

Mario Trombino

DIZIONARIO
DELLA FILOSOFIA
MODERNA

DAL QUATTROCENTO AL SETTECENTO
TERMINI E NOZIONI, FIGURE STORICHE E MITOLOGICHE,
EVENTI STORICI CONNESSI ALLA RICERCA FILOSOFICA





Abitudine

La nozione greca di *hexis* (abito, nel latino degli scolastici *habitus*) è di matrice aristotelica. Indica una particolare forma dell'avere (intesa come categoria), riferita in filosofia morale a una persona in quanto possiede determinate abitudini di comportamento in modo stabile e costante, fino a farne delle disposizioni (*diathesis*) legate alla propria identità. Il tema è poi ampiamente sviluppato dagli scolastici aristotelici, in particolare da Tommaso d'Aquino, che sulla nozione di abito costruisce tutta una complessa teoria etica.

In filosofia moderna questa attenzione agli aspetti etici rimane, ad esempio in Pascal che la associa all'immaginazione (*Pensieri*, 242) come fonte delle nostre convinzioni e persino come strumento per accostarsi alla fede, controllando le passioni attraverso le pratiche religiose (vedi la voce **Scommessa di Pascal**).

Lo sviluppo più importante della nozione di abitudine è legato alle teorie della conoscenza degli empiristi. La nozione di abitudine è spiegata, in connessione con quella di associazione di idee (*vedi*), come uno dei caratteri della mente che le consentono di ottenere stabilità nelle conoscenze proiettando sul futuro associazioni tra idee costantemente osservate nel passato. Hume (in varie opere, la prima è il *Trattato sulla natura umana*, I, 3, 8) sostiene che questa dinamica della mente genera una credenza (*vedi*), ben fondata per quanto riguarda il passato, ma priva di basi solide se proiettata sul futuro. Ad esempio la credenza nella necessità del rapporto di causa-effetto e della costanza delle leggi di natura si è formata perché l'osservatore ha ripetutamente osservato che, al persistere di certe condizioni, da determinati eventi ne seguivano invariabilmente (senza alcuna neppure minima eccezione) alcuni altri e ha interpretato i primi come causa dei secondi. Ora, questo processo è descrivibile come abitudine ed è spiegabile nei termini del pensiero come connessione di idee: data un'idea, per contiguità, sequenza e altre ragioni, la mente si abitua a connetterla ad una seconda; dopo ripetute osservazioni, l'abitudine si consolida fino a produrre una credenza stabile che appare

dotata di necessità logica. In effetti, però, è solo nata dal fatto che la mente tende ad abituarsi alla ripetizione delle osservazioni che non variano mai.

Ora, questa credenza (mai contraddetta da dati d'esperienza) non è fondata sul nulla, ma ha un solido fondamento sperimentale. È sì una conoscenza ben fondata, ma solo per il passato. Se si ritiene di poterla estendere al futuro, si deve tenere presente due cose:

- non si è mai osservata alcuna causalità, cioè alcuna congiunzione necessaria tra due eventi successivi, ma solo una congiunzione avvenuta di fatto molte volte: la causalità è dunque una credenza della mente che serve a interpretare quanto accade, ma non è una necessità intrinseca alle cose stesse (vedi la voce **Causa [Critica dell'idea di]**);

- tutte le esperienze fatte e le osservazioni, per accuratamente registrate ed analizzate che siano e frutto di esperimenti rigorosi (secondo le procedure degli scienziati metodicamente definite, molto lontane dall'osservazione casuale), non sono mai riferite ad eventi futuri, e l'estensione al futuro, attraverso la previsione, di osservazioni passate non è logicamente fondata, perché la connessione necessaria intrinseca alle cose stesse non è un dato d'esperienza (*Trattato*, I, 3, 14).

L'analisi del rapporto tra conoscenza e abitudine porta Hume, sul piano strettamente logico, a conclusioni scettiche (*Trattato*, I, 4, 7).

Acaro

All'inizio del Seicento le osservazioni al microscopio (*vedi*) consentirono a vari ricercatori di studiare con esattezza il mondo di questo piccolissimo animale. Si scoprì così che, su una scala estremamente minuscola, l'acaro ha organi fortemente complessi e c'è tutto un mondo in cui vive e si riproduce. Passi che sottolineano con stupore questo punto si trovano in diversi autori dell'epoca, ad esempio in Mersenne, che vi ritorna più volte. Sul tema Pascal (*Pensieri*, 185) orienta le sue osservazioni in una direzione originale rispetto ad altri studiosi: sottolinea come il cammino verso l'infinitamente piccolo sia interminabile e al di sotto delle dimensioni di un acaro occorre concepire con la mente altri mondi indeterminatamente più piccoli. Un *abisso*, scrive. Il tema quindi è trattato in rapporto ai limiti della capacità di conoscenza dell'uomo, che possono spostarsi in avanti di moltissimo, verso l'infinito ma senza raggiungerlo. La dimensione dell'uomo è il finito, ma la sua più profonda realtà è aperta all'infinito. Da qui la nozione di **Medietà**.

Accademia platonica fiorentina

Con questa dizione ci si riferisce al circolo filosofico, ma anche artistico e letterario, che si riuniva con regolarità intorno a Lorenzo il Magnifico, e comunque intorno ai Medici, nella Firenze della seconda metà del Quattrocento. La villa medicea di Careggi, dove viveva e lavorava Marsilio Ficino su incarico dei Medici, era uno dei luoghi di questi incontri. In filosofia oltre al Ficino la figura centrale è quella di Pico della Mirandola, ma il gruppo di umanisti, politici e studiosi

era ampio ed era unito da pratiche di lavoro ed anche di vita comuni. Negli anni di Cosimo de' Medici prima e di Lorenzo il Magnifico dopo, partecipavano alle riunioni dell'Accademia, oltre a filosofi come Ficino, Pico della Mirandola e Cusano, anche esponenti della famiglia Medici, letterati e scrittori come Poliziano e l'Alberti, e altri. Dopo la morte del Magnifico le riunioni dell'Accademia si tennero presso gli Orti Oricellari, con la partecipazione di una nuova generazione di intellettuali, tra i quali lo stesso Machiavelli. L'Accademia venne sciolta nel 1523, in un contesto politico ormai diverso, quando diversi membri avevano assunto posizioni chiaramente favorevoli alla repubblica.

Si veda la voce **Platonismo / Neoplatonismo rinascimentale**.

Dal punto di vista filosofico gli elementi caratterizzanti dell'Accademia furono:

- la ripresa della lettura diretta dei testi antichi, non solo quelli riconducibili alla tradizione platonica, ma di varie altre tradizioni che si ritenevano ad essa collegate, per lo più di tipo sapienziale, anche legate alle antiche religioni e tradizioni mesopotamiche e soprattutto egizie;
- l'interpretazione di queste tradizioni nella chiave della visione tipicamente rinascimentale del rapporto tra l'uomo e il cosmo (si veda la voce **Macrocosmo/ Microcosmo**), fortemente influenzate dal pensiero di Marsilio Ficino;
- la ricerca di comuni radici per le culture Occidentali e Orientali, nella convinzione, tipicamente umanista (caratteristica del Quattrocento fiorentino), che esistesse una antica sapienza espressa in tradizioni diverse, armonizzabili tra loro, che si è alla fine espressa nel Cristianesimo, a cui tutte le tradizioni antiche vengono quindi riportate, compreso l'ermetismo e il neoplatonismo.

Accidente

Termine aristotelico, in età moderna è utilizzato nel suo significato originario: indica, se si studia la realtà utilizzando l'ottica aristotelica (cosa che dal Seicento in poi è sempre più rara) i caratteri di un ente che non appartengono alla sua essenza, cioè che possono cambiare senza che cambi l'identità dell'ente.

A partire dal Seicento il campo d'esperienza a cui si riferisce questa nozione (ad esempio la diversità dei colori, dei sapori, delle forme che le cose assumono ai nostri occhi senza che cambi la loro natura) viene interpretati in ottiche del tutto diverse, ad esempio attraverso le nuove nozioni di qualità primarie e secondarie delle cose (*vedi*), nel contesto della visione della conoscenza umana caratterizzata dal rapporto soggetto-oggetto (*vedi*).

Kant però riprende l'uso tradizionale, nel considerare ogni esperienza possibile (*vedi*) come un insieme di predicati che la mente ha la tendenza a riferire ad una sostanza, pur senza potere mai avere esperienza di una simile realtà sostanziale. In quanto predicati, quindi, tutte quelle che consideriamo proprietà reali dei corpi (Kant precisa: compresa l'impenetrabilità) sono da considerarsi, se si usa la terminologia aristotelica, come accidenti. Kant respinge quindi la distinzione tra qualità primarie e secondarie (*vedi*).

Adaequatio rei et intellectus

Corrispondenza tra cosa e intelletto. Questa formula, che la filosofia moderna eredita dalla Scolastica medioevale, definisce una delle possibili nozioni di verità (*vedi*): vi deve essere corrispondenza tra quanto diciamo o pensiamo e la realtà. La nozione di adeguazione rimane in età moderna un criterio per la determinazione della verità di una idea in tutti quegli autori che legano la conoscenza all'esperienza, come gli empiristi e i sensisti. Ma accanto a questi percorsi di ricerca, che mirano a comprendere i meccanismo di formazione delle idee a partire dal rapporto tra la mente e il mondo esterno, altri percorsi di ricerca mirano a comprendere la verità dell'idea in modo indipendente dall'oggetto esterno a cui l'idea rimanda. Si vedano ad esempio le nozioni di **Idea adeguata** (in riferimento a Spinoza) e di **Verità di ragione** (in riferimento a Leibniz).

Adeguazione

In età moderna il termine è stato utilizzato in diversi significati:

- come corrispondenza tra realtà diverse, ad esempio nella formula **Adaequatio rei et intellectus**;

- come carattere proprio della verità di un'idea; si veda la voce **Idea adeguata**.

Il campo semantico resta comunque ancorato alla nozione di **Verità** (anche nel suo opposto, ad esempio nell'idea inadeguata).

Affezione

In età moderna il termine è comunemente utilizzato (non appartiene quindi al lessico specifico di un filosofo, anche se in alcuni ha una importanza particolarmente alta, come in Spinoza) per indicare le passioni, intese come la risposta ad una azione: affezione è quindi la stessa azione vista dal punto di vista di chi la subisce (quindi la nozione è analoga a quella di passione), mentre il termine azione la descrive dal punto di vista di chi la fa. Il termine quindi descrive una relazione, da una delle due parti, e non può essere inteso che nel contesto complessivo della relazione.

Poiché ad essere affetta da una azione può essere anche l'anima (vista dai filosofi in modi notevolmente diversi tra loro), la vita emotiva e spirituale dell'uomo è spesso letta in termini di studio delle affezioni, e del relativo modo di controllarle. Vedi le voci **Azione / Passione**, e **Passione**.

Aforisma

Vedi **Detto**.

Alla natura si comanda obbedendole

Il detto esprime una delle convinzioni di fondo che Francesco Bacone propone all'inizio della esposizione del suo metodo di ricerca (*Novum Organum*, I-3, e in vari altri luoghi). Bacone sostiene che la conoscenza umana (legata al potere

dell'uomo sulla natura: vedi la voce **Sapere è potere**) deve unire la mano e l'intelletto verso una precisa direzione: la corretta interpretazione della natura. Dunque - obbedirle significa avere chiara conoscenza delle sue leggi, concepite come invariabili;

- comandarla significa seguire queste leggi per la realizzazione dei fini posti dalla mente dell'uomo.

Questa visione della natura e dell'uomo, concepito come "ministro e interprete della natura" (*Novum Organum*, I-1), quindi come diretta espressione della natura stessa, identifica ricerca filosofica e ricerca scientifica.

Alchimia / Alchimista

Il termine è di origine araba (da *al-khymia*, fondere, colare insieme; ma l'etimo è incerto perché è possibile identificare un'etimologia greca), diffuso in occidente a partire dal XII secolo a seguito dell'influsso delle opere alchemiche arabe che cominciarono a circolare in occidente in traduzione latina. Indica un tipo di conoscenza affine alla magia e all'astrologia, esoterico (e dunque per iniziati) ed esposto attraverso immagini dal valore evocativo e simbolico. L'obiettivo era il controllo delle forze della natura attraverso la trasformazione degli elementi (la celebra pietra filosofale (*vedi*) ricercata dagli alchimisti avrebbe avuto il potere di trasformare i metalli vili in oro), ma anche la trasformazione di se stessi in rapporto alle forze occulte della natura. La convinzione di fondo, infatti, è che vi siano in natura forze occulte (*vedi* quindi la voce **Occulto**).

Questo tipo di ricerche nel mondo arabo medioevale e in quello latino (ma qui solo dal XII secolo in poi) riprendeva antiche tradizioni presenti in tutto il bacino del Mediterraneo e in Oriente (analoghe ricerche, con caratteri ovviamente non sovrapponibili, erano da millenni condotte anche presso gli Indiani e i Cinesi). Il confine tra la metallurgia come disciplina tecnica (di fondamentale valore economico) e la ricerca alchemica dovette in alcuni momenti essere molto sottile.

