

Il Pensiero

rivista di filosofia

Anno 1975 | Volume XX | Fascicoli 1-3

Franco Bosio
Giovanni Casertano
Raffaele Ciardone
Giannino V. Di Tommaso

Giuseppe Duso
Giorgio Guzzoni
Paolo Impara
Marco Jannucci



Il Pensiero

rivista di filosofia

Riedizione 2016 in occasione dei 60 anni della rivista.

Comitati e direzioni attuali

Rivista diretta da Vincenzo Vitiello e Massimo Adinolfi.

Comitato scientifico internazionale: Massimo Cacciari, Félix Duque, Jean-François Kervégan, Thomas Rentsch, Volker Rühle, Carlo Sini, Hans Vorländer.

Direzione scientifica: Piero Coda, Florinda Cambria, Giannino Di Tommaso, Massimo Donà, Enrica Lisciani-Petrini, Valerio Rocco Lozano, Rocco Ronchi, Luigi Vero Tarca.

Redazione: Alessandro Apruzzese, Michele Capasso, Ernesto Forcellino, Giulio Gorla, Davide Grossi, Lucilla Guidi, Chiara Maggese, Anna Parente, Giacomo Petrarca, Filippo Silva.

Anno 1975 | Volume XX | Fascicoli 1-3

Comitati e direzioni nel 1975

Direttore responsabile: Leo Lugarini.

Redazione: Franco Bosio, Raffaele Ciafardone, Giorgio Guzzoni, Livio Sichirollo, Vincenzo Vitiello.

© 1975, Leo Lugarini. Editore: Japadre Editore - L'Aquila.

© 2019 - riedizione, Vincenzo Vitiello. Editore: Edizioni Inschibboleth - Roma.

Il numero riportato sul margine esterno del testo corrisponde al numero di pagina dell'edizione originale.

ISSN 1824-4971

ISBN ebook 978-88-5529-058-6

Registrazione: Tribunale di Rieti, n. 3/2015; *precedente registrazione:* Tribunale di Rieti, n. 2/1978. *Deposito legale:* febbraio 2017. *Proprietario della testata:* Vincenzo Vitiello. *Editore:* Inschibboleth società cooperativa - Roma. *Direttore responsabile:* Francesco Cundari. *Curatore della riedizione in occasione dei 60 anni della rivista:* Giuseppe Pintus. *Impaginazione:* Inschibboleth società cooperativa. *Sede della pubblicazione:* Rieti. *Indirizzo per la corrispondenza:* Inschibboleth società cooperativa, Via G. Macchi 94, 00133, Roma - Italia, *e-mail:* info@inschibbolethedizioni.com, ilpensiero@inschibbolethedizioni.com, *web:* www.inschibbolethedizioni.com.

La riedizione è stata resa possibile grazie al contributo di:



Fondazione
di Sardegna



fondazione
meridies

Si ringraziano gli studenti del Liceo Classico Azuni e del Liceo Scientifico Marconi di Sassari per la collaborazione nella revisione dei testi.

Il Pensiero

rivista di filosofia

Anno 1975 | Volume XX

InSCHIBBOLETH

INDICE

Anno 1975 | Volume XX | Fascicoli 1-2
(gennaio-agosto)

Saggi

- GIORGIO GUZZONI, *La metafisica di Cartesio* (I) p. 11
RAFFAELE CIAFARDONE, *Andreas Rüdiger e la filosofia come scienza dell'esperienza* » 39
GIUSEPPE DUSO, *Confutazione e contraddizione in Platone* » 63

Problemi e discussioni

- PAOLO IMPARA, *Un'interpretazione della metafisica aristotelica* » 79

Ricerche

- GIANNINO V. DI TOMMASO, *Vita e lavoro nella sezione Autocoscienza della «Fenomenologia» hegeliana* » 85

Recensioni

- SILVESTRO MARCUCCI, *Aspetti epistemologici della finalit  in Kant*, Firenze, Le Monnier, 1972 (Bruno Bolognini) » 105
F. COUTURIER, *Monde et  tre chez Heidegger*, Presses Universitaires de Montréal, 1971 (Enrica Lisciani-Petrini) » 108
MARINO GENTILE, *Breve trattato di filosofia*, Padova, CEDAM, 1974 (Franco Bosio) » 111
PIETRO PRINI, *Cristianesimo e ideologia*, Fossano, Editrice Esperienze, 1974 (Luciano Balzan) » 116

- Libri ricevuti** » 121

Anno 1975 | Volume XX | Fascicolo 3
(settembre-dicembre)

Saggi

- FRANCO BOSIO, *La filosofia come ermeneutica dell'interrogazione* p. 133
GIORGIO GUZZONI, *La metafisica di Cartesio (II)* » 145

Problemi e discussioni

- GIOVANNI CASERTANO, *Discutendo di Parmenide* » 165

Ricerche

- MARCO JANNUCCI, *I primi germi della dialettica platonica nell'Apologia e nel Critone* » 175

Recensioni

- AA. VV., *Storia del pensiero occidentale*, voll. 6, Milano, Marzorati, 1974-1975 (Luigi Alici) » 191
REMO BODEI, *Sistema ed epoca in Hegel*, Bologna, Il Mulino, 1975 (Giannino V. Di Tommaso) » 195
HELMUT SCHELSKY, *Die Arbeit tun die Anderen*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1975 (Giorgio Guzzoni) » 201

