

Sulla soglia della filosofia moderna si trova Descartes. Vi sono alcuni, per esempio Hegel e Schelling, che lo considerano il padre della filosofia moderna. Infatti, come la Chiesa ha attraversato un periodo patristico, così la Filosofia universale ha avuto i suoi padri. Fra questi, Descartes è l'esponente sovrano; egli è il Sant'Agostino dell'Età della Ragione. Il paragone non è specioso, bensì è giustificato per vari motivi. E qui ci troviamo di fronte ad un paradosso: la filosofia cartesiana, con la sua lucidità cristallina, con quel senso di piacere « preminentemente estetico » che, secondo Thomas Mann, tutti i grandi sistemi filosofici comunicano, nasconde una zona oscura di conflitti personali.

Prima di arrivare a questo, diamo uno sguardo al sistema cartesiano. La filosofia di Descartes comprende tanti argomenti, ma, ai fini del nostro studio, ci limiteremo per il momento ad un solo aspetto, vale a dire al cosiddetto *dualismo* cartesiano, quasi una di-

visione totale dell'universo in due parti: la *res cogitans* (una realtà pensante che non ha estensione spaziale) e la *res extensa* (una realtà spaziale che non ha qualità psichiche). Se ci si ferma lì e si considera tale divisione come la premessa fondamentale di tutta l'indagine scientifica, la cosa appare legittima e non v'è nulla da ridire. Al contrario, era soltanto attraverso questa scissione radicale tra soggetto osservante ed oggetto percettibile che potevano svilupparsi le scienze esatte. È necessario che il soggetto abbandoni le scene del mondo perché il mondo possa essere spiegato matematicamente. Nella civiltà medioevale ed in altre, finché l'uomo si riteneva come incastrato nella natura ed intrinsecamente unito alle cose che vedeva, l'obiettivo scientifico era impossibile. Senza la dicotomia cartesiana, non si sarebbe mai verificata quella meravigliosa esplosione della umana creatività che possiamo costatare nella tecnologia moderna. In altri termini, il dualismo cartesiano era il presupposto di una *base metodologica* per le scienze esatte.

Quando va aldilà di questo, tuttavia, si trasforma in un errore disastroso. Tanto per cominciare, comporta una spaventosa alienazione. Provate soltanto a pensare alla natura come a null'altro che un'enorme, smisurata macchina senz'anima che potete smontare per esperimento ed analizzare matematicamente, che potete far funzionare, ma con cui avete perso ogni affinità!

Dunque il cartesianismo ci fornisce il primo esempio di un errore tipico di tutta la storia del pensiero moderno: un principio metodologico che va bene per un problema circoscritto viene esteso in una filosofia con pretese uni-

versali. Ciò che accadde nel caso di Descartes è accaduto molte volte in seguito. Se mi chiedeste di dichiarare prontamente che cosa non va nel « pensiero moderno » direi il fatto che i metodi diventano mentalità. È avvenuto, per esempio, nel caso di Darwin e di Freud. Il metodo, con la sua chiarezza e compattezza primitive, viene sottoposto a processo e diluito in qualcosa di penetrante ed invadente che prepara un clima.

Qual è la mentalità cartesiana (di cui Descartes stesso è soltanto in parte colpevole)? Innanzitutto, è l'idea che, riguardo ai fenomeni che ci circondano, esista solo un criterio di verità: quello scientifico. La svalutazione della conoscenza poetica, cioè della conoscenza per interiorizzazione, risale alla divisione cartesiana. Da questo all'opinione del positivista moderno (Carnap) che l'affermazione poetica non abbia una validità conoscitiva, ma soltanto emotiva, sembra che non vi sia che un passo. Questo, incidentalmente, illustra una questione da noi già fatta: che tutte le filosofie razionaliste sono collegate. La logica simbolica non avrebbe potuto svilupparsi tanto senza il razionalismo del secolo diciassettesimo.

La gente semplifica le cose quando dice, come spesso fa, che l'era pre-galileiana era poco scientifica. Vi sono sempre stati, nell'antica Babilonia, in Egitto, in Grecia, tentativi di conoscere il mondo in maniera scientifica. Ma, come fatto preponderante, possiamo dire che prima dell'era moderna l'uomo aveva sulla natura un'idea « poetica » (nel senso in cui abbiamo appena usato la parola) piuttosto che scientifica. Come abbiamo rilevato, le parole *mater* e *materia*, *madre* e *materia*, hanno in molte lingue un rapporto entimologico. Il

senso di mistero che il poeta ed il contemplativo provano verso la natura, il senso di incassamento, di un rapporto personale di protezione o di crudeltà, di familiarità o di soggezione, tutto ciò non è una questione di animismo o di un vago sentimento che alla fine verrà annullato dalla delucidazione scientifica. Assolutamente il contrario: se mai si realizzasse completamente un qualche ideale cartesiano, cioè se il complesso della natura non fosse che ciò che si può spiegare in termini di rapporti matematici, allora guarderemmo il mondo con quel terribile senso d'alienazione, con quella totale mancanza di realismo con cui un futuro schizofrenico guarda da bambino la madre. Una macchina non può generare la vita.

È a questo punto che arriviamo a Descartes, l'uomo. Le nostre osservazioni, infatti, servivano non tanto per tracciare il pensiero cartesiano quanto per avvicinarci ad uno sconcertante enigma: Descartes concepiva il suo sistema non, come si potrebbe supporre, come un semplice *calcolo*, ma con un senso di profezia e di estasi. Ci sbalordisce apprendere che un genio matematico potesse concepire la sua filosofia sotto l'impressione di un ossessionante dramma personale. Pure, questo è esattamente quanto accadde. Vi fu una memorabile notte (quella del 10 novembre 1619) che Descartes considerò sempre come la svolta decisiva della sua vita (1). Egli stesso ci fornisce molte indicazioni su come, allora, il suo *méthode* attraversasse il periodo d'incubazione. Il giorno precedente quella notte di sogni egli si trovava

in uno stato simile all'ubriachezza. La *scientia mirabilis* sembrava ormai a portata di mano. Egli doveva trovarsi in quella fase prossima al parto che conosciamo attraverso le autobiografie dei grandi matematici, compositori e pittori. Egli era cosciente del carattere globale della sua scoperta. In effetti, questa *scientia mirabilis* sembrava una questione di illimitata importanza. Tutti gli esponenti dello scientismo di oggi, tutti coloro che credono nella religione del progresso, siano essi marxisti o occidentali, dovrebbero celebrare il 10 novembre come la loro festa. Quella notte fu, come la definì Maritain (2), la Pentecoste della Ragione. Tuttavia, e questo è paradossale, l'illuminazione si presentò sotto forma di una cosa oscura. La porta del Castello della Ragione si aprì con un senso di ombrosità e di oppressione. E, attraverso l'immagine, iniziò la vittoria dell'astrazione. Se uno studioso prefreudiano volesse accingersi a dimostrare la casualità dei sogni, se cercasse di architettare un massimo di assurdità per provare la sua opinione, non potrebbe far di meglio che inventare i sogni di quella notte. Eppure, l'uomo che fornì una base permanente al metodo scientifico considerava quei sogni pieni di un significato speciale. Quando si risvegliò, quasi per bandire i timori emanati da quella strana illuminazione, fece voto di recarsi in pellegrinaggio al santuario della Madonna di Loreto.

All'epoca di quella famosa notte, Descartes aveva ventitré anni e si trovava ad Ulm, in Baviera. Stava prendendo parte alla campagna del Duca di Baviera, senza evidentemente sa-

(1) CHARLES ADAM, *Descartes, sa vie et son oeuvre*, Bouvier et Cie., Parigi, 1937.

