



esso non comprende in modo spontaneo, dall'altra si risponde che tale criterio può sicuramente essere individuato come il migliore rispetto a quello di riferimento del semplice *consensus*. In realtà l'uno e l'altro dei criteri usati per spiegare il concetto di verità divergono totalmente dall'indirizzo cartesiano, oltretutto dalla funzione che l'interprete assume per comprendere la natura dei loro principi che appaiono sicuramente estranei all'indagine da questi condotta per la infiltrazione delle opinioni generalizzate che vengono impresse per convincere tutti coloro che le recepiscono affinché le intendano esclusivamente ed assolutamente come verità incontrovertibili. La funzione degli interpreti è, invece, di tutt'altra natura e considerazione, poiché si richiama particolarmente a tutte le forze dell'intelletto che regolativamente deve fondare i principi, assumendo il ruolo di iniziatori della ricerca, conformandosi, pertanto, al dettato del *cogito*, inteso come attività pensante e corrispondente all'io che pensa e che al contempo dubita, nonché alla nuova concezione della metafisica che intende proporre lo svolgimento del pensare attraverso lo stesso pensare che non può essere più inteso come esercizio dell'abitudine, ma secondo la libertà che esso palesa in ogni tempo storico. Tale è il modo di pensare del Descartes che, conformemente alle sue peculiari convinzioni, si oppone decisamente a quello del Cherbury in quanto realizza pienamente, ma non ancora compiutamente, la prima *Antropologia filosofica*, intesa come piano di interventi dell'uomo, in generale, e più specificamente degli individui ragionevoli forniti di sano intelletto, che devono essere i trasformatori della realtà secondo i nuovi modelli presentati dalle scienze empiriche investigative che risultano utili per mutare la comprensione della realtà e della medesima verità che resistono ancora, tuttavia, al richiamo dei principi della logica medievale che s'inclinano al criterio, compiutamente e perdurantemente esposto dalla dottrina della *conformità piena dell'intelletto alla cosa*<sup>2</sup>.

Per spiegare, invece, il principio del movimento, l'intelletto non necessita solo e semplicemente della osservazione empirica che mostra colui che lo compie secondo la consueta abitudine, ma anche della capacità consapevole dello stesso di realizzarlo compiutamente, attraverso la comprensione del proprio atto che intuisce lo spostamento di un oggetto nello spazio e nel tempo che trascorre da un luogo ad un altro, con la individuazione, insita in tutti gli individui ragionevoli, di ogni atto del genere umano che si muove consapevolmente per realizzare altresì uno scopo della natura che in ogni caso deve estendersi a tutti gli individui forniti di intelletto e di buona volontà. Lo stesso dicasi della figura e della grandezza di un corpo da esso immaginato o supposto, come quella che appare all'occhio visibile dell'autore che percepisce le debite distanze tra questa e le altre che occupano i dovuti spazi, memore, in ogni caso, che per misurare ciascuna di queste, deve riferirsi alla riflessione consapevole di tutti gli individui ragionevoli che hanno da riprendere sempre ed in ogni tempo le misure. La verità esige, così, di essere rimisurata, mentre in realtà essa si riferisce unicamente ai corpi posti nello spazio e nel tempo della verità che non ha, pertanto, tempo e che sfugge, in ogni caso, al tempo, poiché essa per ciascun interprete si consolida come momento articolato e riflessivo del proprio vivente agire. La verità è, inoltre, per ciascun autore, il suo dispiegamento linguistico, attraverso la capacità esplicita, sia dal senso, sia dal relativo significato, come quello che fu richiesto al Cristo da Pilato (*Quid est veritas?*), che corrisponde alla necessità di sciogliere il dubbio che viene riconosciuto da tutti coloro

---

<sup>2</sup> Vale la pena di riferirsi, per quanto inerisce all'argomento dell'adeguamento dell'intelletto alla cosa, alla causalità esterna agente su di esso, individuata come causa produttrice i limiti dell'azione esercitata dall'intelletto, che deve, invece, promuovere regolativamente e discorsivamente lo sviluppo della propria indagine critica, individuata dal Descartes come nucleo organizzativo e costruttivo dell'intelletto stesso rispetto alle infinite capacità di Dio che, nella sua peculiare funzione di *Supremo Reggitore* del mondo, si dispone a guidare gli esseri ragionevoli, forniti di consapevolezza, verso l'assoluta ed incondizionata via della verità. L'influsso dell'argomento presentato da Tommaso d'Aquino, desunto dalla risposta al quesito contenuto nell'*Articolo 1* della *Questione 1* de *La Somma Teologica*, è di per sé eloquente ed evidente, poiché ha bisogno solo di essere adeguatamente inteso, oltretutto compreso nel suo reale fondamento. Rispondendo, infatti, all'argomento del *Quid est Deus?* l'Aquinate osserva all'uopo: «Anzi, anche riguardo a quello che intorno a Dio si può indagare con la ragione, fu necessario che l'uomo fosse ammaestrato per divina rivelazione perché una conoscenza razionale di Dio non sarebbe stata possibile che per parte di pochi, dopo lungo tempo e con mescolanza di molti errori; eppure dalla conoscenza di tali verità dipende tutta la salvezza dell'uomo, che è riposta in Dio. Per provvedere alla salvezza degli uomini in modo più conveniente e più certo fu necessario che rispetto alle cose divine fossero istruiti per divina rivelazione». (Cf. Tommaso d'Aquino, *La Somma Teologica*. Traduzione e commento a cura dei Domenicani italiani. Testo latino dell'edizione Leonina. Roma, Salani, 1964, Prologo, 42).

