

Il *Discorso sul metodo* **Il viaggio intellettuale di René Descartes**

Quest'opera di René Descartes, noto anche come Cartesio (latinizzazione del cognome francese), è un testo che possiamo davvero intendere anche come l'avventura di un intellettuale nei sentieri del pensiero, alla ricerca della verità. È noto che la filosofia cartesiana non ha mai avuto il benestare dei tomisti in quanto filosofia valida (si vedano gli studi di Étienne Gilson, Cornelio Fabro, Sofia Vanni Rovighi, per esempio) eppure Cartesio, sincero cattolico peraltro, è uno di quegli spiriti autenticamente anelanti alla scoperta di ciò che è vero.

Analisi dell'opera

La prima parte dell'opera in questione, il *Discorso sul metodo*, mette in evidenza proprio questo fondamentale aspetto del filosofo. Davvero essa è tra le altre cose un resoconto delle «avventure o vicissitudini intellettuali» del nostro. Lo spirito filosofico è proprio lo spirito della radicale ricerca del senso, e questo spirito non si può dire che manca in Descartes. Questo spirito di ricerca delle verità ultime, dei fondamenti ultimi dell'esistenza e del pensiero anima l'intera produzione del pensatore francese. Abbiamo parlato di *avventure intellettuali*. Che cosa vogliamo intendere? Vogliamo intendere che Cartesio vive tutto da intellettuale, ed in special modo da filosofo. Il suo stesso viaggiare attraverso l'Europa non è vissuto per vana curiosità, per sete di sterile erudizione, ma per conoscere davvero come stanno le cose. Egli stesso evidenzia questo aspetto del suo spirito, questo suo desiderio così intimo, profondo, radicale.

Ad esempio quando si lamenta (a torto o a ragione, qui non interessa) dell'istruzione ricevuta in collegio a La Flèche. Cartesio dice:

«e poiché mi si era fatto credere che con lo studio avrei acquistato una conoscenza chiara e sicura di tutto ciò ch'è utile alla vita, avevo un desiderio grandissimo d'imparare».

Certo a Cartesio venne meno la fiducia nelle istituzioni scolastiche del tempo ma mai l'anelito verso il vero. Il *Discorso sul metodo* trova senso anche e soprattutto in funzione di questa esigenza. Esigenza che non è e non è stata solo di Cartesio. Anche i filosofi antichi e medievali avevano sete di verità e comprendevano benissimo il valore della *universale dubitatio* nel senso di ricerca radicale. Aristotele nella *Metafisica* aveva già affermato che tutti gli uomini per natura desiderano sapere, e il filosofo più di tutti ne sente la necessità e l'urgenza. Così nel Medioevo stesso era diffusa la considerazione che scopo dello studio non era tanto conoscere le opinioni degli uomini quanto conoscere la verità. In Cartesio tale considerazione si evince quasi ad ogni passo del *Discorso* che ben possiamo ritenere altresì come un trattato della sua *vita intellettuale*:

«Conversare con gli uomini di altri secoli è quasi lo stesso che viaggiare».

Eppure:

«chi è troppo curioso delle cose del passato diventa per lo più molto ignorante di quelle presenti»

Sono affermazioni queste che mettono ben in guardia dal ritenere lo studio dei diversi autori una semplice attività erudita. L'erudizione, infatti, non garantisce di per sé la comprensione (della realtà e degli stessi temi che si affrontano). Ma Cartesio che ci dice di essersi poi rivolto al viaggio per trovare i *luoghi veritativi* che cercava mette in guardia anche dal rischio di una vana curiosità circa il viaggiare stesso: anche viaggiando attraverso le varie regioni del mondo si può incorrere nell'errore di compiere solo una collezione di esperienze senza capirne i significati fondamentali. Si rischia anche in questo caso la confusione in virtù della diversità, che a Cartesio sembrava estrema, di costumi:

«Vero è che considerando i costumi degli altri uomini trovo poco o nulla di rassicurante: vi trovo, anzi, quasi altrettanta disparità di vedute quanto avevo riscontrata prima tra le opinioni dei filosofi».

L'incertezza che provava Cartesio verso tutto questo, lo portò (e qui possiamo vedere il filo conduttore della ricerca radicale che animava il filosofo e lo condusse alle sue tesi principali) a rivolgersi verso sé stesso, a riflettere e partire da sé, almeno nelle intenzioni. Nasce così, da queste esigenze prioritarie, la formulazione delle regole di quello che sarebbe dovuto essere il nuovo metodo, e la supposta individuazione di quello che nel cartesianesimo sarà a tutti gli effetti considerabile come il *primum cognitum* e la prima evidenza, immediatamente intuita: il *cogito*.

