

2010 Dipartimento di Filosofia
Università di Urbino
Isonomia



Considerazioni sul progetto della *science de l'homme* nella *Recherche de la vérité* di Nicolas Malebranche

Raffaele Carbone

Istituto Italiano di Scienze Umane (SUM), Napoli

raffaele.carbone@libero.it

Abstract

The malebranchean project on science of man intends to investigate the mind in itself, the mind-body relation, the relationship between the mind and God. We emphasize that the science of man is a special knowledge which takes its place between evidence and likelihood, metaphysics and experience. The science of man needs a large knowledge and in particular it concerns the basic structure of mind and the nature of body. According to Malebranche these enquiries are good if we consider the theological and historical background of man: man is placed between the primary perfection of Adam and his own perfect condition in the celestial Jerusalem. In short, we can understand the structure of the mind and the mind-body relationship, therefore the perceptions and affections mechanism, only in light of the historical background of the degenerate state of mankind. In other words, the possibility of a science of man consists of its capacity to deal with the psychological and empirical data without clinging to them.

1. Natura della scienza dell'uomo

Nella *Préface* della *Recherche de la vérité* Malebranche presenta dapprima alcune considerazioni generali sulla condizione umana. Egli considera l'uomo come l'essere situato tra Dio e le creature corporee¹ e profondamente segnato dal peccato, che ha reso più debole la sua unione a Dio². L'Oratoriano non si limita a effettuare una ricognizione delle debolezze e degli errori dell'uomo, ma si sforza piuttosto, commentando lo stesso titolo del suo primo lavoro³, di spiegare « in parte, la natura della mente [*en partie la nature de l'esprit*] »⁴. Il progetto che l'autore intende realizzare nella *Recherche de la vérité* risulta così espresso:

Quindi il soggetto di quest'opera è la mente dell'uomo nella sua totalità [*l'esprit de l'homme tout entier*]. La si considera in se stessa, in rapporto ai corpi, in rapporto a Dio. Si esamina la natura di tutte le sue facoltà; si additano gli usi che se ne devono fare per evitare l'errore. Infine si spiega la maggior parte delle cose che si sono ritenute utili per progredire nella conoscenza dell'uomo⁵.

Malebranche manifesta dunque l'intenzione di esaminare la mente dell'uomo nella complessità delle sue relazioni. La mente va considerata nella sua natura, ovvero in quanto sostanza spirituale, indipendente dal corpo; nel suo rapporto con il corpo attraverso la messa a fuoco delle sue diverse facoltà (sensazione, immaginazione) e dei suoi stati affettivi (inclinazioni naturali, passioni); nella sua unione a Dio, sia come intelletto che è unito alla Ragione divina, sia come volontà che riceve da Dio un impulso infinito che la porta a desiderare e amare. Messe in luce le linee generali del progetto malebranchiano, vorrei soffermarmi su quei passi in cui si parla di « conoscenza di noi stessi » e « scienza dell'uomo ».

La più bella, la più gradevole, la più necessaria di tutte le nostre conoscenze è senza dubbio la conoscenza di noi stessi. Fra tutte le scienze umane, la scienza dell'uomo è la più degna dell'uomo. Tuttavia non è la più coltivata né la più compiuta che noi abbiamo: la gente comune la trascura del tutto⁶.

Gli uomini possono considerare l'astronomia, la chimica, e quasi tutte le altre scienze come divertimenti leciti a una persona dabbene, ma non devono lasciarsi ingannare dal loro splendore né preferirle alla scienza dell'uomo. [...] La mente deve giudicare di tutte le cose

secondo i suoi lumi interiori, senza dare ascolto alla falsa e confusa testimonianza dei sensi e dell'immaginazione; e se esamina alla pura luce della verità che lo illumina tutte le scienze umane, si può affermare senza timore di smentita che le disprezzerà quasi tutte; e terrà in maggior pregio di tutte le altre insieme la scienza che ci insegna che cosa siamo⁷.

La scienza dell'uomo o di se stessi è una scienza che non si può ragionevolmente disprezzare; è piena di un'infinità di cose che è assolutamente necessario conoscere perché la mente acquisti un certo equilibrio e una certa penetrazione⁸.

La *Préface* della *Recherche* riconsidera in primo luogo il precetto socratico “conosci te stesso” alla luce dell'elaborazione datane da Agostino e Cartesio, i quali associano tale insegnamento all'aspirazione umana a conoscere Dio. A riguardo Rodis-Lewis rinvia ai *Soliloqui* (libro I, capitolo XI, 7) e alla lettera di Cartesio a Mersenne del 15 aprile 1630⁹. Il tono e le formule della prima citazione (*RV, Préface*) evocano anche *La Sagesse* di Charron: « Il consiglio più eccellente e divino, il monito migliore e più utile di tutti, anche se è davvero mal praticato, è sforzarsi di studiarsi e apprendere a conoscersi: esso è il fondamento della saggezza »¹⁰. Sondando le stratificazioni di questa esortazione, è possibile rilevare inoltre l'apporto di Bérulle, che pure mette in luce la qualità di questa conoscenza¹¹.

D'altra parte nella *Préface* della *Recherche de la vérité* risuona l'eco della *Description du corps humain*, di Cartesio, dove si legge che non c'è nulla di più utile della conoscenza di sé, e che tale utilità riguarda tanto la morale quanto la medicina¹². Questo ascendente cartesiano deve a maggior ragione essere ricordato perché mette in luce il duplice versante della conoscenza di se stessi, quello morale, che riguarda l'anima, e quello fisico-medico, che riguarda il corpo.

Se attraverso questi testi è emerso parte del retroterra filosofico, scientifico e spirituale del progetto malebranchiano, occorre ora provare a interrogare Malebranche stesso sui seguenti punti: (1) che cosa egli intenda per *science de l'homme*, (2) quale collocazione trovi questo sapere nel sistema delle scienze, (3) il senso, il contenuto, l'articolazione che esso assume nelle sue opere. Pertanto si dovrà in primo luogo identificare il particolare statuto della scienza dell'uomo alla luce della nozione di “scienza” e della tassonomia dei saperi che emergono dai suoi testi.