Il Pensiero

rivista di filosofia

Anno 1975 | Volume XX | Fascicoli 1-2
(gennaio-agosto)

La metafisica di Cartesio

Giorgio Guzzoni

I. Introduzione

Non si tratta né di esaminare gli scritti metafisici di Cartesio in relazione a quelli metodologici, né di illustrarne la particolare posizione metafisica. Non occorre né scoprire in questo pensiero germi della filosofia posteriore, né servirsene per tentativi di restaurare la metafisica in generale. Ogni spiegazione di pensieri metafisici che resti loro immanente e ne ignori il carattere di risposta e ripulsa all'appello del negativo che li domina, è a sua volta metafisica, s'impiega nella stessa disdetta e più che aprire serra. Una volta vista la metafisica come negativa del fisico, cioè come meta-fisica, il compito più impellente non è già lasciar quella per perdersi in questo, ma come riaprirsi a questo con la forza di quella. A ciò può servire lo studio della metafisica come tale, cioè non più nell'immanenza di un assoluto, all'interno di rapporti visti come onnicomprensivi, bensì come meta-fisica, dalla relazione al fisico. Questo non è il naturale, il sensibile, l'empirico o il fenomenale. Dapprima basti pensarlo come l'intero o il completo, dalla contrapposizione all'alterazione e lo scemo subito dallo incontrante nel corso dell'evento costituente e fissante la sua relazione all'uomo. In che cosa consista questo di più dell'ente lasciato intero fisico e scempiato meta-fisico, si chiarirà poco a poco.

La filosofia metafisica, l'unica finora esistente e forse l'unica possibile, è una somma forma assunta dalla meta-fisica, questa intesa adesso come contro-fisica nel senso del contegno generale dell'uomo di fronte alla relazione dell'intero. Non è colla filosofia che l'uomo comincia ad esser meta-fisico. Già nella vita più animale e nell'uso più rozzo dei sensi l'uomo è meta-fisico, cioè si oppone al sovrappiù del fisico e ne respinge l'offerta. E tale resta fin nelle forme più sublimi della religione e della filosofia. L'esistenza, non come stare, a differenza dell'animale, al di fuori della natura nell'aperto ontico-causale degli enti, bensì come continuo eludere il richiamo dell'intero pur subendone l'obbligo, è il tratto prevalente nell'essere dell'uomo. Da questa ambiguità del rapporto al fisico, cioè dall'impossibilità di assolversene nella necessità di fiaccarlo, nasce il contegno meta-fisico. Nella filosofia predominano due possibilità: il pensiero procede meta-fisico, pur conservando chiare tracce di pura apertura al fisico,

1

2

comunque intesa ed impiegata; oppure queste tracce mancano e il rapporto al fisico si manifesta solo in una negazione più o meno diretta. Il primo sia detto un pensiero originario, perché ancora testimoniante la propria origine dal rapporto al fisico. Il secondo derivato, perché questa relazione manca e il pensiero si muove su un piano che ne discende, smemore delle esperienze o delle forze determinanti la sua teleologia. Più chiari esempi del primo offrono Platone, Nietzsche ed Heidegger. Del secondo Cartesio.

Il compito è esaminare la meta-fisica del pensiero di Cartesio. Questo interessa dunque solo nella misura in cui se ne possa scoprire e seguire la relazione al fisico. Questa appare nel modo in cui Cartesio fonda la verità delle cose e dell'essere dell'uomo nel corso della sua ricerca di un *firmum et mansurum quid* su cui basare le scienze¹. La relazione da mettere in luce si vede però come tale solo possedendo già un'esperienza dell'essere più profondo dell'uomo e delle cose nel suo rapporto al meta-fisico e una conoscenza delle differenze consequentive tra cosa ed ente o oggetto, *caussa* e causa e dei diversi modi in cui l'uomo può rapportarvisi. Per noi, oggi, ciò non è ovvio né facile. Che non solo l'età moderna si muove all'interno del progetto cartesiano, ma già l'intera storia dell'occidente dai Greci in poi resta compresa nel pensiero metafisico.

3 Per avvicinarci a questo altro essere dell'uomo e del mondo muoviamo da alcune distinzioni: cosa sia l'incontrante come prefilosofico e prescientifico, cioè dotato della forza e dell'immediatezza del chiamare in causa l'uomo come essere al mondo, e non come soggetto apriorico dello stesso. Il pre- riguarda il modo, non il tempo. Oggetto sia la cosa come progettata e rappresentata dall'uomo come soggetto, cioè vista come mediata e resa possibile nella sua verità e presenza per noi perché fondata nelle leggi di rappresentazione o di costituzione d'essere proprie dell'io trascendentale. L'oggetto è sostanza, cioè consiste di una struttura di momenti, in rapporto necessario tra di loro e rispetto al soggetto, che sostengono l'oggetto e conoscere la cui regola permette di padroneggiare la causalità dell'ente. Sostanza si chiama tanto l'ente visto come così sostenuto quanto visto come sostenente gli accidenti in base a questo sostegno; sostanza si dice anche la struttura sostante stessa, e a volta questo modo d'essere in genere: la sostanzialità. Reale sia ciò che tiene di una *res*. Le *res* non erano oggetti, bensì l'incontrante in genere sperimentato come affare, faccenda nel senso lato di ciò che riguarda, interessa, investe l'uomo. La *res publica* non era lo Stato, oggetto per noi mediato ed astratto. Era la cosa pubblica, cioè l'insieme degli interessi, della situazione e dei compiti comuni da risolvere e salvaguardare nella comunità. Il reale come ciò