In età moderna vanno nettamente distinti due periodi:

- il Rinascimento e il Seicento, il secolo della rivoluzione scientifica, dedicarono grande attenzione all'alchimia e coltivarono concrete speranze di successo in questo campo di studi: è da segnalare che, in un'epoca in cui diverse voci si levavano contro l'alchimia e a favore di una diversa disciplina, la chimica (*vedi*), Newton si è dedicato ad una enorme quantità di ricerche di tipo alchemico (era, tra l'altro, uno dei massimi esperti del suo tempo nel campo della metallurgia);

- il Settecento (ma già a partire dall'età di Boyle, a metà Seicento) la ricerca alchemica cedette progressivamente il passo alla chimica, proprio per l'abbandono del principio che in natura si nascondano forze occulte, e per i successi che la nuova scienza sperimentale stava rapidamente ottenendo.

L'interesse degli studiosi del Rinascimento per l'alchimia dipendeva in alcuni casi dalla ripresa delle antiche tradizioni ermetiche (*vedi* la voce **Ermene Trismegisto**), a volte in un contesto che con l'alchimia vera e propria aveva legami marginali (è

il caso di Ficino e dei neoplatonici fiorentini); a volte la fioritura di studi medici o legati alla magia (*vedi*) naturale (è il caso di Paracelso) dipendeva da una filosofia della natura (*vedi*) che considerava il nostro mondo come un microcosmo pulsante al ritmo del macrocosmo, e la natura come una realtà percorsa da forze di matrice spirituale, ma operanti nella materia (come l'antica idea dell'**Anima del Mondo**).

La figura dell'alchimista è quindi al confine tra scienza e religione, tra magia e sapere tecnico di tipo medico o fisico. L'alchimista rinascimentale, che si diceva capace di imbrigliare le forze della natura a favore dell'uomo (e innanzitutto di elevare e purificare se stesso e i suoi simili attraverso percorsi iniziatici), ha contemporaneamente i tratti dello scienziato e quelli del mago.

Amore

Sul tema dell'amore in età moderna va fatta una distinzione piuttosto radicale tra il Rinascimento e il Seicento.

- Il Quattrocento e il Cinquecento hanno posto a tema l'Eros platonico soprattutto attraverso commenti al *Simposio* di Platone (come quello, molto celebre, di Marsilio Ficino) e dialoghi sull'amore, prodotti in notevole quantità fino a diventare quasi un genere letterario a se stante nell'ambito dei dialoghi; i temi sono quelli platonici letti per lo più in chiave neoplatonica; a questo si collega una vasta produzione anche letteraria, poetica e pittorica, per lo più (ma non in via esclusiva) collegata alla figura di Afrodite. L'orientamento è quello del neoplatonismo rinascimentale, marcatamente diverso da quello medioevale per la centralità dell'uomo, uno dei caratteri tipici dell'epoca. Il termine utilizzato di preferenza è *eros* e, nei dialoghi italiani, *amore*. Ficino ne fa la forza cosmica che, espressione diretta di Dio, unisce e permea ogni cosa (nel *Commento al Simposio di Platone* e altrove). Un caso particolare è Campanella che, pur collegato alla visione rinascimentale, lo tratta in termini metafisici, e politici, originali (si vedano le voci **Città del Sole** e **Primalità**).

- Nel Seicento invece l'amore (anche il termine cambia: adesso è utilizzato il latino *amor* – e per gli scrittori francesi *amour* – a preferenza del termine greco *eros*, che era legato alla tradizione platonica) è trattato nel contesto delle teorie delle passioni (così nella Parte II delle *Passioni dell'anima* di Cartesio e nel Libro III dell'*Etica* di Spinoza). Benché sempre visto come una delle più importanti, all'amore non viene più assegnato alcun posto speciale tra le passioni: lo studio verte sulla "geometria" delle passioni (*vedi*), e quindi sulle dinamiche che lo generano e le conseguenze che ne derivano. Anche la definizione ne segue: Cartesio lo definisce come passione nata dall'accostamento tra un'immagine esterna e la speranza di un bene per noi (*Passioni dell'anima*, LVI) contrapposto all'odio in cui lo stesso accostamento è con un male per noi); Spinoza scrive: "L'amore è una gioia associata all'idea di una causa esterna" (*Etica*, III, Definizione degli affetti, 6). Il contesto in cui va inquadrato non è la metafisica, come nel Rinascimento

(e in tutta la tradizione platonica e neoplatonica), ma l'etica, intesa come scienza del comportamento umano e non come sistema di valori. Anche quando, come è il caso dello spinoziano amore intellettuale di Dio (*vedi*), il termine amore è utilizzato per indicare uno dei rapporti tra il singolo e il Tutto, la base resta quella dinamica delle passioni studiate in termini etici (nel significato prima precisato). Un caso particolare, e isolato, è quello del *Discorso sulle passioni d'amore* di Pascal (ma l'attribuzione è assai incerta) in cui, come in diversi dei *Pensieri*, l'amore è trattato sì come passione, ma non nei termini "scientifici" di Cartesio e Spinoza: Pascal (o altro autore, che esprime comunque idee di Pascal) lo tratta piuttosto descrivendo quasi "fenomenologicamente" i suoi effetti e le dinamiche interpersonali che ne nascono.

Anche l'illuminismo tratta l'amore come una passione da studiare nelle sue dinamiche, come le altre. In questo contesto un caso estremo, e davvero particolare, è quello di Sade che separa nella maniera più radicale il desiderio sessuale e l'amore.

Amore intellettuale di Dio

Dizione spinoziana utilizzata nell'*Etica* (Libro V). L'amore intellettuale di Dio (*Amor Dei intellectualis*) è il culmine del percorso descritto nell'*Etica* che consente di comprendere la vera natura dell'uomo rispetto al Tutto di cui è parte.

Spinoza dimostra che la mente dell'uomo possiede una particolare facoltà di conoscenza – la ragione – che gli consente di comprendere la dinamica della realtà di cui è parte e dunque di comprendere non certo i dettagli, ma la struttura del Tutto. Può quindi collocare se stesso (e gli altri uomini, e ogni altro ente ed evento) nella corretta posizione all'interno di questa struttura. Il termine Dio in Spinoza indica il Tutto, il termine amore indica il sentimento di felicità individuale che è connesso con il pensiero di un determinato oggetto di conoscenza. La ragione ama Dio nel senso che connette il massimo possibile di felicità al pensiero della propria appartenenza al Tutto, e quindi al pensiero della propria identità come frammento (necessario) di una totalità.

L'aggettivo intellettuale indica il fatto che il sentimento di felicità dipende interamente dalla possibilità della ragione di comprendere il nesso reale tra sé e il Tutto. Va ricordato che il sé di ciascuno di noi non deve in alcun modo, secondo questa teoria, essere contrapposto al Tutto come se questi fosse qualcosa di diverso. Non lo è: per Spinoza l'individualità, e quindi la ragione che comprende il Tutto, è solo un modo attraverso cui il Tutto comprende se stesso attraverso una particolarità individuale. Questo consente al sé di comprendere la propria radice nel Tutto.

Va ancora precisato che questo genere di amore appartiene solo alla ragione, non alle altre facoltà di conoscenza dell'uomo. Così l'immaginazione, che non ci consente di conoscere il Tutto, ma ci dà le informazioni sensibili sul mondo esterno e anche sul nostro mondo interno (quelle informazioni che poi la ragione inter-

preta come connesse al Tutto) senza alcuna contraddizione non conosce alcun amore di questo tipo, e quindi alcuna felicità simile. La conoscenza sensibile resta quindi legata al gioco del piacere e del dolore, e di tutte le altre passioni, e quindi uno stesso uomo può allo stesso tempo provare dolore e grave infelicità sul piano della sensibilità individuale, e piena felicità sul piano della ragione.

In Spinoza vita emotiva e vita della mente come soggetto di conoscenza sono connesse in molti modi, e non sono mai disconnesse. Un pensiero (immagine o idea vera che sia) è sempre connesso con un particolare tono emotivo.

Amsterdam

È la capitale di una delle Sette Province (è l'Olanda) dalla cui unione nacquero i Paesi Bassi alla fine del Cinquecento. Per tutta l'epoca moderna è poi stata la città più importante del paese. La ricchezza e l'importanza di Amsterdam erano nate già prima dell'indipendenza del paese (la Borsa di Amsterdam è la prima nel suo genere ad essere fondata, e questo accadde nel 1520, quando l'Olanda, con tutta l'area degli attuali Paesi Bassi e del Belgio, era controllata dagli spagnoli) e si basavano essenzialmente sul commercio e sul controllo delle rotte oceaniche verso Oriente.

Nel Seicento (il "secolo d'oro" dell'Olanda) il paese divenne una delle capitali europee della filosofia, con Londra e Parigi. Aveva già nel Cinquecento attratto molti fuoriusciti da vari paesi europei, persone che cercavano una terra in cui potere coltivare in pace la propria fede in un'epoca di guerre di religione. Tra questi, anche molti ebrei, che ad Amsterdam fondarono una importante comunità ebraica, con un proprio quartiere e una propria sinagoga, provenendo dalla Spagna e soprattutto dal Portogallo (dalla prima gli Ebrei erano stati cacciati nel 1492, dal secondo in secolo più tardi). Spinoza è diretta espressione di questa comunità ebraica, capace di attrarre anche personalità come quella di Rembrandt, che pur non essendo ebreo risiedeva nel quartiere. Ad Amsterdam (ma non rimase mai stabile in nessun quartiere) visse Cartesio, e qui scrisse le sue opere (dicendosi l'unico della città che non lavorasse, cioè che non vivesse di commercio o di altre attività economiche). Qui visse anche negli ultimi anni anche Comenio, e qui pubblicò la raccolta delle sue opere.

Nei Paesi Bassi, sul fine del secolo, visse in esilio Locke per alcuni anni. Il regime politico olandese – una forma molto particolare di democrazia ispirata ad idee liberali – si era evoluto, nel conflitto con la monarchia spagnola, in senso fortemente anti-assolutista. La (relativa) tolleranza delle città olandesi che attraeva tante persone, non solo intellettuali, unita agli interessi fortemente mercantili del paese, aveva già ispirato diverse ricerche di filosofia politica e di filosofia del diritto, tra cui quelle fondamentali di Ugo Grozio, il padre del diritto internazionale moderno e uno dei padri del liberalismo.

Va in ultimo ricordato che Amsterdam, come Venezia, ha avuto un ruolo molto importante come centro di produzione libraria.

Analisi

Questa nozione, di origine greca, è comunemente utilizzata dai filosofi del Seicento, e fino a Kant (vedi la nozione di **Analitica**), per indicare un preciso metodo di ricerca, proposto nei settori più diversi, dalla logica (*Logica di Port-Royale*, IV,2) alla filosofia del linguaggio (Leibniz, *De arte combinatoria*) alla fisica (Newton, *Ottica*, III, 1), nonché come momento di una complessa sequenza metodologica generale (è il secondo momento del metodo che Cartesio propone nel *Discorso sul metodo*).

Indipendentemente dal suo campo di applicazione e dall'oggetto dell'analisi (un corpo, un movimento, una forza, un'idea, una parola, e così via), l'analisi è sempre un procedimento della mente che scompone l'oggetto studiato nelle sue parti elementari o, se esistono, semplici (*vedi*), e ne determina l'identità a partire da esse. Il principio è il seguente: conosciamo qualcosa quando seguiamo con la mente il processo della sua formazione. Con la sintesi, concepita come percorso di ricomposizione dell'unità dell'ente o evento sottoposto ad analisi, è uno dei fondamentali criteri metodologici messo a punto nell'età moderna, nei singoli settori di ricerca, con metodologie d'indagine specifiche per i singoli campi.

Vedi anche **Sintesi e Metodo [Problema del]**

Analisi matematica

Il problema a cui risponde l'analisi matematica è stato definito con chiarezza alle origini della filosofia occidentale, avendo i greci posto il problema della divisibilità all'infinito di un corpo. È possibile calcolare che cosa accade quando si ragiona matematicamente non in termini finiti, ma infiniti, pur parlando di corpi concepiti come finiti? È il tema dei paradossi di Zenone (*vedi*) e della discussione sulla natura atomica della materia, sostenuta soprattutto dai materialisti greci proprio per l'impossibilità logica di pensare la materia divisibile all'infinito.

L'analisi matematica, introdotta indipendentemente da Newton e da Leibniz (sulla priorità nacque una grave polemica che coinvolse non solo le loro persone, ma la Royal Society e la sfera della diplomazia internazionale), calcola la divisibilità all'infinito di un ente studiandone le funzioni (in matematica concepite come relazioni tra due insiemi) attraverso il calcolo infinitesimale (*vedi*), utilizzando il concetto di limite (*vedi*) e una nozione di numero (*vedi*) del tutto indipendente da considerazioni geometriche.

Lo sviluppo dell'analisi matematica dopo l'età di Newton e di Leibniz portò la ricerca sempre più lontano da nozioni intuitive di tipo geometrico, fino a territori diversi da quelli possibili nella nostra esperienza, ad esempio nei territori delle geometrie non euclidee e di spazi a dimensioni maggiori di tre (ma questo accadde nel corso del XIX secolo, al di fuori dai confini cronologici di questo dizionario).

Analitica

Dizione utilizzata da Kant nelle sue tre *Critiche*, già nelle titolazione delle loro parti, per indicare il processo di analisi (*vedi*) condotto nel contesto della impostazione trascendentale (*vedi*) della sua ricerca (dunque l'analisi è trascendentale e la dizione completa è analitica trascendentale) che ha come obiettivo la determinazione delle condizioni a priori per la conoscenza, per l'azione, per il giudizio comunemente considerato (determinante o riflettente).

