

La coscienza del sé in Cartesio

L'intelletto non solo sa, ma sa di sapere. Conosce la verità perché sa di conoscerla. Per cui in ogni nostro atto di conoscenza è sempre implicita l'autocoscienza. Occorre infatti esprimere un giudizio e per giudicare di una data cosa non possiamo non consultare quei principi di verità che già possediamo nella memoria e nella coscienza. A questo punto l'io può ottenere la vera coscienza di sé, della quale parla S.Tommaso nel *De Veritate*, q.10, a.8.

Infatti in questo articolo Tommaso sostiene, probabilmente al seguito di S.Agostino, - la *memoria sui* - che l'anima possiede un'abituale esperienza di se stessa, un'esperienza spontanea o che può fare tutte le volte che lo vuole. Il che vuol dire che tutti noi sappiamo istintivamente, e almeno confusamente, che cosa è l'anima.

Ovviamente si tratta di un'esperienza spirituale piuttosto sottile, ma certa ed inoltre incomunicabile, che richiede una notevole ed attenta riflessione intellettuale e non sensibile su di sé o sul proprio io, così come l'individualità non può esser espressa in concetti e quindi nel linguaggio. *Individuum est ineffabile*, secondo il motto scolastico.

Quindi l'io sente di avere un'anima, benché non sappiamo dare una definizione dell'essenza dell'anima. Per ottenere ciò, dice l'Aquinate, occorre una «*subtilis inquisitio*» non sperimentale, ma concettuale e teoretica. È un'esperienza che possiamo fare tutti, anche il materialista, il positivista e l'empirista, a patto di essere onesti, di mente lucida e non cercare pretesti.

La coscienza di sé, prima di Cartesio, esiste dunque già in S.Tommaso, che si basa su Aristotele: «*In hoc autem quod nos sentimus nos sentire et intelligimus intelligere, sentimus et intelligimus nos, nos esse*»¹. S.Tommaso, al seguito di Aristotele, ci fa presente che per giungere alla coscienza di sé, occorre partire dall'esperienza fisica del proprio io, del proprio corpo e dei suoi atti². E se questa esperienza non ci dà la verità e certezza, non possiamo neppure elevarci alla conoscenza del nostro pensare.

¹In *Eth. Nic.* l.IX, c.IX, n.1908, Marietti, Torino-Roma 1964, p.498.

²*Sum.Theol.*, I, q.87,a.1.

Cartesio invece pretende di raggiungere il suo *cogito* immediatamente, come se il nostro spirito fosse un puro spirito senza corpo³, senza presupporre l'esperienza sensibile del proprio io. Così succede che l'«ergo sum» che segue al *cogito* – come ha spiegato lo stesso Cartesio – non è una deduzione logica. Non vuol dire: «se penso, vuol dire o ne deduco che sono», ma egli intende identificare immediatamente il *cogito* col *sum*, come se il fatto di pensare se stessi non presupponesse l'*esistenza reale* di un soggetto ontologico pensante ed empirico, indipendente dal fatto di esserne cosciente o pensare il proprio pensare.

Il *cogito* significa dunque: *penso-sono*. Un pensare che essere e un essere che è pensare. Si può intendere: se ho coscienza che sto pensando, vuol dire che sono in atto di pensare o esisto pensante. E questo va benissimo. L'errore sarebbe credere che sono pensante per essenza. E purtroppo Cartesio cade in questo errore definendo l'anima come *res cogitans*.

Il mio io come puro spirito

L'io che Cartesio scopre col *cogito*, come è noto, per dichiarazione dello stesso Cartesio, è un puro spirito, come se fosse un angelo. Nasce dunque con Cartesio quella concezione della «purezza» della coscienza, che nulla ha a che vedere con una connotazione morale, ma fa capo appunto a Cartesio. Da qui sorgono la ragion «pura» di Kant, l'«io puro» di Fichte, la «coscienza pura» di Husserl, l'«atto puro» di Gentile.

La sua prima certezza, per sua esplicita dichiarazione, è quella di essere uno spirito senza sapere se esistono altre cose oltre a lui. Successivamente Cartesio, fidandosi della veracità divina viene a sapere di possedere un corpo come *res extensa* e che esistono cose sensibili e quantitative accessibili alla sua intelligenza soprattutto nella forma matematica.

Tuttavia, come è noto, Cartesio concepisce il suo spirito unito al suo corpo non per formare un'unica sostanza, ma come sostanza (*res*) unito a sostanza (*res*). Nasce il problema di come e perché queste due sostanze così disparate possano stare assieme e che cosa è che le fa stare assieme. Siccome Cartesio rifiuta il concetto di anima come forma sostanziale, che, almeno come cattolico, avrebbe dovuto accettare, essendo dogma definito dalla Chiesa⁴, succede che l'unione

³ Da qui la definizione cartesiana dell'uomo, come ce la presenta Maritain: è un angelo che governa una macchina mediante la ghiandola pineale.