Nella *Recherche de la vérité* Malebranche introduce il concetto di “scienza” in un contesto in cui discute dell'uso che l'uomo deve fare della propria libertà e delle regole

generali che deve seguire per evitare l'errore. Qui l'Oratoriano sta rilevando l'importanza di ben distinguere la verità e l'evidenza (cioè la visione chiara e distinta di tutte le parti e di tutte le relazioni di un oggetto) dalla verosimiglianza. In tale quadro tematico Malebranche fornisce le due regole a suo avviso le più necessarie per le scienze speculative e per la morale, e che possono essere considerate come il fondamento di tutte le scienze umane¹³. La prima, che concerne la conoscenza delle verità necessarie, prescrive che « *non si deve mai accordare pieno consenso se non alle proposizioni che si presentano come vere con tale evidenza da non permetterci di rifiutarle senza intima pena e senza il segreto rimprovero della ragione [...]* »¹⁴. La scienza, dunque, si distingue nettamente dalla fede e si caratterizza innanzitutto per l'evidenza¹⁵. In secondo luogo, essa è, propriamente, conoscenza di verità necessarie:

Si richiede pertanto una scrupolosa osservanza della regola stabilita più sopra nella ricerca delle verità necessarie la cui conoscenza può esser chiamata scienza, mentre nella storia, che comprende le cose contingenti, ci si deve accontentare del massimo della verosimiglianza¹⁶.

È possibile tuttavia denominare “scienze” anche quelle conoscenze che riguardano il campo della prassi e che si limitano alla verosimiglianza per un tempo limitato. Ci pare che tali scienze, o almeno alcune di esse – la morale, la politica, la medicina –, non possano essere tuttavia inserite nella stessa sfera che comprende la storia, la grammatica, il diritto particolare, i costumi, sui quali incide la volontà mutevole degli uomini. Anche se regolamentano rapporti concreti, questi saperi “pratici” rinviano a un ordine e a leggi inalterabili, che però non possono essere necessariamente conosciute in dettaglio quando occorre agire.

In secondo luogo va rilevato che in morale, in politica, in medicina e in tutte le scienze pratiche si è costretti ad accontentarsi della verosimiglianza, non in via definitiva, ma temporaneamente; non perché la mente ne resti appagata, ma perché la necessità preme; e spesso, se per agire si aspettasse di essere completamente sicuri della riuscita, l'occasione andrebbe perduta. Ma anche se accade di dover procedere, bisogna, nell'agire, dubitare della riuscita di ciò che si fa: e in queste scienze bisogna cercare di far progressi tali da poter agire con maggiore sicurezza quando l'occasione si presenta; tale infatti dovrebb'essere il fine abituale dello studio e dell'applicazione di tutti gli uomini che fanno uso della loro intelligenza¹⁷.

Alla luce dei testi esaminati si può constatare che la scienza dell'uomo non è menzionata tra le *sciences d'évidence*, che hanno come oggetto le verità necessarie. Essa non è pensata da Malebranche come una psicologia razionale che dispone di un'idea o di una definizione originaria dell'anima dalla quale dedurre tutte le sue proprietà e determinare così, sulla base della meditazione cartesiana sull'anima e sul corpo, ciò che è proprio dell'uomo. D'altro canto questa scienza non è un'antropologia filosofica che elabora una definizione dell'uomo a partire da cui sia possibile ricavare tutto quanto è attribuibile all'uomo nella concretezza della sua esistenza temporale. Essa non appare tra le differenti scienze pratiche segnalate dall'Oratoriano¹⁸.

La conoscenza dell'uomo è dunque connessa, da un lato, alle scienze sperimentali che dipendono essenzialmente dalla volontà degli uomini (la storia, la grammatica, il diritto particolare) e, dall'altro, alle scienze che si edificano grazie alla combinazione di principi metafisici (il piano della legalità universale, che regola la sfera morale e quella fisica) e dell'agire dell'uomo (la morale, la politica, la medicina), dispiegato in contesti particolari e contingenti. D'altronde, alla luce del *Traité de morale*, constatiamo che la conoscenza dell'uomo è una scienza sperimentale, che si costruisce a partire dalla riflessione su quanto accade in noi stessi¹⁹, ovvero dall'elaborazione critica dei nostri stati mentali e del loro susseguirsi in rapporto a (ovvero «in occasione di») precise modalità corporee, parimenti cangianti e temporanee. La scienza dell'uomo malebranchiana risulta dunque legata, per un verso, alle scienze fondate sull'evidenza e, per un altro, ai saperi che riguardano problemi pratici (il comportamento dell'uomo nelle situazioni relazionali, la salute del corpo, ecc.), pur facendo leva, almeno in parte, su certi principi situati nella sfera della Ragione universale eterna e infinita. Occorre aggiungere che il nesso di tale scienza con le conoscenze che riguardano la verosimiglianza, strettamente sottomesse alla volontà e al parere mutevole degli uomini, è meno forte: per essere più precisi, la scienza dell'uomo non può dipendere dall'arbitrio umano. Se essa permette di chiarire ciò che si verifica nei campi della storia, del diritto, della grammatica, che non sono autonomi rispetto alla volontà dell'uomo, tale scienza così "necessaria" e così "degnata dell'uomo" non può dipendere, tuttavia, da tali contesti, dominati dalla contingenza, dall'arbitrio, dalla mutevolezza; essi, al contrario, la presuppongono. Tutte le scienze che hanno un rapporto con

l'attività e le produzioni umane beneficiano di nozioni che può fornire soltanto una scienza dell'uomo attentamente meditata e articolata²⁰. Situata nel seno stesso della tensione tra evidenza e verosimiglianza²¹, la scienza dell'uomo non è dunque una costruzione puramente razionale, il che ne farebbe una scienza di pura evidenza, né un sapere fondato su descrizioni puramente ricettive, ma il frutto di una cooperazione tra esperienza e ragionamento²².