Analogia

È termine latino di derivazione greca (analogia, da *analogos*, detto di ciò che è simile, che ha relazione).

Nella cultura greca è stato originariamente impiegato in matematica per indicare l'identità di rapporto tra grandezze diverse (il significato originario di analogia è quindi quello di proporzione matematica), e poi in filosofia (a partire da Aristotele) come strumento d'indagine sull'essere.

Il medioevo ha approfondito questa nozione, considerando il suo ruolo chiave in ambito teologico, specie nella trattazione dei nomi divini. La Scolastica chiamava analogo un termine predicato di più soggetti, ma con significato in parte uguale (se è totalmente uguale si ha univocità) e in parte disuguale (se totalmente disuguale si ha equivocità). Si poneva quindi il problema se certi attributi (bontà, giustizia, sapienza, saggezza ecc.) che noi attribuiamo alle creature si possano attribuire convenientemente (cioè mantenendone il senso reale) anche a Dio.

Questa questione (che viene posta con la dizione *analogia entis*, analogia degli enti) è al centro della riflessione di Tommaso d'Aquino che vi scorge lo snodo fondamentale per la soluzione del problema della conoscenza di Dio (e quindi la possibilità stessa della teologia): per Tommaso è possibile predicare (cioè parlare di) Dio e la creatura in modo analogo: se i loro modi di essere sono diversi, gli attributi con cui ne parliamo dovranno essere graduati secondo una conveniente corrispondenza proporzionale.

Questa via di indagine in teologia razionale rimane nella filosofia moderna come prerogativa specifica della filosofia di Tommaso d'Aquino, e discussa in riferimento alle sue tesi. Ma non viene ripresa in ricerche autonome.

Il termine analogia indica però anche in generale una via di ricerca che il pensiero umano segue associando tra loro idee simili, ma in ambito diverso, sulla base del principio della comparazione: in questo senso il principio di analogia è stato utilizzato regolarmente nella ricerca filosofica, nell'ambito delle conoscenze in cui è impossibile una dimostrazione razionale di tipo deduttivo o induttivo, quindi nel campo delle conoscenze probabili (vedi la voce **Probabilità**). L'analogia è considerata uno strumento utile per ottenere conoscenze probabili sia da Locke (*Saggio*, IV, 15-16) che da Leibniz (*Nuovi saggi*, IV, 15-16). Kant ne tratta ampiamente, sulla stessa direzione di marcia, nella *Critica della ragion pura*.

Anatomia

Questo termine (di derivazione greca: *anatemnein*, significa tagliare) indica la disciplina scientifica che si occupa della forma e della struttura interna dei corpi dell'uomo, ma anche degli animali e dei vegetali. Le sue origini sono da ricercarsi nelle culture antiche, e la medicina greca compì in questo campo passi importanti.

Per quanto riguarda però l'anatomia umana l'eredità che i greci hanno lasciato è stata caratterizzata dalla difficoltà di separare l'anatomia umana da quella animale, visto che la maggior parte delle dissezioni venivano fatte sugli animali piuttosto che sull'uomo. Questo fece sì che negli scritti di Galeno (II secolo d.C.), i più importanti testi di anatomia giunti fino all'età moderna, l'anatomia umana non sia ben distinta dall'anatomia animale.

Dopo la ripresa delle pratiche di dissezione anatomica nel Trecento, un contributo importante venne fornito da Leonardo da Vinci, ma la disciplina compì un salto di qualità soprattutto ad opera di Andrea Vesalio, attivo presso l'università di Padova nell'epoca in cui pubblicò il testo fondamentale della anatomia scientifica moderna, il *De humani corporis fabrica* (1542-1543). Da allora in poi la storia dell'anatomia è stata un susseguirsi continuo, e fino ai nostri giorni, di indagini sempre più accurate.

Il principio che nel Cinquecento consentì il salto di qualità dopo la medicina greca è lo stesso che aveva consentito ai greci di fare le loro fondamentali scoperte: l'osservazione diretta, analitica e scientifica (quindi condotta sulla base di un metodo rigoroso) della natura. Benché quindi la ricerca anatomica non abbia rapporti diretti con la filosofia (Vesalio ad esempio è un medico e non si occupò mai di questioni filosofiche), è stata resa possibile da una cultura filosofica che favoriva la ricerca diretta sul campo, piuttosto che sui libri, quale quella portata avanti negli ambienti dell'Università di Padova. I seguaci di Galeno attaccarono Vesalio molto duramente, sulla base del rispetto per l'autorità dei suoi testi. Va ricordato che Vesalio fu poi medico presso la corte di Carlo V, e questi di fronte agli attacchi finì col chiedere ai teologi dell'Università di Salamanca un parere sulla legittimità della dissezione dei cadaveri, ottenendone un parere positivo.

Un contributo di non piccolo rilievo all'anatomia rinascimentale è stato dato dagli artisti come Leonardo da Vinci, e fu un allievo di Tiziano a disegnare le tavole a corredo del *De humani corporis fabrica*.

Anima

Nelle lingue moderne il termine anima giunge come espressione di una duplice tradizione:

- è ereditato dalla Scolastica (in latino *anima*), che l'ha intesa nel contesto di una filosofia cristiana;
- giunge dalla filosofia greca (in greco *psyche*), che l'ha intesa sia in senso naturalistico (Aristotele, Epicuro e altri: anima come principio vitale che rende tali tutti

gli esseri viventi) sia nel suo legame con la sfera dello spirito (Platone, neoplatonismo e altri: anima come energia vitale indipendente dalle fonti proprie dell'universo fisico).

Avendo nel Rinascimento gli umanisti letto direttamente gli antichi, le due tradizioni non sono del tutto sovrapponibili, neppure nei moltissimi casi in cui gli Scolastici hanno proposto le loro teorie come interpretazione delle filosofie antiche. Viste le tradizioni da cui deriva, non è mai in specifica discussione che l'anima esista, visto che esistono i viventi. Ma è in discussione il problema: quale ne è l'identità, che cos'è l'anima?

Poiché il termine (e la definizione di base) rimanda agli esseri viventi in quanto tali, il problema dell'identità dell'anima non riguarda solo l'uomo, ma qualsiasi essere vivente (dagli animali a, quando se ne ponga l'esistenza, a Dio e alla sfera delle realtà spirituali).

Il Rinascimento si è diviso dando dell'anima

- una visione legata ad Aristotele (così nell'aristotelismo padovano, ad esempio) o al naturalismo tipico dell'epoca (così in Telesio, ma anche in Bruno);

- una visione legata a Platone (così il neoplatonismo dell'Accademia fiorentina).

Il problema è stato reimpostato da Cartesio, che identifica l'anima col pensiero e la concepisce quindi come una sostanza (vedi la voce *Res cogitans*) indipendente sia dalla materia che da Dio (concepito come creatore). Questo esito deriva da un lungo percorso teorico che dal dubbio utilizzato come metodo (vedi la voce **Dubbio metodico**) porta al *cogito (vedi)* e alla definizione dell'universo fisico (corpo dell'uomo compreso) come *res extensa* e del pensiero come *res cogitans*. L'impostazione del problema dell'anima non è quindi indipendente, ma è parte del problema generale della possibilità di una conoscenza metafisica.

L'interpretazione dell'anima come pensiero (dizione che assume in Cartesio una valenza amplissima: si veda la voce **Pensiero**), e la sua separazione come sostanza dall'universo fisico, porta Cartesio a considerare gli animali come appartenenti al solo universo fisico. Le strade dell'anima e quelle dei viventi non umani si separano del tutto.

Chi, come i razionalisti, ha seguito Cartesio nella visione dell'anima come pensiero ha però dato di questa nozione una lettura nel contesto di una diversa impostazione della propria visione metafisica. Del tutto originale è la visione di Leibniz, che la interpreta come monade (*vedi*).

Reinterpretando in modo del tutto originale la distinzione cartesiana tra soggetto e oggetto (vedi la voce **Soggetto-Oggetto**), Kant, in coerenza con l'impossibilità di una fondazione certa per la metafisica, chiude la *Critica della ragion pura* studiando l'idea dell'anima: la considera un'idea della ragione (*vedi*), nega che sia possibile porre correttamente e risolvere il problema della sua identità (la ragione quando elabora l'idea di anima non sa in realtà di cosa parla, perché applica le sue categorie a dati che non sono fenomenici; si tratta solo di una sua esigenza: si veda la voce **Esigenza della ragione**). Riprende la questione nella *Critica della*

Ragion pratica, e rimandiamo su questo punto alla voce **Anima individuale [Problema della immortalità dell']**.

L'impostazione cartesiana del rapporto tra soggetto e oggetto è stata seguita anche dai filosofi empiristi, che l'hanno studiata reimpostandola su basi diverse. Lungo lo stesso filone di ricerca gli esiti sono stati molto diversi:

- caratterizzati dalla certezza di esistere in Locke, benché questa certezza non abbia una base metafisica ma empirica (*Saggio*, IV, 9, 10);
- scettici, nei filosofi (in particolare Hume) che negano ogni possibilità di risposta alla domanda metafisica “che cos'è?”;
- spiritualisti in Berkeley, sulla base di una decisa negazione dell'esistenza della materia, ma non della conoscenza umana (vedi la voce **Esse est percipi**);
- sensisti in Condillac (vedi la voce **Statua**).

Sviluppando il meccanicismo di matrice cartesiana, i filosofi materialisti di epoca illuminista hanno considerato l'anima una funzione del corpo e non una realtà indipendente.

Come si vede, le ricerche condotte sull'anima dopo la metà del Seicento hanno due caratteristiche comuni, pur nella estrema diversità degli esiti:

- seguono tutte, per lo più reinterprestandola, l'impostazione data da Cartesio alla conoscenza umana in termini di rapporto tra soggetto e oggetto (e considerano quindi l'anima nei termini che oggi indichiamo con la parola mente, quindi come la sfera in cui il soggetto e l'oggetto si incontrano a formare la conoscenza);
- non studiano l'anima come tale, ma l'insieme delle relazioni che legano la mente al mondo esterno.

Quest'ultimo punto merita un chiarimento. Dopo Cartesio, è comunemente accettata la tesi che la mente non esca al di fuori di se stessa quando conosce, e che tutta la conoscenza del mondo esterno (esterno alla mente) debba essere interpretata come una attribuzione che la mente compie, al proprio interno, verso il mondo che le è esterno. Questo implica l'impossibilità di porre il problema della identità dell'anima (la risposta a domande come: che cos'è l'anima? chi sono io?) se non nel contesto del problema generale della conoscenza. Dunque:

- la filosofia dopo Cartesio ha ripensato nei termini della teoria della conoscenza tutti i problemi esaminati dai filosofi rinascimentali, sia quelli legati al naturalismo, sia quelli legati ad una visione neoplatonica (gli esiti di questo tipo di indagini sono particolarmente importanti nei postkantiani, oltre i limiti cronologici di questo Dizionario);
- è opportuno tenere presente quanto scritto nella voce **Conoscenza [Problema della]** alla quale rimandiamo.

Anima del Mondo

Si tratta dell'antica immagine formulata nel *Timeo* di Platone in forma di mito, poi ripresa dal neoplatonismo in teorie non mitiche anche molto diverse da quella originaria, che a monte dell'esistenza delle anime individuali pone l'esistenza

di un'anima (quindi di una coscienza, di una entità caratterizzata da varie forme di pensiero) che dà forma e vita all'universo fisico.

Questa teoria interpreta la natura come un macrocosmo (*vedi*) di cui l'uomo è immagine, un microcosmo (*vedi*). La visione di una natura animata rimane in alcune correnti della filosofia del rinascimento (soprattutto nelle visioni che si richiamano a Platone, non in quelle che si richiamano ad Aristotele o propongono prospettive naturaliste come quella di Telesio), mentre viene nettamente respinta nel contesto della rivoluzione scientifica del Seicento, che tende piuttosto a leggere la natura (qui intesa nel senso di universo fisico) in termini meccanici o meccanicisti, secondo il modello di una macchina e non di un essere vivente dotato di un'anima.

Nello *Scolio generale* dei *Principi* Newton esplicitamente esclude l'ipotesi dell'Anima del Mondo.

Anima individuale [Problema della immortalità dell']

In età moderna il problema dell'immortalità dell'anima individuale è stato sollevato per la prima volta negli ambienti dell'aristotelismo rinascimentale. In particolare Pietro Pomponazzi, attivo tra Padova e Bologna e formatosi nello stesso contesto aristotelico dell'Università di Padova in cui si formarono studiosi come Vesalio e Zabarella, sollevò il problema perché, su base aristotelica, associava la prova teorica dell'immortalità alla capacità dell'anima di pensare indipendentemente dal rapporto con la realtà dell'universo fisico e quindi col tempo. Se però la base della conoscenza umana è nella sensazione, questa prova cade.

Si tratta in realtà della ripresa del problema che aveva, dodici secoli prima, sollevato Alessandro di Afrodisia, uno dei più importanti e influenti commentatori antichi di Aristotele. Insegnò ad Atene tra il 198 e il 211 d.C. e propose una celebre interpretazione della questione, molto oscura nel testo aristotelico del *De Anima*, dell'intelletto attivo, interpretato come Dio e separato dall'uomo e dal suo intelletto, considerato mortale. Da qui la tesi sulla mortalità dell'anima, non essendovi ragione di concepire immortale l'anima umana il cui intelletto assume dall'esterno, e non dal proprio interno, il legame con le realtà eterne (l'intelletto attivo era concepito come del tutto indipendente dall'anima dell'uomo individuale).