¹ VII: I, 16: Cito dall'edizione Adam et Tannery, Paris, 1973. I primi cinque volumi contengono la corrispondenza, il VI il *Discours de la methode*, il VII le *Meditationes de prima philosophia* con obiezioni e risposte, l'VIII i *Principia philosophiae*, il IX *Meditazioni e Principi* in francese, il X le *Regulae ad directionem ingenii (in veritatis inquisitione)* e la *Recherche de la verité par la lumière naturelle*, l'XI *Le monde*. Il secondo numero romano indica le suddivisioni generali delle opere citate; quello arabo la pagina o i paragrafi.

che s'addice all'uomo compenetrandolo e reggendolo nel mezzo del riguardo, può dirsi inter-essante. L'«interessante» invece, cioè il sensazionale e quanto incuriosisce e diverte, non inter-essa, bensì serve al disinter-esse, cioè a ser-rarsi ai riguardi e divertirli. Il reale è caso. Non come sorte o potere occulto, causa irrazionale, ma come ciò che cade sull'uomo e gli ricade nel senso lato di ciò che gli avviene e da cui egli si scopre per lo più inter-essato solo negli accidenti e incidenti che più lo toccano e turbano. Già per il linguaggio comune caso è la morte, le vicende e peripezie della vita, più nel senso dei casi brutti o avversi che non di quelli fortunati. Caso significa circostanza, fatto: il caso è che... , mettetevi nel caso suo, caso di coscienza. Caso è cosa più o meno grave che dandoci addosso ci riscuote. Così si dice far caso di una cosa o a qualcosa, a qualcuno nel senso di dar peso e porre attenzione. E quando qualcosa cade bene si dice che fa al caso o è il caso. E siccome i casi a rigore accadono senza perché, caso è il fortuito, ciò che si apporta da sé, e di cui va detto: si dà il caso. Le cose come tali, come interessanti e riguardanti, son caso. Come oggetti sono enti, e come tali necessarie. Ente è l'incontrante ridotto a costituente, cioè privato di realtà e ristretto al sostanziale. Questo può dirsi anche l'ontico, come il mero producentesi o prodotto in essere e sostantevi. A questo pro – e al ristare si svigorisce in ontico la forza d'urto della cosa. Ontico – qui comprendente anche ontologico – è quanto riguarda i rapporti genetico-causali del venire in essere, restarvi e uscirne costituenti le condizioni dell'essere e della conoscibilità di ciò che è come ente. Necessari sono questi rapporti perché in ontico si presuppone e si tende a conclusione assoluta e quindi a nessi di fondazione sistematici. La causalità reale e causale della cosa nel suo inter-essare si scriva secondo l'altra scrittura latina di causa: *caussalità*. La cosa, per es. del miele nella sua fragranza come tale, cioè ove si corrisponda l'apertura, p. es. del ricordo, è *caussa*, e come tale ripugna al voler render ragione. Visto invece nelle condizioni ontiche della sua possibilità d'essere e degli effetti indi deducibili con necessità su piano ontico, è causa e causato. Della caussalità della cosa è proprio un duplice carattere, complessivo e mutevole. Complessivo: in quanto come privazione e derivazione include in fisico anche la causalità dell'ente. Come, l'ente è privazione e fissazione della cosa, così la causalità della caussalità. Mutevole: in quanto il riguardo o l'appello vien meno e lascia enti e cause, pur restandone annullo.

Tratto comune a cosa, caso e reale è il manifestarsi interessante l'uomo, cioè l'aver l'essere nell'avvenire. L'aspetto comune a mondo e cose è l'a-spetto, da udire come avvento, appello, avviso, nel senso di ciò che spetta (al) l'uomo come riguardo che gli si svolge; come parte ed elemento che gli ricade come l'eredità più sua; come dovere che gli s'impone e propone, d'assumere e conservare. Questo tratto transitivo-dinamico del reale è un far crescere, e secondo il greco *phuo* lo si può dire fisico. Il fisico come tale non cresce in ontico, cioè non causa, bensì nel reale, cioè caussa aprendo ai riguardi, liberando l'uomo nel largo del suo vero essere esposto all'addirsi dei casi. Il fisico dunque non è l'empirico, l'ente a differenza del metafisico sia come essere

sia come pensiero. Di ciò che sia il fisico decide la realtà, non l'essere. Un pensiero, un'immagine può essere fisica, un oggetto è come tale meta-fisico. Il fisico come tale non esclude il meta-fisico, vi torna. L'ontico invece come meta-fisico tende a farsi assoluto e o nega o riduce il fisico. Tende: perché se pur «meta-fisico» dice negazione e superamento del fisico, questo resta irriducibile e come tale vien revoca di quello.