che pensano e che hanno bisogno di risposte concrete e per nulla fuorvianti, come quelle che il Cristo medesimo s'incaricò di offrire all'interrogante, affermando di costituire da solo il reale viatico nuovo che è in grado di condurre tutti gli esseri ragionevoli di ogni luogo e tempo, non sempre, tuttavia, dotati di accorta riflessione, verso il destino aperto del bene supremo, che è Dio, indicando loro la possibilità di costituirsi come intelligenza nell'ambito della apertura degli orizzonti, in riferimento palese ai diversi punti di vista che essa esprime. La certezza e l'evidenza risultano, pertanto, per il Descartes, costituire i propositi della realizzazione delle abilità dei singoli autori ed interpreti che dubitano e che pensano e che determinano al contempo la propria piena e completa identità attraverso lo svolgimento del progresso delle scienze che ha, pertanto, sempre bisogno di spingersi oltre le proprie misure per incontrare altri individui ragionevoli con i quali aprire un legittimo confronto in modo tale che la ricerca della verità non sia intesa come semplice movimento esclusivo all'unisono di taluni intellettuali, ma coinvolga altresì gli operatori del sapere tutti attraverso l'esercizio costante delle loro singole e peculiari competenze che richiamano sempre l'impegno costante di ciascuno di essi. Il Descartes mostra, così, la propria completa e totale avversione al *consensus gentium*, che esclude ogni riconoscimento individuale della ricerca, che si affida, invece, a quello prodotto dalla competente validità degli sforzi profusi, attraverso indagini capillari e meticolose promosse dai suoi attori, nella qualità di autori di interpreti che sanno sfruttare ogni minimo indizio investigativo per penetrare nei meandri dell'inconoscibile e dell'impensabile, sicuri che la ricerca della verità non è così lontana dalle proprie aspettative che si conformano propriamente al destino di ogni essere ragionevole, debitamente aperto alle continue sollecitazioni che provengono costantemente dalle loro articolate riflessioni. Condizione necessaria e sufficiente per ogni operatore culturale è, pertanto, quella di non essere affrancato dispoticamente dalle opinioni altrui, che, se perpetuate a lungo, rischiano di divenire verità autenticamente scomode in quanto generate non dalle semplici convinzioni maturate da ciascun ricercatore, ma dal dispotismo intellettuale della maggioranza o della totalità di essi in quanto sono sempre in grado di inficiare quelle delle minoranze ritenute pericolose. La verità, usurpata con il metodo della tracotanza non trova, così, più posto nella ricerca libera ed individualmente operante, essa, infatti, costituisce un dato amorfo ed immobile che non è, né sarà più in grado di spostarsi e di addivenire a nuove e più cospicue verità attraverso l'impegno perenne e costante di tutti gli operatori, che indefessamente si mostrano disposti ad acquisire i nuovi saperi che col tempo e nel tempo si solidificano per promuovere non il consenso indistinto di tutti, ma il pieno riconoscimento dettato dalla sola ed articolata manifestazione dell'impegno generatore prodotto dagli stessi.

L'autore – scrive, pertanto, il Descartes – assume come regola delle sue verità il consenso universale. Per quanto mi riguarda, non ho come regola delle mie, se non la luce naturale, cose che in parte convergono avendo infatti tutti gli uomini uno stesso lume naturale, sembra che debbano tutti avere le medesime nozioni: esse sono però anche molto diverse, nel senso che praticamente non c'è persona che si serva bene di questo lume, da cui consegue che molti (ad esempio tutti quelli che conosciamo) possono consentire ad uno stesso errore; e ci sono moltissime cose che possono essere conosciute grazie al lume naturale su cui mai nessuno ha ancora riflettuto.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> R. Descartes, *cit*, 935. Relativamente a ciò che può essere ricondotto al pensare libero autentico e alla produzione di idee dal Descartes determinate secondo il principio di evidenza e di chiarezza intuitiva che non lascia il benché minimo dubbio rispetto alla peculiare funzione cui viene chiamato ad essere nella sua concreta manifestazione, bisogna ricondursi al cogito che, nel suo eterno movimento, supera ogni volta sé stesso, per tornare sempre a dubitare, presentandosi costantemente come attività riflessiva. Essa implica, pertanto, con un richiamo esplicito collaborativo, la presenza di altri attori, in quanto autori ed interpreti, che debbono riconoscere comunitariamente lo scopo di un progetto autorevole che vuole essere l'intendimento e la comprensione della funzione necessaria e sufficiente di un Essere universale, sommamente perfetto che risulta talora incomprensibile dalle proprie creature ragionevoli create a propria immagine e somiglianza. Senza inoltrarsi nella profonda realtà disciplinare della Teologia, il Descartes ritiene che essa risulta incompatibile con la estensione dei propri discorsi poiché questi mirano ad accrescere l'individualità ed al contempo la partecipazione di tutti i registi della ricerca che si dirigono verso le scienze, come la fisica, l'ottica e la biologia, i cui interessi interconnessi determinano conseguenze che sono dagli stessi riconosciuti come meccanismi perfetti prodotti dai loro interni movimenti che si connettono, mostrando, così, la perfezione meccanica delle loro azioni che risultano, pertanto, completamente diverse dai fini e dagli scopi che sono propri della sapienza divina che richiede, invece, alla propria creatura di disporsi in modo da conformarsi pienamente alle ragioni della sua volontà e dei suoi segreti decreti.