Nel Seicento la questione dell'immortalità dell'anima è stata studiata dai filosofi razionalisti in rapporto alla natura dell'anima (in risposta alla domanda, da intendere in senso metafisico, che cos'è l'anima? di cosa è fatta?). Cartesio, e in genere il razionalismo di matrice cartesiana, concepisce il pensiero come una realtà indipendente dalla materia, e quindi dall'universo fisico, e pone quindi alcune delle basi della conoscenza al di fuori del rapporto tra mente e corpo (altre invece all'interno di questo rapporto, in particolare le conoscenze che hanno base nella sensazione e nell'immaginazione). Il problema dell'immortalità dell'anima individuale va quindi studiato in rapporto al modo in cui ciascun filosofo razionalista concepisce la natura del pensiero.

La filosofia moderna è concorde nel porre il problema dell'immortalità dell'anima individuale in rapporto al problema dell'identità dell'anima, e quindi della sua reale natura. Là dove la base della conoscenza umana viene posta interamente nella sfera della sensibilità, il problema si rivela insolubile perché insolubile è il problema dell'identità dell'io (Hume propone un esito scettico a questo tipo di indagine, ma Locke e Condillac ritengono che sia possibile trovare la strada per ammetterla).

Una particolare interpretazione del problema viene però proposta da Berkeley, nello stesso ambito empirista di ricerca che pone nella sensazione la base di tutta la conoscenza umana: questi sostiene che il problema dell'identità dell'anima non può che essere impostato in termini del tutto indipendenti dalla materia, perché la sensazione non può avere la propria base nel mondo esterno identificato con l'universo fisico, ma deve avere la propria base all'interno stesso della sfera della conoscenza. Impostato in questi termini il problema, Berkeley propone un argomento a favore di una teoria dell'immortalità dell'anima ricavato dalla teoria della conoscenza e delle sue basi metafisiche espressa dalla formula *esse est percipi* (*vedi*).

Il problema dell'immortalità dell'anima individuale viene impostato negli stessi termini della tradizione seicentesca anche dai materialisti del Settecento e dalle frange dell'illuminismo estremo (*vedi*), e risolto negativamente (non in senso scettico: l'anima viene esplicitamente considerata mortale). Ogni realtà viene infatti ricondotta alle sue basi materiali, e la materia è caratterizzata dalla continua trasformazione degli enti individuali comunque concepiti (corpi e anime, intesi come principi vitali e senzienti), e quindi dal ciclo ininterrotto di generazione e dissoluzione. Questo esito dipende dal modo in cui è stato posto il problema, cioè dal legame con l'indagine sulla identità dell'anima (a cui si dà una risposta metafisicamente netta: è anch'essa riconducibile alla materia). Le opposte soluzioni al problema di Berkeley e dei materialisti illuministi è quindi implicita nella (e derivata dalla) loro opposta concezione metafisica della materia.

Anche Kant accetta l'idea che il problema dell'immortalità dell'anima debba essere impostato in rapporto al problema della sua identità metafisica, e nega quindi che sia possibile porre questo problema su basi teoriche ben fondate perché considera sì il problema come una esigenza della ragione (*vedi*), ma considera allo stesso tempo prive di fondamento le basi metafisiche che consentirebbero di impostarlo correttamente. Il problema è quindi da considerarsi insolubile, su questo punto in accordo con Hume (la questione è uno degli esiti complessivi della *Critica della ragion pura*).

Kant reimposta da un punto di vista pratico, razionalmente ben separato dal punto di vista teorico, il problema dell'immortalità dell'anima individuale argomentando a partire dalla necessaria impossibilità che si realizzi l'esigenza di autonomia della ragione nel suo uso pratico dalla sfera della realtà esterna. È questa impossibilità che consente di reimpostare dal punto di vista della ragion pura

nel suo uso pratico (restando impossibile porla dall'ottica del suo uso teoretico) la domanda sull'immortalità (Kant vi risponde con la teoria dei postulati della ragion pratica – vedi la relativa voce).

La domanda può essere posta razionalmente in modo corretto in questi termini: la ragione può sperare di vedere realizzate le proprie esigenze di autonomia, e quindi di piena libertà e felicità, in modo che sia rispettato il suo imperativo categorico?

La domanda non può invece essere posta razionalmente in questi termini: l'anima individuale è immortale? (per l'impossibilità di sapere di cosa parliamo, in termini metafisici, quando pensiamo l'idea della ragione espressa dalle parole "anima individuale").

Si osservi che nella domanda correttamente impostata da un punto di vista pratico non si parla affatto di anima individuale e non si pone il problema della sua immortalità: è la risposta al problema, non la domanda, che porta al postulato dell'immortalità dell'anima.

Animale

L'età moderna ha studiato specificamente il mondo animale in tre distinti momenti, nel contesto di problemi diversi:

- nel primo Rinascimento, nell'ambito della rinnovata attenzione per la natura, l'osservazione degli animali è stata portata avanti da scienziati e artisti come Leonardo, anche dal punto di vista anatomico: vedi la voce **Anatomia**); questa attenzione non manca neppure nei neoplatonici, per i quali il mondo animale è il termine di paragone a cui appartiene anche l'uomo con il suo corpo (che però si eleva con la sua anima rispetto al mondo dei bruti); il problema è la conoscenza della natura (spesso mediata dalla lettura delle opere biologiche di Aristotele, piuttosto che dalla osservazione diretta) e dell'uomo come animale tra animali, ma dotato di un'anima (*vedi*);

- nel secondo Rinascimento, con l'elaborazione delle filosofie cinquecentesche della natura, in particolare con Telesio e Bruno;

- nell'epoca tra Cartesio e l'illuminismo agli animali è riservata un'attenzione orientata a diversi interessi: alla comprensione della loro natura nel contesto della natura universale (il problema è: sono macchine? se sì, lo è anche l'uomo? e sono riproducibili come macchine? si veda su questo anche la voce **Automa**); alla comprensione della loro biologia, e quindi alla classificazione delle specie, in particolare con Linneo (il problema è: come leggere l'ordine della natura in modo altrettanto ordinato? Non a caso il libro di Linneo ha per titolo *Systema naturae*: vedi su questo le voci **Genere prossimo e differenza specifica** e **Linguaggio della natura**).

In estrema sintesi, le ottiche complessive sono due: una riguarda la natura in quanto tale, e legge gli animali in rapporto all'universo fisico nel suo complesso; una riguarda l'uomo, e guarda al mondo animale per intendere meglio l'uomo, che animale è per una parte, avendo un corpo.

Annichilimento

Dizione utilizzata da Leibniz per indicare la possibilità che Dio, che ha posto le monadi (*vedi*) nell'essere e le ha fatte esistere, le distrugga, non alla maniera in cui nella nostra esperienza si distrugge qualcosa (cioè trasformandola in qualcos'altro), ma riportandola al nulla. La nozione prevede quindi una precisa nozione di nulla (si veda la voce **Non-essere**) come possibilità reale (in riferimento a Dio, cioè reale per Dio).

Antinomie della ragione

Nel diritto romano il termine antinomia indica il conflitto delle leggi, cioè il caso in cui due leggi diverse possano essere applicate con esiti differenti.

Kant usa il termine antinomia a proposito dell'idea di mondo, cioè di una delle idee della ragione (*vedi*) che nasce, per un interesse interno alla ragione stessa, dalla esigenza di avere una conoscenza complessa della natura (l'universo fisico) oltre a quella data dall'esperienza dei singoli fenomeni. Poiché la ragione non ha alcuna esperienza possibile di questa totalità, l'idea di mondo è un'idea riflessiva, nasce quando la ragione estende l'uso delle categorie a oggetti soltanto pensabili (ai noumeni, cioè a pensieri a lei interni). Riesce a formare così l'idea di mondo, perché questa totalità è pensabile, ma si tratta di una conoscenza priva di un contenuto d'esperienza. Il risultato è che sull'idea di mondo la ragione costruisce teorie generali in contraddizione l'una con l'altra, ma tutte perfettamente razionali, perché costruite utilizzando gli strumenti a priori della ragione.

Questo dimostra, secondo Kant, che la ragione, non potendo scegliere tra teorie contrapposte, non ha gli strumenti per operare con oggetti solo pensabili, e usa le categorie estendendole a un ambito loro precluso.

Si osservi che ciascuna delle antinomie risponde al principio di contraddizione, ma due teorie generali sullo stesso oggetto (la natura nella sua totalità) razionali, ma diverse e non conciliabili tra loro, non possono essere entrambe vere, e la ragione semplicemente non è in grado di scegliere.

Kant deduce le antinomie dalla tavola delle categorie.

Antropologia

Benché etimologicamente nasca da due termini greci (*anthropos*, uomo, e *logos*, nel senso di studio di), il termine e la disciplina sono moderni, e l'antropologia come disciplina autonoma e specialistica nasce in realtà nell'Ottocento. Ma i temi sono già presenti in Kant (che ha trattato di antropologia nei suoi corsi universitari) e, in senso lato, sono antichi quanto la filosofia. L'antropologia, infatti, è la scienza dell'uomo come essere vivente nel mondo, cioè la disciplina che pone l'uomo al centro dell'attenzione nelle interrelazioni tra i suoi caratteri biologici (l'antropologia nasce quindi in collegamento con la biologia: vedi la voce **Biologia**) e i suoi caratteri storico sociali e culturali.

In età moderna le radici del pensiero antropologico sono da rintracciare nei dibattiti sull'identità umana e culturale dell'epoca delle scoperte geografiche, quando gli europei si trovarono a dover fare i conti con civiltà antichissime e diverse dalla propria, ma palesemente umane (non si ebbero dubbi su questo per le potenti civiltà dell'Oriente, ne furono sollevati per le civiltà dell'America Centrale e Meridionale che furono poi drasticamente azzerate, tra polemiche interne, soprattutto al mondo spagnolo, di non piccolo momento).

Nel complesso, però, a parte le riflessioni di tipo giuridico dei teorici spagnoli (l'epoca è quella della *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* di Bartolomé de Las Casas, edita nel 1542; i dibattiti in sede di filosofia del diritto continuarono fino all'inizio del Seicento) e quelle di un umanista come Montaigne, la cultura filosofica europea ha dedicato poca attenzione alla presenza di culture così diverse dell'uomo nel mondo.

Il tema è ripreso da Montesquieu nello *Spirito delle leggi* (1748) e da diversi illuministi – interessati all'uomo nel senso di uomo integrale, nella pienezza della sua identità fisiologica, storica e culturale –, tra cui Vico (nella *Scienza nuova* e in altri scritti), Rousseau (che dedica scritti di enorme successo ad argomenti antropologici, ad esempio il *Discorso sull'origine e i fondamenti della disegualianza tra gli uomini*, del 1755), Kant (che sintetizza i suoi insegnamenti universitari nella *Antropologia* del 1798: vedi la voce **Pragmatica**), e diversi enciclopedisti.

Il tema è in effetti di primaria importanza per gli illuministi, che puntano tutte le carte sull'idea di ragione intesa come carattere dell'uomo nella sua universalità (nessuno escluso, a qualsiasi cultura appartenga). La descrizione di quest'uomo, nella realtà delle sue culture, e una dottrina (vedi) sul tema, erano imprescindibili. Il tema dei diritti dell'uomo (appunto universali) ne dipende.

Ape

Nella filosofia moderna l'immagine dell'ape e dell'alveare è stata più volte utilizzata come metafora per l'uomo (ad esempio da Bacone) e per la società.

Il comportamento delle api in un alveare molto simile alla società degli uomini – si tratta di una favola, in cui classicamente gli animali ci comportano come uomini e quindi sono (idealmente) uomini – è servito a Mandeville per una analisi (satirica, ma realistica) della vita sociale e dei suoi risvolti etici. Si veda la voce **Vizi privati, pubbliche virtù**.

Apologo

Genere letterario presente già nelle opere classiche. Ha avuto un certo sviluppo nell'età moderna, sia in epoca rinascimentale (Leon Battista Alberti, Bruno e altri) che nell'illuminismo (l'esempio più celebre è forse la prima versione della *Favola delle api* di Mandeville).

Il contesto è quello del pensiero per immagini. L'apologo infatti è una favola, una narrazione che in genere ha come protagonisti animali (che mantengono le loro

caratteristiche, ma agiscono, parlano e pensano come gli uomini), e ha un significato morale. Sua caratteristica è una vena di ironia, e una tendenza al paradosso, o almeno alla sorpresa.

A posteriori

Dizione scolastica, costruita su base aristotelica, indica nel Medioevo la direzione in cui si muove il pensiero: dall'effetto alla causa (a posteriori letteralmente significa: a partire da ciò che viene dopo, e l'effetto viene dopo la causa). La dizione complementare è **A priori**.

Il significato in epoca moderna è diverso. A partire dal Seicento, poi in Kant, indica ogni forma di conoscenza che parta dall'esperienza, ed è contrapposta alla conoscenza a priori che riguarda la sola mente nella sua piena indipendenza dall'esperienza e dal mondo esterno.

