



Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee
Consiglio Nazionale delle Ricerche
<http://www.iliesi.cnr.it>

ARCHIVIO TULLIO GREGORY
<http://www.iliesi.cnr.it/ATG/>

Tullio Gregory incontra Cartesio
di Tullio Gregory

«Le interviste immaginarie», Milano, Bompiani, 2010, 19 pp.

Parole chiave: storia della filosofia, Descartes, esistenza di Dio

LE INTERVISTE IMMAGINARIE

Tullio Gregory > Cartesio

TULLIO GREGORY > *Lei signor Descartes sembra amare scenari solenni per dare un senso alla Sua opera e al Suo stesso impegno speculativo, chiamando anche in causa grandi interlocutori. Appena ventitreenne, “pieno di entusiasmo” per avere trovato “i fondamenti di una scienza meravigliosa”, Lei ricorda di aver avuto tre sogni (era la notte fra il 10 e l’11 novembre 1619), decisivi per il Suo destino: sogni, secondo la sua stessa interpretazione, “venuti dall’alto” nei quali Lei si sentiva conteso fra il “cattivo genio”, il diavolo, e lo “Spirito di verità” o “Spirito di Dio” che infine scese su di Lei come fulmine “per possederlo”.*

Poco più di un decennio dopo, Lei propone il grande scenario degli “spazi immaginari” per avere la possibilità di costruire la Sua “favola del mondo”: “lasciate – Lei ha scritto – che per un poco il vostro pensiero esca da questo mondo per venirne a vedere un altro nuovissimo che farò nascere negli spazi immaginari. I filosofi ci insegnano che questi spazi

sono infiniti [...] supponiamo che Dio crei di nuovo intorno a noi tanta materia che ovunque la nostra immaginazione si estenda non scorga più alcun luogo vuoto [...].

Al principio degli anni quaranta, presentando le *Meditationes de Prima Philosophia* al decano e ai maestri della facoltà teologica di Parigi, Lei evoca lo scenario — assai vivace in quel tempo — della polemica contro empi, atei ed esprits forts (secondo la traduzione del Duc de Luynes): in questo scenario Lei si propone come paladino della gloria di Dio e della causa della religione, armato di argomenti certissimi ed evidentissimi per dimostrare l'esistenza di Dio e "la reale distinzione dell'anima dal corpo"; dopo le Sue prove nessuno, scrive, "vorrà revocare in dubbio" tali verità. E aggiunge che con le Sue *Meditationes* intende attuare il mandato del V Concilio Lateranense (1513) di confutare coloro che negano l'immortalità dell'anima individuale.

Un suo obiettante si stupirà di tanta sicurezza nella propria missione e nella verità del proprio pensiero: "quasi tu fossi sicuramente — scriveva — il solo metafisico e teologo naturale" e insinuerà che Lei cercasse l'appoggio dei teologi della Sorbona per instaurare una nuova "tirannide degli ingegni".

CARTESIO > Si dica quel che si vuole. Io sono comunque convinto di avere portato prove dell'esistenza di Dio e della separazione dell'anima dal corpo (da cui deriva l'immortalità dell'anima)

di assoluta evidenza, quindi incontrovertibili e tali che “tutti gli errori che mai furono comunque commessi su tali questioni saranno in breve tempo cancellati dalle menti degli uomini”. Dirò di più, ritengo che nessuno prima di me abbia dimostrato, così chiaramente, che il vero Dio non può essere ingannatore.

TG > *Bene, lasciamo da parte le polemiche e partiamo da qui: il tema del Dio ingannatore si inserisce nella prima Meditazione in un nuovo grande scenario per revocare in dubbio tutte le nostre conoscenze e liberare la mente dai sensi. Qui, dopo aver ricordato gli inganni della conoscenza sensibile, le allucinazioni, la difficoltà di distinguere sonno da veglia, torna a evocare i due grandi interlocutori del sogno del 1619, Dio e il diavolo, “genius malignus”: ove non solo il diavolo è maestro di menzogna, ma Dio stesso si presenta, per la sua onnipotenza, come possibile supremo ingannatore. Sul significato della presenza nella prima Meditazione di Dio e del demonio, sul loro reciproco rapporto, si è assai discusso. Il “cattivo genio” è stato a volte collocato nell’ambito di un artificio metodologico, persino nell’immaginario e nel mito o scambiato addirittura, per i suoi poteri, con il Dio onnipotente.*