(2) J. MARITAIN, *Le songe de Descartes*, Correa, Parigi, 1932.

pere di che si trattasse. Quando scoprì che si marciava contro Federico, il reggente di Boemia e sostenitore del protestantesimo, se ne andò. Tutta la situazione di Descartes era in certo senso tipica di quel secolo caotico. Era partito dalla Francia per un viaggio che doveva portarlo in Danimarca. Tutto quanto sappiamo di sicuro è che, ad un certo punto, sbarcò a Francoforte, perché abbiamo la relazione ch'egli fece da testimone oculare all'incoronazione dell'Imperatore Ferdinando in quella città, alla fine dell'estate 1619. Quindi lo troviamo ad Ulm, nei quartieri invernali dell'esercito bavarese. Cosa indusse il nostro giovane letterato fragile e malaticcio a perseguire la carriera di sottufficiale di un esercito in piena campagna è difficile da indovinare. La questione è collegata, come vedremo, all'enigma psicologico di Descartes. Comunque sia, in quei mesi freddi ed umidi lo troviamo che ammazza il tempo rannicchiato « in una stufa », com'egli disse. Fu in questo inverosimile scenario ch'egli fece alcune delle sue più importanti scoperte matematiche e che si cominciarono a tracciare i contorni del suo sistema filosofico. E fu sempre qui che avvennero i tre sogni. I quartieri invernali di Ulm erano tutt'altro che allegri. Tanto più è notevole, quindi, che Descartes afferma esplicitamente che, il giorno precedente i sogni, si sentiva pieno di entusiasmo per la sua scoperta di una *scientia mirabilis*. Egli annotò dettagliatamente i sogni di quella notte, ma l'originale è andato perduto e dobbiamo quindi fidarci della descrizione di Baillet (3), il suo primo biografo:

(3) ADRIEN BAILLET, *Vie de Monsieur Descartes*, Parigi, 1691.

Descarte si era appena addormentato quando cre dette di vedere certi fantasmi e fu spaventato da loro aspetto. Sognava di trovarsi per strada e fu così atterrito dell'apparizione che, mentre camminava, si curvò tutto sul lato sinistro, sentendo a destra una gran debolezza che non gli permetteva di stare in posizione eretta. Imbarazzato di dover camminare in questo modo, stava cercando di raddrizzarsi, quando sentì un forte vento. Il vento lo prese come in un tornado, sicché egli roteò 3 o 4 volte sul piede sinistro. Ma non fu neanche questa la cosa che lo spaventò. Gli riusciva così difficile avanzare, che gli sembrava di dover cadere ad ogni passo. Alla fine notò, lungo la strada, un *Collège* aperto ed entrò per trovare un rifugio alle sue pene. Cercava di raggiungere la chiesa del *Collège* con l'idea di dire una preghiera, quando si accorse improvvisamente di essere passato vicino ad un conoscente senza salutarlo. Voleva tornare indietro per dar prova della sua educazione, ma ciò gli fu energicamente impedito dal vento che soffiava in direzione della chiesa. In quel momento vide, al centro del cortile del *Collège*, un altro uomo. Questi, con tono cortese ed amichevole, chiamò Descartes per nome e gli disse che aveva qualcosa da dargli perché la portasse con sé qualora dovesse vedere il signor N. A. Descartes sembrò che fosse un melone proveniente da un paese esotico. Lo stupì moltissimo vedere che tutte le persone raccoltesi a chiacchierare intorno a lui riuscivano a reggersi in piedi in posizione eretta e stabile, mentre egli era ancora curvo e barcollante, sebbene il vento che aveva minacciato di sopraffarlo fosse notevolmente diminuito.

A questo punto si svegliò provando un vero dolore e temette che tutto questo potesse essere l'opera di spiriti malvagi che volessero tentarlo. Immediatamente si rivoltò verso destra, poiché aveva dormito sul lato sinistro ed era appunto mentre giaceva sulla sinistra che aveva avuto quel sogno. Pregò Dio di proteggerlo dai cattivi effetti del suo sogno e da tutte le disgrazie che avrebbero potuto capitargli come risultato dei suoi peccati. Si rendeva conto che i suoi peccati

erano abbastanza gravi da attirargli addosso le ire celesti, sebbene, agli occhi degli uomini egli avesse sempre condotto una vita immacolata. E, dopo aver avuto per due ore i pensieri più svariati sul bene e sul male di questo mondo, si riaddormentò.

Poco dopo fece un secondo sogno. Gli sembrò di sentire un rumore forte e violento. Pensò che fosse un tuono (*coup de foudre*), ne fu spaventato e si svegliò di soprassalto.

Nell'aprire gli occhi vide un gran numero di lampi fiammeggianti nella stanza. Questo gli era capitato altre volte; non era cosa insolita per lui svegliarsi di notte improvvisamente ed avere la capacità visiva sufficiente a vedere gli oggetti vicini a lui. Ma ora egli voleva ritornare alle spiegazioni che la filosofia gli offriva e, mentre apriva e chiudeva gli occhi osservando le cose così come gli si presentavano, traeva le conclusioni favorevoli al suo intuito. Così ogni timore scomparve e, con un senso di pace, egli si riaddormentò.

Fece subito il terzo sogno, meno terrificante dei primi due. Sognò di trovare un libro sul suo tavolo senza capire chi ve lo avesse messo. Lo aprì e fu felice di vedere che era un dizionario, poiché pensava che gli sarebbe stato molto utile. Nello stesso momento trovò un altro libro a portata di mano; anche questo gli era ignoto e non aveva idea da dove fosse venuto. Osservò che si trattava di una collezione di poesie di diversi autori sotto il titolo di *Corpus Poetarum* (divisa in cinque libri, stampata a Lione e a Ginevra, ecc.). Curioso di consultare quel libro, lo aprì a caso e si trovò di fronte il verso «*Quod vitae sectabor iter?*». In quello stesso istante vide un uomo che non seppe identificare, il quale gli porse una poesia che iniziava con le parole «*Est et non*», dicendo che era eccellente. Descartes rispose ch'egli conosceva quella poesia, che essa era uno degli «*Idilli*» di Ansonio e che tali «*Idilli*» costituivano una parte del libro che stava sul tavolo. Pensò anzi di mostrarglielo e cominciò a sfogliare il libro, di cui era orgoglioso di conoscere l'ordine. Mentre egli cercava la pagina giusta, l'uomo gli domandò dove avesse

preso quel libro e Descartes rispose che non sapeva come lo avesse ricevuto, ma che un momento prima aveva preso in mano un altro libro che era poi scomparso immediatamente, senza che egli si rendesse conto chi lo avesse portato né chi glielo avesse tolto. Aveva appena finito di parlare, quando il libro ricomparve all'altra estremità del tavolo. Egli però riuscì ad osservare che il dizionario non era più completo come l'aveva visto prima. Nel frattempo trovò le poesie di Ansonio nell'antologia che stava sfogliando, ma non riuscì a trovare quella che iniziava con «*Est et non*»; disse a quell'uomo che egli conosceva una poesia dello stesso poeta ancora più bella, che iniziava con «*Quod vitae sectabor iter?*». L'uomo gli chiese di mostrargliela e Descartes stava per cercarla, quando trovò, nel libro, diversi piccoli ritratti in calcografia. A questo punto, egli osservò che quel libro era bellissimo ma non era l'edizione a lui nota. Era ancora preso da tutto questo, quando sia i libri che l'uomo scomparvero senza ch'egli si svegliasse. È semplicemente straordinario il fatto che, mentre era ancora in dubbio se ciò che vedeva fosse un sogno o una visione, egli non solo decise, sempre dormendo, che si trattava di un sogno, ma iniziò persino ad interpretare quel sogno prima di svegliarsi. Pensò che il dizionario rappresentasse la correlazione esistente fra tutte le scienze e che l'antologia poetica *Corpus Poetarum* significasse chiaramente l'intimo rapporto tra tutta la filosofia e la saggezza. Egli riteneva che non bisognerebbe sorprendersi di trovare nei poeti, e in tutti coloro che sembrano dediti a stupide perdite di tempo, pensieri molto più seri, più sensati e meglio espressi che negli scritti dei filosofi. Un divino entusiasmo, unito al potere dell'immaginazione, operò il miracolo. Questi elementi, infatti, fanno sì che il seme della saggezza (nascosto nello spirito di ogni uomo come la scintilla nel ciottolo) cresca più facilmente e più abbondantemente di quanto non avvenga attraverso il ragionamento filosofico. Continuando ad interpretare il sogno, sempre dormendo, Descartes giunse alla conclusione che la poesia che trattava della scelta