Apparenza, apparire

Nella filosofia moderna queste nozioni sono prive di qualsiasi aspetto riduttivo o negativo, ed anzi sono prive di ogni connotazione qualitativa. Indicano, nel rapporto tra soggetto e oggetto, e limitatamente alla sfera della sensibilità, ciò che il soggetto percepisce dell'oggetto:

- l'apparenza è quindi il risultato del processo di conoscenza nel suo stadio primario della sensibilità (il rapporto tra mente e mondo esterno mediato dai sensi);
- l'apparire è l'atto con cui un ente reale si mostra ad un soggetto che lo conosce sensibilmente.

L'apparire dipende dai caratteri sia del soggetto che dell'oggetto:

- del soggetto: qualcosa che ci appare non ci apparirebbe affatto se i nostri sensi e le strutture che presiedono al conoscere nella nostra soggettività non fossero adatte a recepire questa apparenza (a occhi chiusi, o con problemi fisiologici al complesso degli apparati che consentono la formazione delle immagini, nulla appare alla vista);
- dell'oggetto: qualcosa che ci appare non ci apparirebbe affatto se avesse un carattere tale da non potere essere percepito dai sensi (così non sentiamo gli ultrasuoni e non vediamo l'altra faccia della luna);

I termini immagine (*vedi*) e rappresentazione (*vedè*), in una delle loro accezioni, indicano quindi una forma dell'apparire e un suo esito: sono apparenza.

Il termine realtà che prima abbiamo utilizzato, a proposito della oggettività dell'ente che ci dà immagini di sé e quindi ci appare, non dice nulla in risposta alla domanda "che cos'è l'ente?", indagine che ancora è da fare quando si parla del suo apparire; dice soltanto che l'apparenza è l'apparire di qualcosa di esterno alla mente, qualunque realtà questo qualcosa abbia. Ad esempio:

- per Cartesio una cosa che ci appare è in sé estensione, *res extensa*;
- per Berkeley è un'idea, e non un ente materiale;
- per Kant è inconoscibile, in quanto cosa in sé, ma esiste con certezza.

Per tutti si tratta di una apparenza, la cui realtà va interpretata (dall'intelletto, e non dai sensi).

Si vedano anche le voci **Fenomeno**, il cui significato tecnico si sovrappone in più punti a quello di apparenza, e **Soggetto-oggetto**, che definisce la relazione al cui interno si colloca l'apparire.

Va segnalato che, riferito alla filosofia precedente all'età moderna, il termine apparenza (non così il verbo apparire) si contrappone al termine verità come la superficie si contrappone alla profondità, perché indica l'aspetto superficiale delle cose e delle azioni che può nascondere qualcosa di diverso (comportamenti apparentemente gentili possono nascondere intenzioni malvagie, la bellezza visiva di un oggetto può nascondere qualcosa di molto diverso all'interno dell'oggetto, sottratto alla vista perché è coperto dalla bella esteriorità, e così via). La stessa nozione greca di verità va in questa direzione: il greco *aletheia*, che traduciamo con verità, etimologicamente indica ciò che non è nascosto, o ciò che si rivela agli occhi della mente quando riesce ad andare oltre la superficie delle cose. Quest'uso, che determina una connotazione negativa per il termine apparenza, è rimasto nell'uso comune ancora oggi e lo si trova negli scritti dell'età moderna, ma va tenuto separato dal significato tecnico del termine.

Appercezione

Il termine è introdotto da Leibniz (*Nuovi saggi*, II, 9) per distinguere la percezione che la mente ha dei propri oggetti di conoscenza (vedi la voce **Percezione**) dalla coscienza di questa percezione: il termine appercezione definisce proprio questo aspetto riflessivo del sapere.

Il termine è stato utilizzato da Kant nella *Critica della ragion pura* (è studiata nella *Analitica dei concetti*) dandone un'interpretazione trascendentale (*vedi*): l'appercezione trascendentale è – in accordo col significato del termine proposto da Leibniz, ma in una prospettiva trascendentale – l'atto con cui la mente unifica tutte le proprie rappresentazioni (*vedi*), costruendo in questo modo la nozione "oggettiva" (*vedi*, il termine nell'uso kantiano può trarre in inganno) degli oggetti del mondo che conosciamo (unifica dunque sia i risultati della conoscenza sensibile che di quella intellettuale;). È questa attività unificatrice che ci permette di conoscere il mondo dei fenomeni così come lo vediamo, anche se nulla sappiamo di cosa esso è in sé. In questo senso l'appercezione trascendentale, o pura, è una funzione, ed è espressa dalla dizione Io penso (*vedi*).

Appetito / Appetizione

Dal latino *ad-petere* (tendere verso, aspirare a), il termine appetito (*appetitus*) è impiegato nel linguaggio scolastico per indicare la tendenza di un ente a conseguire (e quindi a muoversi e agire in questa direzione) il proprio fine, inteso come il proprio bene. L'appetizione è quindi l'atto dell'appetire.

La filosofia moderna eredita dalla Scolastica questo termine e la relativa nozione,

applicandola all'analisi della natura e dell'uomo. Il termine è quindi utilizzato sia nel contesto della filosofia della natura che delle indagini di tipo etico. Naturalmente l'interpretazione di questa nozione cambia radicalmente a seconda che l'appetizione sia un carattere che esprime le forze della natura che agiscono

- in maniera simile ad un essere vivente, come tendono a pensare i naturalisti rinascimentali;
- oppure in maniera simile all'automatismo di una macchina, come pensa il meccanicismo;
- oppure che, riferita all'uomo (se anche agli animali è un problema discusso), acquisisca carattere in tutto o in parte riferibili alla coscienza e quindi alla mente (in questo caso il tema è quello che indichiamo con la dizione **Mente / Corpo**).

A priori

Dizione scolastica, costruita su base aristotelica, indica nel Medioevo la direzione in cui si muove il pensiero: dalla causa all'effetto (*a priori* letteralmente significa: a partire da ciò che viene prima, e la causa viene prima dell'effetto). La dizione complementare è *a posteriori*.

In epoca moderna il senso è diverso. A partire dall'uso che ne hanno fatto Locke e Leibniz, si indica con la dizione *a priori* qualsiasi carattere della mente concepita nella sua realtà indipendente dall'esperienza (la nozione complementare rimane *a posteriori*, ma con un significato diverso: vedi la voce **A posteriori**). Leibniz (ad esempio in *Monadologia*, 76) considera possibili le conoscenze a priori (sono le **Verità di ragione**), Hume impossibili (ad esempio in *Ricerche* IV, 1).

La nozione di a priori è ripresa da Kant, ed è resa più complessa dal fatto che studiare se possono esistere, e se esistono di fatto, conoscenze a priori è possibile solo tenendo conto che ogni conoscenza è un giudizio (*vedi*) e si colloca quindi all'interno della relazione soggetto-oggetto (*vedi*), ma per Kant l'oggetto non è mai dato a priori, perché deriva sempre dall'esperienza (Kant respinge la dottrina cartesiana dell'esistenza di idee innate e, in accordo con Hume, la distinzione leibniziana tra verità di fatto e verità di ragione). A priori è dunque soltanto il soggetto della conoscenza, e l'indagine sui caratteri a priori della mente implica quindi un'impostazione trascendentale della ricerca. Si veda la voce **Trascendentale**. L'esito in Kant è la teoria per cui a priori sono non le verità di ragione, ma solo le funzioni trascendentali della ragione (*vedi* le voci **Concetto puro** e **Forma a priori**).

Archimede / Punto archimedeo

Autori antichi (Simplicio ed altri) riferiscono che lo scienziato greco Archimede di Siracusa (III secolo a.C.) avrebbe esclamato "Datemi un punto d'appoggio e solleverò la Terra" dopo la scoperta delle possibilità offerte dalla leva, uno strumento di sua invenzione. Ad Archimede fa esplicito riferimento Cartesio all'inizio della seconda delle sue *Meditazioni metafisiche* per indicare l'obiettivo della

sua ricerca descritta: stabilire un unico fondamento per ottenere la conoscenza certa della verità. Da un'unica certezza iniziale sarebbe stato possibile costruire l'edificio della scienza.

Il richiamo ad Archimede serve a Cartesio per indicare che il suo modello di conoscenza scientifica non parte dalla molteplicità dell'esperienza per ricavarne principi e leggi, ma parte da una certezza interna alla mente per ricavarne, passaggio dopo passaggio, il sistema delle certezze scientifiche.

Architettonica della ragion pura

Dizione kantiana (definita analiticamente e descritta nelle sue articolazioni nella *Critica della ragion pura*, Dottrina trascendentale del metodo, 3), definisce il sistema dei principi della ragion pura (*vedi*). La nozione chiave è quella di sistema (*vedi*): Kant non intende studiare separatamente i diversi elementi che compongono la galassia dell'attività della ragione dell'uomo, ma ricavarne unitariamente da principi l'articolazione, in modo da avere il quadro completo delle sue facoltà e dei suoi limiti. Questo quadro, articolato su livelli gerarchici interni a partire da principi, è l'esito della critica della ragion pura e ne definisce l'architettura.

Architettura

Disciplina tecnica relativa all'arte del costruire, era stata codificata nel I secolo d.C. da Vitruvio nel suo *De architectura*. Quest'opera era nota nel Medioevo, ma la sua importanza nel corso del Rinascimento è dovuta all'impulso alla sua conoscenza in ambiente fiorentino ad opera dell'umanista Poggio Bracciolini all'inizio del Quattrocento. L'architettura del Rinascimento è fortemente debitrice nei confronti di questo testo, così come lo è nei confronti dello studio delle opere ancora visibili dell'architettura romana e dei molti ruderi che vengono attentamente studiati dagli architetti dell'epoca.

L'importanza in filosofia degli studi rinascimentali nel campo dell'architettura dipende dal fatto che questa disciplina, riguardando la costruzione di un ambiente fisico a misura d'uomo, era concepita dagli umanisti come espressione della loro concezione dell'uomo in relazione al cosmo. Così l'ordine e il rigore matematico del cosiddetto uomo vitruviano (*vedi*) di Leonardo, o delle architetture rinascimentali che si ispirano ai modelli di città ideale (*vedi*), esprimono una visione ideale dell'uomo che lo pone al centro del cosmo – in rapporto alla natura ma distaccato da essa, in rapporto al macrocosmo di cui l'uomo è immagine (*vedi* la voce **Macrocosmo / Microcosmo**).

Sul tema si veda anche la voce **Urbanistica**.

Argomentazione / Argomento

Nella logica antica, come in quella dell'età moderna, l'argomento è un passaggio del pensiero rigorosamente determinato, che deve avere il carattere della validità (cioè deve essere logicamente corretto, coerente con l'insieme del percorso logi-

co), e argomentazione è l'insieme dei passaggi logici in cui è inserito l'argomento. Quest'uso tecnico del termine è però ristretto alla logica, cioè allo studio delle strutture formali del pensiero. L'uso più comune è invece relativo al dialogo tra le persone, tanto condotto sul piano del rapporto verbale che scritto. In questo contesto l'argomento non ha un carattere formalizzato né può averlo; il termine indica infatti qualsiasi ragionamento, o narrazione di esperienza, o immagine, o altro, che serva ad argomentare a favore di una tesi, cioè a fornire prove della sua validità o plausibilità. E argomentare è analogo a ragionare su qualcosa per tentare di convincere qualcuno della bontà della propria tesi.

I caratteri dell'argomentazione (e del singolo argomento come momento del processo argomentativo) sono i seguenti:

- il carattere aperto, indiziario più che dimostrativo: l'argomento si differenzia dunque dalla dimostrazione (*vedi*) perché questa ha un carattere logico stringente e mira a stabilire le ragioni della verità, stabilita con certezza, della proposizione che deve essere dimostrata (il modello è la dimostrazione di un teorema in geometria);
- l'ampiezza degli strumenti utilizzati (logici, sperimentali, d'immaginazione, e così via);
- l'essere legata al dialogo, in un processo discorsivo non di una sola mente, ma di più menti in dialogo tra loro.

Argomento cosmologico, ontologico, teleologico

Con queste dizioni Kant (*Critica della ragion pura*, Dialettica trascendentale, 3, sezione terza e ss.) indica, in estrema sintesi, i fondamentali argomenti a favore (prove) dell'esistenza di Dio proposti, nel suo complesso e non in un singolo autore, dalla filosofia scolastica (Kant ritiene che siano gli unici possibili dato il modo in cui la ragione nel suo uso dialettico forma l'idea di Dio, e che ogni altro argomento sia di fatto da ricondurre logicamente a questi).

L'argomento cosmologico è basato sull'osservazione che in natura ogni cosa ha una causa; deve quindi esistere una causa ultima, cioè un ente che sia causa di tutta la catena delle cause che costituisce il mondo ma non sia a sua volta un effetto, altrimenti si avrebbe un ricorso all'infinito impossibile da accettare per la mente. Questo argomento (*ex causa efficienti*) è proposto da Tommaso nelle sue celebri "cinque vie".

L'argomento ontologico è stato proposto da Anselmo d'Aosta: se definiamo Dio come l'ente di cui non si può pensare nulla di maggiore (cioè di più completo e quindi perfetto), deve necessariamente esistere non solo nella nostra mente come idea, ma al di fuori della mente come realtà, perché altrimenti sarebbe possibile pensare un ente più grande. Per questo argomento vedi la voce **Prova ontologica**. L'argomento teleologico ha una struttura simile all'argomento cosmologico, ma piuttosto che essere riferito al rapporto causa-effetto è riferito al rapporto mezzo-fine: poiché si può osservare che in natura ogni cosa ha un fine, deve esistere

un fine ultimo, cioè un ente che non abbia altro fine che se stesso, altrimenti si avrebbe un ricorso all'infinito. Anche questo argomento (*ex finibus*) è proposto da Tommaso nelle sue celebri "cinque vie".