2. Orizzonte della scienza dell'uomo

Provo ora a far luce sulla prospettiva dalla quale Malebranche rivendica la legittimità di una scienza dell'uomo, vale a dire l'orizzonte teoretico in rapporto al quale essa può edificarsi. Mi pare evidente che non possa trattarsi del punto di vista della scienza divina, che su questo piano non può illuminarci (la mente umana non conosce la propria essenza, così come la conosce Dio, anche se può elevarsi al piano della scienza divina in altri ambiti epistemici, in particolare, ad esempio, quando conosce le verità matematiche o i principi fondamentali della morale: in questi casi l'uomo conosce gli stessi contenuti che Dio conosce²³). È dunque a partire dalle umane possibilità di conoscenza che l'Oratoriano teorizza la *science de l'homme*. E in questo orizzonte si richiede un approccio "storico".

Costruire una scienza dell'uomo, dal punto di vista malebranchiano, significa delineare le coordinate epistemologiche per pensare un essere costituito di anima e corpo. Ora, come rileva Guérout, il rapporto anima-corpo pone un problema che non può essere affrontato attraverso un'analisi *extra*-storica: l'accordo psicofisico deve essere esaminato alla luce di un approccio storico che lo possa collocare in una dinamica temporale e in un processo dialettico. Si tratta, evidentemente, del dramma cristiano. L'analisi dello stato presente dell'unione psicofisica – che dunque è fondamentale per la scienza dell'uomo – testimonia di un disordine, legato alla concupiscenza, che si spiega in base a due linee direttrici: l'una che si riferisce al futuro, ovvero la «Gerusalemme celeste», l'altra che rinvia al passato, alla condizione di Adamo prima del peccato, in quanto l'attualità dell'unione psicofisica suppone una

perfezione primitiva di cui essa costituisce la degradazione e trova la sua ragione in una condizione futura, ultra-biologica, in cui questa decadenza si riscatterà²⁴.

La rivendicazione malebranchiana della scienza dell'uomo si radica allora nella condizione storica attuale che, secondo la prospettiva teologica cristiana, è segnata dal disordine e dalla decadenza. La scienza dell'uomo presuppone la condizione di Adamo come uomo perfetto e quella dell'umanità futura rigenerata e trasfigurata dal Cristo, che rende lo spirito umano libero di fare le sue scelte e lo alleggerisce della zavorra della «concupiscenza». L'uomo post-lapsario viene a collocarsi tra queste due estremità: esso costituisce una sorta di stato d'eccezione che tuttavia dinamicizza la storia. Come ha messo in luce Robinet, la Scrittura indica a Malebranche che l'uomo nella condizione storica è un Adamo deturpato. Essa gli offre la possibilità di abbozzare ciò che fu, ciò che può essere e ciò che sarà la sua figura completa. L'antropologia malebranchiana, che non vuole definire l'uomo soltanto come l'unione di un'anima e di un corpo, prende in considerazione la figura di Adamo in quanto modello per la condizione attuale dell'uomo. Tale modello rivela una triplice declinazione di significato: l'Adamo che esce dalle mani del Creatore, dotato del potere di sospendere le leggi psico-fisiche secondo il governo delle leggi della grazia; l'Adamo inteso come figura di Cristo, che prova desideri perseveranti capaci di schiudere la sua anima a una dilettazione preveniente che l'uomo può condividere; l'Adamo glorioso che traspare nella beatitudine che attende l'uomo alla fine della storia²⁵. Il paradigma di Adamo e la figura del Cristo «mediatore», che ricompono la scissura tra l'infinito e il finito, tra Dio e l'uomo, ci offrono la possibilità di pensare quest'ultimo al di là della semplice constatazione della sua situazione attuale. L'immagine adamitica dell'uomo e il destino dell'umanità sulla cui curvatura ha inciso l'incarnazione del Verbo offrono le linee interpretative della nostra condizione presente e mettono in circuito forze di rottura rispetto a una descrizione dell'umano ancorata e appiattita sull'immanenza delle modificazioni dell'anima e delle pure relazioni biologico-sociali. Malebranche sa bene che lo stato presente dell'umanità si colloca in un orizzonte temporale, in un processo nel corso del quale tale situazione fattuale è sospesa tra la condizione mitica di Adamo (quella, per così dire, dell'uomo nello stato di natura) e l'organizzazione futura di un cosmo di intelligenze, quella in cui l'uomo perviene alla sua perfezione. La scienza

dell'uomo deve dunque tener conto di queste coordinate, che trascendono la fattualità dell'esistenza e che pur sono a questa connesse.

È opportuno inoltre prender atto del fatto che l'Oratoriano invita il suo lettore a fare una scelta che lo coglie proprio nella fatticità delle sue attività intramondane: è nel cuore di tale congiuntura che questi dovrebbe dedicarsi alla scienza dell'uomo piuttosto che ad altri saperi, cioè tentare di conoscere se stesso nella condizione storica in cui irrimediabilmente si muove, segnato da debolezze fisiche e morali, e cogliere innanzitutto le due unioni che articolano la sfera dell'umano, distinguendola da altre dimensioni dell'essere. Nondimeno, nel momento stesso in cui l'Oratoriano ci esorta a conoscere noi stessi, ci ricorda anche – attraverso la figura di Adamo, la nozione dell'uomo come immagine della Trinità²⁶ e il concetto di *animal Rationis particeps*²⁷ – che l'uomo non è semplicemente un'anima calata in un corpo, ma una creatura che può essere conosciuta soltanto alla luce di un orizzonte più esteso, di una dinamica storica e di una narrazione spirituale e metafisica, della sfera razionale meta-umana di cui partecipa.

3. Oggetto della scienza dell'uomo

La scienza dell'uomo consiste in un sapere che si dispiega su diversi piani ed è strutturato in un insieme di conoscenze che ruotano intorno alle due componenti che costituiscono l'uomo, la mente e il corpo.