Il lume naturale, o la ragione fornita di consapevolezza, appartiene, dunque, senza distinzioni di sorta, a tutti gli individui che partecipano a concertare il progresso umano e morale del complesso organismo sociale, prefiggendosi come regola di realizzarlo compiutamente in conformità della sua totale libertà piena e consapevole che deve impegnare le forze di tutti gli spiriti ragionevoli che aspirano ad aprire i propri orizzonti verso i destini aperti del filosofare che si sposta continuamente, volto, com'è, alla ricerca di sempre ulteriori posti sicuri, non dimenticando che la regola fondamentale di ogni attività fondata sulla riflessione implica altresì un regredire, o una stasi, nella quale giacciono tutte le forze operative che sono in grado di riprendere man mano il proprio destino, per ritornare in modo sempre più consapevole e convincente, a realizzare con tutte le proprie capacità, ormai rigenerate, le aspirazioni contenute in tutti gli attori, in quanto pure spiriti liberi, il cui compito è quello di realizzare il progresso sociale e civile di tutta l'umanità. Questi, infatti, sono i conservatori dei nuovi posti a lungo individuati, che ogni attore della ricerca della verità deve occupare, per continuare a spostarsi, senza interruzione alcuna, poiché ogni rifiuto di spostarsi, sta ad evidenziare che nulla costoro hanno compreso del progresso che è peculiarmente movimento del filosofare medesimo, instancabile già dalle sue origini, che non ha sortito neppure un istante di riposo o di quietudine, come suole ripetere più volte lo Hegel, che vive piuttosto nell'*inquietudine* aperta attraverso cui ogni autore esprime la propria insoddisfazione per non avere realizzato compiutamente il proprio destino, che è, in verità, sempre più aperto e mobile, come mobili sono gli atti che lo spirito compie su se stesso e su gli altri operatori del progresso, per richiamarli al compimento dei relativi sforzi da sostenere. Il conflitto tra l'opinare e l'intendere ripropone, così, ancora una volta, ed accentuatamente, quello più esplicito tra il ritenere per vero che qualcosa esiste e l'intendere che esso esista realmente, come l'altro tra il credere e l'intendere, intesi come paradigmi aporetici dell'agostinismo, che sono e vogliono al contempo essere una endiadi solida, e per nulla pretestuosa, in grado da sola di comprendere se la credenza o l'opinione diffusa tra i ricercatori costituisca il fondamento certo ed ineludibile, necessariamente inteso e compreso da tutti gli individui ragionevoli che non hanno altra via per comprendere se non quella che ad essi è stata data esaustivamente da comprendere, o se il fondamento dell'intendimento risieda nella comprensione di ciò che non è più il dato assoluto, ma il posto che si muta in nuovi posti successivi e che legittima, perciò, l'acquisizione di ulteriori posti da individuare e da estendere ad altri individui come loro diritto di acquisirli

---

In un nostro recente lavoro edito, abbiamo, invece, illustrato le motivazioni della *cosa pensante*, ovvero dell'io che si impegna con il senso della peculiare ragionevolezza a realizzare pienamente lo svolgimento della propria attività, in raccordo anulare con la propria autoconsapevolezza morale, nonché con l'indirizzo da essa riconosciuto unicamente valido, che lo devono condurre alla ricerca di altri componenti, dotati dei medesimi stimoli che allo stesso modo implicano e sottolineano al contempo il coinvolgimento necessario ed utile di tutti gli attori della ricerca, e di nessuno escluso. La comunicazione ragionata e discorsivamente operante tra gli stessi, differisce, pertanto, da quella usata, non come mezzo, ma come esclusivo fine, dal collegio dei Teologi benpensanti che ritengono, pertanto, che i propri discorsi debbano essere validi in ogni tempo e per ogni singola creatura ragionevole, la cui aspirazione massima deve essere comunicata ai rimanenti tutti, per richiamare costantemente la presenza divina come realizzazione piena della sua natura provvidenziale che non viene mai meno a ciò che ha debitamente promesso sin dalla creazione del mondo, di essere, cioè, partecipe del destino futuro di tutta l'umanità. Per sottolineare la diversità di indirizzo del Descartes rispetto a quello della Congregazione dei Teologi, abbiamo, quindi, osservato dopo avere a lungo riflettuto profondamente sulla costituzione originaria dell'io in quanto dubita e pensa allo stesso modo: «La constatazione che l'io sia sempre una cosa pensante, o una *res cogitans*, che è in grado di pensare in virtù di una regola che proviene dal dubitare sempre ed in ogni caso di ciò che gli appare e che si qualifica come semplice apparire che, talora, si mostra come apparenza che non gli consente di vedere adeguatamente ciò che gli appare realmente, diminuisce, in verità, il valore del medesimo vedere in quanto l'io dubita ancora della cosa vista della quale non ravvisa, pertanto, alcuna certezza. Nel momento in cui si scoprono i veli, ovvero che l'apparenza non ha ottenuto la vittoria sperata, poiché viene superata dalla certezza in virtù della quale l'io vede realmente e distintamente ciò che gli appare, gli viene, perciò consentito di vedere ciò che esso richiedeva già sin dall'inizio del suo dubitare che si può nel frattempo sciogliere nella cosa pensante che continua, tuttavia, a pensare, nonostante che non sia definitivamente allontanata dal dubbio che prosegue imperterrito a percorrere la via che lo conduce alla vera e piena consapevolezza di sé». (Cf. G.Origo, *L'intendere ed il comprendere come estensione dell'intendimento e della comprensione del contesto operativo umano e divino in René Descartes*, in <https://www.marinmersenne.napoli.eu>. Accesso del 06-08-2020, 6).