Aristotelismo

Gli scritti di Aristotele cominciarono a circolare in occidente, in greco o nelle versioni arabe, poi nelle prime traduzioni latine (a volte dall'arabo e non dall'originale greco) a partire dal XII secolo, ed ebbero subito una notevole influenza, negli ambienti della Scolastica, soprattutto perché i domenicani (dapprima Alberto Magno, poi Tommaso d'Aquino) ne utilizzarono l'impianto e la terminologia per costruire una filosofia cristiana. Le opere di Aristotele che vennero utilizzate in questo contesto sono soprattutto la *Metafisica* e il *De Anima*. Le traduzioni che già nel Duecento ne vennero proposte, e molte altre nei secoli successivi, furono determinanti anche per la definizione dei codici linguistici dell'occidente latino, codici che poi passarono alle lingue moderne quando il latino cominciò ad essere affiancato, e poi sostituito, dalle lingue nazionali.

Il genere di studi coltivati in età scolastica ebbe minore importanza in epoca rinascimentale, quando l'Aristotele che si leggeva era soprattutto quello delle opere scientifiche, dalla *Fisica* alle molte opere biologiche. E molti umanisti leggevano il greco, e potevano comunque contare sulle traduzioni latine, rigorose, che intanto venivano pubblicate.

Tra Quattrocento e Cinquecento vanno segnalate due tendenze:

- in diverse università europee l'aristotelismo divenne la tendenza scientifica dominante già sul finire del Medioevo, e portò a una ripresa degli studi naturalisti e all'indicazione di metodi di ricerca efficaci; l'Università di Padova divenne il centro europeo di studi di questo tipo, e l'interpretazione che di Aristotele vi si dava all'epoca di Zabarella (il Cinquecento) era predominante in Europa;

- accanto all'Aristotele maestro di logica e rigoroso osservatore della natura, e dunque maestro anche di metodo, ebbe molta importanza l'Aristotele costruttore di specifiche teorie scientifiche, che venivano riprese direttamente dai suoi testi scientifici senza accogliere il metodo di ricerca sulla cui base erano state prodotte. L'aristotelismo rinascimentale ebbe dunque due volti: come indicazione di metodo e costruttore di strutture logiche, stimolò l'osservazione della natura e la costruzione di un metodo scientifico condiviso; come corpus di studi scientifici in campi specifici, venne utilizzato per la definizione di teorie poco criticamente sviluppate.

Sul piano metafisico e sul terreno dell'indagine sull'uomo e sui suoi rapporti col cosmo un'importanza particolare ebbero le traduzioni, condotte in epoca rinascimentale, dei commenti alle opere di Aristotele

- di Alessandro di Afrodisia (che influenzarono in particolare l'aristotelismo padovano), scrittore greco del II-III secolo d.C. e commentatore filologicamente attento di Aristotele;

- di Averroè, filosofo arabo del XII secolo, i cui commenti ad Aristotele erano stati al centro dell'interesse anche della Scolastica.

Nel corso del Seicento Aristotele divenne il nemico da combattere per quanti, da Bacone in poi, miravano alla costruzione di una scienza su basi diverse. Tuttavia gli strali polemici contro Aristotele che si trovano in gran numero nelle opere di filosofi e scienziati dell'epoca (Bacone, Galilei, ed altri) sono rivolti in effetti contro gli aristotelici del loro tempo, perché tutti in realtà apprezzavano l'indagine naturalistica condotta da Aristotele e il metodo (in logica e nella osservazione della natura). Sui singoli punti, la scienza del Seicento e del Settecento ha seguito o abbandonato Aristotele a seconda degli sviluppi della ricerca.

Soprattutto, ad essere abbandonata, a parte i singoli specifici punti delle discipline scientifiche, è la visione finalistica della natura e la ricerca di tipo qualitativo, a favore di una visione quantitativa e matematica. Ma anche nel Settecento Aristotele mantenne un influsso determinante, ad esempio in biologia: Linneo per la sua classificazione delle piante e degli animali utilizzò la logica aristotelica, in particolare per la distinzione in genere e specie (si veda la voce **Genere prossimo e differenza specifica**).

Armonia

Il termine è legato alle teorie sulla bellezza del mondo classica, poi prolungatesi nel Medioevo e legate quindi alla visione della natura come segno del creatore. Si ha armonia quando la bellezza nasce dall'equilibrio e dalla proporzione tra le parti. Non è quindi il carattere di un singolo ente o di un evento ma di un insieme (ad esempio il corpo umano, come nella statuaria classica) e, in assoluto, dell'universo nel suo complesso (ad esempio nelle concezioni della natura ripetutamente proposte nel Medioevo in riferimento all'azione creatrice di Dio).

I tratti identificativi della nozione sono i seguenti:

- il suo carattere relazionale: l'armonia descrive il tipo (qualitativo, ma a base quantitativa) di relazione tra una molteplicità di elementi, o anche solo fra due;
- l'equilibrio e la proporzione come fattori di tipo quantitativo (c'è armonia quando gli elementi sono ordinati, proporzionati tra loro e in equilibrio, anche dinamico);
- il suo carattere spirituale: benché associata anche a realtà fisiche, come i corpi e le loro parti, l'armonia è la dimensione spirituale che caratterizza la reazione dello spirito umano alla visione della relazione armonica tra le parti.

Nella filosofia moderna, senza particolari differenze col mondo classico e con quello medioevale, lo spazio teorico della nozione è sì quello dell'estetica (armonia come uno dei caratteri possibili del bello, della cui nozione segue i problemi), ma anche quello della metafisica, perché l'armonia può essere vista come uno dei caratteri profondi dell'essere (ed anche del pensare: si veda la nozione di **Armonia prestabilita**).

Armonia prestabilita

Questa dizione è utilizzata da Leibniz (ad esempio in *Monadologia*, 58 e ss) per introdurre quella parte della sua monadologia che studia

- il modo in cui le singole monadi (*vedi*) percepiscono il mondo;
- come sia possibile che le monadi, la cui conoscenza non dipende dal mondo esterno (vedi la voce **Monadi senza finestre**), abbiano tuttavia una percezione corretta della realtà (cioè delle altre monadi).

La teoria leibniziana, che sviluppa le tesi dell'occasionalismo in una direzione diversa (*vedi*), prevede che *ab aeterno* Dio abbia coordinato le singole e specifiche conoscenze di ciascuna monade con quelle di tutte le altre e con la realtà dell'universo fisico (anch'esso del resto composto da monadi).

Questa teoria risolve, in un contesto metafisico diverso, il problema posto dal dualismo cartesiano (*vedi*), sul rapporto tra la singola mente e il mondo a lei esterno.

Arte [Filosofia dell']

L'età moderna ha dedicato alla filosofia dell'arte grande attenzione in due particolari momenti della sua storia:

- in età rinascimentale l'arte divenne oggetto di studi specifici legati alle singole arti, in particolare alla pittura, alla scultura e all'architettura (voci alle quali rimandiamo); i temi che interessavano i teorici di queste arti (umanisti come Leon Battista Alberti, pittori come Leonardo o Piero della Francesca, e così via) erano spesso tecnici, sempre legati alla loro concezione dell'uomo perché le arti realizzano nell'opera una determinata visione dell'uomo (ideale e reale); di particolare importanza è il tema (di rilievo anche matematico) della visione, legata alla prospettiva (*vedi*) che, da Brunelleschi in poi, interessò a fondo gli studiosi delle arti;
- in età illuminista la filosofia dell'arte venne impostata in termini di studio dell'uomo, piuttosto che dell'opera, a partire da Baumgarten che per primo propose la nascita di una specifica disciplina, l'estetica (*vedi*).

Il filosofo che in età moderna ha re-impostato i termini della filosofia dell'arte è Kant, che ha fatto oggetto di studio questa disciplina in un'ampia parte della sua *Critica del Giudizio*.

Con Baumgarten e poi con Kant i temi della filosofia dell'arte e quelli della filosofia della bellezza (*vedi*) si incrociano, mentre per il Rinascimento i loro temi, pur con evidenti punti di intersezione, rimangono separati: quello della bellezza è infatti visto come un campo di studi legato alla metafisica, e la filosofia dell'arte è vista come una applicazione operativa, come un fare (si veda la voce **Bellezza**). I molti teorici della filosofia dell'arte nel Rinascimento a loro volta traevano dallo studio della bellezza tutto un mondo di valori (etici e formali), col fine di applicarli nelle linee-guida che andavano elaborando per le singole arti.

Andando Kant (che segue Baumgarten su questa impostazione, reinterpretandone le proposte teoriche) alla ricerca della radice della bellezza e dell'arte, e del

legame che le unisce, e trovandola non nell'uomo né nella natura, ma in un accordo tra ragione e natura (vedi la voce **Giudizio riflettente**), l'indagine sull'arte e quella sulla bellezza sono viste in un contesto unitario.

In Kant si trova per la prima volta posto in modo esplicito il problema dell'identità dell'opera d'arte rispetto alle altre opere dell'uomo, distinzione che nel Rinascimento non era posta a tema perché l'arte in tutti i suoi aspetti (compresa l'arte dell'artigiano) è vista come espressione dell'*homo faber* (vedi), cioè come realizzazione dello spirito dell'uomo nel concreto fare che plasma la natura.

Kant esamina il problema dell'identità dell'opera d'arte cercando gli elementi che la compongono nel rapporto tra la ragione e la natura: alcuni di questi caratteri, e solo quelli, caratterizzano l'arte, ben distinti da altri.

In età illuminista ha posto problemi specifici di filosofia dell'arte anche Winckelmann (si veda la voce **Nobile semplicità e quieta grandezza**).

Temi specifici, come il sentimento estetico, sono spesso trattati dai moralisti settecenteschi, Hume compreso. Si veda in particolare la voce **Gusto**.

Artefice

In senso tecnico, questo termine (che traduce il latino *architectus, artifex*) è utilizzato nelle opere degli umanisti in riferimento sia all'uomo che a Dio, ed è connesso alla visione neoplatonica dell'uomo (ad esempio lo usa Pico della Mirandola nel racconto iniziale della *Orazione sulla dignità dell'uomo*). Il termine non è privo di implicazioni metafisiche complesse. Artefice è infatti l'artigiano che con il suo lavoro trasforma la realtà e produce oggetti utili all'uomo; ma artefice è anche il *Demiurgo* platonico che, secondo la descrizione del *Timeo*, plasma il mondo sulla base delle idee-archetipi. Nell'uso di questo termine nel Rinascimento c'è spesso questa eco platonica. Il tema si incrocia con quello dell'*homo faber* (vedi) e con la riflessione rinascimentale sull'uomo artefice della propria fortuna (vedi la voce **Fortuna**).

Articolo (come genere letterario della filosofia)

Tra i generi letterari, l'articolo è una creazione originale dell'età moderna. Questo dipende dal fatto che la stampa a caratteri mobili e la diffusione amplissima della alfabetizzazione della popolazione (soprattutto in ambienti protestanti) hanno portato alla nascita della stampa periodica. Tra il Seicento e il Settecento diversi giornali cominciano a trattare anche di temi riconducibili alla filosofia, e nascono alcune riviste specializzate su temi politici, o economici, o culturali in genere in cui la filosofia ha una parte non marginale.

L'articolo in filosofia ha quindi il carattere generale del genere: non ha caratteri specifici. È un testo breve, o di media lunghezza, a seconda della tipologia del giornale che lo ospita, in cui il filosofo sostiene una tesi argomentandola, con un linguaggio non specialistico o chiarendo i termini specialistici quando li usa.

È questo il caso di quello che probabilmente è il più celebre articolo filosofico del Settecento, cioè il *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?* di Kant, che ha la forma di un breve saggio rivolto al pubblico colto, in cui Kant prende posizione sull'argomento, in forma brillante, e chiarendo i termini specialistici che usa.

Artigianato / Artigiano

Il sistema produttivo dell'età moderna, fino alla nascita dell'industria moderna alla fine del Settecento in Inghilterra, è fortemente legato all'agricoltura, ma un peso non marginale hanno i prodotti del lavoro degli artigiani, in due distinte forme di organizzazione del lavoro:

- la bottega artigiana, in cui un singolo artigiano lavora con collaboratori, apprendisti e altre figure associate;
- la manifattura, che organizza in impianti di dimensioni anche molto grandi il lavoro di molti artigiani su produzioni quasi standardizzate (in settori come la seta e la ceramica, ad esempio).

Su quest'ultima forma di organizzazione del lavoro si veda la voce **Manifattura**. La bottega artigiana ha a sua volta caratteri specifici:

- l'artigiano lavora per il mercato, e dipende quindi dalle logiche del mercato; ma produce dopo aver ricevuto una commessa, e i suoi prodotti sono quindi fortemente personalizzati, anche se interesse dell'artigiano è mantenere un certo grado di standardizzazione;
- la divisione del lavoro (*vedi*) all'interno della bottega artigiana è bassa, ma esiste comunque una struttura interna che differenzia il lavoro dell'artigiano da quello dei collaboratori e degli apprendisti; più alta è la divisione del lavoro tra artigiani, perché ciascun artigiano usa semilavorati, o prodotti che non può produrre nella bottega – o non è conveniente produrli – e deve quindi acquistarli a sua volta da altri artigiani;
- la proprietà e il lavoro sono connessi nella figura dell'artigiano (al contrario di quanto accade nella manifattura e, soprattutto, di quanto accadrà nell'industria, in cui capitale e lavoro si separano) che è insieme un lavoratore manuale, un progettista dei suoi prodotti, il proprietario della bottega e dei mezzi di produzione nel loro complesso.