c > Ho l’impressione che si sia dimenticato che il *genius malignus*, il diavolo, ha una sua precisa collocazione nell’universo cristiano: nel mondo

fisico, non solo nella riflessione metafisica o teologica. Io ho studiato dai Gesuiti che mi hanno sempre parlato – e fatto meditare – del regno di Lucifero e della continua presenza dei suoi accoliti nella nostra vita quotidiana: “Lucifero dissemina innumerevoli demoni in tutto il mondo per fare il male: non vi sono città, luoghi o persone che ne rimangano immuni”, assicurava Ignazio di Loyola nei suoi *Exercitia*. Nella mia prima *Meditazione* il diavolo (o con termine tecnico *genius malignus*) è tutt’altro che una finzione, ha invece il posto che gli è proprio nel nostro mondo. Anche in questi tempi constatiamo la presenza dei diavoli dappertutto: sono loro la causa di tante eresie, della dilagante empietà e della lotta contro il cristianesimo e la Chiesa cattolica. Pensi a come sono state ridotte negli anni trenta le povere Orsoline di Loudun (nel Poitou dove avevo un piccolo feudo), tutte possedute dal demonio e la cui superiora era posseduta da ben sette demoni. Dopo tanti esorcismi la superiora, Madre Giovanna degli Angeli, liberata dai demoni (salvo uno per esorcizzare il quale ha intrapreso un viaggio verso il sepolcro di François de Sales, ad Annecy), è stata guarita da una grave malattia con un unguento datole in sogno da San Giuseppe: di tale peso è stata la notizia della guarigione miracolosa e delle stimmate che le aveva inciso sulla mano sinistra il demone Behemot, che nel 1638 la regina Anna d’Austria ha voluto Madre

Giovanna presso di sé, a Saint-Germain-en-Laye, per assisterla al momento di partorire il nostro nuovo re Luigi XIV.

Orbene i diavoli – così come gli angeli – per natura superiori agli uomini, relativamente alle nostre conoscenze del mondo sensibile hanno un potere sovrano e possono farci sempre apparire cose che non esistono o diverse da quelle che sono: così insegna tutta la tradizione teologica. Si ricordi altresì che negare la realtà del diavolo equivale a negare l'esistenza di Dio, come opportunamente denuncia il gesuita Del Rio nelle sue *Disquisitiones magicae* che tutti gli storici dovrebbero leggere insieme, almeno, alle *Quaestiones in Genesim* del mio amico Padre Mersenne: così si renderebbero conto della forte presenza del demonio in tutta la vita e la storia degli uomini, e come in questi nostri anni abbia suscitato schiere di atei, deisti, politici e libertini che vogliono distruggere la Chiesa.

TG > *Qual è allora la differenza fra l'inganno del demonio e quello di un Dio che si presentasse, per la sua onnipotenza, come ingannatore? Perché alcuni esegeti hanno ritenuto le due figure intercambiabili?*

c > Forse perché non leggono gli scritti dei teologi e dei maestri di vita spirituale, altrimenti saprebbero che mentre il demonio può ingannarci nelle nostre conoscenze sensibili (*cuncta*

externa, preciso nella prima *Meditazione*), Dio solo può agire direttamente sulla nostra anima razionale immettendo (*immittere*, dico) pensieri, e quindi giudizi, giusti o errati (come paradigmaticamente riassume Pietro Lombardo nelle *Sentenze*, libro di scuola). Di qui, per un'autorevole tradizione teologica sviluppata soprattutto dal secolo XIV discutendo della "potentia Dei absoluta", la possibilità che Dio ci inganni anche nelle conoscenze che riteniamo evidenti e persino nei primi principi logici. Nella mia prima *Meditazione* io, senza seguire i più sottili ragionamenti di questi teologi, che non condivido, mi limito a ricordare che nella sua onnipotenza (è, dico, una "antica opinione") Dio avrebbe potuto non solo far sì che pur non esistendo alcuna realtà fisica "tutto mi appaia esistere non diversamente da ora" (sulla conoscenza del non esistente v'è un ampio dibattito filosofico e teologico di grande interesse), ma avrebbe potuto fare anche in modo che io sbagli "ogni volta che sommo due e tre, o conto i lati del quadrato o, se è possibile immaginarlo, qualcosa di più facile ancora"; e nella terza *Meditazione* preciso: "tutte le volte che mi si presenta questa preconcepita opinione sulla somma potenza di Dio, non riesco a non riconoscere che a Lui è facile, purché lo voglia, far sì che io erri anche in ciò che ritengo di intuire con gli occhi della mente nel modo più evidente possibile". Tesi questa che non ha