da fare nella vita e che iniziava con le parole « *Quod vitae sectabor iter?* » significasse il buon consiglio di una persona saggia o della stessa teologia morale. Ancora incerto se stesse sognando o meditando, egli si svegliò senza sentirsi affatto turbato. Da sveglio, continuò ad interpretare il sogno e a seguire il corso dei suoi pensieri.

Nei poeti raccolti nell'antologia, vide la rivelazione e l'entusiasmo che aveva appena sperimentati. *L'Est et non*, vale a dire il *Sì e No* di Pitagora, ritenne significasse Verità ed Errore nella conoscenza umana e nelle scienze profane. Quando realizzò che l'applicazione di tutto ciò andava così bene, secondo i suoi desideri, osò addirittura supporre che lo spirito della Verità avesse voluto rivelargli il tesoro di tutta la conoscenza attraverso quel sogno. Ed, essendo rimasti da spiegare soltanto i ritratti in calcografia che aveva trovato nel secondo libro, egli non si sforzò di cercare altre interpretazioni dopo aver ricevuto, il giorno seguente, la visita di un pittore italiano.

Prima di fare qualsiasi tentativo di trovare un nesso tra questi sogni e la personalità del sognatore, dobbiamo fermarci a riflettere sull'interpretazione dello stesso Descartes. Questa ebbe luogo subito dopo il sogno del dizionario e del libro di poesia. Ancor prima d'essere completamente sveglio, Descartes ponderò sul significato del sogno e fece le sue considerazioni sull'importanza dei poeti che « sembrano dediti a stupide perdite di tempo », ma le cui intuizioni sono più gravose di quelle che si riscontrano negli scritti dei filosofi. A chi sia avvezzo alle osservazioni della psicanalisi, queste considerazioni appaiono come un assolo intellettuale, una nota marginale sull'evidente contenuto del sogno, piuttosto che come delle libere associazioni che portino ad una più profonda comprensione.

Comunque, non giudichiamo la cosa troppo avventatamente: persino in queste osservazioni (sebbene sembrano portarci dall'ombra e dalle immagini verso la luce rassicurante dell'intelletto) siamo indotti a sentire una notevole anticipazione. Oggi infatti sappiamo qualcosa che Descartes non avrebbe allora potuto sapere, se non per un vago senso premonitore: vale a dire, che la *scientia mirabilis* implica una spaventosa svalutazione della *conoscenza poetica*, prendendo il termine nel suo significato più ampio. Come abbiamo visto, è questa la caratteristica principale, non della filosofia di Descartes, ma del *clima cartesiano*. Il clima creato da una filosofia, il pennacchio di fumo che ne deriva, forma un impatto universale che contribuisce alla « prospettiva dell'uomo comune ». Come giustamente si è espresso Jaspers (4), non v'è mai stato, nell'intera storia dell'uomo, un simile esaurimento della Fede. La nostra opinione è che, perché questo accadesse, doveva prima verificarsi una completa scissione dell'estetica dalla continuità scientifica. Questo procedimento ha interessato tutti, da entrambi i lati della Cortina di Ferro. È una questione di fede persino per « l'uomo della strada ». Se la filosofia fosse una questione di votazione, si otterrebbe una vittoria schiacciante a favore della tesi: « *Ciò risolto*, tutta la verità sarà finalmente raggiunta attraverso l'esplorazione scientifica ». Stranamente, però, gli artefici dell'immagine scientifica nel mondo non la pensano in questo modo. È per questo che l'interpretazione immediata che Descartes fece del suo sogno è così sorpren-

(4) KARL JASPERS, *Descartes und die Philosophie*, de Gruyter, Berlino, 1956.

dente. Quando Francesco Bacone, comunemente ritenuto un iniziatore del criterio sperimentale nelle scienze naturali, parla di « poesia », quando Descartes parla dei « poeti » del suo sogno, questi due pensatori non si riferiscono semplicemente ad un ornamento verbale con cui si possa o non si possa coprire il vero contenuto di questo mondo. Essi, a causa dell'antica tradizione in cui erano stati educati, vedevano ancora nella poesia una forma di *conoscenza*. La conoscenza poetica stava allo stesso livello di veracità di quella scientifica, sebbene non fosse applicabile agli stessi problemi ed avesse una diversa maniera di dimostrare le verità. Con il progresso della civiltà industriale, la Bellezza e la Verità divennero sempre più schematizzate, ma tutto era cominciato con la divisione cartesiana. Infine, il borghese del secolo diciannovesimo ascoltò le parole del poeta (« La Bellezza è Verità e la Verità Bellezza ») con quell'aria di tolleranza di chi è stanco del mondo pratico di ogni giorno e non bada al fatto di essere deliziato da affermazioni arbitrarie. Si era verificata una scissione. Oggi, quando la gente (la gente che noi sollecitiamo nella nostra inchiesta sull'opinione filosofica) dice che una cosa è « non scientifica », intende dire che non è vera.

Ciò che ci interessa qui è la fenomenologia dei modi di conoscere. In un capitolo precedente abbiamo già segnalato due differenze significative: in primo luogo, la conoscenza poetica si acquista attraverso l'unione con e l'attaccamento all'oggetto; la conoscenza scientifica si acquista con la distanza e il distacco dall'oggetto. Il rapporto poetico con la natura è un rapporto di incastro, quello scientifico si basa sul confronto. La conoscenza scienti-

fica comporta per associazione l'idea di smontaggio e di demolizione. Il poeta conosce l'oggetto attraverso un atto di fusione che non si può ridurre a nulla di più essenziale; lo scienziato conosce l'oggetto attraverso un atto di penetrazione che può essere mandato in frantumi. In questo contesto c'è una cosa notevole: a Descartes stesso la concezione del suo metodo apparve come un *incantesimo*. I risultati di questo metodo, la supremazia della continuità scientifica su quella estetica, il lontano ideale di una « matematizzazione » di tutta la conoscenza con l'eventualità di una completa *Entseelung*, cioè del disanimamento dello scibile (5), tutto questo sarebbe in seguito piombato sul mondo come d'incanto. E quei primi, vaghi pensieri del sognatore di Ulm hanno l'aria dell'esorcismo e di una eccezione di « non colpevole ».

