentezza ecc. ecc.* Domanda: Quelli che vanno velocemente non hanno difficoltà a deviare? Se la deviazione per le alte velocità è impossibile, allora la bassa velocità porta facilmente a deviare. E se la lentezza dipende dalle continue variazioni di senso, allora è il vizio che ci fa allentare dalla via retta.

2.“ Poiché i nostri sensi talvolta ci ingannano, volli supporre che non ci fosse alcuna cosa che fosse tale quale essi ce la fanno immaginare; e poiché vi sono degli uomini che cadono in fallo nel ragionare, anche relativamente alle più semplici questioni di geometria, e vi fanno dei paralogismi, giudicando che io ero soggetto ad errare quanto un altro, rifiutai come false tutte le argomentazioni che avevo per l'innanzi considerate come dimostrative; ed infine, considerando che tutti i medesimi pensieri che noi abbiamo da svegli ci possono venire anche quando dormiamo, senza che in tal caso ve ne sia alcun vero, risolsi di fingere che tutte le cose che mi fossero penetrate nell'anima non fossero più vere delle illusioni dei miei sogni. Ma subito dopo mi ravvidi che mentre io volevo in tal modo pensare che tutto fosse falso, bisognava necessariamente che io che lo pensavo fossi qualche cosa; e osservando che questa verità, *io penso, dunque io sono*, era così ferma e sicura che tutte le più stravaganti supposizioni degli scettici non erano capaci di scuoterla, giudicai che potevo

accettarla senza scrupolo come il primo principio della filosofia che cercavo. “(*Discorso sul metodo*, IV)

Poiché – racconta – i nostri sensi talvolta ci ingannano, volli supporre ecc. Domanda: se i nostri sensi “ talvolta “ o poche volte ci ingannano, dov’ è la necessità di immaginare che essi sempre ci ingannano? Non è errata la supposizione? Se è errata la supposizione o il punto di partenza, non possono non essere sbagliate le conclusioni. E dunque, anche i passaggi intermedi. E il tanto decantato metodo geometrico non sarà solo frutto di immaginazione senza legame con la realtà? E poiché – aggiunge – vi sono degli uomini che cadono in fallo nel ragionare ecc. ecc. Domanda: non aveva stabilito in precedenza l’identità di buon senso e ragione? Ma dunque, come può ora dire che vi sono uomini che cadono in fallo nel ragionare? Non doveva dire che non ragionano perché sono caduti in fallo? Dall’esperienza fatta dai Gesuiti doveva almeno ricordare – visti che gli studi non gli piacevano – che sono i vizi o i peccati che ottendono la mente. Ma fa dipendere i falsi ragionamenti dalla argomentazioni dimostrative. Come se i paralogismi dipendessero dalle verità date per fede. Non sfiorabili neppure dal ragionamento. E conclude: considerando che tutto i medesimi pensieri che noi abbiamo da svegli ci possono venire anche quando dormiamo ecc. ecc. Ora, se i medesimi pensieri possono venire sia quando si è svegli che quando si è addormentati, allora per il filosofo non c’è differenza tra veglia e sonno. O è sempre addormentato o è sempre sveglio. Domanda: Ha mai pensato? Non ha mai pensato. Perché il pensiero interrompe sia lo stato di veglia che quello del sonno. Ci si accorge infatti che si è svegli, quando affiorano i primi pensieri. E ci si accorge di addormentarci quando i pensieri o se si vuole le ansie dell’occupazione ci stanno lasciando. Stando così le cose, non ha mai pensato. Ma è vissuto in uno stato di dormiveglia continua. Nel quale predomina la facoltà detta dell’immaginazione continua o riproduttiva. E siamo al pezzo forte: *Ma subito dopo mi ravvidi che mentre io volevo in tal modo pensare che tutto fosse falso, bisognava necessariamente che io che lo pensavo fossi qualche cosa.* Interrompiamolo per riflettere. Allora, mentre voleva pensare che tutto fosse falso, bisognava che, almeno lui, fosse qualcosa. Domanda: è cosa può essere, se non un concentrato di falsità? Come si fa a pensare infatti che non c’è che falsità se non si è falsi? E cosa è una cosa, se non il tutto che si concentra in una sua parte? “ E - conclude - osservando che questa verità, *io penso, dunque io sono*, era così ferma e sicura che tutte le più stravaganti supposizioni degli scettici non erano capaci di scuoterla, giudicai che potevo accettarla senza scrupolo come il primo principio della filosofia che cercavo. “ Domanda: se tutte le più stravaganti supposizioni degli scettici non erano capaci di scuoterla, la cosa di cui si parla non era la stessa cosa che gli scettici cercavano? O, se si preferisce, tutto lo scetticismo, non si fonda su questa certezza: *io, penso, dunque sono?* Ma torniamo alla affermazione: *io penso, dunque sono* ecc. Può mai essere una verità? Se è una verità o, se si preferisce, se può valere come una verità, allora lo scetticismo è battuto. Ma se non è una verità, allora lo scetticismo non è battuto ma è dichiarato vincitore. Come si vede, fa scaturire l’essere dal pensare. E sia. Però non si comprende il “ dunque “. La conclusione, per la chiusura del discorso, ha bisogno di due anelli che si congiungono. In questo caso, il secondo scaturisce dal primo. O è una sola cosa con il primo. Allora non conclude. O, se si preferisce, la questione resta aperta. Poteva chiudersi solo nei termini: *penso, dunque non sono.*

