

SAGGI DI FILOSOFIA E STORIA DELLA FILOSOFIA

Scritti dedicati a Maria Teresa Marcialis

a cura di Annamaria Loche e Marialuisa Lussu

Collana di filosofia

FrancoAngeli



Collana di filosofia fondata da Mario Dal Pra, diretta da Maria Teresa Fumagalli, Gregorio Piaia, Enrico Isacco Rambaldi.

Redazione scientifica: Geri Cerchiai

In questa collana si pubblicano studi e ricerche che intendono la filosofia come un'indagine organizzata con rigore logico sia per ciò che riguarda i criteri propriamente formali sia per ciò che attiene ad una puntuale corrispondenza con i più ricchi contenuti dell'esperienza.

Nella prima direzione non si tratta tanto di spingere il rigore logico ad un fondamento metafisico assoluto ed alla identificazione delle strutture logiche e metodologiche con il senso eterno e stabile della razionalità; questa va piuttosto illuminata criticamente nel suo divenire e nelle varie guise in cui esprime la sua tensione unitaria.

Nella seconda direzione l'esperienza va interpretata e messa in rapporto con i più vasti orizzonti della cultura, dalla scienza alla politica, dalla sistematica dei valori all'arte, dalla morale alla religione ecc.

Nemmeno da questo lato si tratta di approdare ad una realtà noumenica, ad un mondo reale per sé stante, quanto piuttosto di investire il mondo della cultura con ampi enunciati sistematico-critici sia nei suoi quadri complessivi, sia nei suoi campi determinati, senza dimenticare che questo compito si colloca in una dimensione storica, ossia nel contesto di una tradizione di cui si tratta di rinnovare i contenuti.

Si eviteranno così le conclusioni dogmatiche della metafisica e se ne interpreterà la tradizione nei vari risultati dell'ontologia unitaria in cui si viene esplicando l'intenzionalità complessiva del sapere. Ed anche la storiografia filosofica manifesterà la sua ricchezza sia nella sua dimensione autonoma che nei suoi legami con i vari aspetti della storia umana.

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio "Informatemi" per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità

SAGGI DI FILOSOFIA E STORIA DELLA FILOSOFIA

Scritti dedicati a Maria Teresa Marcialis

a cura di Annamaria Loche e Marialuisa Lussu

FrancoAngeli

Il volume è stato pubblicato con il contributo del Dipartimento di Filosofia e Teoria delle Scienze Umane, Università degli Studi di Cagliari

e della Fondazione Banco di Sardegna.



In copertina: *Intrecci*, fotografia di Pier Luigi Lecis, novembre 2011

Grafica di copertina: Elena Pellegrini

Copyright © 2012 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

Indice

<i>Presentazione</i>	pag.	7
Carlo Borghero <i>Un testo poco noto di fine Settecento sull'anima delle bestie</i>	»	9
Elisabetta Cattanei <i>La paideia della donna e il pudore in Aristotele</i>	»	23
Pierpaolo Ciccarelli <i>I due Vico di Benedetto Croce. Sulla storiografia filosofica crociana</i>	»	35
Francesca Maria Crasta <i>Forme e funzioni della mente: il caso della memoria fra Muratori e Conti</i>	»	53
Rita Fanari <i>Fenomenismo e fisica newtoniana in Condillac</i>	»	73
Pier Luigi Lecis <i>Le radici pragmatiche del realismo</i>	»	85
Annamaria Loche <i>Moderatismo politico, radicalismo sociale, femminismo in Olympe de Gouges</i>	»	103
Marialuisa Lussu <i>La sezione teologica del Tractatus theologico-politicus</i>	»	123

Anna Maria Nieddu <i>Fondamenti dell'agire responsabile</i>	pag. 141
Giancarlo Nonnoi <i>Nuovi saperi e utopia del riscatto ne Le Piante di Domenico Simon</i>	» 157
Andrea Orsucci <i>Archeologia linguistica: Heidegger e la "sonorità" delle parole</i>	» 181
Enrico I. Rambaldi <i>La «Rivista» di Mario Dal Pra, palestra scientifica dei primi allievi</i>	» 195
Maurizio Torrini <i>Educare con Cartesio. Il caso di Giovanni Girolamo Acquaviva</i>	» 223
<i>Indice dei nomi</i>	» 233

Presentazione

Questo volume raccoglie gli studi con cui un gruppo di amici, colleghi e allievi di più generazioni vuole rendere omaggio a Maria Teresa Marcialis in un momento significativo della sua carriera e della sua vita: quello in cui si conclude il suo impegno didattico istituzionale. Tale impegno, certamente importantissimo e fondamentale, è solo uno dei tanti che ne hanno segnato il percorso professionale ed è anche l'unico che ora viene ufficialmente meno: la ricerca, il contributo didattico in modi e in sedi che non siano quelli della classica lezione accademica, il confronto e il dialogo scientifico non sono soggetti a scadenze burocratiche e, in quanto tali, proseguiranno negli anni.

Sebbene Maria Teresa Marcialis ami la sobrietà e rifugga la retorica, non possiamo qui esimerci dal ricordare alcune esperienze centrali della sua attività di ricerca e del suo impegno didattico.

Laureatasi con una tesi su Santayana, cominciò a collaborare con il professor Giovanni Solinas, divenendo inizialmente assistente di Storia della filosofia e in seguito assumendo diversi incarichi di insegnamento nella Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Ateneo di Cagliari; tra questi, i più significativi furono senz'altro quelli di Estetica, di Filosofia Morale e di Storia della filosofia. Divenuta professore ordinario nel 1981, agli impegni di docenza si sono aggiunti quelli legati alle numerose cariche che ha ricoperto: per citarne solo alcune, è stata a lungo, in tempi diversi, Presidente del Corso di Laurea in Filosofia, Direttore del Dipartimento di Filosofia e Teoria delle Scienze umane, Coordinatrice del Dottorato in Discipline filosofiche, Coordinatrice nazionale di progetti Prin. Collabora con la «Rivista di storia della filosofia», del cui Comitato di Direzione è componente, dopo aver fatto parte per molti anni del Comitato scientifico. Nessuno di questi compiti può essere considerato avulso dall'attività di ricerca, poiché Maria Teresa Marcialis ha sempre ritenuto il lavoro dello studioso e quello dell'insegnante (con le connesse responsabilità di direzione e organizzazione) strettamente intrecciati. Non si possono qui ricordare tutti i filoni di indagine che ha seguito né tanto meno tutte le sue pubblicazioni, ma se ne possono richiamare le principali linee direttrici.