Asino di Buridano

A partire dall'inizio del Trecento al rettore dell'Università di Parigi, Giovanni Buridano, seguace di Ockham, viene attribuito un apologo, noto come *asino di Buridano*, che tuttavia non compare nelle sue opere e la cui fonte è forse nel *De Coelo* di Aristotele (II, 295).

L'apologo narra di un asino che muore di fame e di sete pur avendo a disposizione sia la paglia che l'acqua: ma è posto a eguale distanza da entrambe e ha tanta sete quanta fame, quindi – bilanciandosi perfettamente le sue forze interiori – non riesce a scegliere.

Poiché propone una situazione non realistica (l'asino di fatto non morirà né di fame né di sete), l'apologo sembra militare contro il determinismo, essendo assurdo che l'asino non sappia decidersi e addirittura muoia. Probabilmente si trattava di un esempio di scuola, che rimanda all'insegnamento orale di Buridano, perché la posizione teorica di Buridano su questo tema è chiara: l'intelletto ha una sua indipendenza dalle forze naturali e quindi, anche in presenza di condizionamenti forti che operino sul soggetto, è comunque in grado di scegliere.

L'interpretazione dell'apologo è comunque controversa e oggetto di discussioni anche in seguito. In età moderna ne hanno trattato Spinoza (*Etica*, II, Proposizione 49, scolio) e, analiticamente, Leibniz.

Assioma

Desunto dal linguaggio matematico, nella filosofia moderna il termine assioma è utilizzato dai filosofi per indicare proposizioni evidenti alla ragione dell'uomo, non dimostrate né dimostrabili. In questo senso utilizza ad esempio il termine Spinoza, che enuncia una serie di assiomi, che accompagnano le definizioni (*vedi*), all'inizio di ciascuna parte dell'*Etica*, e la stessa cosa fa Newton nei *Principi*. Gli assiomi sono quindi i fondamenti della deduzione, e la validità di una deduzione, eseguita correttamente secondo il principio di contraddizione, dipende dalla loro validità.

Sono quindi enunciati assunti come veri, secondo la nozione di verità enunciata dai razionalisti (vedi quindi la voce **Verità**) del tutto indipendente dal ricorso all'esperienza.

Associazione / Associazione di idee

La nozione di associazione è utilizzata dai filosofi del Seicento e del Settecento nell'analisi dei processi che avvengono nella mente dell'uomo. Cartesio la usa nelle *Passioni dell'anima* per indicare il processo che consente a una sensazione di richiamarne un'altra, o di associarsi all'idea di un oggetto esterno alla mente, ma anche al processo che consente ad una passione di legarsi ad una immagine, e viceversa, e così via.

Gli empiristi usano la nozione di associazione, in particolare quella di associazione di idee, per spiegare come avviene il processo della conoscenza umana. Va tenuto presente che la nozione di idea va intesa presso gli empiristi in senso onnicomprensivo (equivale a contenuto, o oggetto, della mente che conosce), e dunque associazione di idee è la dizione che descrive il modo in cui due contenuti della mente (qualunque essi siano, quindi possono esistere vari tipi di associazione) si legano l'un l'altro dando vita alle più diverse realtà interiori.

Il problema filosofico è il seguente: che cosa genera il meccanismo delle associazioni? Va infatti spiegato perché un'idea ne richiama un'altra, in presenza di molte altre possibili. Poiché la composizione di quelle che gli empiristi chiamano idee complesse (*vedi*) dipende dal meccanismo di associazione, la nostra perce-

zione del mondo degli oggetti e degli eventi dipende dalla correttezza di queste associazioni, cioè dalla loro capacità di restituirci il mondo com'è (fuori di noi) dandocene una conoscenza vera (dentro di noi). L'impossibilità di identificare un principio che leghi il meccanismo dell'associazione fra idee alla effettiva realtà esterna porta Hume su posizioni apertamente scettiche (*Trattato*, I, 1, 4).

È questo uno dei problemi di fondo che Kant intende esaminare con la sua *Critica della Ragion pura*. Ma l'impossibilità di identificare un simile principio permanente, e Kant sottolinea che già la semplice formazione degli schemi che consentono il passaggio tra la conoscenza sensibile e quella intellettuale (vedi la voce **Schema-tismo trascendentale**) non è chiara. L'esito scettico è evitato per le scienze della natura e per la matematica (in ragione della universalità e necessità dell'operato della ragione pura nell'applicazione delle forme a priori agli oggetti che hanno un fondamento fenomenico – si vedano per questo processo le singole voci), ma non è evitato per la metafisica.

Assolutismo

Il termine, proprio dell'età moderna, ha una valenza politica: è utilizzato per indicare la forma dello Stato che venne teorizzata, e in parte realizzata, a partire dal secondo Cinquecento e caratterizzò la modernità tra Seicento e Settecento in gran parte degli Stati Europei (in pratica tutti, tranne Gran Bretagna e Paesi Bassi e pochi altri), prima di divenire il bersaglio del fuoco ideologico e militare della Francia rivoluzionaria a fine Settecento.

Questa forma dello Stato è caratterizzata dall'accentramento (almeno in linea di principio) di tutti i poteri nelle mani del sovrano, che governa attraverso un apparato burocratico complesso e capillare, razionalmente organizzato in modo da permeare ogni aspetto della dimensione pubblica della vita dei cittadini. Questo modello teorico, mai realizzato nella sua effettiva dimensione assoluta e razionale, segnò però la direzione di marcia delle monarchie assolute, anche nei confronti della Chiesa. In particolare nei paesi cattolici si pose subito infatti il problema del rapporto tra Stato e Chiesa, perché la visione assoluta (vedi su questo la voce **Absoluto**) del potere dello Stato impediva di considerare la Chiesa come un potere indipendente. Allo stesso modo, i poteri tradizionali attribuiti ai ceti e alle città – e alla miriade di enti che facevano derivare da consuetudini spesso antichissime, o pretese tali, la fonte della legittimità delle loro autonomie rispetto ai poteri dello Stato – erano sentiti come un inciampo alla razionalità ed efficacia dell'azione dei governi.

In ogni caso l'assolutismo politico incarnava uno dei modelli di razionalità che caratterizzarono l'età moderna. La ricerca di razionalità in politica soprattutto nel Seicento era d'altra parte solo un aspetto della ricerca di razionalità tipica di quel secolo, in tutti i campi, dalle discipline scientifiche e filosofiche al diritto, alla religione, e così via. La politica, e la filosofia politica, non facevano eccezione. Da un punto di vista storico, l'assolutismo è legato alla concezione che pone in

Dio la fonte del potere politico (vedi la voce **Diritto divino**). Ma da un punto di vista filosofico sono state elaborate teorie diverse: la più importante è quella di Hobbes, che pone la fonte del potere dello Stato nel contratto sociale (*vedi*). Per lo sviluppo storico e teorico del concetto di assolutismo nel Settecento si veda la voce **Dispotismo illuminato**.

Assolutismo Illuminato

Vedi **Dispotismo illuminato**.

Assoluto / Assolutamente

Usato come aggettivo o come avverbio, questo termine indica che l'ente di cui si parla è libero, cioè svincolato (*ab-solutus*, sciolto da) rispetto ad ogni origine e ad ogni condizione esterna a se stesso. Come sostantivo, indica l'ente che ha come propria caratteristica fondamentale quella di essere libero da ogni vincolo esterno – quindi, nella tradizione antica e medioevale, si tratta di enti concepiti come totali e originari, come l'Uno di Plotino o il Dio della filosofia cristiana (per i quali la nozione di ente è in discussione, e si esamina la sua adeguatezza).

In età moderna il termine ha assunto un significato specifico e tecnico per indicare la nozione spinoziana di sostanza (o natura, o Dio) come ente infinitamente infinito (*vedi*): “Per Dio intendo l'ente assolutamente (*absolute*) infinito...” (*Etica*, I, Definizione 6). Il problema a cui risponde questa concezione è quello di determinare il carattere di un ente che non dipenda, per la sua essenza e per la sua esistenza, da altri enti (impostato in questi termini il problema riprende una serie di concetti e di nozioni tipiche della filosofia scolastica, proponendo una teoria indipendente dalla scolastica e legata piuttosto ai fondamenti cartesiani della metafisica). Un simile ente, con rigorosa coerenza logica, non può implicare la nozione di un ente diverso da sé ed è quindi, necessariamente (termine che esprime una necessità alla luce della ragione), il Tutto. Solo a questa condizione è assoluto.

L'esistenza di questo ente, di per sé evidente alla luce della ragione (Spinoza accetta l'argomento ontologico – vedi la relativa voce), è tuttavia dimostrata nell'*Etica* (I, Proposizione 11) al termine di un breve, ma molto complesso, percorso di deduzione dalle definizioni e dagli assiomi iniziali.

La nozione di assoluto, utilizzata con significati più ristretti anche da altri filosofi che nel Seicento hanno costruito complessi sistemi filosofici, è nettamente respinta negli ambienti illuministi, che la considerano legata ad una maniera astratta di porre i problemi della filosofia, ed è respinta da Kant come possibilità logica perché per la ragione dell'uomo è impossibile andare a monte della sfera del relativo, e cioè della relazione soggetto / oggetto (*vedi*). Kant tuttavia, pur negando la possibilità di porlo in termini corretti, accetta il problema, e considera della ricerca dell'assoluto una esigenza della ragione (*vedi*), che può trovare soddisfazione solo sul piano pratico, ma non su quello teoretico (vedi la nozione di **Libertà**).

Astronomia / Astrologia

La distinzione tra queste due discipline è chiara sin dall'antichità, e la discussione sui loro rapporti (e soprattutto sulla legittimità della seconda rispetto alla prima) risale ai greci. I due termini (*astronomia* e *astrologia*) sono greci ed etimologicamente indicano la stessa cosa: lo studio degli astri, cioè dei corpi celesti. Ma l'astronomia definisce le leggi che presiedono al movimento degli astri e studia i modelli teorici per descriverli matematicamente, sulla base di una determinata visione complessiva del cosmo; l'astrologia studia l'influsso, supposto esistente, tra il movimento degli astri e la vita dell'uomo.

In età moderna l'immagine complessiva del cosmo, e la definizione matematica delle leggi che governano il movimento degli astri, è ereditata dai greci, in particolare da Tolomeo che l'aveva descritta nell'*Almagesto* (II secolo d.C.). In astronomia la svolta avvenne con Copernico che propose una descrizione parzialmente diversa (ma su un punto fondamentale) e ridefinì precisandoli, ma non stravolgendoli, i metodi di calcolo. Si vedano quindi le voci **Sistema tolemaico** e **Sistema copernicano**. Da allora in poi la storia della ricerca astronomica si è incrociata con la storia politica e sociale, soprattutto al tempo di Galilei, per poi proseguire con la sintesi proposta da Newton.

I temi della ricerca astronomica dopo Newton si sono andati sempre di più specializzando, dando vita ad una disciplina scientifica autonoma rispetto alla filosofia (ma ancora Newton considera l'astronomia una branca della cosiddetta filosofia naturale – vedi la relativa voce). Tuttavia, il fatto che l'astronomia debba utilizzare nozioni di decisivo rilievo filosofico come quelle di spazio e di tempo, ha fatto sì che su questa disciplina scientifica il dialogo tra scienziati e filosofi sia stato molto vivo almeno fino all'epoca di Kant (e il dialogo, poco rilevante nell'Ottocento, è poi ripreso all'epoca di Einstein, un secolo dopo i confini cronologici di questo Dizionario).

Nell'età moderna l'astrologia è stata una disciplina molto importante nell'età rinascimentale, e ancora al tempo della rivoluzione scientifica seicentesca i grandi scienziati che si sono occupati di astronomia si sono anche occupati di astrologia (finendo col toglierle credito, ma non senza approfondito esame).

Poiché studia l'influsso tra gli astri e la terra, e l'uomo in particolare, l'astrologia rinascimentale riposa su un tessuto di esperienze (come l'influsso della luna sul vino, sulle nascite e così via) e su credenze a volte antichissime, come sono quelle legate all'oroscopo, e la sua storia si incrocia con quella della magia e dell'alchimia (vedi le relative voci), perché in definitiva per tutti si tratta di comprendere le forse occulte (*vedi*) della natura, e in particolare le forze che legano tra loro gli enti, terrestri e celesti che compongono l'unico universo fisico (forse materiali, forze spirituali, forze di natura sconosciuta). Il mago, l'astrologo, l'alchimista, sono alla ricerca di una verità nascosta, ma essendo l'universo uno e finito, e palesemente legato da forze, non può trattarsi che della stessa verità occulta, studiata con mezzi diversi e da angolazioni e per fini diversi: l'astrologo mira alla previsione degli eventi, il mago e l'alchimista al dominio della natura a fini umani.