Abbiamo detto tutto. Ma per evidenziare ancora meglio l’insania di un simile ragionamento, a lui stesso che voleva sapere cosa significhi in sostanza: “ penso, dunque sono “, nelle *Meditazioni* risponde : “ Ora, io sono una cosa vera e veramente esistente; ma che cosa? L’ho detto: una cosa che pensa.

Che cos’ è una cosa che pensa? È una cosa che dubita, che intende, che concepisce, che afferma che nega, che vuole, che non vuole, che anche immagina, e che sente “. Partiamo dalla prima espressione: “ io sono una cosa vera e veramente esistente “. Domanda: una cosa che pensa, può mai dire io sono una cosa vera e veramente esistente? Solo un fantasma potrebbe dire : io sono una cosa vera e veramente esistente? Ma un fantasma è l’esatto contrario di una cosa veramente esistente. Aggiunge anche: “ Che cos’è una cosa che pensa? E’ una cosa che dubita ecc. ecc. “ Domanda: dubitare, intendere, concepire, affermare, negare, volere, non volere, immaginare e

sentire, non sono “ passioni “? Se sono passioni, non sono pensieri. E dunque non rientrano nelle facoltà dell’anima. Il pensare consiste nel porre la differenza tra sé e l’altro da sé. In una parola è l’atto di identificazione di ciascuno di noi.

3. “ Dopo di ciò [cioè dopo di aver scoperto il *cogito, ergo sum*], riflettendo sul fatto che dubitavo, e che conseguentemente il mio essere non era del tutto perfetto, poiché io vedevo chiaramente che era una perfezione maggiore il conoscere del dubitare, mi accinsi a ricercare da che cosa io avevo imparato a pensare a qualche cosa di più perfetto di ciò che ero, e intesi con evidenza che [la mia idea di perfezione] doveva essere [derivata] da qualche natura che fosse effettivamente più perfetta.

E siccome non vi è meno contraddizione nell’ammettere che il più perfetto sia una derivazione e una conseguenza del meno perfetto che nell’ammettere che dal nulla derivi qualcosa, io non potevo ricavare [l’idea dell’essere perfettissimo] da me stesso; di modo che non rimaneva che essa fosse stata posta in me da una natura che fosse automaticamente più perfetta della mia, e che possedesse, inoltre, in sé tutte le perfezioni di cui io potevo avere qualche idea, cioè, per spiegarmi con una parola, che fosse Dio “.

Partiamo dalla prima affermazione: “ poiché io vedevo chiaramente che era una perfezione maggiore il conoscere del dubitare “. Domanda: non stava riflettendo sul fatto che dubitava? Ora, per lo stesso fatto che rifletteva sul dubitare, il dubitare non gli si presentava maggiore del conoscere? O pensa come quello crede che lo specchio, per il fatto che rifletta la luce del sole, sia “ maggiore “ del sole? Stando così le cose, è evidente che scambia il dubitare con il conoscere. E mentre dubita, crede anche di conoscere. E aggiunge: “ mi accinsi a ricercare da che cosa io avevo imparato a pensare a qualche cosa di più perfetto ecc. ecc. “. Domanda: da cosa potrebbe averlo imparato? C’è una risposta diversa dallo specchio? Narciso non si innamorò della sua bellezza e dunque della sua perfezione, guardandosi allo specchio? E per i Narcisi lo specchio non è di natura divina? E viene, come dire, il meglio della riflessione. Perché dice: “ E siccome non vi è meno contraddizione nell’ammettere che il più perfetto sia una derivazione e una conseguenza del meno perfetto ecc. “. Domanda: dov’è la contraddizione? La contraddizione consiste nell’ammettere cose contraddittorie. Ma si possono dire contraddittorie cose come l’essere e il nulla e il meno perfetto e il più perfetto? Non si possono ritenere cose contraddittorie, se l’essere esclude il nulla, e il più perfetto esclude il meno perfetto. Stando così le cose, l’unica contraddizione deriva dalla sua idea di supporre che Dio abbia potuto comunicargli la Sua idea di perfezione. E del resto come Dio stesso avrebbe potuto, se la Sua perfezione è reale quanto la Sua esistenza? Ma tra tanto dubitare, mi assale un dubbio. Non è che la storia della similitudine con Dio continua con Cartesio?

(per i passi tratti dal *Discorso sul metodo* e dalle *Meditazioni*, mi sono servito della trad. di Giovanni Giulietti)

Marcello Caleo