L'iniziale interesse per l'estetica non è stato mai abbandonato ed è presente in diversi lavori su Santayana, Bettinelli, Metastasio e il melodramma. A tale interesse se ne sono affiancati altri, come quelli riguardanti i temi di etica applicata, relativi in particolare al mondo animale, i quali, peraltro, si ricollegano alle ricerche intorno al dibattito sei-settecentesco sull'anima delle bestie. Tra le pubblicazioni sul tema si segnalano l'edizione del *Quod animalia bruta ratione utantur melius homine* di Rorarius (2001) e il volume *Filosofia e psicologia animale* (1982), cui si accompagnano lavori, per fare solo alcuni nomi, sullo stesso Rorarius, su Charron, su François Lamy, su Condillac, su Le Roy. Si devono ancora ricordare i saggi dedicati a Anne Conway e Margaret Cavendish, donne esponenti di quel "pensiero nascosto" (come recita il titolo di un seminario organizzato dalla stessa Maria Teresa Marcialis nell'ottobre del 2010) che difficilmente la cultura "ufficiale" considera "filosofico". Se non vanno dimenticati gli studi di filosofia contemporanea (tra i quali, ad esempio, quelli su Hannah Arendt, Maria Zambrano o Pietro Piovani), è tuttavia indubbio che la sua maggiore attenzione sia sempre stata rivolta e si rivolga tuttora all'analisi storico-filosofica dell'età moderna e soprattutto dei secoli XVII e XVIII. Dalla monografia del 1978 *Fontenelle. Un filosofo mondano*, si dipana un'ampia serie di saggi su Antonio Genovesi, su Francesco Algarotti, sui libertini e Giulio Cesare Vanini; con sempre maggiore impegno in questi ultimi anni, si sono susseguiti importanti lavori su Descartes, il cartesianesimo e i dibattiti che si svolsero e si svolgono su questi temi fino ai nostri giorni.

Per concludere, ci sembra indispensabile un cenno in merito a questa raccolta, che unisce studi di diversi argomenti e di diverse metodologie, dal momento che ciascuno di coloro che vi hanno contribuito è portatore di interessi scientifici e di prospettive teoriche personali. Nel progettarla, infatti, abbiamo preferito lasciare libera la scelta su quali temi incentrare i saggi; è nato così un volume dove sono presenti molteplici argomenti, differenti approcci di metodo, riferimenti ad ambiti cronologici tra loro distanti. Crediamo, tuttavia, che tale diversità richiami in modo esplicito lo spirito aperto e rigorosamente critico che ha sempre sostenuto la ricerca di Maria Teresa Marcialis: al di là delle differenze di sensibilità filosofica e metodologica, tutti i lavori presenti in questo volume si ispirano a un ideale di indagine che le è proprio, quello cioè di considerare la ricerca in filosofia come un lavoro che non possa né debba mai concludersi e che sia finalizzato alla costruzione e conservazione di uno spirito critico e analitico il quale, pur nella pluralità delle opzioni teoriche dei singoli studiosi, può a buon diritto essere considerato lo scopo principale del lavoro e della ricerca in campo filosofico.

Cagliari, giugno 2011

Annamaria Loche

Marialuisa Lussu

Un testo poco noto di fine Settecento sull'anima delle bestie

Carlo Borghero

1. Nella Francia del Settecento la discussione post-cartesiana sull'anima delle bestie conobbe un'accentuazione teorica significativa per l'intervento di autori di primo piano, da La Mettrie a Condillac, da Buffon a Diderot, anche se non erano mancati i *divertissements* sul tema¹, i testi satirici che facevano raccontare a una scimmia le storture della società degli uomini², o le consuete raccolte aneddotiche sull'abilità degli animali³. A illuminare molti aspetti della disputa settecentesca hanno contribuito le edizioni, ora disponibili, di testi fondamentali come l'*Essai philosophique sur l'âme des bêtes* di David-Renaud Boullier e le *Lettres sur les animaux* di Charles-Georges Le Roy⁴. Non è mia in-

1. [Guillaume-Hyacinthe Bougeant, S.J.], *Amusement philosophique sur le langage des bestes*, Gisse, Bordelet, Ganeau, Paris 1739 (lo scherzo costò all'autore una dolorosa ritrattazione).

2. Nicolas-Edme Restif de La Bretonne, *Lettre d'un singe aux animaux de son espèce*, pubblicata nel vol. IV della «nouvelle très philosophique» *La découverte australe par un homme volant*, V.ve Duchesne, Leipsick et Paris 1781.

3. [Pons-Augustin Allet], *Histoire des singes, et autres animaux curieux, dont l'instinct et l'industrie excitent l'admiration des hommes, comme les Eléphants, les Castors etc.*, Duchesne, Paris 1752.

4. David-Renaud Boullier, *Essai philosophique sur l'âme des bêtes*, (précédé du) *Traité des vrais principes qui servent de fondement à la certitude morale*, texte revu par J.-P. Marcos, Fayard, Paris 1985 (pubblicazione della seconda ed. del 1737); Charles-Georges Le Roy, *Lettres sur les animaux*, éd. par E. Anderson, The Voltaire Foundation, Oxford 1994. Con Le Roy si concludeva l'antologia curata da M.T. Marcialis, *Filosofia e psicologia animale. Da Rorario a Leroy*, STEF, Cagliari 1982. Questa resterà a lungo l'unica raccolta di testi sul tema: cfr. ora *Des animaux et des hommes: anthologie des textes remarquables, écrits sur le sujet, du XV^e siècle à nos jours*, éd. par L. Ferry et C. Germé, Librairie générale française, Paris 1994; *I filosofi e gli animali, a cura di G. Ditadi*, 2 voll., Isonomia, Este 1994. Tra gli studi più recenti cfr. *Filosofi e animali nel mondo antico*, a cura di S. Castignone e G. Lanata, Ets, Pisa 1995; «Rivista di estetica», XXXVIII (n.s. 8), 1998/2 (*Animali*); *Animali, angeli e macchine. I. Come comunicano e come pensano*, a cura di G. Manetti e A. Prato, Ets, Pisa 2007; Stefano Gensini, *Bruti o comunicatori? Modelli della mente e del linguaggio animale fra Cinque e Seicento*, in *Per una storia del concetto di mente*, a cura di E. Canone, 2 voll. Olschki, Firenze 2005-2007, vol. II, pp. 193-221; Maria Fusco, *Il linguaggio degli animali nel pensiero antico. Una sintesi storica*, «Studi filosofi-