⁴ Concilio di Viennes del 1312 (Denz.902).

dell'anima al corpo non appare solo contingente, il che è vero data la mortalità del corpo e l'immortalità dell'anima, ma appare anche come accidentale, come già si era verificato in Platone.

Il che vuol dire che anima e corpo non sono proporzionati l'uno all'altra, non convergono essenzialmente e naturalmente l'uno verso l'altra, non sono fatti l'uno per l'altra, non hanno bisogno l'uno dell'altra, ma sono estranei e del tutto eterogenei l'uno all'altra, per non dir *contrari* l'uno all'altra, come è già nel dualismo platonico. E come già in Platone, l'anima non ha bisogno del corpo, ma basta a se stessa. Essa conosce intuitivamente e immediatamente lo spirito nella propria autocoscienza, senza bisogno dell'uso dei sensi, che peraltro ingannano o al massimo danno sensazioni solo soggettive.

Ma la cosa notevolissima è che questo spiritualismo cartesiano sembra fatto apposta per capovolgersi nel sensismo e nell'empirismo. Tutta la lite seicentesca fra empiristi inglesi e razionalisti franco-tedeschi è in fondo una lite fra cartesiani. Perché questo? Perché per Cartesio il sentire è ancora pensiero. Ciò fa sì che se da una parte il sentire svanisce nell'immaterialismo dell'*esse est percipi* di Berkeley, dall'altra parte nell'empirismo di Hume la sensazione è un pensiero materializzato. Kant tenterà di mediare fra empiristi e razionalisti, ma, volendo restare attaccato all'io penso cartesiano, tutto quello che riuscirà a fare è giustapporre contraddittoriamente empiristi cartesiani e cartesiani razionalisti.

L'io cartesiano, quindi, è un'autocoscienza che ha davanti a sé una *res extensa*, che dovrebbe essere il corpo dell'io umano, che dovrebbe esser composto di anima e corpo. L'antropologia cartesiana, come è noto, sdoppia l'unità della sostanza umana in due sostanze. Ora siccome a nessuno di noi va a genio esser due anziché essere uno, è successo storicamente che da Cartesio sono nate due antropologie contrapposte, tra le quali è giocoforza sceglierne una, se non si vuole essere degli schizofrenici. Così di fatto dall'uomo *res extensa* è sorta l'antropologia materialista, prima dei materialisti francesi del '700 e poi in seguito quella di Comte e Marx. Invece dalla *res cogitans* sorge l'idealismo tedesco da Kant fino ad Hegel e nel '900 Husserl e Gentile. Heidegger deriva da Cartesio non sotto l'aspetto dell'essere come idea, ma dell'essere come pensiero. L'essere non primeggia sulla coscienza, ma tra coscienza ed essere si realizza una mutua reciprocità: l'uomo è la casa dell'essere, ma è anche il pastore dell'essere.

Per quanto riguarda l'antropologia cartesiana, essa riecheggia in qualche modo quella del Concilio Lateranense IV, ispirata a S.Agostino, che parla della «creatura umana, costituita quasi comune da spirito e corpo (*quasi commune ex spiritu et corpore constitutam*, Denz.800). Ma già il Concilio di Viennes del 1312 parla dell'anima umana come forma sostanziale del corpo, una visione più biblica ed unitaria della persona umana, sotto l'influsso di S.Tommaso.

In fondo Cartesio è un ritorno dell'antica sofistica greca dell'uomo a cui tutto è relativo. Ma qui l'aggravante è data dal fatto che almeno i sofisti non avevano l'impudenza di dar fondamento di verità alla religione, perché sapevano benissimo che i loro trucchi non conducevano alla verità religiosa. Ma il bello di Cartesio e la sua incredibile sfrontatezza stanno proprio nella sua pretesa di fondare la verità razionale e teologica, per giunta *cattolica* sull'impostura del suo *cogito*.

Dice bene Heidegger di Cartesio: «la tesi di Descartes viene continuamente associata al detto di Protagora e in quest'ultimo è vista l'anticipazione della metafisica moderna di Descartes. Infatti, in entrambi i casi viene espresso quasi tangibilmente il primato dell'uomo»⁵.

P.Giovanni Cavalcoli

Fontanellato, 30 agosto 2020

⁵ Nietzsche, Edizioni Adelphi, Milano 1996, p.646.