affatto scandalizzato l'amico Mersenne che anzi l'ha convalidata con il richiamo di passi biblici e delle opere di alcuni teologi.

Dunque vi è una radicale differenza fra l'ambito di azione del cattivo genio (la conoscenza sensibile) e di Dio onnipotente (che può intervenire anche nella sfera dell'intuizione intellettuale): nel mio testo questo mi sembra evidente, anche se ho usato qualche cautela nell'introdurre la figura di Dio ingannatore. Non volevo – lo ho avvertito io stesso – che vi fossero “alcuni che preferiranno negare un Dio tanto potente piuttosto che credere che tutte le altre cose sono incerte”. Non a caso non ho voluto far cenno all'ipotesi del Dio ingannatore nel *Discours de la méthode*, destinato a un più vasto pubblico. Nella lettera (1647) ai curatori dell'Università di Leida ho sfumato la posizione delle *Meditazioni*, coinvolte allora in un rischioso dibattito in quella università, e forse ho potuto far credere che le due figure fossero anche intercambiabili e ho preferito insistere sul “Dio ottimo, fonte della verità”, come peraltro già nella prima *Meditazione* e poi sempre nel corso dell'opera.

TG > *Infatti proprio Lei si preoccupa, nella terza Meditazione, di dimostrare l'esistenza di un Dio che in quanto perfettissimo è fonte di verità, quindi non può essere ingannatore.*

c > Certamente: se non si fosse tolto il “dubbio metafisico”: “se Dio possa essere ingannatore”, non avrei mai potuto avere alcuna certezza, e ritengo, come le ho già detto, che nessuno prima di me abbia dimostrato più seriamente e scrupolosamente che il vero Dio non è ingannatore.

TG > *Lei signor Descartes insiste con forza sulla centralità di Dio non solo in tutto il Suo sistema, ma per la possibilità stessa di avere scienza. A proposito di questo tema — che implica il rapporto tra il canone dell'evidenza fondato sul cogito e Dio fonte di ogni certezza e garante di questa (tanto da suscitare il problema se l'ateo possa avere scienza) — alcuni suoi obiettanti hanno indicato una sorta di circolo vizioso: infatti Lei afferma di essere certo che le idee concepite chiaramente e distintamente sono vere perché Dio esiste e non è ingannatore; d'altra parte è certo che Dio esiste perché ne prova l'esistenza con dimostrazioni chiare e distinte; sembra che si dimostri l'esistenza di Dio usando il canone dell'evidenza fondato sul cogito e contemporaneamente si ricorra a Dio come garante di tale canone. Lei può chiarirci questo fondamentale problema?*

c > Il *cogito* nella sua immediatezza è verità incontrovertibile (“mi inganni chi può — ho scritto —, mai tuttavia farà sì che io sia un nulla finché penserò di essere qualcosa”), così come la regola dell'evidenza che dal *cogito* deriva; il *cogito* è dun-

que indipendente dalla veracità di Dio e anche la regola dell'evidenza è per noi vera già prima della dimostrazione dell'esistenza di Dio. Tuttavia da un punto di vista metafisico questa evidenza del *cogito* non è sufficiente a fondare una scienza oggettivamente valida, perché la regola dell'evidenza ha valore fin quando si tratta di verità attualmente e immediatamente percepite, cioè attualmente presenti al mio spirito. Ma una volta passata questa intuizione e l'immediatezza dell'intuizione chiara e distinta (sempre veritiera), Dio garantisce quella che potremmo dire la permanenza della verità e del valore di una scienza universalmente valida al di là della certezza del mio *cogito* e di quanto esso intuisce con evidenza. La scienza non è fatta di verità tutte attualmente percepite, perché nel moto del pensiero un'idea attualmente percepita con evidenza succede a un'altra idea che è stata prima percepita con evidenza, ma che adesso non è più presente al mio *cogito*. Ora il dubbio su un'evidenza passata è sempre possibile: è quindi necessario il ricorso a Dio che garantisca la nostra facoltà di ragionare e di non essere ingannati e garantisca anche la verità di quello che abbiamo in passato intuito con evidenza, ma che non è attualmente presente al nostro spirito. Si può dunque dire che Dio garantisce la permanenza delle verità che l'uomo percepisce con evidenza. O anche che il *cogito* costituisce il fondamento di una scienza sogget-