Al complesso dell'ente nella potenza della sua realtà fisica sia riservato il nome *mondo*. Importa udirne il senso attivo specifico. Solo in questo senso va detto: il mondo non è, monda. *Mondare* qui non si dice solo il carattere d'evento proprio del mondo a differenza dell'essere statico o particolare dell'ente e dell'oggetto. Decisivo è piuttosto l'avvento nell'evento, il momento interessante l'uomo. Questi sfugge i riguardi del fisico e li acceca circondandosi del chiuso e torpido del meta-fisico. Mondo ora dice le cose in complesso nel tratto comune del riporto all'aperto come ricordo che irrompe, scevera e purifica da quanto deserta il fisico. Il meta-fisico come deserto d'enti che non solo ripugna all'appello, ma l'oblia e perverte, è opposizione e negazione reale del mondo. A questa verità privativa del mondo manca il nome. La si può chiamare lo *smondo*. Questo non esiste solo accanto al mondo, ma è un momento in continua complessa interazione col suo positivo e non pensabile senza. E corrisponde al senso attivo del meta-fisico come svigorimento di quanto quello cresce. Se reale a differenza dell'ontico è ciò che per propria forza s'attiene all'uomo e lo regge; e se questo rapporto come tale è primo e ripugnando a riduzione ad altro avviene e sopravviene per caso; a seconda di come si decide la realtà del suo mondo e il suo contegno in esso, l'uomo è o come essere al caso o come essere fuori causa. *Essere al caso*: cioè aperto, esposto al cadere dei casi; e sempre al punto di perdere o cogliere l'occasione di assumere la verità di questo essere. Vi vanno distinti tre momenti: 1) L'interesse, cioè il trovarsi in mezzo alla tempesta dei casi, l'essere sempre in caussa. 2) L'esistenza come esser fuoriuscito e fuoriuscire dal reale nell'ontico. Lo stesso movimento visto nel senso opposto, come tendenza positiva, esplicitamente assunta o meno, verso il fuori caussa e a sistemarsi in esso, si dica *insistenza*. Esistenza in senso generale neutrale può indicare anche l'essere dell'uomo in genere a differenza del vivere dell'animale, e il mero esserci e comparire a differenza dell'assenza. 3) La trascendenza, sia come ritrasporto nella verità del mondo sia come traversia oscillante tra il chiuso meta-fisico e l'infinito reale. *Trascendere e trascendenza*: scriviamo questo termine nel senso filosofico tradizionale. L'uomo al caso è l'uomo come uomo, cioè nella pienezza del suo essere al mondo, e non come mera mente ragionante sulle cose, e il resto appendice. Mondo è il complesso del reale. Il reale è ciò che inter-essa e riguarda l'uomo ricadendogli come la cosa più sua, i casi. Essere al caso equivale dunque a essere al mondo. Questo non significa esser nel mondo, cioè comparirci ed esserci come ente, bensì essere aperto al richiamo trascendentale ed esserci addetto.

Tanto come premessa di distinzioni fondamentali necessarie a uno studio del meta-fisico nella metafisica di Cartesio.

II. Riduzione delle cose ad oggetti

Procediamo ora su due direttrici: mostrando che e come la filosofia di Cartesio fa delle cose oggetti, e dell'essere al caso soggetto. Il perché risulterà da sé. La prima dipende dalla seconda e dovrebbe seguire. Propedeuticamente conviene invece muovere dallo studio della sorte delle cose nel pensiero di Cartesio, anche isolandolo dapprima dai rapporti fondativi e trattando, più che d'un'esplicita riduzione ad oggetto, d'una riduzione sostanziale o a sostanza.

Come accennato, il pensiero di Cartesio, privo di ogni esperienza della propria origine fisica, non è originario. Lo mostra già la mancanza del problema qui posto: la riduzione delle cose ad oggetto. Delle cose questo pensiero fa solo una debole esperienza negativa e la questione onde muove non riguarda la verità delle cose nella loro tensione all'essere oggetto, ma l'esistenza dei corpi o delle *res materiales*, e come dimostrarla. Per Cartesio le cose sono senz'altro enti e il compito è dimostrarne la dipendenza in essere e verità dal soggetto. Dal punto di vista meta-fisico la radicalità di questo nuovo inizio è un procedere dogmatico nella carreggiata del pensiero sostanziale già dominante in Grecia e un accentuarne l'alienazione e distruzione del reale.

Che cosa sono le cose per Cartesio? La prima *Meditazione* (dal titolo: *De iis quae in dubium revocari possunt*) mette in dubbio coll'ipotesi del *deus deceptor* fin l'esistenza del mondo esterno. La seconda (*De natura mentis humanae: quod ipsa sit notior quam corpus*), dimostra che il dubitare, e cioè *cogitare* e quindi l'essere del cogitante come tale è l'unica cosa certa, anzi necessariamente vera per l'uomo. La sesta (*De rerum materialium existentia, et realis mentis a corpore distinctione*) dimostra l'esistenza dell'ente fuori a partire dalle sensazioni. Queste devono essere causate, o da noi o da fuori. Se da fuori, o da dio o da enti diversi da dio e da noi. Siccome dio non può essere la causa delle nostre percezioni, lo sono i corpi. Dunque questi esistono.