estensivamente. L'endiadi agostiniana, precedentemente richiamata, che fa esplicitamente riferimento all'*intelligo ut credam* in completa opposizione al *credo ut intelligam*, trova, così la soluzione adeguata del pregnante significato che si vuole attribuire all'intendere e al credere che non valgono più come astratti presupposti del contendere il primato dell'azione, ma, piuttosto della comprensione del contesto nel quale si esplica la loro singola capacità dimostrativa, tanto è che se si considera l'intendere come presupposto del credere, ogni autore, come ogni interprete, ha il diritto di considerare la comprensione come convinto ed adeguato svolgimento del processo naturale dell'intendimento umano, attraverso i reali progressi compiuti. Diversamente, la semplice credenza si pone come dato incontrovertibile assoluto primario, in grado di subordinare l'azione compiuta dall'intendere e di inficiare ogni presente e successivo tentativo di comprensione della realtà che a questa viene completamente nascosta, tanto da oscurare il medesimo intendimento del contesto operativo ad autori ed interpreti cui non resta altro che ritenere per vero ciò che ad essi viene presentato come vero, non avendo neppure la minima cura di domandarsi se esso corrisponda al reale o semplicemente alla pura immaginazione. Dall'endiadi il Descartes ricava la soluzione del conflitto aporetico tra l'intendere ed il credere, che non può assolutamente prolungarsi all'infinito, proprio perché all'intendere come comprensione inerisce il suo peculiare svolgimento, in raccordo pieno anulare con il progresso dell'umanità, che può configurarsi in taluni casi come regresso solo apparente, poiché inerisce alla condizione degli individui ragionevoli che richiedono solo una pausa per potere ripensare ciò che essi hanno già pensato, in ragione del loro accrescimento culturale, tanto da realizzare a pieno titolo la propria umanità, come espressione peculiare della feconda ragionevolezza. Bisogna, inoltre, richiamare la disposizione primaria loro a progredire perpetuamente, favorendo l'azione intesa come costruzione dei sistemi sociali e politici, prima ancora che umani, entro i quali si svolge la vicenda di individui pensosi che esigono di essere liberi e non caudatari di coloro che proclamano l'esclusivo primato delle proprie azioni che debbono valere per tutti perché risultano sempre – a loro parere – conformi al bene di ogni individuo. *L'antropologia filosofica*, così, è chiamata ancora a ricostruire il quadro delle relazioni tra individui che aspirano a farsi *tutto in tutti*, per citare una celebre espressione bruniana, poiché ciascun individuo costituisce l'anello di una catena che lo collega inevitabilmente a tutti gli altri cui viene demandato un medesimo compito, che è quello di estendere la relazione tra i vari sistemi umani fondati sulla libertà di pensare che è un compito peculiare che appartiene a ciascuno di essi, in completa e totale difformità dalle pretese dell'antichità filosofica, generalmente indirizzata all'enumerazione capillare degli oggetti da classificare secondo Aristotele, conformemente alle idee di genere e di specie che risultano, pertanto, completamente estranee all'idea generale del progresso della civiltà scientifica degli esseri ragionevoli. Il ritenere che a fondamento dell'idea di progresso risieda l'intelligenza che da sola, consapevolmente, procede da se stessa, in ragione della propria idoneità che il Descartes le riconosce per la spontaneità da essa esercitata altresì nei confronti dei lettori e degli interpreti disponibili a comprendere le motivazioni contenute nell'idea di progresso, sta a significare che ciascuno di essi ha inteso promuovere la costruzione di un sistema del sapere fondato sulla unità che esso deve contenere, in relazione alla molteplicità dei fatti più significativi, in quanto cognizioni ulteriormente sviluppate nel laboratorio scientifico in cui ogni autore è latore di veraci approfondimenti e sviluppi dei sistemi che vengono costruiti, avvalendosi del nuovo criterio metodologico che esige la presenza di tutti i dati necessari per iniziare la ricerca. Inoltre, la critica agli *Zetetici* di Herbert di Cherbury, che viene citato nella lettera dal Descartes, ha come motivo fondante il dissenso instaurato con lui a proposito del concetto di istinto naturale che per il filosofo inglese è indifferentemente utilizzabile sia dagli individui ragionevoli, sia dagli animali. Il Nostro, invece, dichiara di non essere per nulla sintonizzato sulla stessa lunghezza d'onda poiché ritiene che il concetto di istinto naturale debba essere distinto secondo la funzione che compete sia agli individui ragionevoli, in quanto uomini, sia agli animali, tanto è che nei primi l'istinto si manifesta come intuito della mente, o come luce naturale, mentre nei secondi può essere considerato semplicemente come tale poiché afferisce ad esso come organo del

soddisfacimento dei piaceri naturali.<sup>4</sup>

Senza approfondirsi oltre, emerge a chiare note che la distinzione individuata dal Descartes tra istinto naturale e intuito naturale esprime ancora una volta la natura del comprendere come esplicazione della luce naturale, intesa come intelligenza che deve rischiarare i processi storico-mondani che hanno a fondamento del loro svolgimento individui forniti di sano intelletto e disponibili ad un confronto operativo con altri individui dotati allo stesso modo di sana intelligenza, sia nella veste di autori, sia in quella di interpreti. Comprendere ulteriormente le motivazioni contenute nella distinzione tra ciò che può fare l'istinto naturale e l'intuito naturale equivale altresì ad evidenziare la natura originaria del comprendere, che è per tali versi altresì un comprendersi tra autori ed interpreti, che si comprendono più di quanto essi comprendono sé medesimi secondo le singole possibilità che, se riunificate, producono una comprensione adeguata conforme agli interessi di tutti gli individui forniti di intelligenza concreta e reale che non si stanca mai di oltrepassare i propri limiti. In ciò consta – e si comprende, perciò, di più – il valore della sana intelligenza che ha superato altresì la ontologica ed ambivalente posizione agostiniana che sembrava ai medesimi occhi degli autori e degli interpreti stimare solo il credere come condizione dell'intendere, mentre al filosofo di Tagaste non poteva essere sfuggito l'idea secondo cui l'intendere offre a tutti gli individui la possibilità di essere consapevoli pienamente di ciò che accade e che non può essere accaduto, tanto da stimolarli a credere che tutto ciò che è accaduto è realmente accaduto. Attraverso tale convinzione si moltiplicano i diversi saperi che si intersecano e che sono in grado di connettersi ampiamente attraverso la ricerca costante dell'unità in modo tale da includersi reciprocamente, ma né totalmente, né esaustivamente, per essere, così, sempre riprodotti in ogni circostanza nella quale l'intelligenza è stimolata ad esercitare la propria spontaneità ed al contempo la propria libertà.