tivamente valida (noi siamo persuasi che quello che concepiamo con evidenza è vero), mentre Dio costituisce il fondamento di una scienza oggettivamente e universalmente valida e necessaria. Non si potrebbe uscire dalla soggettiva certezza del *cogito* se Dio non garantisse che le idee percepite con evidenza siano oggettivamente, realmente vere. Peraltro, come ho ricordato all'amico Mersenne, le verità – anche quelle che voi dite eterne – sono esse stesse poste o create da Dio.

TG > *Ma anche per la reale esistenza del mondo sensibile Lei ricorre a Dio.*

c > Anche qui la presenza di un Dio non ingannatore è fondamentale. Infatti io sono assolutamente certo, per il *cogito*, di essere una sostanza pensante che ha idee chiare e distinte, ma non so se a tali idee (relative alla grandezza, all'estensione, al movimento, che permettono di fondare una fisica meccanicistica *a priori*) corrispondano oggetti extramentali, anzi non so proprio se esistono sostanze estese fuori di me. Noi abbiamo, è vero, l'inclinazione a credere che le idee delle cose materiali derivino da queste, ma dobbiamo essere sicuri che esista un Dio non ingannatore il quale, avendoci creato, ci avrebbe ingannato se quelle idee non fossero provocate da una realtà extramentale; noi infatti non avremmo la possibilità di correggere l'eventuale errore in cui po-

tremmo essere caduti. Pertanto bisogna confessare che le cose corporee, proprio perché Dio non è ingannatore, esistono. Ciò non vuole escludere l'inganno dei sensi: ma è certo che tutto quanto concepiamo chiaramente e distintamente delle cose materiali (e cioè tutto quanto è oggetto della matematica, ossia estensione e movimento) vi si ritrova veramente; le qualità sensibili invece nascono nei nostri organi di senso per un'azione meccanica degli oggetti su di essi.

TG > *Dunque la Sua metafisica, con l'esistenza di Dio non ingannatore, è fondamentale anche per la Sua fisica, e anzitutto per la reale esistenza di un mondo esterno al cogito conforme alle idee chiare e distinte del cogito stesso.*

c > Non avrei potuto trovare i fondamenti della mia fisica se non nella mia metafisica: non solo le leggi di natura sono stabilite da Dio come tutte le altre cosiddette verità eterne, ma sono da me dedotte dall'idea stessa dell'immutabilità divina. Per questo sono entrato in crisi quando, sul finire del 1633, mentre stavo rivedendo il mio trattato sul mondo per la pubblicazione, ebbi notizia della condanna romana del copernicanesimo. Tutta la mia fisica – ove il moto della Terra è parte essenziale – è tanto legata alla mia metafisica che ebbi come l'impressione che mi si potesse accusare di avere costruito un sistema

fallace, pur essendo convinto di avere rigorosamente seguito l'evidenza delle dimostrazioni, in un discorso tutto deduttivo, a priori. Debbo anche confessare che non voglio fare l'eroe, andare contro l'autorità della Chiesa: preferisco lavorare in pace, facendo mio il motto *bene vixit, bene qui latuit*.