tenzione ritornare su testi e autori noti, già oggetto di ampie analisi. Vorrei piuttosto richiamare l'attenzione sull'opera di un autore poco conosciuto, *l'Analyse sur l'ame des bêtes* di Pierre Aumeur, apparsa anonima nel 1781 e significativa di un clima culturale che presenta elementi di novità rispetto alla vischiosità del dibattito postcartesiano. Nel 1781 viene pubblicata la seconda edizione delle *Lettres* di Le Roy⁵, seguita nel 1783, a quarant'anni dalla morte dell'autore, da una nuova edizione dell'*Amusement philosophique* di Bougeant⁶. Si sarebbe indotti a pensare che queste riedizioni abbiano un qualche rapporto con lo scritto di cui ci occuperemo ma, come cercherò di mostrare, non è così: la rinnovata discussione di fine secolo, cui contribuisce *l'Analyse* di Aumeur, più che riproporre vecchi temi dà voce a esigenze in gran parte nuove.

2. Di Pierre Aumeur, si sa molto poco. Figlio di un medico, Barthélemy (ma il nonno paterno era un mercante), sposato nel 1758 con Jeanne Peschant (vedova di un avvocato al parlamento) dalla quale ebbe un figlio che diverrà anch'egli medico, nel 1759 Pierre aveva acquistato dal padre la carica e l'ufficio di *médecin du roy* a La Châtre nella Creuse. Gli uffici di *médecin* (e di *chirurgien*) *juré ordinaire du roy* erano stati istituiti nel 1692 da Luigi XIV e Pierre, seguendo l'esempio del padre, si fregia del titolo firmandosi A.D.M. (Aumeur Docteur Médecin). Di suo abbiamo due dissertazioni mediche e *l'Analyse sur l'ame des bêtes. Lettres philosophiques*, attribuitagli da Barbier, apparsa anonima nel 1781 con l'indicazione di Amsterdam, ma verosimilmente stampata a Parigi da Priault⁷. L'autore si firma appunto A.D.M. nell'Epistola dedicatoria al

ci», XXX, 2007, pp. 17-44; *Animal loquens. Linguaggio e conoscenza negli animali non umani da Aristotele a Chomsky*, a cura di S. Gensini e M. Fusco, Carocci, Roma 2010.

5. G. Le Roy, *Lettres sur les animaux*, nouvelle édition augmentée, s.n. Nuremberg [Saugrain, Paris] 1781.

6. G.H. Bougeant, *Amusement philosophique sur le langage des Bêtes. Avec le Supplément, ou plutôt la Critique de cet Ouvrage, la Lettre du P. Bougeant à M. l'Abbé Savalette, et un Précis sur la Vie et sur les Ouvrages de l'Auteur de l'Amusement philosophique*, s.n., Pékin [Gogué et Née de La Rochelle, Paris] 1783.

7. Cfr. Pierre Aumeur, *Dissertation sur la goutte*, Duchesne, Paris 1767; Id., *Mémoire sur une maladie épizootique dans la partie méridionale du Berry en 1754, sur les bêtes à cornes*, s.n., s.l., s.d.; [Id.], *Analyse sur l'ame des bêtes. Lettres philosophiques*, s.n., Amsterdam 1781, pp. iv-82. Per la biografia di Aumeur cfr. Claude-Charles Duguet, *Histoire d'une petite ville qui n'a pas d'histoire. La Châtre avant la Révolution, XVIIIe siècle*, L. Montu, La Châtre 1896, pp. 152-153; Emile Chénou, *Note sur Peschant de la Pouzerie*, «Mémoires de la société des sciences naturelles et archéologiques de la Creuse», XXI, 1919, pp. xvi-xviii (p. xvii). Per la bibliografia cfr. J. Hébraïl, *La France littéraire*, 2 voll. V.ve Duchesne, Paris 1769, vol. I, p. 169 e vol. II, p. 219. Antoine-Alexandre Barbier, *Dictionnaire des ouvrages anonymes*, 3e éd. rev. et augm. par O. Barbier, R et P. Billard, 4 voll. Librairie de Féchoz et Letouzey, Paris, 1882, vol. I, p. 171 e 1071; Jean-Marie Quérard, *La France littéraire*, 12 voll. Maisonneuve et Larose, Paris 1964. (1 a ed. 1827-1839), vol. I, p. 133; Georges Grente, *Dictionnaire des lettres françaises*, IV. *Le Dix-huitième siècle*, Fayard, Paris 1960, vol. I, p. 121; Alejandro Cioranescu, *Bibliographie de la littérature française du XVIIIe siècle*, 3 voll. Éditions du CNRS, Paris 1969, vol. I, p. 260 (segnala

barone de Vatronville, Lieutenant des Maréchaux de France, al quale presenta la propria operetta come un *Essay chymique*, perché tenta di risolvere per via analitica l'anima delle bestie nei suoi elementi costitutivi, anche se in verità il riferimento alla chimica resta soprattutto una metafora⁸. Lo scritto consta di sedici lettere, indirizzate a un non identificato marchese, nelle quali l'autore, fattosi *philosophe* per vincere la noia del proprio ritiro in campagna, illustrerà il «mécanisme des actions des Bêtes», indotto a questo studio dall'osservazione dell'astuzia manifestata da due volpi nella caccia di una lepre⁹. Il tono giocoso dell'opera, confermato dai versi delle *Satire* di Orazio scelti per esergo¹⁰, dal riferimento ironico ai diavoli evocati da Bougeant nel suo *Amusement philosophique* (che evidentemente Aumeur conosce nell'edizione del 1739) come la causa del movimento e delle azioni degli animali¹¹, dal gusto dissacrante e quasi licenzioso che a volte traspare¹², non deve trarre in inganno. L'autore cita Bougeant, ma è assai più vicino alla prospettiva di analisi di Le Roy e, come questi, osserva il comportamento degli animali con sguardo da "naturalista", facendo appello all'esperienza da cacciatore del suo interlocutore. Insomma, non siamo in presenza di uno dei tanti scritti scherzosi sull'ingegno degli animali, ma di un *pamphlet* dai contenuti serissimi. Probabilmente l'autore non è quel devoto che dice di essere e il suo piglio "libertino" fa dubitare della sincerità delle preoccupazioni teologiche che esprime, ma ciò è solo un aspetto dello scritto, la cui proposta rinvia allo sfondo dotto delle discussioni filosofiche e mediche contemporanee, che l'autore mostra di conoscere piuttosto bene.