La conoscenza dell'essenza della mente e la ricognizione dei suoi caratteri distintivi si ottengono, per esclusione e per analogia, in rapporto alla materia. Da un lato, Malebranche espunge dal concetto di *esprit* o di *âme* tutto quanto concerne la spazialità, tutto ciò che può ridursi a rapporti di distanza, dall'altro prende in esame tutto quanto è possibile attribuire alla mente per analogia (e per esclusione) alle proprietà che scopriamo nell'estensione. In definitiva, non conosciamo la mente per via diretta, ma indirettamente, attraverso l'idea di un'altra cosa, per mezzo della conoscenza razionale che abbiamo dell'estensione²⁸.

All'inizio del primo libro della *Recherche* Malebranche fonda la nozione della non materialità della mente: « la mente dell'uomo [*l'esprit de l'homme*], non essendo né

materiale né estesa, è senza dubbio una sostanza semplice, indivisibile, senza nessuna composizione di parti [...]»²⁹. Più avanti egli dimostra così la distinzione reale dell'anima dal corpo: poiché le qualità sensibili (piacere, dolore, calore, sapore, colore) non si collocano dal lato del corpo, esse devono trovarsi in un'entità non corporea, la mente o l'anima³⁰. In seguito, nel terzo libro, l'Oratoriano teorizza che il solo pensiero – e non le sue differenti modalità (il sentire, l'immaginare) – costituisce propriamente l'essenza della mente³¹.

Tornando al primo libro, e seguendo la progressione teorica delle argomentazioni malebranchiane, è da notare che per poter cogliere la natura della mente e quella delle sue due facoltà – l'intelletto e la volontà –, occorre considerarla in rapporto alle proprietà della materia³². Tale deviazione è necessaria perché le nozioni che abbiamo di queste due facoltà non sono abbastanza chiare né sufficientemente distinte. Poiché esse sono difficili da pensare, in quanto richiedono un notevole grado di astrazione, solo il ricorso agli attributi della materia, che possono essere “immaginati” agevolmente, rende più distinte e familiari le nozioni connesse alle parole *entendement* e *volonté*³³. Consapevole del fatto che tale procedimento discorsivo, che fa leva sul parallelismo dell'anima con l'estensione, serve essenzialmente a rendere la mente più attenta, e che ha un obiettivo comunicativo e intersoggettivo³⁴, Malebranche giunge a due capitali conclusioni di tipo analogico: come la materia è capace di ricevere differenti figure (prima proprietà), la mente, in quanto intelletto, è anch'essa capace « di ricevere parecchie idee, ossia di avere coscienza di diverse cose [*de recevoir plusieurs idées, c'est-à-dire, d'appercevoir plusieurs choses*] »; come la materia rivela la capacità di essere mossa (seconda proprietà), la mente, in quanto volontà, può anch'essa « ricevere parecchie inclinazioni [*recevoir plusieurs inclinations*] » ossia « volere cose diverse [*vouloir différentes choses*] »³⁵. Seguendo questo procedimento, Malebranche mette a punto poi la distinzione tra percezioni «pure» e percezioni «sensibili», e individua le «inclinazioni» della volontà come maniere d'essere dell'anima³⁶. In breve, prima l'Oratoriano propone un'esposizione concisa della natura e delle proprietà dell'intelletto così come di quelle della volontà³⁷; poi mette in luce, da un lato, che le operazioni dell'intelletto sono pure «percezioni» e che esso coglie i rapporti tra le idee³⁸, e dall'altro, che i giudizi e i ragionamenti dipendono dalla volontà³⁹.

Secondo l'Oratoriano l'intelletto è « [...] la facoltà passiva dell'anima per cui essa riceve tutte le diverse modificazioni di cui è capace »⁴⁰. Erede della dottrina cartesiana delle nozioni primitive, egli pensa che l'anima conosca grazie al puro intelletto non soltanto le cose spirituali, universali, le nozioni comuni, l'idea di perfezione, quella di un essere infinitamente perfetto, l'estensione e le sue proprietà, ma anche – come scrive in un'aggiunta della quarta edizione della *Recherche* (1678) – « [...] tutti i suoi pensieri quando li conosce mediante la riflessione che fa su di sé »⁴¹. A riguardo occorre tener conto del fatto che nella *Recherche* Malebranche collega le nozioni di *science de l'homme*, *connaissance de soi-même*, e *connaissance de l'esprit/de l'âme*; pertanto, quando teorizza che, mediante la riflessione che l'anima fa su se stessa, quest'ultima coglie i suoi pensieri grazie al puro intelletto, cioè senza il supporto dei sensi e dell'immaginazione⁴², si può sostenere che l'autore stia cominciando a sviluppare il suo progetto di una scienza dell'uomo.

Nella *Réponse à Regis* l'Oratoriano suggerisce che gli spiriti creati potrebbero essere meglio definiti come « sostanze che hanno coscienza di ciò che le tocca o le modifica [*substances qui apperçoivent ce qui les touche ou les modifie*] » invece di « sostanze che pensano »⁴³. Ora, sulla scorta di queste ultime osservazioni, ma anche dei passi della *Recherche* testé esaminati, sembra possibile dedurre che la conoscenza dell'anima suggerita da Malebranche conduca in primo luogo alla conoscenza di quella che si potrebbe definire *struttura percipiente* della mente. Il filosofo può descrivere quest'ultima nella misura in cui coglie l'elemento formale e strutturale delle nostre conoscenze a partire dall'esame dell'estensione, secondo una metodologia che, come si è visto, procede per analogia e per esclusione. Ciò che la mente conosce dei suoi pensieri grazie all'intelletto puro – senza accampare la pretesa di pervenire a una conoscenza completa dell'universo della mente⁴⁴ – sono i differenti modi con cui essa si rapporta agli oggetti e in tal modo li conosce (la relazione cognitiva dell'uomo al mondo per mezzo dell'intelletto puro, dell'immaginazione e dei sensi)⁴⁵. Se la mente segue questa procedura, essa può in qualche misura conoscersi. Certo, essa non conosce la sua natura profonda, la sua essenza intelligibile, ma coglie la struttura basica per mezzo della quale, nella fatticità storica, le sue conoscenze prendono forma e il suo rapporto alle cose del mondo diventa traducibile su un piano cognitivo. Malebranche pensa a una struttura che caratterizza l'anima in quanto tale, di cui ogni uomo è

provvisto per conoscere gli oggetti intellettuali e materiali con i quali entra in contatto grazie a un approccio teoretico o a una misura pratica, secondo i casi e le circostanze.