TG > *Non tutti i Suoi seguaci saranno disposti a perseguire il Suo ideale di scienza universale a priori, ma le sue tre leggi della natura – a cominciare dal principio d'inerzia – costituiscono un pilastro della scienza moderna. Purtroppo la dissociazione che è avvenuta tra la Sua fisica e la Sua metafisica hanno fatto perdere la grandiosità del Suo progetto di scienza universale.*

c > Credo comunque – sapendo bene che la conoscenza della natura è legata all'accumulo di esperienze – che alcuni aspetti della mia “favola del mondo” potranno diventare obsoleti. Ma ritengo che le leggi cui lei ha fatto cenno, con la fisica meccanicistica che ne deriva, conserveranno la loro validità; e sono anche convinto che tutta la mia costruzione della “macchina del corpo”, la riduzione cioè di tutti i corpi che appaiono dotati di qualche forma di vita a macchine o automi (corpo dell'uomo compreso), sia destinata a costituire uno schema interpretativo di grande fecondità. Non posso rinunciare

all'idea, coerente con tutta la mia fisica, che il corpo dell'uomo non sia altro che una statua o macchina di terra che Dio forma espressamente per renderla il più possibile simile a noi: sicché non solo le dà esternamente il colorito e la forma delle nostre membra, ma colloca nel suo interno tutte le parti richieste perché possa camminare, mangiare, respirare, imitare infine tutte quelle nostre funzioni che si può immaginare procedano dalla materia e dipendano solamente dalla disposizione degli organi. Così come vediamo orologi, fontane artificiali, mulini e altre macchine che hanno la forza di muoversi da sé in più modi, anche il corpo umano può essere concepito come una macchina, i cui ingranaggi possono spiegare tutte le funzioni che solitamente riferiamo a principi vitali: inutile quindi ricorrere a un'anima vegetativa o sensitiva, bastano le leggi della meccanica.

TG > *Questa è senza dubbio una Sua grande proposta, frutto dei Suoi attenti studi di anatomia. Ed è anche, mi sembra, il presupposto della Sua dimostrazione dell'immortalità dell'anima.*

c > Lei indica uno dei punti essenziali del mio pensiero: la dimostrazione della radicale distinzione fra sostanza pensante e sostanza estesa, delle quali abbiamo idee chiare e distinte. La veracità divina ci assicura che tutte le cose che noi

concepriamo chiaramente e distintamente sono vere come noi le concepriamo. Possiamo dunque concludere che tali sostanze sono realmente distinte fra loro, e che quindi la *res cogitans*, l'anima razionale, è realmente distinta dalla *res extensa*, è immateriale e immortale.

Che poi abbia avuto dei problemi per spiegare il rapporto fra l'anima (*res cogitans*) e il corpo (*res extensa*) lo so bene e immagino che sarò criticato per la soluzione da me proposta da quanti non presteranno sufficiente attenzione alle mie dimostrazioni.

Del resto, lasciare un'eredità significa porre problemi e forse anche permettere interpretazioni diverse, persino opposte (vedo addirittura fra i miei seguaci serpeggiare tesi tendenzialmente materialiste). Mi auguro solo che, per capire la mia opera, si tenga fermo il rapporto tra la mia fisica e la mia metafisica, assolutamente essenziale. Le ricordo che l'albero del sapere ha come sue radici la metafisica, come tronco la fisica, come rami e frutti la meccanica, la medicina e la morale.

TG > *La centralità di Dio – e non solo del problema di Dio – nel Suo pensiero, l'originalità delle Sue riflessioni sul Dio creatore delle verità eterne, sul Dio sui causa, l'utilizzazione del concetto di potentia Dei assoluta per motivare le forme più radicali di dubbio, Le hanno assicurato un posto determinante nella*

storia dell'ontoteologia alle origini della modernità (una modernità, da questo punto di vista, ben protetta dal Deus qui potest omnia). Conferma anche la Sua fedeltà all'impegno assunto nella dedica delle Meditationes ai dottori della Sorbona?

c > L'impegno assunto con i dottori della Sorbona di difendere la causa di Dio e della religione è stato sempre la mia guida, come anche la mia fedeltà alla Chiesa cattolica: tanto che, come è noto, rinunciai a pubblicare il mio trattato sul mondo – di impostazione chiaramente copernicana – per rispetto della condanna di Roma. Sicché mi sono molto stupito e indignato delle accuse di ateismo mosse contro di me nelle Province Unite da parte dei riformati ma poi anche altrove dai cattolici [*le opere di Descartes furono messe all'Indice dei libri proibiti nel 1663, poi ancora nel 1720*].

Personalmente sono convinto della verità della mia metafisica e della sua ortodossia. Quanto alle polemiche contro di me, quando non son dovute a personali posizioni assunte dai miei seguaci e che io non condivido, sono invece la riprova della novità e della modernità del mio pensiero.