Il fatto che Descartes narrò quei tre sogni così dettagliatamente e vi attribuì tanta importanza ha risvegliato la curiosità degli psicanalisti (6). Strano a dirsi, lo stesso Freud,

(5) Goethe descrive il primo impatto della filosofia cartesiana della natura. Era un giovane studente a Strasburgo, quando apprese tutto ciò attraverso un libro appena importato dalla Francia, « *Système de la Nature* » di cui non cita l'autore. « Ci sembrò così grigio, mostruoso e mortale che non potevamo sopportarlo; tremavamo come se ci trovassimo di fronte ad uno spettro » (*Dichtung und Wahrheit*, parte terza, libro undicesimo).

(6) STEPHEN SCHÖNBERGER, *A Dream of Descartes: reflections on the unconscious determinants of the sciences in Internat. J. Psychoanal.*, 20, 43, 1939. J. O. WISDOM, *Three Dreams of Descartes in Internat. J. Psychoanal.*, 28, ii, 1947. BERTRAM D. LEWIN, *Dreams and the uses of regression*, Internat. Universities Press, New York, 1958. Il saggio contenente la documentazione biografica e storica più dettagliata ci viene da un rappresentante della scuola Jungiana: MARIE LOUISE VON FRANZ, *Der Traum des Descartes in Zeitlose Dokumente der Seele*, Rascher, Zurigo, 1952.

quando Leroy gli chiese di commentare i sogni di Descartes, si mostrò titubante. Egli riteneva che, senza tenere il soggetto liberamente associato sul contenuto del sogno, non si potesse dire gran che. La sua prima impressione fu che i sogni di Descartes somigliassero ai problemi manifesti nei pensieri di una persona sveglia (7). Questa riluttanza è ancor più sorprendente se si pensa che Freud non esitava a trarre importanti conclusioni da frammenti della vita di altri grandi uomini, per esempio da una breve reminiscenza dell'infanzia di Leonardo. In realtà, la vita di Leonardo non è documentata come quella di Descartes, ma non bisogna dimenticare che, nel caso di Leonardo, una ricca documentazione della sua vita interiore ci viene data dalle sue opere.

La titubanza di Freud ci appare giustificata quando ci accorgiamo che le interpretazioni di diversi altri autori variano considerevolmente. Di conseguenza, i punti di accordo diventano ancor più significativi. E tutti sono concordi (non solo i tre analisti freudiani, ma anche quelli junghiani) nel ritenere che la cappella del *Collège* in cui il sognatore cerca rifugio durante il primo sogno rappresenti la mamma. « La rivelazione, l'autorità della Chiesa significavano nella sua mente un asilo e un rifugio, la scuola nel sogno, la madre nella condizione infantile; la ragione, l'illuminazione naturale, significava l'indipendenza mentale, il perseguire la verità filosofica senza badare a dove lo portasse, camminando nel sogno e leggendo la

(7) S. FREUD, *Lettera a Maxim Leroy su un sogno di Descartes* in *Gesammelte Schriften*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Vienna, 12, 403, 1934.

poesia di Ansonio » (8). In effetti, il primo sogno ci dà l'idea di un conflitto tra due parti. Il simbolismo di « Destra e Sinistra », così frequente nei sogni e nei sintomi psicopatici, ha un ruolo importante in questo sogno. Destra e Sinistra hanno in molte lingue un duplice significato: da una parte il riferimento dell'immagine del corpo, dall'altra ai valori morali. Inoltre Destro significa « buono, opportuno » e Sinistro significa « funesto ». Infine, vi sono indizi che fanno pensare che il simbolismo Destra-Sinistra si riferisca anche ai due sessi. La giustizia, la correttezza e la razionalità rappresentano il Padre; il lato « sinistro » è il mondo dell'inconscio e del pre-razionale, un mondo in cui siamo ancora un'unica cosa con la Madre. Pertanto l'interpretazione di « bene » e « male » (Lewin) e di « maschile » e « femminile » (von Franz) è in questo caso soltanto apparentemente contraddittoria. Nella mia esperienza, per quanto riguarda i pazienti schizofrenici, nei quali l'asimmetria dell'immagine fisica è più frequente di quanto si potrebbe pensare (specie all'inizio della psicosi, quando queste cose vengono facilmente verbalizzate) ho avuto spesso l'impressione che tale sintomo sia da attribuire ad una certa bisessualità. Quando il paziente osserva: « il mio fianco sinistro è più grande di quello destro » o « la mia clavicola sinistra è più bassa della destra » ecc., il simbolismo sembra uguale a quello delle asimmetrie illusorie del Test di Rorschach. È dimostrato che queste ultime significano uno smembramento, direi quasi, in una metà maschile ed una femminile.

(8) J. O. WISDOM, op. cit.; von Franz (op. cit.) è d'accordo nella interpretazione di « scuola-chiesa » come della maternità.

Ai fini del presente studio non è necessario esaminare ulteriormente la questione di quei sogni. Se consideriamo l'origine, il genio e l'opera di Descartes, c'è da aspettarsi una di quelle biografie semplici e lineari, forse un po' incolori ed insignificanti. Non v'è alcun motivo per cui l'uomo che concepiva tutta la vita come un orologio di precisione non potesse vivere e morire come il Professor Kant che non lasciò mai la propria città natale e dalla cui passeggiata quotidiana gli abitanti di Königsberg regolavano gli orologi. È quanto mai sorprendente scoprire come l'arco della vita di Descartes fosse spezzettato e frastagliato. C'è, intorno allo scopritore del *méthode*, un che di instabile ed avventuroso. Egli sembrava senz'altro predestinato ad una tradizionale carriera professionale. Proveniva da un'antica, solida famiglia provinciale, una famiglia della piccola aristocrazia. Molti dei suoi antenati erano stati degli eminenti medici. Il padre era un importante funzionario statale; la madre, Jeanne Brochard, era figlia di un alto ufficiale giudiziario. All'età di otto anni René entrò nel collegio gesuita di La Flèche. Fu uno degli allievi preferiti di quel Padre Dinet che più tardi divenne il confessore di Luigi XIV. Quando Enrico IV fu assassinato, Descartes fu tra i ragazzi accuratamente scelti a prendere parte alla cerimonia della sepoltura del cuore del re. Avrebbe anche potuto finire i propri giorni all'Università di Poitiers, dove iniziò la sua carriera.

Un simile contrasto tra un ambiente provinciale e tradizionalista da una parte ed una vita senza ormeggi dall'altra si può riscontrare in Nietzsche. Tuttavia, nel Nietzsche filosofo non ci sorprende quell'aria di evasione e

di sradicamento: esiste un parallelismo tra il suo pensiero e il suo destino. In Descartes (il cui nome è per noi il simbolo stesso dell'ordine e della misura, della *mathesis universalis*) questa caratteristica di vaghezza e di fugacità, questo vivere « senza un posto permanente » evoca il senso del paradosso. Non che egli disdegnasse la protezione di una tradizione conservatrice. Al contrario, vi sono certi aspetti della sua vita quotidiana, specie durante il soggiorno in Olanda, che mostrano chiaramente come, per essere felice, egli avesse bisogno degli accessori di una vita signorile. Pure, ecco che si accompagna a questo l'inconfondibile marchio di Assuero. Nel 1618, all'età di ventidue anni, egli lasciò la Francia, ufficialmente per recarsi in Danimarca, ma lo ritroviamo nell'esercito del Duca di Baviera. Come vi ci fosse finito è ancor oggi un mistero. Trovò l'Italia troppo calda per i suoi gusti, la Svezia troppo fredda. Persino in Olanda, durante la fase apparentemente più stabile della sua vita, egli cambiò dimora ventitré volte, per ragioni che nessun biografo potrebbe spiegare. Infatti Jaspers, che nel suo saggio sulla filosofia di Descartes (9) fa qualche osservazione marginale su Descartes uomo, parla dell'opacità e dell'inquietudine della personalità di Descartes, così straordinariamente in contrasto con la limpidezza del suo pensiero:

« Tuttavia Descartes, nonostante il suo stile classico, nonostante riuscisse a comunicare le proprie idee con la chiarezza dell'esperienza personale, è tutt'altro che limpido nel carattere... Descartes sembra quasi la segretezza fatta persona. Non è sol-

(9) KARL JASPERS, op. cit.

tanto per la sua prudenza ch'egli rimane opaco. C'è qualcosa di misterioso nella sua segretezza, poiché nulla di ciò che essa nasconde può essere spiegato dall'interpretazione. Il fatto stesso che la personalità di Descartes non sia chiara ai nostri occhi ci tenta ad indagare sul segreto del suo animo. Ma, invece di scoprirlo, ci sentiamo costretti a cercare un significato nascosto in ciò ch'egli dice, *soltanto per trovare una ambiguità che in realtà non nasconde nulla, ma sembra far parte del suo stesso carattere* » (10).