È bene tuttavia ripetere ancora una volta che questo procedimento riflessivo attraverso il quale la mente conosce la sua stessa struttura percipiente si serve di un'analisi sperimentale della mente stessa e di un esame comparativo che tiene conto della struttura della materia. In tal modo prende corpo in Malebranche una teoria della strutturazione *a priori* della mente, la cui origine e radice ultima – che non può essere tematizzata – si dà nello spazio logico-ideale della Ragione infinita e, più precisamente, in una regione di questa sfera che non possiamo attingere nella nostra esistenza biologico-storica. Anche se questa strutturazione – così come la sua stessa concettualizzazione – si ancora nell'infinito della Ragione, essa costituisce la condizione universale e necessaria della possibilità, dal lato dei processi cognitivi dell'uomo, di ogni genere di percezione (intellettuale, immaginativa o sensibile). Questa ossatura formale costituisce il dispositivo che articola la pre-disposizione delle nostre percezioni, ciò che si colloca al di qua di esse. D'altro canto, l'infinito della Ragione universale si localizza, per così dire, al di là di queste stesse percezioni, in quanto esso costituisce quella dimensione intelligibile e trascendente che le produce pur restando eterogenea rispetto a esse (nello schema maturo malebranchiano le percezioni non sono altro che modificazioni egologiche prodotte dall'azione delle idee sull'anima⁴⁶). Questa struttura pre-disponente consente di classificare le differenti specie di percezioni singolari, che costituiscono modificazioni dell'anima corrispondenti a precise disposizioni particolari del cervello, secondo la nozione di una correlazione regolata tra le rispettive modalità dell'anima e del corpo. La reciprocità degli stati psichici e delle modificazioni che si producono nelle fibre del cervello diviene decifrabile, dal lato cognitivo-gnoseologico, in virtù di questa rete *a priori* in cui ogni fenomeno percettivo può essere catturato. Nondimeno, su questo piano, ciò che viene alla luce è il puro elemento formale della struttura che pre-dispone l'effettiva operazione della percezione. Si tratta della distinzione tra intelletto puro, immaginazione, sensibilità in quanto facoltà che articolano la struttura percipiente della mente e delineano l'orizzonte di possibilità della prensione cognitiva degli oggetti. Tale strutturazione della mente, a cui corrisponde, dal lato affettivo, la tendenza a desiderare e ad amare – nella misura in cui la volontà dell'uomo è l'impressione continua di Dio che stimola la mente verso il bene

in generale⁴⁷ –, rende possibile la partecipazione effettiva dell'uomo alla Ragione universale, infinita, sovrumana.

Se lo studio dell'intelletto, considerato come struttura atta a percepire, riguarda la sfera della mente, quando si esaminano i sensi e l'immaginazione bisogna conoscere il corpo per mezzo dei contributi della fisiologia, dell'anatomia e della biologia⁴⁸. È forse superfluo precisare che quando Malebranche celebra la scienza dell'uomo come la più propria e la più degna dell'uomo sottintende l'importanza dello studio della struttura corporea umana. Infatti, l'Oratoriano, da una parte, raccomanda agli uomini di dedicarsi allo studio del corpo, dall'altra, esprime il suo disappunto riguardo ai numerosi studi consacrati agli astri, che rivelano l'ignoranza o lo scarso interesse verso la struttura e il funzionamento del corpo da parte di certi intellettuali⁴⁹.

Alle radici dello studio del corpo si trova l'analisi metafisica di esso. In primo luogo, il corpo coincide con l'estensione in lunghezza, larghezza e profondità, e tutte le sue proprietà si riducono alla quiete e al movimento e a un'infinità di figure diverse⁵⁰. In secondo luogo, esso va tenuto ben distinto dall'anima. Quest'ultima è l'io che pensa, che sente e che vuole, è la sostanza dove si producono tutte le modificazioni di cui si ha sentimento interiore⁵¹.

Malebranche dedica poi molte pagine all'organizzazione e alle parti del corpo. Sostiene prima di tutto che la struttura del corpo umano non ha niente in comune con la formazione dei vortici di cui l'universo è costituito. Un corpo vivente e organizzato contiene una infinità di parti che dipendono le une dalle altre in vista di fini particolari e concorrono tutte insieme all'organizzazione e alla vita del corpo⁵². Non è difficile trovare nell'opera dell'Oratoriano brani che trattano questioni relative al corpo umano e alle sue funzioni⁵³: egli espone la sua posizione sull'anatomia degli organi sensoriali, composti di filamenti la cui origine è situata nel mezzo del cervello⁵⁴; sugli spiriti animali⁵⁵, cioè le parti più sottili e dinamiche del sangue⁵⁶, sulle tracce che essi producono nel cervello – dove giungono con il sangue – e sul loro rapporto con le nostre immaginazioni⁵⁷; sulla struttura e sul funzionamento del cuore⁵⁸ o del cervello⁵⁹, e così via. È utile segnalare, inoltre, che il XVII *Éclaircissement* alla *Recherche* offre una minuziosa descrizione delle parti di cui è costituito l'occhio e un'analisi dei meccanismi che spiegano la visione degli oggetti⁶⁰.