7

Le cose sono per Cartesio corpi, enti materiali o comunque privi della forza d'appello propria del reale. E problematici i corpi sono in prima linea rispetto alla certezza con cui l'uomo ne può affermare l'esistenza e afferrare l'essenza nel conoscere transcendendo dall'interiore dell'io al mondo esterno. La settima definizione delle *Responsiones* (VII, 161 sg.) dice: «*substantia, quae est subjectum immediatum extensionis localis, et accidentium quae substantiam presupponunt, ut figura, situs, motus localis etc., vocatur corpus*». E la quinta: «*Omnis rei cui inest immediate, ut in subjecto, sive per quam existit aliquid quod percipimus, hoc est aliqua proprietas, sive qualitas, sive attributum, cuius realis idea in nobis est vocatur substantia. Neque enim ipsius substantiae praecise sumptae aliam habemus ideam, quam quod sit res, in qua formaliter vel eminenter existit illud aliquid quod percipimus, sive quod est objective in aliqua ex nostris ideis, quia naturali lumine notum est, nullum esse posse nihili reale attributum*». I corpi sono dunque sostanze. E l'idea della sostanza nasce come conseguenza del principio di causalità, dalla necessità di assumere una causa delle percezioni, cioè degli accidenti come efficienti.

8 Cartesio caratterizza la sostanza rispetto al grado d'autarchia ontica. Unica sostanza assoluta è dio, in quanto per essere basta a se stesso. Quelle create sono tali perché ad esistere abbisognano del solo concorso di dio (VIII: I, §§ 51, 52). Le sostanze sono conoscibili solo dalle manifestazioni che dobbiamo loro attribuire facendone l'esperienza. La proprietà essenziale si chiama attributo, le sue possibili specie, modi o modificazioni. Attributo della sostanza è ciò senza di cui essa smette di essere. Questo è anche il presupposto dell'esistenza di tutto ciò che della sostanza è accidente o modo. L'idea dell'autarchia in essere conduce a determinare come essenza della sostanza, e cioè dei corpi, e cioè delle cose l'ultima condizione dell'esistenza: l'estensione in lungo, largo e profondo (VIII: I, §§ 53, 56). Quale sia quest'ultima condizione si riconosce per astrazione. Sottratto al corpo quanto non necessario alla sua esistenza, resta la nuda materialità del puro oggetto del conoscere, la prima condizione dell'essere, cioè lo spazio. La durezza p. es. non esisterebbe se ogni qualvolta stessimo per toccare un corpo questo retrocedesse. Né il corpo così sfuggente perderebbe per questo la natura di corpo. Di ogni qualità sensibile della materia si può dire: *ex ea tolli posse, ipsa integra remanente*. Dunque la sua natura non ne dipende. La natura del corpo viene in sostanza a coincidere con quella dello spazio. Respingiamo p. es. da un sasso quanto non pertinente alla sua natura: durezza, che liquefatto o polverizzato resta sasso; colore, che ce n'è di trasparenti; peso, che il fuoco è pur corpo. E tolte anche tutte le altre qualità il sasso non perde la natura di corpo. Infatti resta l'idea che esso sia qualcosa di esteso. E questa è appunto l'idea dello spazio. *L'extensio spatii non differt ab extensione corporis*, l'essere fisico del corpo coincide dunque con quello matematico. La proprietà della materia di occupare spazio è in sé la vera essenza della sostanza materiale (VIII: II, §§ 4, 10-16; II, 482; XI, 36).

Per comprendere e prima sperimentare la portata di questa riduzione della cosa a rapporti matematici occorre muovere dalla cosa stessa o da ciò che più le resta vicino. Nelle «sensazioni» le cose non ci stanno di contro, tenute a distanza come oggetti da conoscere, ma ci toccano e investono, non sono oggetti il cui essere non ci riguardi e ci lasci liberi, ma sono il nostro stato stesso, dispongono e legano il nostro modo d'essere. Per vedere appieno ciò che avviene nella filosofia di Cartesio bisogna dunque considerare ciò che egli chiama l'ente accidentale. Ché l'ente accidentale, cioè visto dagli accidenti come ciò che dell'ente solo ci dispone, è quello che tiene più della cosa. Questo da un lato non viene visto nel proprio del suo essere avvenente, dall'altro viene assoggettato al principio di causalità e considerato solo nell'ambito del suo rimando a un fondamento del suo essere. Questa ontificazione avviene come rimozione degli accidenti dall'estensione quale unico carattere essenziale della sostanza dei corpi, e come soggettivazione delle qualità secondarie.