E certo in tutto il Trattato ci sforzeremo di cogliere tanto accuratamente e di rendere tanto facili tutte le vie che sono aperte agli uomini per la cognizione della verità – scrive il Descartes a conclusione dell'analisi della *Regola ottava* – che ognuno il quale abbia appreso alla perfezione questo metodo, e sebbene sia di mediocre intelligenza, possa vedere tuttavia non esserne preclusa a lui assolutamente nessuna più che agli altri e che di nulla egli ha maggiore ignoranza per difetto di intelligenza o di attitudine. Invece tutte le volte che applicherà la mente alla conoscenza di qualche cosa, o la conoscerà compiutamente, oppure la scorgerà con certezza dipendere da qualche esperienza che non è in suo potere, e perciò non incolperà il proprio ingegno, quantunque egli sia costretto a fermarsi lì; oppure infine dimostrerà che la cosa ricercata è al di sopra di ogni capacità dell'intelligenza umana, e perciò non si riterrà più ignorante, perché sapere appunto questo non è minore scienza che sapere qualunque altra cosa.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Cf R. Descartes, *cit.*, 937. Per quanto concerne la distinzione cartesiana tra istinto naturale, meglio qualificato come intuito della mente, ed impulso naturale, inteso come godimento del semplice piacere del corpo umano in virtù della forza espansiva dell'istinto, talora arbitrario e potente, che si realizza negli individui ragionevoli medesimi, occorre considerare la polemica intercorsa tra il Descartes ed il Cherbury, il quale ultimo considera che la funzione esplicativa dell'istinto debba essere considerata unica e che debba valere sia per gli individui ragionevoli, sia per gli animali che sono privi di ragione, nei quali quello si rivela come elemento primordiale di appartenenza comune. Gli esseri ragionevoli, pertanto, secondo il Descartes, ritengono di conformarsi solo e semplicemente alla sana riflessione che conferisce loro i mezzi sufficienti per limitare le proprie azioni che, se non fossero adeguatamente disciplinate, precipiterebbero inevitabilmente nell'arbitrio. Ciò vale pure per disciplinare il mondo di tutti gli spiriti razionali che agiscono con sapienza e con prudenza, animati dalla costante ricerca del bene, compreso quello assoluto, contenuto nella sapienza del Sommo Creatore del mondo, Ottimo e Massimo. «Egli vuole – scrive il Descartes – che si segua soprattutto l'istinto naturale, da cui trae tutte le sue nozioni comuni; per quanto mi riguarda, distinguo due specie di istinti: uno si trova in noi in quanto uomini ed è puramente intellettuale; è il lume naturale o intuito della mente sul quale solo, si deve fare affidamento; l'altro è in noi in quanto animali ed è un certo impulso della natura alla conservazione del nostro corpo, al godimento dei piaceri corporei ecc, che non sempre deve essere seguito». (*ivi*) Per quanto, poi, inerisce alla parola *Zetetici* usata pure dal Cherbury, rinviando alla spiegazione del suo significato originario conferito da Nicola Abbagnano che nel suo *Dizionario di Filosofia* scrive a proposito: «Zetetico, Investigativo o inquisitivo. Il termine fu dapprima applicato da Trasillo a designare un gruppo di dialoghi platonici. (Diog. L, III, 49); cf. ARISTOTELE, *Pol.*, 1256 a 12). In seguito fu assunto come la denominazione dell'atteggiamento scettico: «L'indirizzo scettico si chiama Z dall'azione del cercare e dell'indagare; *sospensivo* per la disposizione d'animo che conserva dopo l'indagine rispetto all'oggetto indagato; e *dubitativo* per il suo dubitare e investigare intorno a ogni cosa». (Cf. N. Abbagnano; *Dizionario di Filosofia*. Seconda edizione riveduta e accresciuta. Torino, Utet, ristampa, 1987, 929-930).

<sup>5</sup> R. Descartes, *Regole per la guida dell'intelligenza*, in *Opere filosofiche*, a cura di Eugenio Garin. Bari, Laterza, 1991, I, VIII, 44-45 [*Se nella serie delle cose da ricercare se ne incontri qualcuna che il nostro intelletto non possa intuire*