Aumeur prende le mosse dal rifiuto delle due principali tradizioni filosofiche sull'anima delle bestie: quella dei «philosophes de la crédule antiquité» che hanno assegnato agli animali «une ame spirituelle et totalement semblable à la nôtre», identificati con i Peripatetici, le cui forme sostanziali vengono rigettate come una *chymère* in nome del dualismo ontologico che esclude ogni sostanza

un *privilège* per l'*Analyse* datato 8 ottobre 1780); *IBN. Index bio-bibliographicus notorum hominum*, edidit J.-P. Lobies, F.-P. Lobies adiuvente, C. *Corpus alphabeticum*, Biblio Verlag, Osnabrück 1977, vol. VIII, p. 7569; Pierre Conlon, *Le siècle des lumières. Bibliographie chronologique*, Droz, Genève 1999, vol. XIX, p. 486. Nell'*Analyse* (p. 82) l'autore fa riferimento a una sua «lettre de l'union de l'ame avec le corps», di cui non ho trovato traccia.

8. [P. Aumeur], *Analyse sur l'ame des bêtes*, cit., pp. I-II, n.n.

9. Ivi, p. 2.

10. «Olim truncus eram.../ Cum faber, incertus scamnum faceretne Priapum, / Maluit esse Deum» (Horatius, *Sat.* I, VIII, 1-3).

11. Se Bougeant può affermare che la Chiesa non ha mai condannato una simile opinione, ciò per Aumeur è accaduto perché nessuno aveva previsto che «un seul homme eût osé l'avancer» (*Analyse sur l'ame des bêtes*, cit., p. 8). Ma Aumeur è al corrente del fatto che Bougeant ha ritrattato dichiarando di considerare l'*Amusement philosophique* «un jeu d'esprit et un pur badinage» (ivi, p. 11).

12. Si veda la presentazione della sensazione del piacere sessuale come «sesto senso»: ivi, pp. 38-40.

intermedia tra lo spirito e la materia; e quella di Descartes, il quale per la sua tesi dell'animale-machina avrebbe tratto ispirazione da Tommaso¹³. Basta osservare il comportamento di un cane o di un gatto per arrivare alla conclusione che «les actions des Bêtes ne preuvent pas qu'elles sont des machines» e fanno anzi supporre «un principe de raison et de discernement»; perciò Dio, pur potendolo fare, non ha voluto che gli animali seguissero «les lois mécaniques»¹⁴. Poche prove saranno sufficienti al suo interlocutore, «bon Géomètre», per decidere che «le systême de Descartes n'a rien de réel, et n'est qu'une rêverie ingénieuse»¹⁵. Per individuare la causa del *mécanisme* delle azioni degli animali restano dunque due sole possibilità: che Dio abbia reso «sensitive et intelligente» la *matière subtile* di cui sono fatti, oppure che li abbia forniti di una *substance spirituelle*, la cui conoscenza e intelligenza si limiterebbe «au seul bien, et au seul mal physique», vale a dire a ciò che può essere nocivo o vantaggioso per il loro essere individuale¹⁶. Tuttavia la prima di queste ipotesi – in buona sostanza la *thinking matter* cui aveva accennato Locke nell'*Essay concerning Human Understanding* e che Voltaire aveva reso popolare in Francia con le *Lettres philosophiques* – è respinta in quanto la ragione, pur non potendo escludere il potere di Dio al riguardo, trova intimamente contraddittorio che la materia possa «penser et sentir»¹⁷. Bisogna perciò adottare, secondo le buone regole della filosofia, l'opinione più *simple* e *probable*:

Or celle qui admettroit dans les Bêtes une substance spirituelle avec les seules connoissances physiques, me paroît la plus simple, et est aussi probable que l'opinion qui voudroit y supposer une ame matérielle et sensitive. En effet, d'un côté il ne faut qu'un acte de la puissance de Dieu pour unir un Esprit avec la matière, et faire que ces deux êtres si différens par leur essence puissent sympathiser, et se prêter un secours mutuel dans leurs opérations. Au contraire le sentiment exposé exige nécessairement deux actes¹⁸.

Se l'anima delle bestie fosse una sostanza spirituale ma limitata, l'atto della creazione risulterebbe più semplice perché Dio non dovrebbe creare prima la materia e poi renderla sensibile e intelligente. Mentre se l'anima fosse *matérielle*, occorrerebbero due atti della divinità: uno per rendere la materia suscettibile di *sentimens*, l'altro per rendere l'animale capace di pensare, visto che il pensiero non può estendersi a tutto il corpo, come invece il sentire¹⁹. Inoltre la soluzione della creazione di sostanze spirituali limitate presenta il vantaggio di poter produrre un precedente, visto che le conoscenze di Adamo erano più limitate

13. Ivi, pp. 4-5.

14. Ivi, pp. 6 e 7.

15. Ivi, p. 8.

16. Ivi, p. 13. Il corsivo è nel testo.

17. *Ibidem*.