9 Il passo che distrugge più chiaramente l'essenza della cosa comprende le tre pagine dell'esempio della cera nella seconda *Meditazione* (VII, 30-32). Esso rientra in un contesto che mostra come la natura della mente sia più nota ed accessibile di quella del corpo. L'opinione comune è quella opposta. Per

vederne l'infondatezza basta considerare la vera natura dei corpi. Si prenda un pezzo di cera d'api, di un certo sapore, figura ecc. e ancora con l'aroma e il sapore del miele. Lo si avvicini al fuoco. Le qualità spariscono o mutano. La cera resta. Ciò che comprendevo chiaramente come cera non erano dunque gli accidenti, bensì la cera come corpo. Infatti rimosso dalla cera il non pertinente resta qualcosa di esteso, flessibile e mutevole. Questo qualcosa lo comprendo come capace di innumerevoli figurazioni e mutamenti. Immaginando non posso percorrerli. Dunque è un'altra facoltà che determina l'ultimo fondo identico della cera: lo spirito puro. L'estensione può essere la sostanza del corpo solo perché l'intelletto pone identiche le figure dell'immaginazione costituendone un oggetto. Questa cera intellettuale così determinata non è diversa da quella già vista e odorata. Anzi già allora riconoscerla non era cosa dei sensi, bensì della *solius mentis inspectio*, prima confusa, e ora chiara, a seconda di come osservo i costituenti. L'uso linguistico confonde: «vedo la cera stessa», invece di: «dagli accidenti riconosco un sostante». Distinguere la cera stessa dalle sue forme esterne e considerarla priva di veli, nella sua nudità sostanziale, è in verità compito della mente, non dei sensi.

Fin qui il passo in questione. Cartesio muove dalla cosa nel complesso dei suoi accidenti e la riduce a ciò che essa è in verità, cioè a quel sottofondo in sé identico accessibile alla sola mente senza di cui quel complesso non sussisterebbe. Già adesso, al di fuori dell'astrazione filosofica, non sono i sensi, ma è solo la mente che vede le cose. E soltanto l'imperfezione e confusione nell'uso dell'intelletto fa che l'uomo veda e abbia a che fare colla cera reale nel complesso degli attributi e non colla cera sostanziale nel suo essere costitutivo (VII, 31).

Che cosa ne risulta per gli accidenti stessi, l'unico elemento della sostanza ancora riguardante l'uomo come uomo? Cartesio pone la domanda nei termini: dove sono gli attributi, nella mente o nelle sostanze? Cioè si orienta senz'altro secondo l'essere costitutivo: dove e donde si compongono? e salta l'essere incontrante: come e in che verità occorrono? Gli universali, le determinazioni e i predicati comuni formati dal pensiero nel paragonare le cose, sono in noi (VIII: I, §§ 57 sgg.). Quanto alle qualità sensibili, le percepiamo come oggettive, mentre sono anch'esse in noi. Di qui l'errore di attribuire ai corpi come determinazione percepita chiara ciò che in verità è solo in noi, p. es. un colore. Decisivo è qui il diverso grado di chiarezza. Le qualità primarie le percepiamo chiaramente tali quali sono o possono essere negli oggetti. Tra le qualità sensibili e ciò che corrisponde loro nei corpi manca invece ogni somiglianza. Qui dunque occorre separare netto ciò che è in noi dalla natura degli enti; il giudizio: «è fuori, i corpi sono dunque come li sento», dal giudizio: «sembra esser fuori di me»; la chiarezza della sensazione come tale dall'oscurità della stessa come proprietà delle cose (VIII: I, §§ 66-71). I fenomeni interni ci rappresentano un mondo esterno nella varietà del suo pieno essere; passando dall'interno all'esterno per interrogare gli enti stessi, resistono solo le qualità misurabili. Quelle sensibili restan dentro. E anche qui, nelle rappresentazioni, non sono quello che appaiono, bensì mere parvenze, prodotti di un percepire

incompiuto e confuso. Dei corpi ci raggiungono solo movimenti nel sensorio, che tramite il cervello diventano poi nella coscienza quelle sensazioni che erroneamente attribuiamo come qualcosa desistente ai corpi stessi (VIII: IV, §§ 197-199). L'errore sta nel giudicare queste apparizioni in noi come qualcosa di corrispondente nelle cose. Evitatolo e riconosciuta la soggettività delle qualità, si apre la via alla concezione meccanicistica della natura. Il correlato oggettivo delle qualità sono disposizioni degli oggetti *in magnitudine, figura et motu consistentes*, cioè rapporti matematici (VIII: IV, § 199).

11 a. È possibile mostrare fin nella scelta dei termini sia la dipendenza di questi pensieri di Cartesio dall'ontologia greca sia l'influsso esercitato sulla metafisica tedesca. Questo lavoro di comparazione storica, che lo si sia già fatto o no, non basta a scoprire la natura di questo pensiero oggettivante finché manchi l'esperienza dell'ente come cosa e la risolutezza a darle, voce anche contro l'intera tradizione metafisica dai Greci ad oggi. Lo studio storico – anche nel senso di *geschichtlich* – non porta a quest'esperienza né dà questa forza. Le presuppone per diventare veggente e fecondo. Divenutolo, esso è beninteso indispensabile all'elaborazione.