La opposizione agli *Zetetici* sta, inoltre, a dimostrare la profonda discordanza di Descartes dal Cherbury tra l'indirizzo scettico e dubitativo finale con cui si conclude l'azione investigativa di un soggetto che si lascia egemonizzare dal dubbio e dalla incertezza dello stato d'animo e quello attivo e riflessivo cartesiano, dotato al contempo di metodo analitico e sintetico che è, invece, in grado di conferire alla realtà la giusta dimensione per estenderla e comprenderla adeguatamente secondo le indicazioni emergenti dai diversi punti di vista degli autori e degli interpreti. Gli *Zetetici*, inoltre, all'occhio visibile di costoro, rappresentano l'anacronistico tentativo di affidarsi alle sole disposizioni interne dell'animo che si alternano vicendevolmente e non costituiscono, pertanto, un elemento stabile e permanente, rigorosamente procedente con ordine ed al contempo con la dovuta accortezza riflessiva, che è proprio dell'intelligenza, che è capace di raggiungere risultati efficienti ed efficaci che vengono da essa puntualmente dedotti seguendo il criterio della meditazione riflessiva e della investigazione accorta che sta pienamente alla natura come l'esperienza sta ad ogni singolo ricercatore. Quantunque questo sia il metodo prescelto dall'intelligenza, il risultato finale di ogni ricerca dipende essenzialmente dalle difficoltà e dalle circostanze operative nelle quali si vengono a trovare sia gli autori, sia gli interpreti, che non sfuggono, pertanto, agli impedimenti che risultano necessari perché considerati come semplici pause riflessive, che sono utili, pertanto all'intelligenza medesima che ha il modo di organizzarsi, dopo avere adeguatamente riflettuto intorno alla possibilità dei suoi sforzi da porre in essere. Lo stato d'animo considerato dal Cherbury, mutevole nelle circostanze alterne, è, così, degnamente sostituito dalla perseveranza e dalla costanza delle intuizioni mobili spontanee della intelligenza che non si rifrange contro nessuna esperienza, se non contro l'egemonia di quella esterna che è dettata dalla necessità dell'azione delle circostanze casuali ed ordinarie attraverso le quali si esercita il potere dei sensi e dell'immaginazione che ampliano illimitatamente la costruzione degli oggetti che appaiono sempre più sproporzionati rispetto alle salde proporzioni individuate e realizzate compiutamente dall'intelligenza che utilizza, invece, l'esperienza e non dipende affatto da essa. Una anticipazione, tutta kantiana, questa teoria, che contiene il disvelamento della ragione pura intenta a costruire e a ricostruire i sistemi che da essa sono prodotti e contemplati come svolgimento della sua opera ed al contempo dell'idea regolativa che sta a fondamento di tale progetto che vede, pertanto, ricostruita e realizzata la loro piena unità, trascendentalmente intesa, avente decisamente il carattere della universalità e della necessità logica secondo le indicazioni ~~contenute ed implicate nella~~

*sufficientemente bene bisogna fermarsi; e non si debbono esaminare le altre che vengono dietro, ma ci si deve astenere da un lavoro assolutamente vano*]. Che le regole dell'intelligenza siano perfettamente in sintonia con il progresso scientifico e morale di tutti gli esseri ragionevoli di questo mondo, è cosa indubitabile ed innegabile al contempo, tanto più che le loro forze sono dispiegate per avanzare, ma, talora per regredire, poiché da sole costituiscono la piena capacità riflessiva di comprendere le leggi generali del progresso che non può sempre avanzare, senza tenere in debito conto che sopraggiungono le pause di riflessione in quanto fasi di apparente riposo attraverso cui gli autori e gli interpreti riaccolgono decisamente le proprie energie per consolidare sempre di più i propri saperi. Il progresso è, pertanto, ed inoltre, alla luce di queste considerazioni, un progetto concreto costruito da individui profondamente e pienamente consapevoli del proprio destino, che non può essere un fine sconosciuto, ma conforme a ciò che ciascun essere ragionevole sa e saprà esprimere in virtù del pensare riflessivo che deve preparare, ma non pianificare assolutamente, l'azione idonea per intenderla ed al contempo per comprenderla in quanto si riferisce ai propositi da esso a lungo presagiti. Parlando del progresso, che non è per nulla un'idea astratta, ma un concreto argomento che deve animare il dibattito tra tutti i ricercatori, in quanto pure attori e registi del processo di mutamento del reale, che conduce al meglio tutti coloro che sono animati dallo spirito tensivo e discorsivo verso gli altri componenti della comunità pensante e riflessiva, il Franchini, nostro antico e compianto Maestro, scrive: «Questa problematicità è il progresso nella sua viva e continua azione, nel suo dramma, per cogliere il quale è probabilmente necessario uno sforzo che il pensiero storiografico come tale non sempre riesce a compiere perché non sempre, se non nei facili enunciati, riesce a superare il suo contenuto e a farsi filosofia. È un dramma che vive per così dire un primo e un secondo atto: quello del supremo rischio, quando l'avanzamento è irriso dai più e considerato assurdo dai pochi; e quello dell'ironia storica che rischia di farsi saggezza del poi, odioso sogghigno della nottola hegeliana. È un momento in cui l'azione umana assomiglia al fuoco d'artificio, dove il culmine è l'inizio della decadenza vistosa e ammirevole, ma destinata a perdersi nella notte, nel silenzio dei secoli: e ciò che uno spirito profondo ha detto nel tragico destino della verità, la cui vita è un attimo tra il momento in cui viene respinta come paradossale e quello in cui viene irrisa come luogo comune» (Cf. R. Franchini, *Il Progresso: Mito e Idea*, in *L'Oggetto della filosofia*. Napoli, Giannini, II, 1973, IV, 75-76).

costituzione dell'*apriorismo trascendentale*. Parlando, infatti, *Dello scopo finale della dialettica naturale della ragione pura*, Kant osserva:

Ormai possiamo additare il risultato di tutta la dialettica trascendentale e determinare esattamente lo scopo finale delle idee della ragion pura, che solo per equivoco e disavvertenza diventano dialettiche. La ragion pura, nel fatto, non s'occupa d'altro che di sé stessa, e non può neppure avere altro ufficio, poiché a lei non vengono dati gli oggetti per l'unità del concetto sperimentale, bensì le conoscenze intellettuali per l'unità del concetto razionale, cioè del concatenamento per mezzo d'un principio. L'unità della ragione è l'unità del sistema, e questa unità sistematica serve alla ragione, non oggettivamente, come principio per estenderla sugli oggetti, ma soggettivamente, come massima per estenderla su ogni possibile conoscenza empirica degli oggetti.<sup>6</sup>