Descartes definiva se stesso il « filosofo con la maschera ». Quando Jaspers parla di una segretezza che è tanto più misteriosa in quanto siamo incapaci di interpretarla, egli si riferisce alla interpretazione filosofica piuttosto che a quella psicologica. Infatti, non mancano le chiavi dell'enigma di Descartes. Quel poco che si è detto finora è abbastanza per suggerire l'idea di una *Schicksalsneurose*, una nevrosi da destino. Questa non è semplicemente una definizione clinica, una formula per bandire il senso dell'oscurità. Questa sensazione di fuggevolezza, di instabilità e di precarietà in qualcuno che, per quanto riguarda le prospettive di probabilità storiche, avrebbe *potuto* condurre una vita ordinata, in qualcuno che manifestava la più ardente brama di una condizione stabile e di una posizione sociale, tutto ciò, è cosa familiare per il clinico.

La nostra ricerca ci conduce ancora più indietro nel tempo. Scopriamo così che Descartes perse la madre quando aveva poco più di un anno. Ella morì in parto ed il neonato morì con lei. Possiamo vedere con chiarezza questo scolaro malaticcio, con i suoi disturbi

(10) Le parole in corsivo sono mie.

di petto cronici, con il suo bisogno di dormire prolungatamente (i padri gesuiti di La Flèche gli permettevano di restare a letto più tempo degli altri, a volte fino alle undici: una concessione per la sua natura malaticcia che gli fruttò, fra i compagni, il soprannome di *chambriste*) e la sua vaga melanconia, che in seguito pretendeva di aver superato con una filosofia ottimistica. Il lutto e il dolore dell'infanzia impregnarono la sua vita con la permanenza di un profumo. (Più volte, specie nelle lettere alla Principessa Elisabetta, egli osservò di aver ereditato la sua costituzione malaticcia dalla madre. Oggi sappiamo che simili trasmissioni non avvengono tanto attraverso cromosomi o germi, quanto attraverso l'esperienza del lutto in un momento in cui il bambino è ancora in grado di soffrire soltanto con il corpo). Quando parlavo di un senso di tragedia nel caso di Descartes, intendevo estendere il significato della parola ad alcune aree cui generalmente essa non si riferisce: alle vaghe, fiocamente illuminate regioni della sua origine, al fato stesso, ma in un senso ignoto ai greci.

Le famose amicizie di Descartes con le donne erano tutte nobili, intelligenti e platoniche. Nutrì invece un affetto duraturo, un legame del cuore per la sua balia, alla quale pagava una gratifica annuale e per il cui sostentamento dopo la sua morte lasciò precise disposizioni testamentarie. L'unica donna con cui sappiamo che ebbe una relazione amorosa, Helena Jans, pare fosse una domestica. Da questa ebbe una figlia, Francine, che morì all'età di cinque anni. Troviamo così, nella vita di quest'uomo, qualcosa che incontreremo di nuovo in Goethe, qualcosa non infrequente nella vita dei grandi

uomini: la totale scissione tra carnalità e spiritualità nel concetto di donna. Gli psicanalisti parlano del conflitto « prostituta-madonna », a proposito di questa incapacità di unire rapporto sessuale e « amicizia elevata » nella stessa persona. In Descartes troviamo quasi il paradosso: per lui non era nell'avventura sessuale che si nascondeva il pericolo, bensì nell'amica platonica, nella fredda dea con cui egli discuteva le questioni metafisiche e geometriche. Tutte queste donne (la duchessa di Aiguillon, Anne-Marie de Schurmann, la Principessa Elisabetta, la Regina Cristina di Svezia) furono estremamente ambivalenti nel loro rapporto con lui. (Ciò appare evidente soprattutto in Mlle. de Schurmann e nella Regina Cristina). Verso questo tipo di donna egli era magicamente attratto, come verso la propria perdizione e, cosa paradossale, ella, sebbene non fosse l'oggetto sessuale del suo amore, diveniva per lui la *femme fatale*. In effetti, Cristina diventò la sua donna fatale nel senso letterale della parola.

Ma sto facendo delle anticipazioni. L'espressione psicanalitica « prostituta contro madonna » è ingannatrice nel caso di Descartes. La prima parola è troppo derogatoria, l'altra troppo nobile. Dovrebbe esservi una maniera più precisa di descrivere il conflitto di Descartes. « Cuore contro mente » protrebbe andare, in mancanza di una frase migliore. Ci commuove molto più la storia di Helena e della piccola Francine che non tutte quelle avventure platoniche. In un modo o nell'altro, egli riuscì quasi sempre a tenere vicina la bambina illegittima: quasi un eroismo, considerate le circostanze e i pregiudizi sociali. La proprietaria di una delle case ch'egli abitò

si offrì caritatevolmente di ospitare Francine *insieme* a lui (« Non ci sarà da preoccuparsi per la spesa, — ella disse — una bambina in più o in meno non fa nessuna differenza ») ed Helena avrebbe lavorato come domestica nella stessa casa. Più tardi, egli prese accordi perché la piccola Francine venisse educata in Francia da una delle sue piissime zie, ma la bambina morì prima che questo si potesse realizzare. Divenne inconsolabile e spesso osservava che questa perdita rappresentava il maggior dolore della sua vita. In questa occasione, dimostrò una straordinaria capacità nell'approfondire la natura del dolore. « Ho notato, — disse — che coloro che cercavano di impedirmi d'essere triste mi rendevano ancora più triste, mentre coloro che erano commossi della mia infelicità con la loro pietà mi davano sollievo » (11). E, quattro mesi dopo la morte della bambina: « Io non faccio parte di quelli che asseriscono che le lacrime e la tristezza siano cose da lasciare alle donne e che, per essere un uomo forte, bisogna sempre conservare una fredda exteriorità ». Ammonì la principessa Elisabetta di non approfondire troppo i suoi scritti perché « il leggerli non porta alla gaiezza ma alla mestizia ». Nelle sue lettere, ella si lamentava disperatamente di un'infinità di piccoli disturbi ed i consigli che egli le dà hanno spesso un carattere sorprendentemente anti-cartesiano. Lei parla di un disturbo di stomaco, ed egli le raccomanda le acque d'una certa stazione termale... ma dice che tutto dipende dallo *stato d'animo* con cui si prende l'acqua. Un'altra volta, quan-

(11) Questa è un'anticipazione della famosa osservazione freudiana che « il dolore dev'essere vissuto ».