Astrologia

Vedi **Astronomia / Astrologia**

Ateismo

Il secolo in cui, nel contesto dei paesi europei di religione cristiana, l'ateismo è diventato una posizione filosofica ancorata a una teoria complessiva sulla realtà è il Settecento. Nel Seicento ad essere "accusato" di ateismo è Spinoza, ma questi ha respinto in termini molto chiari l'accusa. Del resto, la nozione di ateismo in filosofia presuppone l'idea che non vi sia alcuna divinità, comunque intesa, né in natura né al di fuori della natura (insomma, nell'ambito del reale).

Nel Settecento vi sono almeno due posizioni dichiaratamente atee, ed entrambe fanno parte di quelle correnti di pensiero che gli storici indicano con la dizione illuminismo radicale (*vedi*):

- dichiaratamente ateo è il materialismo (*vedi*) francese, che considera ogni forma di vita spirituale una espressione dell'universo fisico, considerato come l'unica realtà esistente; il contesto è quello di una estensione globalizzante della nozione cartesiana di meccanicismo (*vedi*); Dio, cioè un ente che per definizione non può rientrare nella realtà delle trasformazioni che caratterizzano la materia nel tempo, non può quindi esistere;

- dichiaratamente atea, ma non per ragioni che riposino su una visione metafisica della natura del reale, è la posizione di quei libertini che assumono una visione estrema del rapporto tra l'uomo e la natura, come è il caso di Sade; qui l'ateismo non è il portato di una teoria, come è il caso dei materialisti che assumono una posizione metafisicamente molto netta, ma l'esito di una sorta di scelta militante, a favore di una visione della vita dell'uomo ancorata alle esigenze della natura, che implicano la radicale libertà da ogni norma morale (e Dio è quindi inteso come l'ente da cui, nella tradizione occidentale, le norme morali – come i diritti politici – discendono).

Da distinguere nettamente dall'ateismo è la posizione dei liberi pensatori (*vedi*) non radicali e quella dei deisti (*vedi*).

Va sottolineato che la polemica sull'ateismo di Spinoza, che percorre il Settecento, ha le sue basi già nel Seicento, ripresa anche nella voce Spinozismo del *Dizionario* di Bayle, del 1697. Lo stesso Bayle, del resto, soprattutto nei *Pensieri diversi sulla cometa* (1682), pur essendo di formazione ugonotta (e per questo costretto a vivere nei Paesi Bassi) assume posizioni vicine all'ateismo (*Pensieri diversi sulla cometa*, 133 e 263).

Atomo / Atomismo

Nozioni greche, riprese in età moderna da diversi filosofi e scienziati (Bacone, Gassendi – che ne propone una versione compatibile con la nozione di creazione –, Newton ed altri), per lo più come tendenziale linea di ricerca. Non c'è infatti nell'età moderna alcuna teorizzazione fisica relativa alla scala del progressiva-

mente (o infinitamente) piccolo di natura scientifica, mentre c'è un complesso variamente articolato di ricerche matematiche sullo stesso tema. Nozioni metafisiche come quelle di **Minimo** e di **Monade**, alle quali rimandiamo, hanno un carattere diverso dall'atomismo antico, che proponeva una spiegazione fisica dei corpi e del loro movimento nello spazio, pur inquadrandola nel contesto di una visione complessiva.

Cuore dell'atomismo antico sono due nozioni:

- la nozione di pieno, riferita agli atomi (il termine è equivalente all'italiano indiviso, non diviso), cioè alle particelle minime costituenti i corpi: gli atomi non sono composti da parti, ma sono elementi semplici (*vedi*); i corpi sono composti da atomi;

- la nozione di vuoto, riferita allo spazio concepito omogeneo, infinito e assoluto, in cui si collocano gli atomi; lo spazio contiene gli atomi ma non interagisce con essi né col loro movimento.

L'atomismo antico è stato materialista, ha cioè interpretato la sfera della conoscenza, del sentire, e in genere la vita spirituale come un prodotto del movimento degli atomi (e l'anima degli esseri viventi e dell'uomo è stata a sua volta concepita composta di atomi particolarmente sottili). Ma questo fa parte di quella cornice in cui l'atomismo è stato inserito (sia da Democrito che da Epicuro, nel contesto di teorie diverse su punti importanti) e non è impossibile (come ha fatto Gassendi) inserire la visione fisica dell'atomismo in una cornice diversa.

Attributo

Nella tradizione filosofica antica e medioevale il termine attributo indica, in logica come in metafisica, il carattere di un ente (e, più spesso, è usato al plurale, essendo questi caratteri più d'uno e/o esprimibili in vario modo). Per Aristotele l'attributo, come descrittore del carattere di un ente, si oppone alla nozione di accidente (*vedi*).

L'attributo comunque appartiene alla sfera del linguaggio, e in quanto descrive il carattere di un ente non necessariamente esprime correttamente il suo oggetto. Quando in ambiente neoplatonico si pose la questione dei nomi divini, cioè dei termini in grado di descriverne la natura e l'identità (quindi la questione della possibilità del linguaggio umano di parlare di Dio indicandone correttamente gli attributi), la corrente che gli storici definiscono come teologia negativa (*vedi*) non rinunciò a indicare questi attributi, ma lo fece solo negativamente, cioè negando che il linguaggio umano possa descrivere l'essenza e l'identità di Dio.

Tutti questi temi tornano nella filosofia moderna (ad esempio la teologia negativa con Cusano, le questioni linguistiche con le ricerche dei logici, e così via). È Spinoza il filosofo a dare alla nozione di attributo una valenza nuova: con questo termine (già a partire dalla definizione 4 del Libro I dell'*Etica*) indica l'essenza della sostanza, così come può essere concepita dall'intelletto. Le successive dimostrazioni chiariranno che questi attributi sono necessariamente infiniti in sé e in

numero infinito, perché la sostanza, nel senso in cui Spinoza usa questo termine, è infinitamente infinita (*vedi*). Ha infinite essenze, ciascuna delle quali è infinita. Nella filosofia di Spinoza la nozione di attributo va nettamente distinta da quella di modo (*vedi*). Il problema a cui risponde la teoria spinoziana dell'attributo è lo stesso su cui si erano espressi i filosofi neoplatonici della teologia negativa: il problema è determinare la natura e l'identità di Dio (o, nella terminologia di Spinoza, della Sostanza, essendo i due termini sinonimi). La differenza è che per la teologia negativa questo problema è, per il linguaggio umano e per la mente che è legata a un linguaggio, insolubile, mentre Spinoza argomenta a favore di due tesi:

- conosciamo due di questi attributi (sono la materia e il pensiero) e possiamo farne discorso vero a partire da definizioni reali e non nominali (*vedi*); (la dimostrazione è condotta *more geometrico* in *Etica*, I)
- non conosciamo nessun altro attributo (quindi le tesi della teologia negativa non sono del tutto prive di fondamento), ma sappiamo che devono esistere in numero infinito (quindi l'impossibilità di conoscerli non implica l'impossibilità di conoscere qualcosa di vero su Dio anche là dove la mente non ha né nozioni né linguaggi che le consentano di esprimersi).

Automa

Il termine deriva dal greco (*automatos* significa: che si muove da sé), e furono i greci, sulla scorta di esperienze precedenti alla loro civiltà, a trasmettere all'epoca moderna tecniche e principi per la costruzione di macchine semoventi. I testi di Erone di Alessandria (datazione incerta tra il I e il III secolo d.C.) cominciarono a circolare in traduzione latina a partire dal Cinquecento e stimolarono la produzione di automi (soprattutto meccanici).

In filosofia questa nozione si collega a quella di macchina (*vedi*) e si contrappone a quella di anima (*vedi*) perché gli automi sono appunto enti (o corpi, se si preferisce sottolinearne la natura materiale) che si comportano come esseri viventi (già in età moderna si muovono, compiono varie operazioni prefissate, suonano, e molto altro) ma non hanno coscienza: sono macchine (programmate: sono le antenate dell'Intelligenza Artificiale).

L'interesse per gli autori in filosofia poggia su due distinti ordini di problemi:

- il problema della determinazione della natura reale dell'universo fisico, concepito dal meccanicismo (*vedi*) seicentesco esso stesso come una immensa macchina; in sottordine, il problema della determinazione della natura dei viventi non umani (piante e soprattutto animali), concepiti a partire da Cartesio sul modello delle macchine; e, per finire, il problema della determinazione della reale natura dell'uomo, il cui corpo per il meccanicismo è assimilabile a un automa, cioè a una macchina che si governa da sé nel contesto delle leggi universali della natura di cui è parte;

- il problema della programmabilità degli automi, cioè della definizione di algoritmi in grado di far loro compiere operazioni complesse (come compiere dei

calcoli, come è il caso della seicentesca Pascalina – vedi la relativa voce), tema che ebbe uno sviluppo importante a partire dal tardo Seicento, soprattutto con Leibniz e i suoi primi studi su quelle che oggi chiamiamo programmazione e Intelligenza Artificiale.

Fermo restando che il XX e il XXI secolo utilizzano soprattutto l'elettronica, i principi degli automi meccanici dell'età moderna (ma lo stesso può dirsi di quelli di cui abbiamo notizia per l'età antica e per il medioevo) e i problemi teorici posti sono dello stesso tipo.

Autorità

Nel medioevo le *auctoritates* erano le grandi figure della filosofia, della produzione letteraria, della sapienza religiosa del passato: in esse era riposta la fonte della sapienza e della saggezza. In età moderna questa nozione viene nettamente respinta e le autorità del passato sono sempre molto apprezzate, ma sottomesse al giudizio di una nuova e suprema autorità: la ragione dell'uomo. È una delle più tipiche tra le concezioni di fondo della modernità.

Tranne che per gli atei e per gli scettici (Kant compreso, limitatamente al piano metafisico), la fonte della autorità della ragione è Dio stesso, perché è il creatore (quando è concepito come tale). Sottomettere tutto all'autorità della ragione significa quindi rispettare la natura razionale dell'uomo voluta da Dio; accettare altre autorità, significa negarla.

In epoca illuminista questo diviene uno dei leit motiv comunemente accettato, ma questo finì col generare problemi molto seri in tema di ordine sociale e politico, perché si dovette por mano a una definizione razionale della legittimità dei poteri dello Stato. Si vedano su questo le voci **Contratto sociale**, **Costituzionalismo**, **Diritto di resistenza**.

Autorità (Principio di)

È il principio in base al quale una persona o un ente può imporre legittimamente il proprio potere sulle altre. Il tema riguarda due distinti ambiti:

- nella ricerca scientifica indica l'autorità dei grandi scienziati e filosofi del passato, ed anche l'autorità della Chiesa su questioni non solo religiose ma anche scientifiche; contro questo principio si sono levate le voci di moltissimi tra gli scienziati e i filosofi dell'età moderna: la scienza ha come maestra soltanto l'esperienza e la ragione, e di fatto già alla metà del Seicento questa tesi era universalmente accettata dalla comunità scientifica, anche se il principio di autorità era ancora difeso in alcuni ambienti, non solo religiosi, ma anche accademici;
- nella filosofia politica e nella filosofia del diritto, il principio di autorità non poteva essere abbandonato, perché la vita umana nella sua dimensione pubblica ha necessità di una strutturazione gerarchica del potere, e ogni gerarchia implica una autorità; si pose quindi il problema della legittimità dei fondamenti del potere (vedi su questo la voce **Autorità**, e le voci collegate).

Azione / Passione

Nella tradizione filosofica di derivazione aristotelica le nozioni di azione e di passione sono da considerarsi modi di essere della sostanza, e correlativamente modi della mente di pensarla: sono quindi categorie.

In età moderna queste nozioni, generalissime, sono state riferite al rapporto tra due enti, per indicare rispettivamente chi fa e chi subisce l'azione. Sono quindi state studiate in rapporto alle leggi della dinamica (*vedi*) sia in fisica (si ricordi il terzo principio della dinamica enunciato da Newton nei *Principi*, nella sezione iniziale dedicata agli Assiomi o leggi del movimento) che nel rapporto tra la mente e il corpo (è il tema delle *Passioni dell'anima* di Cartesio: chi è attivo e chi passivo tra l'anima e il corpo sul tema delle passioni; ed anche delle Parti III-IV-V dell'*Etica* di Spinoza).

Per il termine passione si vedano le voci **Affezione** e **Passione**.

Azione a distanza

Il tema dell'azione a distanza riguarda la ricerca fisica nel settore della dinamica dei corpi celesti, quindi l'astronomia nei suoi principi di base. Il tema è connesso a quello dell'esistenza o meno del vuoto in natura, in particolare tra i corpi celesti, una volta che, alla metà del Seicento, era stata ormai abbandonata la teoria tolemaica e si era capito che i cieli, nell'accezione accettata anche da Copernico, semplicemente non esistono. Era ammissibile concepire lo spazio vuoto tra i corpi celesti e allo stesso tempo ammettere che essi esercitassero l'un con l'altro un'azione a distanza, cioè senza corpi intermedi di alcun tipo?

È quanto sostiene Newton (*Principi*, III, Proposizione VII) concependo la gravità come una forza che agisce universalmente nel contesto di un cosmo caratterizzato dallo spazio assoluto (*vedi*). Poiché questa azione a distanza sembrava a molti suoi critici ricordare la presenza di componenti occulte nella natura, rifiutata dalla filosofia del Seicento, Newton chiarì la sua posizione con la celebre frase *hypoteses non fingo* (*vedi*).