Tuttavia prima di passare alla questione del *cogito* vera e propria e a quella dei passaggi logico-filosofici con cui Cartesio vi giunge,

dobbiamo rammentare quante e quali sono le regole del metodo cartesiano: un vero e proprio *vademecum* del filosofo.

In una prima accezione tale metodo seguendo l'esposizione che il filosofo francese fa delle suddette regole, pare non sia altro che un metodo pratico per la vita intellettuale, un prontuario di buon senso per approcciarsi con giusta disposizione d'animo alla filosofia.

Cartesio enumera nella Parte Terza del *Discorso* quattro regole. L'insieme di queste quattro regole viene denominato dal nostro «morale provvisoria». Tali regole sono in sintesi: 1) l'obbedienza alle leggi civili e alla fede cattolica; 2) restare risoluto nelle azioni che ci si è riproposti di compiere; 3) padroneggiare i desideri e ricercare la felicità in sé stesso; 4) scegliere una professione (Cartesio afferma che quella che possedeva in quel momento andava già bene).

Ma il problema è: perché? Perché se non si hanno che dubbi si deve scegliere una morale per quanto provvisoria la quale proprio in quanto morale presuppone invece che si abbiano non dubbi ma evidenze previe?

Possiamo notare, infatti, che questa stessa nozione di *morale provvisoria* stride alquanto con la stessa pretesa di rigore metodologico di cui il filosofo francese pur si fa in un certo senso “paladino”. Quel rigore metodologico della ricerca che Descartes ad un tempo vuole insegnare alle future generazioni di filosofi. Ed inoltre è un atto poco onesto intellettualmente, in quanto ad un tempo ammette il dubbio radicale almeno all'*incipit* e il dogmatismo di un *vademecum* morale per quanto provvisorio. Insomma sembra contraddittoria la stessa nozione di “morale provvisoria”.. Infatti affermare che si tratti di *morale provvisoria* equivale ad affermare che non si ha l'evidenza stessa della validità di tale morale e ad un tempo che si ha l'evidenza che tale morale può essere errata. Se dunque il *cogito* di cui Cartesio parlerà dopo la morale provvisoria e

lo stato di dubbio sono davvero dei *prius* dal punto di vista gnoseologico ed epistemologico allora la nozione di *morale provvisoria* appare del tutto insensata e incoerente con il resto del sistema e con lo stesso stato d'animo del filosofo (Cartesio o chiunque altro) al principio del suo filosofare che si presuppone non debba presupporre invece nulla. Questo fa problema con tutto quello che è il rigidismo razionalista intrinseco allo stesso cartesiano *dubbio metodico*. Difatti ad un tempo Cartesio afferma di voler:

«rigettare...tutto ciò in cui potessi immaginare il menomo dubbio per vedere se, così facendo, alla fine restasse qualcosa, nella mia credenza di assolutamente indubitabile».

Ora, se il dubbio metodico ha una certa valenza positiva tale che lo si può accostare anche alla tommasiana *universale cogitatio de veritate* al metodo elenchico aristotelico ossia alla giusta “conduzione” della *scepsi*, è d'altra parte in Cartesio almeno formulato (e vissuto) male mentre suppone proprio ciò che non vorrebbe supporre e cioè che l'inizio del *cogitare* e del *cogitare* filosofico non può essere il *cogito* stesso, che resterebbe senza un oggetto e un soggetto, ossia sarebbe privo di ogni tema su cui esercitarlo. Insomma il *cogito* cartesiano mostra tutta la sua finitezza (di cui però, bisogna dirlo, è ben cosciente anche il nostro filosofo che lo dirà più avanti nel *Discorso* parlando di una delle sue prove dell'esistenza di Dio).

Ma chiediamoci: come arriva Cartesio al *cogito ergo sum* come prima evidenza? Vi arriva non a partire dal *cogito* stesso ma a partire da un'altra affermazione:

«i nostri sensi talvolta ingannano».

Il che presuppone che si abbia quantomeno conoscenza:1) delle cose presentate dai e ai senso;2) dei sensi stessi;3) di ciò che è inganno;4) di ciò che inganno non è, perché per sapere che mi sto ingannando o per averne solo il sospetto devo uscire e stare fuori dallo stato di inganno.

Questa parte del *Discorso* relativa alla “scoperta” cartesiana del *cogito* è la più importante per capire non solo il nostro filosofo ma gli stessi sviluppi di quella che è la parte più studiata dei filosofi moderni e, oserei dire, contemporanei. Difatti le prove stesse dell’esistenza e sussistenza dell’anima (che Cartesio chiama *res cogitans* appunto), così come le prove che adduce a favore dell’esistenza di Dio (a partire dall’imperfessione del *cogito* stesso e dalla presenza in questo *cogito* imperfetto dell’idea di *Ens perfectissimus*) e poi di quella del mondo esterno, trovano fondamento, innanzitutto metodologico appunto, nell’affermazione del *cogito* proprio in quanto evidenza prima ed immediata.