In base alle distinzioni premesse tentiamo ora di chiarire la meta-fisica di questo lato del pensiero di Cartesio. Egli cerca la vera natura dei corpi e la trova in un'idea, precisamente nell'idea di ciò senza la cui presupposizione il corpo non sarebbe possibile: la sostanza. Il principio sottinteso e inosservato lo si può formulare: l'essenza e la verità delle cose consiste ed è riconoscibile nel fondamento dell'essere loro. Il resto come causato o comunque fondato da questo sostrato, ne è un modo. Più in generale: il reso possibile è come tale un modo del rendente. Ciò che non è senza altro come presupposto d'essere o di conoscibilità, è in verità della natura di quest'altro. Si chiami questo pensiero, che in diverse varianti regge inosservato l'intera metafisica, il *principio di sostanzialità*. Esso dice che quanto è in base ad altro gli deve coll'essere anche la verità dell'essenza e della realtà. Il principio assoggetta quanto non è autarchico in essere a un ordine di dipendenza tra essere fenomenale ed essere sostanziale. Questa scissione dell'incontrante in apparenza e fondo viene a essere un rimando globale dai modi fondati dell'ente a quelli fondanti. Siccome solo questa riduzione permette di comprendere la verità dell'incontrante fenomenale e non v'è incontrante al di fuori della tensione sostanziale, il principio di sostanzialità è in sé principio di intellegibilità assoluta. Non v'è ente che non possa venir compreso a partire dalla struttura del suo essere. Ciò per conseguenza del principio di causalità. Se infatti ci fosse ente o qualcosa dell'ente non risalente all'essere o comunque non fondato o intellegibile come tale, resterebbe senza causa, il che non può darsi.

Viste alla luce del principio di sostanzialità le cose cessano d'essere tali e divengono sostanze. L'essere cosa consiste nel rapporto dinamico della causalità dei casi disponenti l'uomo, né è sperimentabile o pensabile al di fuori di questa correlazione. Come sostanza la cosa perde la sua forza, e al rapporto

dinamico all'uomo subentra un rapporto immanente su piano ontico tra fondo e fondato. L'essere, della cosa è il suo avvenire e sua verità è la purezza e forza dell'accadere coinvolgente l'uomo. L'essere della sostanza è il suo sostare in essere conforme ai rapporti costitutivi. Proprio della sostanza è l'autarchia in essere – però relativamente agli accidenti. In sé ogni sostanza è tale solo come a sua volta fondata e il complesso delle sostanze poggia nell'unica assoluta, bastante a se stessa. Proprio della cosa è una autarchia in essere assoluta, che non rimanda ad altro come, fondamento d'essere o di realtà. Il richiamo echeggia infinito, come in sé compiuto e senza limiti o norme al suo avvenire. La correlazione all'uomo e la dipendenza qui esistente viste dalla cosa restan fortuite. La cosa non è per noi. Nulla permette di attribuirle un'intenzione o di vederla come richiesta da un fine o una volontà agenti alle sue spalle. Le rare volte in cui riusciamo a lasciar avvicinarsi cose nella piena forza d'appello, facciamo l'esperienza dell'abissale libertà di questo movimento. La dimensione in cui esso gioca non è quella ontica del divenire o essere di una sostanza conforme ai rapporti di fondazione prescritti dal soggetto.

12

Il principio di sostanzialità, cioè la domanda dell'essere quale riduzione della cosa ad ente come ente, cioè rispetto alle condizioni del sussistere, opprime ed altera la realtà del mondo spaccando la cosa in sostrato ontologico di mera esistenza e conoscibilità e complesso fenomenale «irrazionale» basatoci sopra. La cosa e il suo avvenire persiste però, sia in quanto ente o sostanza restano oggetto della prassi e in essa conservano tracce della forza d'inter-esse; sia in quanto la sostanza stessa risulta scissa tra il corpo materiale come complesso di qualità sensibili in senso lato e le strutture di sussistenza. L'accidentalità fisica della cosa nel duplice senso della saltuarietà dell'avvento s'è ristretta agli accidenti sensibili della sostanza. L'esuberanza del reale richiamante l'uomo in trascendenza si perde nella passività del sostanziale o vi si converte in relazione sensibile agli organi sensori dell'animale razionale. La vita della cosa è ridotta agli estremi: gli accidenti della sostanza. Il pensiero metafisico però non tollera neppure questo resto di realtà e ne sopprime l'alterità tramite la soggettivazione. Cartesio vede che non è la sostanza come tale, cioè l'ente ad afficerci, ma solo gli accidenti. L'intento di assoggettare la libera forza del reale alla struttura fissa e fida del sostanziale gli nasconde però che il rapporto di accidentalità tra sostanza e attributi sensibili è debole eco e insieme fissazione del rapporto più originario su piano fisico, dove la cosa intera accade all'uomo e ne è in tal senso accidente in complesso. Gli accidenti come qualità sensibili sembrano provenirci dall'ente stesso come cosa sua. Siccome però non possiamo render conto di come quanto è di un corpo passi nell'anima diventando idea, siccome cioè questo rapporto, che gioca originariamente in fisico, sfugge come tale alla sostanziazione, esso viene negato nella sua fenomenalità, spezzato nella sua complessità e fondato da un lato nel soggetto tramite la meccanica di movimenti fisiologico-cerebrali, dall'altro nella sostanza col supportarvi disposizioni costitutive di rapporti matematici o comunque risalenti a quella che volta per volta vien posta come struttura e proprietà essenziale della sostanza.