18. Ivi, p. 14.

19. Ivi, p. 15.

di quelle degli angeli. Perciò non c'è ragione di immaginare ostacoli all'ipotesi che gli animali abbiano anime capaci delle «seules connoissances physiques», salvo la resistenza dei teologi, i quali potrebbero obiettare che tutte le sostanze spirituali devono essere in grado di conoscere le verità intellettuali, comprese quelle morali. Ma ciò implicherebbe un errore logico, perché dalla premessa che una sostanza spirituale pensa non si ricava necessariamente l'estensione di questo pensiero a tutti gli intelligibili. Dunque Aumeur può concludere riassumendo molto chiaramente la propria opinione:

Tel est mon sentiment sur le mécanisme des actions des Bêtes, elles ont une ame spirituelle et *intelligente*; leur connoissance se borne au seul bien et au seul mal physique; c'est-à-dire, à tout ce qui est nuisible, ou avantageux à leur individu; et leur *intelligence* les détermine nécessairement à prendre les moyens pour se procurer l'un, et éviter l'autre²⁰.

L'autore non si ritrae neppure davanti alle conseguenze più radicali deducibili dalla sua ipotesi e non lesina le espressioni forti. Il fatto che le bestie abbiano una sostanza spirituale, implica che «elles pensent, *elles réfléchissent*, elles ont des passions, et on doit leur accorder l'usage des sens»; si tratta, infatti, di attributi tutti «du ressort d'une substance spirituelle» e che «résultent en partie de son union avec la matière»²¹. Una conclusione – Aumeur ci tiene a sottolinearlo – che non è dedotta aprioristicamente «du pouvoir à l'acte» ma ricavata per via induttiva, secondo i dettami della nuova scienza della natura post-newtoniana: «l'effet seul me conduit à la connoissance de la cause»²².

3. Ho già avuto modo di ricordare che il tono “libertino” dello scritto e l'ironia dissacrante che lo pervade inducono a dubitare della sincerità dell'autore quando cerca di sostenere la compatibilità del proprio sistema con le Scritture e coi dogmi della Chiesa, rivendicando peraltro la libertà di pensiero nelle materie non impegnative per la religione²³. Si tratta di una breve parentesi, subito chiusa per lasciare il posto a una dettagliata descrizione di come l'anima delle bestie dipenda dalla macchina del corpo, presentata da Aumeur come la promessa «analyse de leur ame» che non richiede il ricorso al *fourneau* o all'*alambic* dei chimici. La perfezione dell'anima è infatti strettamente legata a quella del corpo:

L'ame des Bêtes en général est intrinséquement aussi parfaite dans les unes que dans les autres. Suivant la disposition, le développement, et la délicatesse des organes, telle faculté se manifesterà plus ou moins sensiblement. L'ame dans les opérations dépend en partie du mécanisme de la machine, et celle-ci dans ses actions, de l'intellect de l'animal qui la

20. Ivi, p. 17. Il corsivo è nel testo.

21. Ivi, p. 18. Il corsivo è nel testo.

22. *Ibidem*.

23. Ivi, pp. 18-21.

dirige suivant le bien ou le mal physique. Enfin, de la perfection de la machine, résultera en quelque sorte la perfection de l'ame des Bêtes²⁴.

Come si conviene a un'analisi "chimica", anche quella condotta sull'anima delle bestie ha i suoi principi semplici (l'intelletto e il giudizio), i suoi misti (le passioni: amore, gelosia, coraggio, gioia, timore, odio, collera, risentimento), i suoi composti (vista, udito, odorato, gusto, tatto e il «sesto senso»). Ma la chimica è una metafora che nasconde a mala pena una neurofisiologia di impianto cartesiano, nella quale si dispiega la competenza medica dell'autore. L'anima, che ha sede nel cervello, è il terminale di tutti i nervi coi quali, grazie all'azione degli *esprits animaux*, ha una *liaison* e una *sympathie* così strette da risentire di qualsiasi loro piccola lesione: «ainsi l'ame sera à la portée de veiller à la conservation de la machine, de commander aux esprits animaux pour la diriger suivant les circonstances»²⁵. Seguendo l'esempio di Descartes, neppure Aumeur si pone il problema di dare conto delle ragioni metafisiche della comunicazione anima-corpo: è dunque inutile chiedergli «comment un être spirituel peut dépendre dans ses opérations d'un corps matériel; quel rapport, quelle sympathie il peut y avoir entre deux êtres diamétralement opposés»²⁶. Per poter rispondere bisognerebbe conoscere con evidenza le due sostanze, mentre della materia noi abbiamo soltanto «des idées bien confuses» e «quelques légères notions» e, quanto alla sostanza spirituale, dobbiamo ammettere «ingénuement notre ignorance» e tacere²⁷. Perciò all'autore basta il fatto di questa comunicazione, che anche Descartes aveva presentato come un dato di esperienza: «Je ferai mes efforts pour mieux vous satisfaire sur la probabilité de mon opinion, et vous conviendrez de la vérité du fait, si je prouve que l'analyse que je viens de faire de l'ame des Bêtes, est juste dans toutes ses parties»²⁸.

Ovviamente la descrizione del funzionamento della macchina-corpo, e del condizionamento da questa esercitata sull'anima delle bestie, rende palese l'analoga tra l'insorgere delle sensazioni e delle passioni nell'uomo e negli animali. Non è dunque ragionevole negare alle bestie passioni, intelletto e giudizio, e anzi bisogna convenire che «toutes leurs actions se déclarent en leur faveur, et pour leur bien physique, elle possèdent ces facultés à un degré sensible»²⁹. L'a-

24. Ivi, p. 22.

25. Ivi, p. 23.

26. *Ibidem*.

27. Ivi, pp. 23-24.

28. Ivi, p. 24. Cfr. la lettera di Descartes ad Arnauld del 29 luglio 1648, in *Œuvres de Descartes*, nouv. prés., 11 voll., Vrin-CNRS, Paris 1964-1974, vol. V, p. 222 («Quod autem mens, quæ incorporea est, corpus possit impellere, nulla quidem ratiocinatio vel comparatio ab aliis rebus petita, sed certissima et evidentissima experientia quotidie nobis ostendit; haec enim una est ex rebus per se notis, quas, cum volumus per alias explicare, obscuramus»), trad. it. R. Descartes, *Tutte le lettere, 1619-1650*, a cura di G. Belgioioso, Bompiani, Milano 2005, p. 2579.