do ella lamenta qualche decimo di febbre con tosse, egli le racconta di aver ereditato da sua madre l'identica cosa e che l'unica cura per questo è una visione ottimistica della vita. È a questo proposito ch'egli parla di « esser riuscito per lungo tempo a non avere più pensieri tristi e che persino nei suoi sogni non accadeva più nulla di penoso » (lettera del 1° settembre 1645) (12). Tutto ciò potrebbe far parte di un saggio psicanalitico sugli equivalenti somatici del dolore. Si ha l'impressione che Descartes stesso, ogni volta che faceva parlare la saggezza e l'intuizione, saltasse alcuni secoli di filosofia meccanicista e divenisse completamente anti-cartesiano, o in ogni caso meno cartesiano di quanto lo sono ancor oggi moltissimi medici. Financo Goethe nella sua fase più antirazionalista avrebbe esitato ad emettere un'affermazione come questa: « Persino nel giuoco d'azzardo, dove è tutta una questione di pura fortuna, quand'egli era di buon umore la sorte gli era più propizia che non quando era triste » (13). E questo dell'uomo che credeva letteralmente nell'illimitata importanza del metodo matematico. Potremmo esser propensi a considerare simili osservazioni come chiacchiere, come una specie di parole a bassa voce ch'egli si concedeva di suggerire quand'era fuori servizio come filosofo, se non fosse per il fatto che esse si assommano in un unico totale, in una visione estetico-affettiva della vita e della natura che non quadra nella esigenza di precisione. Questo conflitto, il fatto che Descartes (su un

(12) CHARLES ADAM, *Descartes: ses amitiés féminines*, Boivin & Cie., Parigi, 1937.

(13) CHARLES ADAM, op. cit.

piano psicologico) potrebbe persino aver usato la grata di precisione per nascondere il mondo dei sentimenti, è sufficiente per spiegare l'elemento misterioso e velato che Jaspers scorge nella personalità di Descartes. Quel rapporto estetico-affettivo col mondo della natura in un filosofo manifestamente e sinceramente convinto che gli animali siano delle macchine, viene fuori nei momenti più imprevisi ed è quasi una rivelazione. Per esempio la principessa Elisabetta, che spesso faceva delle obiezioni alla sua filosofia (obiezioni che egli stesso considerava molto acute), una volta gli domandò: come può un'anima, fatta solo di pensiero, agire in un corpo fatto solo di materia? Non sarebbe necessario che la prima avesse una certa estensione materiale? Egli le consigliò di non dedicare troppo tempo a porsi domande di questo genere. « È più salutare trascorrere la maggior parte del tempo senza riflettere, solo guardando il panorama, osservando gli uccelli e le cose della natura ». Queste parole hanno un accento goethiano ma, dette da Descartes e come risposta a quella domanda, costituiscono un sorprendente non-sequitur. In realtà, egli scrisse in seguito il « Trattato sulle passioni » espressamente per Elisabetta, e come risposta a quella domanda. Nessun genio fu mai un vero discepolo del « ismo » che segue il suo nome. E, come il cammello che si riempie il corpo d'acqua per la lunga escursione nel deserto, così Descartes portava con sé abbastanza *supplément d'âme* da poter durare per l'arido viaggio della *mathesis universalis*.

C'è soltanto una cosa che dobbiamo tenere a mente. La sua non era quella comoda partita doppia cui ci siamo abituati in seguito, per

esempio con i grandi scienziati del secolo diciannovesimo che riuscivano a conservare una Mente Domenicale ben distinta dalla Mente da Laboratorio. Nel caso di Descartes tutto denota un'area di tensione e di oscuri conflitti. A questo punto dobbiamo ritornare brevemente sull'aspetto psicanalitico della questione. Una delle possibili conseguenze della perdita prematura della madre è la decomposizione del concetto di Donna in due parti (ritroveremo questo problema nei capitoli successivi). È probabile, se ci è concesso giudicare dalle analogie, che quelle remote donne nobili ed asensuali con cui sperimentò scambi e sfide di carattere spirituale, rappresentassero la remota madre, colei che lo aveva lasciato solo. Nietzsche, che anticipò tante scoperte psicanalitiche, parlava di « *das typische Erlebnis* » (l'esperienza tipica). Egli voleva dire che un'esperienza che nella vita si ripete più volte in maniera sorprendentemente analoga non è accidentale, ma è complementare al nostro carattere ed incoscientemente da noi stessi cercata. Com'è ben noto, Freud scoprì lo stesso fenomeno e lo definì « obbligo di ripetizione ». Particolarmente nei casi in cui un uomo fa di tutto per imbarcarsi ripetutamente in esperienze penose, Freud ammise di non essere in grado di fornire una spiegazione immediata. Con la sua solita circospezione, egli ventilò una sola possibilità: che il paziente che continua a ritornare sul luogo della sua sconfitta vuole forse inconsapevolmente ritornare verso un antico conflitto insoluto in cerca di una soluzione. Alla luce di tutto ciò è particolarmente esplicativo (e assolutamente terrificante) pensare all'ultima frigida amica di Descartes, Cristina di Svezia.

È ben noto che Cristina è una delle più famose donne falliche della storia moderna. Secondo i desideri del padre Gustavo Adolfo, ella doveva nascere maschio e fu cresciuta come un ragazzo. Era un essere mascolino, nelle ambizioni intellettuali come in quelle fisiche. Portava con sé i libri persino quando andava a caccia. Chanut, l'inviato francese che fece da intermediario per condurre Descartes a Stoccolma, era un eccellente cavaliere, ma durante una corsa ella lo sconfisse. È indubbio che l'unico tipo di rapporto ch'ella potesse intraprendere con un uomo era quello competitivo o possessivo. Quasi per un oscuro presentimento, Descartes rimase a lungo titubante quando fu invitato alla Corte svedese. Ma l'idea che in qualche posto dell'Olanda esistesse quel fragile, piccolo francese dall'intelletto sovrumano non dava pace a Cristina. Alla fine, ella mandò espressamente un ammiraglio a prelevare con una nave. Da uno sguardo retrospettivo, tutto ciò suona un po' come la storia della mosca e del ragno. Per le prime settimane, ella lo lasciò completamente libero dagli impegni di corte, in modo ch'egli potesse sistemarsi ed acclimatarsi. L'inverno svedese era molto freddo e pare che Descartes si pentisse del passo compiuto prima ancora che il suo compito iniziasse. La routine quotidiana era tutt'altro che piacevole. Cristina costringeva il nostro povero *chambriste*, per il quale il sonno era una necessità vitale, a presentarsi da lei regolarmente alle cinque del mattino per parlare di questioni filosofiche e matematiche. Come tanta gente che ha subito un trauma nella prima fase dell'infanzia, egli mangiava secondo un rituale speciale ed un'accortissima dieta. Ora, doveva

intervenire agli interminabili pranzi a corte e trangugiava rispettosamente le sei portate di carne ch'egli detestava. Il 2 febbraio 1650, dopo meno di cinque mesi dal suo arrivo, si ammalò e, l'11 febbraio, morì. Fu evidentemente un caso di esaurimento e di mancanza di resistenza, giacché la malattia era iniziata come un comune raffreddore. (Chanut ebbe la stessa indisposizione nello stesso periodo e guarì). Non molto tempo prima della sua morte, Descartes aveva parlato con la Regina di un certo metodo per calcolare la probabile durata della vita di ciascuno di noi. Dopo la morte di lui ella osservò facetamente che, come oracolo, non sarebbe stato gran che (14). Comunque, progettò l'erezione di un enorme tempio come speciale luogo di sepoltura per quell'uomo eccezionale. Chanut obiettò che la cosa non si addiceva affatto alla semplicità di cuore dell'amico defunto, sicché Descartes fu seppellito in un comune cimitero, in un appezzamento riservato ai bambini non battezzati (15).