In definitiva lo studio del corpo umano produce un insieme di conoscenze indispensabili alla scienza dell'uomo (Malebranche conosce bene teorie e nozioni biologiche, anatomiche, mediche del suo tempo, ed egli stesso osserva ed esamina le parti del corpo umano proponendo le sue riflessioni dopo opportune indagini empiriche). L'Oratoriano indica l'importanza di tali cognizioni quando prende in esame la conoscenza sensibile e immaginativa. In questo contesto il corpo, con le sue modificazioni, registrate sul piano fisiologico-cerebrale, rappresenta la controparte materiale delle percezioni dell'anima che si implementano nella struttura percipiente della mente umana. In base a queste ultime osservazioni, si può sostenere che la scienza dell'uomo, che ha come oggetto tanto la mente quanto il rapporto mente-corpo (pur senza limitarsi a queste due sfere), si nutre tanto di conoscenze che fanno leva su idee chiare e distinte quanto di nozioni di matrice empirica costruite alla luce del principio secondo cui conoscere le cose significa conoscere il loro generarsi⁶¹. Inoltre, essa progredisce grazie ai contributi dei diversi uomini di scienza che elaborano paradigmi teorici utili per l'analisi del corpo umano, e infine per mezzo di procedure di indagine di tipo sperimentale che richiedono supposizioni e ripetute osservazioni⁶².

Queste considerazioni testimoniano che la scienza dell'uomo malebranchiana è un campo di conoscenze strutturato, che invoca, per essere legittimamente tematizzato nella sua complessità, la metafisica, la biologia, l'anatomia, la gnoseologia, la morale, e così via, senza dimenticare, ovviamente, lo sfondo e i riferimenti teologici che costellano la meditazione filosofica dell'Oratoriano⁶³. Nondimeno, per valorizzare la legittimità filosofica della scienza dell'uomo malebranchiana, occorre segnalare che questa conoscenza connette le sue diverse componenti a partire da una riflessione empirica e psicologica sui nostri stati mentali, anche se, nel far questo, essa è orientata da un sapere metafisico – per questo aspetto si rinvia al *Traité de morale*, la cui analisi richiederebbe tuttavia ben più ampio spazio. La posta in gioco della scienza dell'uomo sta allora nella sua capacità di far leva su dati psicologici ed empirici senza restare ancorata a essi. Essa deve pertanto superare la loro pura fatticità, cogliendo la struttura metafisica che li fonda e li spiega, e questo si realizza in virtù di una curvatura eccentrica del sentimento interiore, vale a dire di un movimento che lo trasporta oltre la pura registrazione dei contenuti psichici. Il che richiede l'intervento dell'argomentazione filosofica⁶⁴.

Bibliografia

- Agostino, 1870, *Soliloquia*, in Id., *Œuvres complètes*, tomo II, trad. fr. di P. Écalle, V. Charpentier, H. Barreau, Paris, L. Vivès.
- Bérulle, P. de, 1996, *Conférences et fragments, Œuvres de piété (166-385)*, in Id., *Œuvres complètes*, vol. IV, a cura di M. Dupuy, Paris, Éditions du Cerf.
- Blondel, Ch., 1938, «La psychologie de Malebranche», in *Revue internationale de philosophie*, 1, pp. 59-76.
- Carbone, R., 2007, *Infini et science de l'homme. L'horizon et les paysages de l'anthropologie chez Malebranche*, Naples-Paris, La Città del sole-Vrin.
- Charron, P., 1635, *De la Sagesse*, in *Toutes les Œuvres de Pierre Charron*, dernière édition, revues, corrigées et augmentées, 2 voll., Genève, Slatkine Reprints 1970.
- De Maria, A., 1970, *Antropologia e teodicea di Malebranche*, Torino, Accademia delle scienze.
- Descartes, R., 1897, *Correspondance*, in *Œuvres de Descartes, 1897-1913*, a cura di Ch. Adam e P. Tannery, 12 voll., Paris, Léopold Cerf; Paris, CNRS/Vrin 1964-1979, vol. I.
- Descartes, R., 1909, *Description du corps humain*, A.T. XI.
- Ehrenberg, S., 1992, *Gott, Geist und Körper in der philosophie von Nicolas Malebranche*, Academia Verlag, Sankt Augustin.
- Gori, G., 2003, «Da Malebranche a Hume: legami naturali, simpatia, valutazione morale», in *Filosofia, scienza e politica nel Settecento britannico*, a cura di L. Turco, Padova, Il Poligrafo, pp. 165-187.
- Guérout, M., 1959, *Malebranche. III Les cinq abîmes de la Providence, II La nature et la grâce*, Paris, Aubier.
- Malebranche, N., 1958, *Réflexions sur la prémotion physique*, in Id., 1958-1990, *Œuvres complètes*, a cura di A. Robinet, XXIII voll., Paris, Vrin-C.N.R.S., vol. XVI.
- , 1959, *Méditations chrétiennes et métaphysiques*, in *Œuvres Complètes (OC)*, vol. X.
- , 1960, *Réponse à Regis*, in Id., *Pièces jointes et écrits divers*, in *OC*, vol. XVII-1.
- , 1962-1963, *De la recherche de la vérité*, in *OC*, voll. I-II; *La ricerca della verità*, trad. di M. Garin, Roma-Bari, Laterza 1983.
- , 1964, *Éclaircissements à la Recherche de la vérité*, in *OC*, vol. III.

- , 1965, *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion*, in *OC*, vol. XII ; *Colloqui sulla metafisica*, a cura di R. Crippa, Bologna, Zanichelli 1963.
- , 1966a, *Réponse aux Livre des vraies et des fausses idées*, in *OC*, vol. VI.
- , 1966b, *Réponse à la troisième lettre de M. Arnauld*, in *OC*, vol. IX.
- , 1966c, *Traité de morale*, in *OC*, vol. XI.
- , 1979 e 1992, *Œuvres*, a cura di G. Rodis-Lewis, Paris, Gallimard, coll. «La Pléiade», 2 voll.
- Pollnow, H., 1938, «Réflexions sur les fondements de la psychologie chez Malebranche », in *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 125, pp. 66-86.
- Reiter, J., 1972, *System und Praxis. Zur kritischen Analyse der Denkformen neuzeitlicher Metaphysik im Werk von Malebranche*, Freiburg-München, Karl Alber.
- Robinet, A., 1970, *Malebranche de l'Académie des sciences. L'œuvre scientifique, 1674-1715*, Paris, Vrin.
- Robinet, A., 1983, «L'interprétation dans l'Œuvre de Malebranche», in *L'interpretazione nei secoli XVI e XVII*, Atti del Convegno internazionale di studi, Milano (18-20 novembre 2001), Parigi (6-8 dicembre 1991), a cura di G. Canziani e Ch. Yves Zarka, Milano, Franco Angeli.
- Santinelli, C., 2005, «La certezza dell'anima, l'evidenza del corpo. Sul pensiero di Malebranche», in *Corpo e anima, sensi interni e intelletto dai secoli XIII-XIV ai post-cartesiani e spinoziani*, a cura di G. Federici Vescovini, V. Sorge, C. Vinti, Turnhout, Brepols, pp. 393-435.