29. [P. Aumeur], *Analyse sur l'ame des bêtes*, cit., p. 52.

neddotica sull'ingegno degli animali, che riprende motivi presenti in Rorario, in Montaigne e nella loro fonte Plutarco, rinnovata dall'osservazione diretta del comportamento dei cani nella caccia (oltre che da non pochi esempi del rapporto che cagnolini e gatti hanno con le loro aristocratiche padrone), sorregge l'analisi di Aumeur e ne rafforza la conclusione: «mon analyse se trouve exacte dans toutes ses parties. Les composés ont été prouvés, les mixtes démontrés, et les principes réalisés»³⁰.

Soltanto una ragione di ordine religioso potrebbe dunque ostacolare l'adozione di questo sistema. Essa non riguarda tanto la *potenza* divina, che può ben creare un'anima spirituale le cui conoscenze siano limitate al bene e al male fisico, quanto la sua *giustizia*. Circa un secolo prima, nell'articolo «Rorarius» del *Dictionnaire historique et critique*, Bayle aveva sottolineato il guadagno teologico ricavabile dalla dottrina dell'animale-macchina, grazie alla quale si può evitare di imputare a Dio la sofferenza degli animali. Ma Aumeur avversa la dottrina cartesiana e perciò non gli resta che ricondurre la condizione di subordinazione degli animali ai capricci dell'uomo al dominio ricevuto da Adamo sulle creature, una signoria che il peccato avrebbe fatto cessare rendendo difficili i rapporti degli uomini con gli animali³¹. Tuttavia rimane un problema, concernente anch'esso la giustizia divina: quello del destino futuro delle anime "spirituali" delle bestie. Delle tre soluzioni possibili, non volendo proporre dei ridicoli campi elisi per le anime degli animali e rinunciando con rammarico alla dottrina pitagorico-platonica della metempsicosi, divenuta ormai impopolare («J'aurois établi la création de toutes les ames des Bêtes depuis le commencement du monde, et je les aurois fait circuler de corps en corps jusqu'à sa fin où je les aurois anéanties»)³², l'autore sceglie quella dell'annichilazione delle anime delle bestie:

je suivrai une vie plus courte, et à l'instant de la ruine de la machine, je les ferai descendre dans le néant d'où elles étoient sorties, et d'où Dieu les tire quand il se forme une nouvelle organisation animale. Il ne faut pas une plus grande puissance de la part de Dieu pour anéantir ce qu'il a fait, que pour le tirer du néant. Le décret d'anéantissement de l'ame des Bêtes sera posé de toute éternité³³.

Agli animali, come a tutte le creature, nulla è dovuto e, quanto all'aldilà, esso potrebbe essere soltanto un luogo di ricompensa e di punizione, cosa del tutto impropria in questo caso. Infatti le bestie non possono né meritare né demeritare perché non conoscono bene e male morale, avendo una «intelligence»

30. Ivi, p. 57.

31. Ivi, p. 65-68. Ciò rende complicato l'addomesticamento e l'addestramento degli animali, tema al quale Aumeur dedica l'ultima delle *Lettres* (pp. 78-82).

32. Ivi, p. 60.

33. Ivi, pp. 60-61.

e una «spiritualité» confinate al bene e al male fisico: «Tout est physique chez elles, les actions qui paroissent le mieux établir certaines vertus morales, ne font qu'en imposer»³⁴, sono cioè un inganno nel quale noi cadiamo, come aveva già detto Descartes, per una sorta di proiezione antropocentrica che presta al comportamento degli animali ragioni umane, mentre esse agiscono soltanto per interesse anche quando il loro comportamento sembra ispirato al sentimento della riconoscenza³⁵. Pertanto la spiegazione addotta dall'autore «ne laisse rien à desirer, la Religion n'est point intéressée, et l'anéantissement est très raisonnable»³⁶.

4. Aumeur non è certo il primo a sostenere la tesi che gli animali hanno un'anima immateriale ma mortale, e anche nelle discussioni settecentesche non mancano precedenti analoghi, da Boullier a Genovesi a Ribovius³⁷. In particolare la dottrina di una «âme purement sensitive», immateriale ma con un grado limitato di attività e di intelligenza e mortale, era stata sviluppata dall'abate Claude Yvon nell'articolo «Ame des Bêtes» pubblicato nel vol. I dell'*Encyclopédie* (1751)³⁸. Dottrine simili erano circolate tra i medici, i quali avevano insistito sulle cause fisiche delle malattie che, in virtù dell'unione mente-corpo, influiscono sulle operazioni dello spirito; talvolta assegnare alle bestie un'anima immateriale e mortale era stato un modo di occultare, non sempre con successo, propensioni dichiaratamente materialistiche. Il problema della sincerità del rifiuto del materialismo si è posto anche a proposito di Georges Le Roy. Questi aveva aderito alle critiche rivolte da Condillac al meccanicismo e al materialismo di Buffon³⁹, ma aveva anche preso le difese di Helvétius, ne-

34. Ivi, pp. 62-63.

35. Ivi, pp. 69-76.

36. Ivi, p. 63.

37. Cfr. i contributi di Maria Teresa Marcialis, *Macchinismo e unità dell'essere nella cultura italiana sei-settecentesca*, «Rivista critica di storia della filosofia», XXXII, 1982, pp. 1-38; *Erudizione versus erudizione. Noterelle in margine all'edizione di Ribovius del Quod animalia bruta di Rorarius*, in *Filosofia e storiografia. Studi in onore di Giovanni Papuli*, 4 voll. Congedo, Lecce 2008, vol. II, pp. 197-211; *Il «Saggio su un nuovo sistema dell'anima delle bestie» di Georg Friedrich Meier*, «Annali della Pontificia Facoltà teologica della Sardegna», XIV, 2005, pp. 157-180; *Gli animali di un "Platonist". La Vindication of the Rights of Brutes di Thomas Taylor*, in *Natura e cultura occidentale*, a cura di V. Baricalla, A. Perdisa, Ozzano dell'Emilia (Bo) 2002, pp. 129-144.