Il Descartes, dunque, è, per tali rispetti, sicuramente uno dei primi precursori di Kant, considerato solo nel suo esclusivo nucleo teoretico, mentre distanti completamente risultano, invece, gli indirizzi che si rivolgono alla ragione pratica o morale in quanto l'uno si conforma alle consuetudini del proprio tempo storico, predicando – per così dire – lo svolgimento di un modo conveniente ed usuale per legare individui ragionevoli che si affidano al senso comune, mentre il secondo individua la struttura processuale delle azioni degli individui che filtrano attraverso la esplicazione delle massime e degli imperativi categorici che mirano al conseguimento estensivo dei valori che debbono essere individuati nella loro universalità e necessità pratica. E, per tornare ancora al Descartes, l'ultima annotazione della presente lettera indirizzata al Mersenne riguarda propriamente la Religione, argomento fine e sottile presentato elaboratamente e dottamente dalle menti indagatrici dei Teologi della Sorbonne cui inerisce non solo la disposizione intellettuale, ma anche quella organizzativa, costituenti il titolo unico ed esclusivo per indirizzare non solo gli studenti della Facoltà Teologica, ma anche i comuni e talora solitari studiosi, ad ascoltare, più che a dibattere, le proposizioni dogmatiche da quelli esposte secondo un indirizzo canonico esclusivo, costituente il suo orizzonte preminente, entro il quale queste vengono proclamate le sole vere ed esaustive per ogni sapere preso come tale in considerazione. La replica costituisce, pertanto, un inutile ufficio, piuttosto dispendioso di parole che si conformano o si debbono conformare alla tradizione sofistico-sillogistica di matrice aristotelica, le cui istanze, esaminate con tale metodo, concludono, per riportarsi fedelmente alle indicazioni generali e contestuali espresse nelle singole premesse attraverso le quali non si registra alcun elemento progressivo sostenuto, invece, dagli ampi poteri conoscitivi conferiti dal Descartes all'intelletto e alla ragione che sono, pertanto, i veri depositari del progresso delle scienze in ogni circostanza afferente al proprio tempo storico. Di ciò è pienamente convinto il Nostro che dichiara la propria estraneità al dibattito teologico nel quale non vuole assolutamente essere trascinato per timore di essere posto in stato d'accusa per le posizioni completamente nuove sostenute nelle sue opere che autorizzerebbero, così, qualche Tribunale dell'Inquisizione ad iniziare la persecuzione degli scritti che dovessero contrastare sia con le disposizioni ecclesiastiche, sia con quelle provenienti dal dettato completo della Rivelazione, considerati come unici correlati valoriali di cui deve disporre il genere umano. La conseguenza inevitabile sarebbe la condanna e la collocazione degli scritti all'Indice, con danno inevitabile per le presenti e per le future generazioni di studiosi che non avrebbero avuto più il modo di abbeverarsi alle nuove fontane della scienza e della conclamata esperienza cui si riferisce la saggezza indagatrice del nuovo verbo cartesiano. Ma v'è sicuramente di più in quanto il Descartes è memore ed al contempo testimone autentico della conclusione del processo subito altresì dal Galilei, tanto da intuire che il *Mondo o trattato della luce*, in quanto libro che aveva da brevissimo tempo terminato di scrivere, non potrà essere più edito, al pari del *Dialogo sui due massimi sistemi del*

<sup>6</sup> E. Kant; *Dello scopo finale della Dialettica naturale della ragione umana*, in *Critica della ragion pura*. Traduzione e cura di Giovanni Gentile e Giuseppe Lombardo Radice, con introduzione di Vittorio Mathieu. Bari, Laterza, VII, 1993, 427. «Tuttavia la connessione sistematica che la ragione può dare all'uso empirico dell'intelletto, – scrive ancora Kant – non ne promuove soltanto l'estensione, ma ne garantisce altresì l'esattezza; e il principio di una tale unità sistematica è anche oggettivo, ma in modo indeterminato (*principium vagum*); non come principio costitutivo per determinare qualche cosa rispetto al suo oggetto, bensì per promuovere e rafforzare, come principio semplicemente regolativo e come massimo, l'uso empirico della ragione, aprendo nuove vie, ignote all'intelletto, all'infinito (indeterminatamente), senza esser mai con ciò menomamente contro le leggi dell'uso empirico» (*ivi*).



*mondo*, che costituiscono insieme la garanzia e la certezza dell'istituto regolativo dell'intelletto che necessita urgentemente di un nuovo ordine che deve essere conferito ai sistemi non solo di questo mondo, ma anche di quello celeste che non può essere, pertanto, più distinto da questo, poiché realizzano lo stesso mondo creato e disciplinato dalla Sapienza divina attraverso le meraviglie che gli autori e gli interpreti attenti devono sapere consapevolmente individuare e manifestare altresì come esigenze della ragione che si meraviglia dello stupore degli individui da essa suscitati in ogni tempo. Le *Regole per la guida dell'intelligenza* si sono, così, rivelate utili per divincolare la ricerca scientifica dai canoni dogmatici e dalla loro conseguente irreprensibilità con cui sono stati costantemente e fieramente presentati dai Dottori della Sorbona, per rappresentare un indirizzo di pensiero che è stato tramandato senza interruzione nel tempo, sfidando pure le crisi che inevitabilmente si producono nello svolgimento dei tempi storici, tanto che l'assetto configurato si mostra intangibile nei suoi effetti prodotti perché le proposizioni dogmatiche esposte resistono ai loro detrattori che criticamente prendono le proprie distanze dalla dottrina loro. Il Descartes è, se pur non del tutto, tra costoro, tanto è che sostiene le proprie asserzioni attraverso l'ulteriore esposizione del concetto di unità della natura e della struttura completa di tutte le cose che l'intelletto ricostituisce attraverso lo svolgimento dettagliato delle regole nella pienezza dei suoi poteri, in quanto fondatore esclusivo di queste con cui ha esatto operare.