13

b. Ridurre la cosa a sostanza non significa lasciar fuori quella per concentrarsi nell'analisi di questa, saputa e ammessa come privazione e fissazione dell'intero. Ciò presuppone un'esperienza del carattere metabolico del reale, e questa nella metafisica manca. Il meta-fisico della riduzione consiste in un'irricosciuta avversione al fisico, che ne elude l'avvento rendendolo fermo e calcolabile come ente nei suoi rapporti di costituzione ontica. Il meta-fisico consiste tanto nel movimento stesso di fissazione del fisico quanto nel gonfiarsi e irrigidirsi di un momento a tutto. Cartesio fallisce come l'intera metafisica prima e dopo di lui l'essere della cosa: questo è mero esserci nella tensione tra forma e formabile solo nell'astrazione del pensiero. L'essere vero includente anche l'altro è l'avvenire, cioè il suo occorrere e riguardare come tale, a livello, o meglio a verità avvenente, e non su «piano» costitutivo distinguente tra l'operazione sintetica di identificazione preliminare come condizione di ogni possibile occorrere e il così reso possibile. Confondere l'essere occorrente con l'essere costituito significa fallire anche l'essere dell'incontrare stesso e quello dell'uomo come essere al mondo. L'incontrare non riguarda l'uomo scisso tra essere corporeo dotato di sensi e facoltà intellettuale separata e autonoma, bensì come esser aperto al mondo dei casi. E il riguardare non è uno stimolare gli apparati sensori, bensì un coinvolgere nel movimento della trascendenza.

14 Per poter vedere questi rapporti occorre aver già vista e pensata la controversia nella quale e come quale oscilla per noi l'essenza del vero: la ripugnanza tra trascendentalità e realtà. L'opposizione non è logica, di contraddizione, ma reale, di privazione reciproca tra vero apriorico e vero reale. Il contranniso significa che la posizione dell'uomo è motivo positivo della diminuzione dell'altro. Assicurare quello perde nell'analisi questo; trovar fondo in questo aliena nell'esperienza da quello. Il concetto del vero sembra abbracciare tanto realtà che aprioricità, ma non contenerle; cioè comporta due forze il cui coesistere torna in negazione reciproca che spezza la realtà del vero stesso. Il matematico perde di senso in proporzione della sua trascendentalità; accostarsi all'ideale di un calcolo apriorico universale delle verità è in sé distanziarsi da vita e realtà del vero. Il vero fisico rischia di svanire come tale in proporzione della sua realtà; soccombere alla possibilità di unione distrugge ogni distanza e, con ciò, nonché ogni calcolabilità, anche ogni realtà del vero stesso.

Per fare l'esperienza di questo antagonismo intimo all'essenza del vero occorre aver già vista e pensata quella che possiamo chiamare la differenza fenomenale². Essa dice che tra il fenomeno o la cosa nella libertà dell'avvento e l'ente nell'ordine causale razionale del sussistere si apre un abisso che ne separa il modo e la verità dell'essere e rende impossibile la riduzione del reale come tale all'ideale. Alla differenza fenomenale corrisponde la differenza fenomenologica. Essa dice non che *v'* è *logos* che basti al fenomeno, o che il fenomeno conserva come tale rispetto ad ogni possibile schiusura da parte del *logos* un di più irriducibile a *logos* nell'apertura dinamica sua propria

² Cr. il mio volume *Denken und Metaphysik*, che dovrebbe uscire nella primavera del '76.



Inschibboleth Edizioni - Via G. Macchi 94 - 00133 - Roma - www.inschibbolethedizioni.com

Per abbonarsi o richiedere singoli numeri è possibile inviare una mail all'editore, all'indirizzo: ordini@inschibbolethedizioni.com.

Nella mail occorre indicare Nome, Cognome (oppure ragione sociale) e l'indirizzo di spedizione.

Se si intende richiedere la fattura occorre indicare anche Codice Fiscale o Partita iva.

L'editore risponderà alla mail indicando le modalità di pagamento.

In alternativa è possibile abbonarsi o ordinare singoli numeri e provvedere al relativo pagamento direttamente on line, visitando il sito dell'editore <http://www.inschibbolethedizioni.com> o la pagina della rivista all'indirizzo <https://www.inschibbolethedizioni.com/il-pensiero>.

Per garantire la continuità nell'invio dei fascicoli l'abbonamento che non sarà disdetto entro il 30 settembre di ciascun anno si intenderà tacitamente rinnovato e fatturato a gennaio dell'anno successivo.

Le richieste di abbonamento, le segnalazioni di mutamento di indirizzo e i reclami per mancato ricevimento di fascicoli vanno inviate per mail a ordini@inschibbolethedizioni.com.

Fascicoli 1-2:

Saggi

G. GUZZONI, *La metafisica di Cartesio (I)*; R. CIAFARDONE, *Andreas Rüdiger e la filosofia come scienza dell'esperienza*; G. DUSO, *Confutazione e contraddizione in Platone*.

Problemi e discussioni

P. IMPARA, *Un'interpretazione della metafisica aristotelica*.

Ricerche

G. V. DI TOMMASO, *Vita e lavoro nella sezione Autocoscienza della «Fenomenologia» hegeliana*.

Recensioni

Libri ricevuti

Fascicolo 3:

Saggi

F. BOSIO, *La filosofia come ermeneutica dell'interpretazione*; G. GUZZONI, *La metafisica di Cartesio (II)*.

Problemi e discussioni

G. CASERTANO, *Discutendo di Parmenide*.

Ricerche

M. JANNUCCI, *I primi germi della dialettica platonica nell'Apologia e nel Critone*.

Recensioni