38. Cfr. «Ame des Bêtes», in *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 17 voll., Libraires associés, Paris 1751-1765 (rist. anast. Frommann, Stuttgart-Bad Cannstatt 1966-1967), vol. I, pp. 340b-353b (p. 350a-b). L'attribuzione si ricava dalla sigla dell'articolo (X) utilizzata da Yvon: cfr. Jacques Proust, *Diderot et l'Encyclopédie* (1a ed. 1962), A. Michel, Paris 1995², p. 528; Richard N. Schwab, Walter E. Rex, John Lough, *Inventory of Diderot's Encyclopédie*, 7 voll., Institut et musée Voltaire – Voltaire Foundation, Genève – Oxford 1971-1984, vol. II, pp. 12 e 52.

39. Cfr. Ch.-G. Le Roy, *Lettres sur les animaux*, ed. Anderson, cit., pp. 123, 125, 174-175, e i commenti relativi di Elizabeth Anderson (pp. 225, n. 10 e 245-246 nn. 21 e 1); Georges Louis

gando che il *De l'Esprit* fosse un testo materialista e anti-religioso⁴⁰. Inoltre egli aveva trasformato in senso marcatamente materialista il contenuto delle proprie *Lettres sur les animaux* per ricavarne l'articolo «Instinct» che sarà pubblicato nell'*Encyclopédie méthodique*⁴¹, e in una lettera al cugino aveva tratto conseguenze materialistiche dalla lettura del *Traité des sensations* (1754) di Condillac: «Adieu la liberté, mon cher, nous ne serons plus que des automates sensibles au chatouillement»⁴². D'altronde viene difficile credere alle proteste di ortodossia contenute nel testo del prestante *lieutenant des chasses* ritratto come un impenitente libertino nelle lettere di Diderot⁴³.

Nel caso di Aumeur non abbiamo a soccorrerci altri scritti pubblici o privati né la biografia. Limitati al solo testo dell'*Analyse sur l'ame des bêtes*, non possiamo neppure escludere, pur con forti dubbi dato il tono “mondano” di queste *Lettres philosophiques*, che l'autore credesse davvero alla conciliabilità della propria dottrina con la religione. D'altronde, una decina di anni dopo, una tesi simile sarà sostenuta in perfetta buona fede da un autore al di sopra di ogni sospetto, il benedettino Jean-Baptiste Aubry (1736-1809), autore di una *Théorie de l'ame des bêtes et de celle qu'on attribue à la matière organisée*, che rifiuta le *bêtes machines* di Descartes e le *ames démons* di Bougeant, e fonda sulle analogie anatomiche e fisiologiche riscontrabili tra gli uomini e gli animali la decisione di «accorder aux bêtes une ame d'une nature spirituelle, mais bornée aux sensations», presentando questo *système* come «le seul qui puisse satisfaire à toutes les difficultés, qui n'intéresse en rien la Religion, et qui conserve à l'homme sa supériorité et son domaine sur les bêtes», ed è quindi capace di «terminer tous les débats la dessus»⁴⁴. Ma Aubry era un benedettino ridotto in miseria dalla soppressione degli ordini monastici, costretto a trascinare la pro-

Leclerc de Buffon, *Discours sur la nature des animaux* (1753), in *Œuvres philosophiques de Buffon*, texte établi et présenté par J. Piveteau, Puf, Paris 1954, pp. 317-350 (sulla «économie» della «machine» degli animali, la loro natura materiale e la loro sensibilità, nonché sul confronto con la natura duplice, spirituale e materiale, dell'uomo, cfr. pp. 328a-340a); Etienne Bonnot de Condillac, *Traité des animaux* (1755), I, II, in *Œuvres philosophiques de Condillac*, éd. par G. Le Roy, 3 voll., Puf, Paris 1947-1951, vol. I, p. 314b.

40. Cfr. [Ch.-G. Le Roy], *Examen des critiques du livre intitulé «De l'esprit»*, s.n., Londres 1760, *Avertissement*, p. 25.

41. Cfr. Ch.-G. Le Roy, *Lettres sur les animaux*, ed. Anderson, cit., pp. 37-38.

42. Cfr. la lettera di Le Roy a P.-M. Hennin, 28 dicembre 1754, *Bibliothèque de l'Institut*, Paris, ms. 1268, cit. da E. Anderson (ivi, pp. 245-246).

43. Cfr. J. Proust, *Diderot et l'Encyclopédie*, cit., pp. 334 e 458-459.

44. Jean-Baptiste-Benoit Aubry, *Théorie de l'ame des bêtes, et de celle qu'on attribue à la matière organisée*, Belin et Laurens, Paris 1790, *Préface*, pp. III-IV n.n.; J.-M. Quérard, *La France littéraire*, cit., vol. I, p. 115 dà notizia di una prima edizione 1780 dello scritto di Aubry, ma la più documentata bio-bibliografia dell'autore scritta da un contemporaneo (Etienne Pseume, *Éloge de M.r Aubry, ancien Prieur Bénédictin, membre de l'Académie de Nancy*, Colas et Mongié, Paris et Mathieu-Babin, Vincenot, Nancy s.d.) non ne fa cenno e presenta l'ed. del 1790 come la prima e unica (ivi, p. 20).

pria esistenza pubblicando opere di apologetica di scarso successo e scritti contro la *philosophie*⁴⁵. Di Aumeur ci resta soltanto la sua analisi “chimica” dell’anima delle bestie e, in mancanza della lettera sull’unione dell’anima col corpo (che non sappiamo neppure se sia mai stata pubblicata), certo non ci verrebbe in soccorso la dissertazione sulla gotta.

Per chi voleva restare entro l’orizzonte dualista, le forme sostanziali aristoteliche erano equivoche perché, come scriveva Aumeur, sembravano seguire un’impraticabile terza via tra materia e spirito. Altro è però l’uso che poteva essere fatto di tesi come quelle di Aumeur e di Aubry. Nonostante l’originalità pretesa dagli autori, la dottrina di un’anima spirituale delle bestie, limitata alle capacità sensitive e a un’intelligenza semplificata, aveva una lunga tradizione filosofica che richiamava in causa Aristotele, il cui *De anima*, dopo avere fissato le coordinate teoriche della discussione fino a Descartes, aveva fornito a libertini e medici le armi per combattere il macchinismo animale. Essa apriva infatti la possibilità di sostituire il dualismo delle sostanze con un criptomaterialismo, nel quale la *forma* fosse il risultato di un livello complesso di organizzazione della *materia*. Ne è un buon esempio la spiegazione avanzata da La Mettrie nell’*Histoire naturelle de l’âme* (1745), prima della conversione dell’autore alla tesi dell’uomo-macchina. La dottrina della sensibilità animale aveva avuto un rilancio recente anche ad opera di Condillac e della gnoseologia sensistica, oltre che degli studi di biologi e medici sull’irritabilità nervosa. Condillac non era un materialista e si scandalizzava del meccanicismo di Buffon, la cui ambiguità sul tema rendeva legittima una lettura materialistica della sua opera. Altri stimoli in questa direzione venivano da autori anch’essi non materialisti, ma che al materialismo sembravano fornire non poche armi, come Leibniz e Maupertuis.