Note

¹ Malebranche (1962-1963, I, 9; trad. it. 3). Per le opere di Malebranche faremo riferimento all'edizione completa curata da A. Robinet (1958-1990), indicandole in bibliografia con la sigla OC, seguita dal numero di tomo.

² *Ibidem* (1962-1963, I, 11; 1979-1992, I, 5; trad. it. cit. 5).

³ « *DE LA RECHERCHE DE LA VERITÉ OÙ L'ON TRAITE DE LA NATURE de l'esprit de l'homme, & de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les Sciences* » (*Ibidem*, 1962-1963, I, 1; trad. it. cit. 1).

⁴ *Ibidem* (1962-1963, I, 19; trad. it. 12) (qui e di seguito abbiamo modificato la traduzione).

⁵ *Ibidem* (1962-1963, I, 20; trad. it. 12).

⁶ *Ibidem* (1962-1963, I, 20; trad. it. 12).

⁷ *Ibidem* (1962-1963, I, 21-22; trad. it. 14).

⁸ *Ibidem* (1962-1963, II, 52; trad. it. 395).

⁹ Cfr. Malebranche (1979-1992, I, 1349 e nota 1, 13). Cfr. Agostino (1870, 570); Descartes, *Lettre à Mersenne, Amsterdam, 15 avril 1630, Œuvres de Descartes* (1897, I, 144). Amalia De Maria nota che Malebranche fa uso di termini pascaliani quando esalta la scienza dell'uomo presentandola come la più necessaria per e la più degna dell'uomo, mentre le altre scienze gli si rivelano inutili e incerte (cfr. De Maria (1970, 14).

¹⁰ « *Le plus excellent & divin conseil, le meilleur & plus utile avertissement de tous, mais le plus mal pratiqué, est de s'étudier & apprendre à se connoître: c'est le fondement de la sagesse [...]* » (Charron (1635, I, 1) traduzione mia).

¹¹ « La sagesse humaine ne s'est point élevée plus haut que jusques à la connaissance de nous-mêmes, et elle ne nous a point donné d'objet plus grand et d'institution plus sainte, plus utile et plus élevée que "Connais-toi toi-même", tant de fois prononcé et si hautement publié par les divers oracles de la sapience mondaine, sapience qui l'a su dire et n'a su l'enseigner, et présumant de le proposer, n'y a pu arriver » (Bérulle (1996, IV, 10)). Nel cuore della spiritualità berulliana la conoscenza di sé si profila nella sua intima relazione alla conoscenza di Dio, nella misura in cui l'uomo è immagine di Dio (*Ibidem*, 10-11). Il valore della conoscenza di sé è legato al fatto che conoscendo noi stessi, noi conosceremo Dio (Id., 184). Anche in Malebranche la conoscenza di noi stessi è connessa o giustapposta a quella di Dio. Nella *Recherche*, infatti, egli scrive che gli uomini non sono fatti per esaminare gli insetti per tutta la loro vita, ma devono applicarsi incessantemente alla conoscenza di Dio e di se stessi (Malebranche, 1962-1963, IV, VII; II, 61; trad. it. 402).

¹² Descartes (1909, 223).

¹³ Malebranche (1962-1963, I, 55; trad. it. 33).

¹⁴ *Ibidem*. La seconda regola concerne la morale: « *Non si deve mai amare assolutamente un bene se si può non amarlo senza rimorso* » (*Ibidem*, 55; trad. it. cit. 34).

¹⁵ *Ibidem*, 63; trad. it. 39.

¹⁶ *Ibidem*, 1962-1963, 63; trad. it. 40.

¹⁷ *Ibidem*, 1962-1963, 63-64; trad. it. 40. È utile un accenno agli *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion*, dove si precisa che non vediamo in Dio soltanto i numeri, le figure e tutte le verità speculative, ma anche le verità pratiche, le leggi eterne, le regole invariabili della morale (Id., 1962-1963, XII, 17; trad. it. 79).

¹⁸ Cfr. Blondel (1938, in part. 59-60).

¹⁹ Malebranche (1962-1963, XI, 67).

²⁰ *Ibidem*, 272.

²¹ Reiter (1972, 34).

²² Pollnow (1938, in part. 69).

²³ Malebranche (1962-1963, II, 174; trad. it. 492).

²⁴ Guérout (1959, 48). Cfr. anche Ehrenberg (1992, 52-53). Quanto alla differenze tra il passato edenico e l'epoca attuale segnata dalla decadenza, si possono esaminare, tra i molti possibili luoghi, alcune pagine delle *Réflexions sur la prémotion physique*, dove Malebranche spiega che le leggi dell'unione dell'anima e del corpo non cambiano da uno stadio all'altro della vicissitudine umana nel suo rapporto a Dio; e che, prima del peccato, il corpo era perfettamente sottomesso all'anima e l'uomo riusciva a gestire la sua attenzione senza distrazione involontaria, mentre, dopo la caduta di Adamo, l'unione si è mutata in dipendenza e l'uomo ha perso il potere sul suo corpo – nel mondo edenico, ad esempio, Dio gli risparmiava la preoccupazione di fare attenzione alla conservazione del suo corpo (Malebranche 1962-

1963, XVI, 51-57 e 123-124). Per quanto concerne la situazione originaria dell'uomo, in cui la mente non era asservita al corpo, e quella presente, in cui la mente creata è soggiogata alle istanze del corpo, cfr. Id., III, 141. Per quanto riguarda la condizione futura dell'uomo nella Gerusalemme celeste (vittoria dell'anima sulla concupiscenza del corpo) cfr. Id., XVI, 125-126.