Tuttavia, a modesto avviso di chi scrive, il *cogito* di cui tratta Cartesio, non desterebbe tanti problemi se, come il *si fallor* agostiniano, fosse inteso non come la prima e più immediata evidenza ma solo una evidenza tra le altre e sicuramente non la prima e fondamentale. Potrebbe essere in atto un *cogito* che ha bisogno intrinsecamente di un *point de départ* senza l’immediata apprensione dell’essere (*apprehensio entis*) senza l’evidenza del *Res sunt, aliquid est?*

Il *cogito* cartesiano – e Cartesio lo riconosce – è un *cogito dubitativo* e pertanto non è pienezza d’essere, è, in termini più cartesiani, imperfetto:

«conoscere è più perfetto che dubitare».

Ed è, come abbiamo già precedentemente detto, a partire dal *cogito* che egli vuole dimostrare le tre tesi dell'esistenza dell'anima spirituale, dell'esistenza di Dio e dell'esistenza del mondo esteriore.

Il *cogito* è infatti per Cartesio il “primo conosciuto” e ad un tempo l'essenza stessa dell'io: nel *cogito* sostiene Cartesio si intuisce la propria esistenza e si deduce che l'io è *res cogitans*, del tutto priva di materia, del tutto spirituale ed immortale

Il *cogito* è anche secondo Cartesio pieno di *idee*. E tra le molteplici idee ci sono quelle chiare e distinte:

«le cose le quali noi concepiamo in modo del tutto chiaro e distinto sono tutte vere».

Ora tra queste *idee* è presente quella di *ens perfectissimus* la quale non può provenire dal *cogito* che invece è imperfetto: deve provenire dall'*Ens perfectissimus* stesso, che perciò deve esistere necessariamente altrimenti si avrebbe il paradosso che la più chiara e distinta delle idee sarebbe del tutto inintelligibile. Inoltre tale idea è l'unica che non solo “contiene “ una essenza ma intrinsecamente l'esistenza stessa dell'ente in questione. Questo ente è Dio.

La vita intellettuale di Cartesio è giunta qui al *punto di svolta*: Dio garante dell'intelligibilità delle idee.

Quella che era iniziata come un travaglio avventuroso quasi un *romàn des gestes philosophiques* , che potremmo altresì intitolare *Philosophie pour l'existence*, sembra essere giunta a destinazione. Eppure sembra che per Cartesio la destinazione del viaggio filosofico non si concluda con Dio ma con una sorta di *retour au monde*: Dio è garante della stessa esistenza del mondo. Il *Discorso*

giungerebbe al mondo. Perché se Dio è perfetto, non può ingannare; se non può ingannare, Egli è altresì il garante dell'esistenza stessa delle cose percepite dai sensi.

L'ultimo libro è la chiusura del *roman intellectuel*, segna la fine del viaggio cartesiano sui sentieri del pensiero. Qui si apre la conclusione e il filosofo tira le somme: si apre alla questione del progresso delle scienze fondate sull'esperienza. Una volta che si sarebbe "ri-conquistato" gnoseologicamente il mondo, sarebbero a loro volta "ri-conquistate", in tutto il loro valore, le scienze che studiano il mondo ed i corpi, ossia gli enti sensibili. Si può pure dire che adesso tali scienze possono validamente iniziare perché la filosofia, la prima scienza, ne ha trovato i fondamenti. Sembra, così, che se la conoscenza dell'esistenza di Dio è per il mondo, la stessa filosofia ha senso solo in funzione della fondazione dei saperi "scientifici" (nel senso di "scienze particolari"). Questo sapere può dopo la fondazione filosofica ottenere tutto il suo potenziale: non solo teoretico ma anche pratico per il progresso dell'umanità che significa sviluppare «congegni» capaci di conservare «la salute [del corpo]» e conseguentemente del «nostro spirito» che è «così legato al temperamento e alla disposizione degli organi corporei». Ma anche qui il discorso cartesiano è problematico: il filosofo ammette che lo spirito è legato al corpo ma non sa spiegare e fondare in ultima istanza tale unione tra la *res cogitans* e il corpo che chiama *res extensa* ed ha considerato nelle sue opere come una "macchina" priva di vita. Ma la cosa che più si nota è appunto quella del fine e del senso che egli dà alla stessa ricerca filosofica.

Fr. Mario Padovano op

L'edizione del *Discorso sul metodo* utilizzata è la seguente: R. Descartes, *Discorso sul metodo*, Editori Laterza, Roma-Bari, 1983