A sciogliere le incertezze personali o le fumosità metafisiche con cui filosofi e medici (non di rado collaboratori dell’*Encyclopédie*) occultavano le proprie preferenze teoriche, ci pensava Diderot, incline a trasformare quelle cautele in opzioni radicalmente materialistiche e atee, sulla scia del *Testament* di Jean Meslier. Un atteggiamento, come notò Jacques Proust nella sua *thèse*, che

45. Di J.-B.-B. Aubry cfr. in particolare: *L’Ami philosophe et politique*, Babin-Dumoulin, Nancy-Paris 1776; *Questions philosophiques sur la religion naturelle, dans lesquelles on propose et on résout, avec les seules lumières de la raison, les objections des athées, des matérialistes, des pyrrhoniens et des déistes*, Barrois et Belin, Paris 1782 (si veda il severo resoconto pubblicato sul *Journal encyclopédique*, LIV, 1782, VIII/2, déc. 1782, pp. 191-200); *Leçons métaphysiques à un milord incrédule, sur l’existence et la nature de Dieu*, Belin, Laurens-Cressonnier, Desenne, Paris 1790; *Anti-Condillac ou Harangue aux idéologues modernes sur l’âme de l’homme, ses facultés constitutives, l’origine et la certitude de ses connoissances, son immortalité et ses destinées*, Aubry et Moreau, Paris An IX [1800-1801]; *Nouvelle théorie des êtres, suivie des erreurs de Condillac dans sa logique et de celles de Voltaire dans sa métaphysique*, Denis, Commercy An XII [1804].

si manifestava già nei primi contributi all'*Encyclopédie* e che non sfuggì agli apologisti⁴⁶. Infatti è possibile trovare qui gli incunaboli di dottrine che Diderot esprimerà compiutamente più tardi: il ricorso sistematico alle memorie dell'Académie de Médecine per avvolgere di paradossi le tesi sulla localizzazione cerebrale dell'anima e radicalizzare gli effetti della dipendenza dal corpo⁴⁷, l'uso dell'*Histoire naturelle* di Buffon per argomentare la continuità tra animali e uomini e dissolvere le specie nella grande catena che unisce gli esseri individuali⁴⁸, la denuncia delle vie senza uscita in cui ci si imbatte sia ammettendo sia negando che le bestie siano governate dalle leggi generali della meccanica⁴⁹.

La novità delle discussioni sull'anima delle bestie di fine Settecento emerge anche dall'*Automatie des animaux*, pubblicata anonima nel 1783 da André-Charles Cailleau (1731-1798)⁵⁰, singolare figura di libraio, scrittore satirico e autore di commedie contro Rousseau e Voltaire. Cailleau si pronuncia contro «l'hypothèse des substances mitoyennes, qui ne sont ni corps, ni esprit»⁵¹, cioè contro la dottrina che assegna alle bestie un'anima spirituale dai poteri limitati, rifiutata in quanto idea chimerica⁵². Questo «système inintelligible et absurde» ci priva di tutte le armi che la «bonne Philosophie» può fornire contro «le libertinage et l'incrédulité»⁵³, e ciò induce l'autore a optare per la soluzione cartesiana considerandone i vantaggi teologici in relazione al tema della sofferenza degli animali e vedendovi una celebrazione della saggezza divina⁵⁴. Ma questo scritto non è solo un tardivo episodio dell'eredità cartesiana. Nel *Supplément* Cailleau discute l'articolo «Ame des bêtes», redatto dall'abate Yvon per il primo volume dell'*Encyclopédie*, contestandone la dottrina delle «ames sensibles», un sistema «tout rempli de paradoxes»⁵⁵. Esso infatti rimette in circolo le

46. Cfr. J. Proust, *Diderot et l'Encyclopédie*, cit., pp. 258-260 e 286-291.

47. Cfr. «Ame» (*Encyclopédie*, I, 1751, integrazione dell'art. dell'abbé Yvon), in Denis Diderot, *Œuvres complètes*, éd. crit. dir. par H. Dieckmann, J. Fabre, J. Proust, J. Varloot, 25 voll., Hermann, Paris 1975-2004, vol. V, pp. 344-353. Questo e i seguenti articoli dell'*Encyclopédie* sono firmati con la sigla (*) impiegata da Diderot (cfr. J. Proust, *Diderot et l'Encyclopédie*, cit., p. 520; R.N. Schwab, W.E. Rex, J. Lough, *Inventory of Diderot's Encyclopédie*, cit., vol. II, pp. 12 e 52, 62, 130).

48. Cfr. «Animal» (*Encyclopédie*, I, 1751), ivi, pp. 381-400.

49. Cfr. «Bête, Animal, Brute» (*Encyclopédie*, II, 1751), ivi, vol. VI, pp. 180-182.

50. Cfr. [André-Charles Cailleau], *Automatie des animaux, suivie de quelques Reflexions sur l'agriculture et le mahométième, par un partisan de Descartes*, s.n., Constantinople [Cailleau, Paris] 1783. L'autore dice di avere perduto e ritrovato dopo una decina di anni il testo che oppone un cartesiano a un partigiano dell'anima delle bestie (pp. 1-81) e lo integra e aggiorna con un *Supplément à ce Traité* nel quale polemizza contro i «vieux contes» dei filosofi moderni (pp. 82-123).

51. Cfr. [A.-Ch. Cailleau], *Automatie des animaux*, p. 69.

52. Ivi, pp. 40 e 49-50.

53. Ivi, p. 69.

54. Ivi, pp. 62-64 e 78-81.

55. Ivi, *Supplément*, pp. 91-92.