²⁵ Robinet (1993, 729-731).

²⁶ Nel *Traité de morale* Malebranche conviene sul fatto che Dio ha creato l'uomo a sua immagine, riconosce però che si tratta di un enigma, di un mistero incomprensibile. Tuttavia è importante rendersi conto di questa verità affinché la mente pensi all'eccellenza del suo essere (« *l'excellence de son être* ») e desideri di conoscere chiaramente quanto essa percepisce in modo confuso (Malebranche, 1962-1963, XI, 188). Il mistero della Trinità e l'idea che l'uomo sia stato creato a immagine e somiglianza di Dio rappresentano, dal punto di vista cristiano, un fatto testimoniato dalla fede e non intelligibile per mezzo di idee chiare e distinte. Nondimeno questo enigma resta una grande verità e, nell'ottica malebranchiana, acquista per l'uomo la portata e il significato di un'idea regolativa. Quest'idea ci permette di meditare sulla grandezza del nostro essere, sul valore intrinseco dell'uomo in quanto creatura di Dio. Manifestando una valenza euristica nella misura in cui agisce sul piano psicologico, tale nozione stimola l'uomo a proiettarsi verso una conoscenza chiara di ciò (il proprio essere, la natura profonda dell'anima) che egli, nella dimensione storica, percepisce solo in modo confuso.

²⁷ Su quest'ultimo concetto cfr. Id., (1962-1963, III, 129), (1979-1992, I, 902), (1962-1963, XVII-1, 280), (1962-1963, IX, 918).

²⁸ Id. (1962-1963, OC X, 105).

²⁹ Id. (1962-1963, I, 40; trad. it. 22). Cfr. anche Id. (1962-1963, X, 105).

³⁰ Id. (1962-1963, I, 123; trad. it., 86-87).

³¹ *Ibidem* (1962-1963, I, 383; trad. it. 278).

³² *Ibidem* (1962-1963, I, 41; trad. it. 22).

³³ *Ibidem*.

³⁴ Tale raffronto mira soltanto a rendere la stessa mente più attenta e a « [...] dare agli altri quasi la sensazione di ciò che si vuol dire [*& faire comme sentir aux autres ce que l'on veut dire*] » (*Ibidem*). Cfr. anche la *Réponse aux Livre des vraies et des fausses idées* (Id., 1962-1963, VI, 172-173).

³⁵ Malebranche (1962-1963, I, 41; trad. it. 23).

³⁶ *Ibidem* (1962-1963, I, 41-42; trad. it. 23).

³⁷ *Ibidem* (1962-1963, I, 40-48; trad. it., pp. 22-28).

³⁸ *Ibidem* (1962-1963, I, 49-50; trad. it. 29).

³⁹ *Ibidem* (1962-1963, I, 50-54; trad. it., pp. 29-32).

⁴⁰ *Ibidem* (1962-1963, I, 43; trad. it. 24).

⁴¹ *Ibidem* (1962-1963, I, 66; trad. it. 42).

⁴² *Ibidem* (1962-1963, I, 66; trad. it. 42).

⁴³ Id. (1962-1963, XVII-1, 289); cfr. anche Id. 1962-1963, XII, 115; trad. it. 173). « L'ame est une substance qui aperçoit ce qui la touche, sçavoir les idées divines, qui seules peuvent agir en elle [...] » (Id., 1962-1963, XVI, 59).

⁴⁴ Come già ho avuto modo di segnalare, Malebranche si propone di spiegare soltanto « *en partie* », secondo un'aggiunta del 1683, la natura della mente (Id., 1962-1963, I, 19; trad. it. 12). Dunque non ha alcuna pretesa di esaustività in questo ambito.

⁴⁵ *Ibidem* (1962-1963, I, 66; trad. it. 42).

⁴⁶ Cfr. nota 43.

⁴⁷ Malebranche (1962-1963, II, 46; trad. it., pp. 26-27); *ibidem* (1962-1963, II, 12; trad. it. 366).

⁴⁸ I sensi e l'immaginazione non sono altro che l'intelletto che percepisce gli oggetti mediante gli organi del corpo (Id., 1962-1963, I, 43; trad. it., pp. 24-25). Sul ruolo del corpo cfr. Santinelli, 2005, 393-435.

⁴⁹ Malebranche (1962-1963, I, 213-214; trad. it. 518); *ibidem*, (1962-1963, II, 199; trad. it. 518).

⁵⁰ *Ibidem* (1962-1963, I, 122-123; trad. it. 86).

⁵¹ *Ibidem* (1962-1963, I, 123; trad. it. 87).

⁵² *Ibidem* (1962-1963, II, 343-344; trad. it. 630).

⁵³ Rinvio all'imponente ricostruzione di Robinet (1970, 357-375).

⁵⁴ Malebranche (1962-1963, I, 123; trad. it. 88).

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ *Ibidem* (1962-1963, I, 196; trad. it. 140).

⁵⁷ *Ibidem* (1962-1963, I, 275; trad. it. 196-197).

⁵⁸ Cfr. ad esempio questi luoghi *Ibidem* (1962-1963, II, 344; trad. it. 630); *ibidem* (1962-1963, II, 412; trad. it. 685).

⁵⁹ Cfr. ad esempio *Ibidem* (1962-1963, I, 192-194; trad. it. 136-138); Id. (1962-1963, OC III, 325).

⁶⁰ Id. (1962-1963, III, 307-309 e *passim*).

⁶¹ Id. (1962-1963, II, 412-413; trad. it., 685-686).

⁶² Cfr. ad esempio le osservazioni sui muscoli sviluppate in *ibidem*, (1962-1963, II, 415; trad. it. 688).

⁶³ Cfr. G. Gori (2003, 171).

⁶⁴ Su queste ultime problematiche, qui solo accennate, rinvio al mio lavoro, Carbone (2007).