L'unità – scrive, infatti, egli – è quella natura comune, che sopra abbiamo detto doversi partecipare ugualmente da tutte quelle cose che si mettono tra loro a paragone. E se in una questione non ne esista nessuna che sia già determinata in un suo luogo possiamo prendere, sia una delle grandezze già date, sia un'altra qualunque, e questa sarà la misura comune di tutte le altre; e comprenderemo che in essa si trovano tante dimensioni quante negli stessi termini che si dovranno paragonare tra loro, e la concepiremo o semplicemente come alcunché di esteso, facendo astrazione da ogni altra cosa, e allora si identificherà col punto dei geometri, quando dal suo scorrere questi compongono la linea, o come una linea, o come un quadrato.<sup>7</sup>

Abbiamo, così, tentato di percorrere la via della nuova metafisica dell'intelligenza dello spirito umano attraverso pure il confronto tra il Descartes ed il Cherbury che passa attraverso il tentativo di conoscere la verità nei suoi segreti meandri, che risponde solamente al criterio di coloro che ritengono di averla individuata proprio perché essa si conforma pienamente all'oggetto indagato in ogni tempo, e, quantunque non fosse stata ancora individuata nella sua essenza costitutiva completa, occorre che gli autori e gli interpreti compiano un ulteriore sforzo per vedere se essa corrisponde sempre ai suoi oggetti designati o se, invece, risponde semplicemente alla realtà di altri oggetti di cui l'intelletto si è preso cura per scoprire la loro realtà originaria. La risposta del Descartes non si è fatta attendere, tanto è che essa si è affidata ad una inevitabile prolusione discorsiva attraverso la quale egli ha richiamato alla completa responsabilità sia gli autori sia gli interpreti, nella loro peculiare funzione di ricercatori che debbono rispondere sempre, quantunque non fossero stati mai direttamente interrogati, all'assunto pilatesco del *Quid est veritas?* che non può, così, rimanere oscuro, come oscura è la verità che ad essi viene presentata e che ha bisogno, quindi, di ulteriori rischiaramenti. Non è, tuttavia, sfuggito ai ricercatori medesimi l'iniziale elogio del Descartes rivolto al Cherbury della comprensione della metafisica e dello svolgimento rilevante dei contenuti esaminati, nonché della capacità linguistica con cui l'autore del *De Veritate* costruisce talune proposizioni che sollecitano il confronto inevitabile con quelle del Descartes, le quali, tuttavia per la loro semplicità discorsiva si palesano come requisiti indispensabili dell'intelligenza che deve suscitare altresì la curiosità indagatrice non solo tra autori ed interpreti, ma anche tra autori diversi che debbono riferire i propri discorsi ai diversi contesti da esaminare, prima di avere individuato il proprio entro il quale deve essere esaminato e compreso un testo che è stato, così, profondamente indagato e condotto alla luce dei significati autentici in esso individuati, in virtù dell'opera della medesima intelligenza che si è affaticata per ricostruire tutti i propri reali percorsi, che sono stati non solo intesi, ma anche adeguatamente

---

<sup>7</sup> R. Descartes, *cit.*, XIV, 79 [La questione medesima ha da essere riferita all'estensione reale dei corpi e ha da essere messa tutta dinanzi all'immaginazione mediante pure e semplici figure: così infatti sarà percepita dall'intelletto in maniera molto più distinta].

compresi. Ciò detto, ogni lettore o ricercatore è indotto alla rilettura ed alla ricomprensione del contesto in cui il *De Veritate* fu scritto e fu giudicato dal Descartes come opera sicuramente prolifica di contenuti, ma profondamente divergente dalle convinzioni proprie, in quanto queste hanno le uniche radici nell'intelligenza e nella sua peculiare funzione regolativa e disciplinare che ha inteso ristabilire il primato dell'intendere e del comprendere come sforzo che compie l'intendersi ed il comprendersi come valenza unica del procedere della ragione che, così, si autocomprende e può al contempo rigenerare sempre prodotti nuovi in virtù dell'autoconsapevolezza acquisita nel suo sostanziale autocomprendersi in ogni circostanza di tempo.

### **Estratto**

L'intelletto, come peculiare fondamento e svolgimento delle regole, è necessario per determinare il concetto della verità che deve essere ricercata per sollecitare tutti gli autori e gli interpreti affinché si rendano disponibili al confronto operativo che passa attraverso la manifestazione delle singole opinioni che possono, col trascorrere del tempo, divenire autenticamente verità, né assolute, né definitive.

### **Cinque parole-chiavi**

La ricerca della verità come costante valore degli individui ragionevoli; Opinione e verità: due termini a confronto; La nuova istanza metafisica come ricerca della verità; La verità come presupposto del mutamento della realtà; Istinto naturale e luce naturale come intuito della mente.

### **Abstract**

The understanding, as a special foundation and unwinding of the rules, is indispensable for deciding the conception of the truth that must be looked for urging all the authors and interpreters in order that become available to the operative comparison that it proceeds through the demonstration of individual opinions that may in spending the time, become authentically either absolute, or decisive truths.

### **Key-five words**

The search of the truth as firm value of reasonable individuals; In comparison with two opinions and truths; New metaphysics request as search of the truth; The truth as supposition of the variation of the reality; Natural instinct and natural light as intuition of the mind.