Schicksalsneurose, nevrosi da destino! Quella che sembra una definizione clinica diventa l'espressione di un'ossessionante realtà. Chi avrebbe pensato che questo spirito vagabondo,

(14) Non v'è dubbio che, inconsciamente, ella lo fece morire. Gli enormi impulsi sadici di questo tipo di donna verso l'oggetto maschile dell'invidia, si rivelarono apertamente durante la tragica vita di Cristina, soprattutto nel terribile episodio dell'assassinio di Monaldeschi. È spaventoso leggerne i dettagli. La lenta tortura della povera vittima, l'inesorabilità della vendicatrice, tutto ciò costituisce uno studio clinico di *une femme sans merci*.

(15) Non sono riuscito a scoprirne il motivo; forse c'entrava la sua condizione di cattolico in un paese protestante. Tra l'altro, il suo corpo fu in seguito trasportato nel suo paese natio, dove gli fu data una tomba d'onore.

orfano di madre, sarebbe riuscito ad infilarsi inestricabilmente nelle mani dell'Anti-Madre! Cristina lo privò letteralmente della triade materna, calore, sonno e alimentazione adatta e così, con la misteriosa sicurezza del proprio subconscio, lo fece morire. Cosa lo indusse a cercare questa fine? Perché non trovò anch'egli, come Goethe, una via di compromesso come quella di rimanere con quella domestica? Egli, come Goethe, avrebbe potuto sistemarsi e raggiungere un'età matura. Comunque, è errato accostarsi ad una vita passata con tanti « se » e « forse ». Le vite finite sono come le fisionomie dei morti: sembra che la fine non ne sia un'interruzione arbitraria, bensì la realizzazione.

Se a questo punto ci è concessa una ricapitolazione clinica, possiamo vedere come, attraverso l'intera opera di Descartes, siano tracciabili le linee del conflitto personale. Considerate per un momento il suo modo di pensare al di fuori della struttura filosofica e penetrerete in un mondo paradossale la cui stessa genesi è intrecciata col senso della *perdita*, la cui *realtà* si basa sull'*incertezza*.

Negli scritti di Descartes, specie nelle *Meditazioni*, troviamo ripetutamente quest'uomo, in una libera associazione d'idee, che medita sul misterioso rapporto tra sogno e realtà, tra la certezza di una follia illusoria e la certezza della ragione. « Per esempio, esiste il fatto che io sono qui, seduto accanto al fuoco, avvolto in una vestaglia con le mie carte in questa mano, e cose simili » (16). Di qui, il pensatore va diritto nel mondo degli alienati che credono di essere dei re vestiti di porpora

(16) R. DESCARTES, *Meditazioni*.

o pensando di avere la testa fatta di vetro! « Contemporaneamente devo ricordarmi che sono un uomo e che di conseguenza ho l'abitudine di dormire e che nel sogno io rappresento a me stesso le stesse cose o addirittura cose meno probabili di quelle che credono i pazzi quando sono desti. Quante volte mi è capitato di notte di trovarmi in questo posto particolare, vestito e seduto vicino al fuoco, mentre in realtà ero a letto spogliato! ». Portate tutto questo fuori dal contesto filosofico e vi troverete in un mondo semplicemente troppo familiare da un punto di vista di esperienza clinica: il mondo di coloro per i quali la certezza dell'esistenza è stata prematuramente sconvolta dalla perdita della madre. Per tutti noi, infatti, il nucleo e il senso della realtà era un tempo, prima di ogni riflessione, la certezza della presenza carnale. Descartes, da adulto e filosofo, pone come postulato di « dubitare delle cose sensate perché ci hanno ingannato » e, a questo proposito, è rilevante il fatto che in francese la parola *déçu* abbia il doppio significato di « ingannato » e « deluso ». La certezza della carne come fondamento di ogni altra certezza doveva essere scongiurata, poiché era qui che si nascondeva il terrore ed il tormento dell'abbandono. Nell'uomo che avrebbe posto un *atto di dubbio* alla base di ogni ricerca, il dubbio aveva soppiantato la verità molto prima del pensiero concettuale. « Per coloro che così decidono di dubitare di tutto non v'è evidentemente alcun segno con cui essi possano distinguere chiaramente il sonno dallo stato di veglia » (17). La realtà percepita essenzialmente attraverso la carne

(17) IDEM, *Principia philosophiae*.

ispirava terrore e di conseguenza il raziocinio, il puro *cogito* divenne un'armatura impenetrabile. « Giacché un tempo siamo stati bambini ed abbiamo giudicato in diversi modi le cose percepite dai nostri sensi quando ancora non avevamo completamente l'uso della ragione, molti giudizi così precipitosamente formulati ci impediscono di arrivare alla conoscenza della verità e pare che non vi sia alcuna maniera di liberarcene, a meno che non ci impegniamo una volta per tutte a dubitare di tutte le cose in cui si possa trovare la minima traccia di incertezza ». Una volta, quasi scherzosamente, come una semplice ipotesi, egli introdusse l'idea che non bisogna fidarsi dei ragionamenti della realtà insonne, considerata la possibilità che un demone beffardo ci stia ingannando!

Se incontrassimo simili pensieri non come un sistema filosofico, ma come l'esperienza quotidiana di un « uomo comune » semplicemente da un punto di vista psicologico, per così dire, scopriremmo che l'ideale del *cogito*, della *mathesis universalis*, significa rinnezzione, difesa dalla carne perché la carne è sinonimo di angoscia; e che la netta scissione tra mente e corpo significa isolamento, un separare e rendere innocuo tutto ciò che implica terrore. Come abbiamo fatto rilevare nel capitolo sulla psicanalisi e metafisica, questo non ha nulla a che fare col problema della validità. Ciò dimostra semplicemente come l'elemento clinico, il materiale greggio della sofferenza viene assimilato dal genio (18).

(18) Tutto quanto si dice qui sul dramma della vita di Descartes sarà più comprensibile se il lettore consulterà le osservazioni originali di René Spitz (op. cit.) e di altro sulla perdita prematura della madre. Abbiamo volutamente evitato di addentrarci maggiormente nei « dettagli clinici »: per esem-

Qual è l'eredità di Descartes? Per poter rispondere a questa domanda dobbiamo semplificare le cose. Dobbiamo ignorare le scintillanti ambiguità dei suoi scritti ed il fascino del suo carattere, la magnificenza e la policromia dell'uomo e dello scrittore Descartes, perché l'impronta storica del pensiero cartesiano ha ben poco a che fare con tutto ciò. Innanzitutto c'è lo scientismo moderno. L'ingenua e pericolosa fiducia in una maneggiabilità assoluta; l'assolutismo del metodo scientifico a discapito del buon senso; l'ottimistica fede nella solubilità di tutti i problemi, con relativa scotomizzazione del mistero; il senso dell'organizzazione che prende il sopravvento sul senso dell'organismo: tutto ciò sarebbe impossibile senza l'impatto di Descartes. Naturalmente vi sono altri, per esempio Hume, anch'essi responsabili del progresso dello scientismo. Inoltre, Descartes stesso non seppe aderire al metodo scientifico che isola un problema alla volta e lo affronta. (Ad esempio, la sua affermazione che la ghiandola pineale fosse la sede dell'anima è ingenua quanto le più avventate asserzioni pre-scientifiche fatte da Aristotile nel campo della storia naturale). Ma, solo per il fatto ch'egli creò una specie di scolastica scientifica, una semplice *Summa Scientifica*, la sua influenza divenne così penetrante. L'illuminismo del secolo diciottesimo, la Dea del-

pio, la questione del ruolo della balia, che probabilmente lo salvò da una più grave lesione psichica ed alla quale egli rimase devoto per tutta la vita. Quel che ci interessa qui soprattutto è la metamorfosi cui va incontro la dinamica nevrotica quando il misterioso elemento del genio si aggiunge alla costellazione interna. In questo caso si manifesta in forma creativa qualcosa che altrimenti si sarebbe rivelata una seria lacuna.

la ragione, l'assolutismo del pensiero di Hegel nel secolo diciannovesimo (col derivato della dialettica marxista) e il nostro positivismo contemporaneo, questa religione del progresso, nessuno di questi fenomeni sarebbe stato possibile senza il *cogito* cartesiano.

Egli credeva ancora in Dio. Ma, nella filosofia cartesiana, Dio è già qualcosa di trascurabile. Egli è relegato in salotto, come un mobile di valore che il filosofo spolvera di tanto in tanto.

Descartes fece di un atto di dubbio la base di ogni indagine. E quanto abbiamo detto all'inizio di questo studio del dualismo cartesiano vale anche per il dubbio cartesiano: come trampolino per l'obiettività scientifica, esso è necessario e legittimo. Non accettare nulla per certo (è questo essenzialmente il significato del dubbio nel sistema di Descartes) è uno dei presupposti del procedimento scientifico. Tuttavia, anche in questo caso una *metodologia* si trasforma in *mentalità*. La necessità del dubbio come strumento circoscritto, come primo stadio del metodo della ricerca scientifica si sviluppò nell'espressione del *dubbio come base e condizione*, un dubbio primario che usurpa il posto della fede. « Il dubbio è una minaccia e un nemico per l'anima, — dice Ernst Cassirer (19) — perché indebolisce ed insidia la sua vera forza (dell'anima), la forza della fede che la unisce a Dio. Chiunque ceda al dubbio diventa instabile ed inetto. Tuttavia per Descartes, il quale non ammette una guida allo spirito dall'esterno, e non conosce alcuna forma di *illuminatio* o

(19) ERNST CASSIRER, *Descartes: Lehre - Persönlichkeit - Wirkung*, Berman-Fischer, Stoccolma.

informatio passiva, il radicalismo del dubbio diventa l'unica e vera fonte di tutto il sapere ».

Jaspers commenta la fugace ed apparentemente scherzosa ipotesi cartesiana che la realtà sia un miraggio mostrateci da un demone beffardo: « Chi traduce questa ipotesi in una convinzione (non è nemmeno necessario il presupposto di un demone creativo, ma basta lasciare, quale unica forma di realtà, questo mondo come una creazione infinitamente ambigua ed illusoria, come infatti appare in certe idee di Nietzsche) non solo perde la fede nella ragione, ma cade in un abisso senza fondo, perché non v'è altro fondo che la ragione che possa sostenerlo » (20). Questo è esattamente quanto accade nel caso del nichilismo contemporaneo, come vedremo nel capitolo su Sartre.

Diversi autori hanno richiamato l'attenzione sulla natura leggendaria della filosofia di Descartes. L'ottimismo della scienza, la filosofia della tecnologia conoscono soltanto il futuro ed il futuro ha il richiamo di infinite possibilità. Un grande operaio della tecnologia moderna, Henry Ford, pronunciò la famosa affermazione: « La storia è una sciocchezza ». In forma più velata e raffinata, implicitamente quest'affermazione è già racchiusa nella filosofia di Descartes (21). In un mondo simile c'è uno spazio infinito da penetrare e da esplorare, ma non c'è terreno da coltivare. Penso che il concetto hegeliano della storia come una specie di pensiero in gelatina sia un tentativo di salvare la storia dal vuoto in

(20) K. JASPERS, op. cit.

(21) È noto ch'egli metteva in ridicolo lo studio delle lingue antiche. (Con questo modo di fare, si attirava l'indignazione delle sue amiche intellettuali).

cui cadde col trionfo del razionalismo. Ma la storia quale dramma vivente della rivelazione è inconcepibile nella lineare visione del mondo di Descartes. Con la possibilità di una *mathesis universalis*, con l'Io del *cogito* ridotto ad un puntino euclideo, la realtà diventa una formula, l'Uomo viene privato della carne, per così dire, e l'Incarnazione ch'era il perno della storia diventa un mito senza senso. Quest'ondata della marea cartesiana ha lasciato la sua impronta dappertutto, persino sul cristianesimo, come possiamo constatare da certe correnti della teologia contemporanea.

Da quanto abbiamo visto nei capitoli precedenti, risulta evidente che, nel razionalismo cartesiano, ci troviamo di fronte ad una vera *mascolinizzazione del pensiero*. Non v'è più nulla di infantile nello sguardo dell'uomo. La mano della Saggezza, la *Sophia*, tutto ciò che è materno viene respinto ed un fiero intelletto avanza pretese di onnipotenza. Goethe si sarebbe reso conto della follia e della potenza distruttiva di tutto ciò: l'uomo moderno, il vincitore leggendario, indipendente e pieno di sé è un fuggiasco perseguitato. La marcia conquistatrice è in realtà una perpetua fuga e l'unico rifugio, il porto di consegna è l'Eterno Femminino.

Come già facemmo notare, la finale « ismo » di cartesianismo è una semplificazione ed è proprio in questa forma semplificata che Descartes esercitò la sua influenza permanente. Tuttavia, per una completa comprensione del fenomeno, gli interstizi dell'impalcatura non sono meno importanti della struttura ch'egli si lasciò dietro. Gli oscuri ed insospettati baratri si illuminano quando consideriamo la filosofia di Descartes nel contesto dei suoi con-

flitti personali. E, sebbene egli fosse indubbiamente il maggior esponente di quella fallacia razionalista che Goethe combatté per tutta la vita, molte cose fanno pensare che Descartes nascondesse inconsapevolmente, nel più profondo della sua personalità, quell'antitesi mistica da cui Goethe attinse l'intuizione poetica. Durante una polemica religiosa con un ministro ugonotto, egli osservò, forse scherzosamente, che non poteva assolutamente abbandonare la fede della sua balia. Quando si risvegliò dopo quel sogno famoso, al sorgere del suo metodo, forse tremando nella casa di Ulm per il freddo interstellare di un sistema cartesiano, egli fece voto di recarsi in pellegrinaggio dalla Madonna di Loreto. È troppo facile parlare di simili apparenti banalità come di una forma d'infantilismo. Io, per esempio, non posso non pensare che il pellegrino del Faust diretto a Loreto era sì l'antipode di Goethe, ma ne era anche il fratello.

6. SCHOPENHAUER

Per ben comprendere il significato della mentalità cartesiana, dobbiamo renderci conto che il dualismo cartesiano non era così nuovo come sembra. L'opposizione totale tra spirito e natura si era già verificata in altre filosofie. Soltanto che prima non era stata enunciata ai fini della chiarezza scientifica, come nel caso di Descartes. Era piuttosto una questione emotiva e morale: una questione di ostilità, un odio per la carne perché impregnata di malvagità ed intrinsecamente opposta allo spirito. Ciò per quanto riguarda il manicheismo e certe correnti neoplatoniche. Una volta ogni tanto, si può ancora sentire la voce di Manes che romba nelle cave sotterranee del Cristianesimo. Stranamente, per una di quelle coincidenze di cui non si sa mai se davvero sono un puro caso, un compaesano e contemporaneo di Descartes, il vescovo Gian-senio, fu l'ultimo grande esponente di un risveglio del manicheismo nella storia della Chiesa. È provato che Descartes ebbe dei contatti