

## LA METAFORA DELLO SPECCHIO DELLA MENTE PRIMA DI CARTESIO.

### PREMESSA:

*Il brano che segue è la ripresa di un articolo che scrissi nel 2005 [«Espejo speculum», Naturaleza y Gracia (Salamanca), vol. LIII, gennaio aprile 2006, pp. 173-196]; si trattava di un testo che era destinato ad un pubblico diverso da quello liceale. Tenendo conto della complessità del problema, ho semplificato alcune questioni ed ho cercato di rendere espliciti quei rimandi che altrove erano impliciti. Tutte le note al pie di pagina sono perciò delle aggiunte esplicative che ho fatto a posteriori.*

Nel famoso dialogo platonico sulla scienza, il *Teeteto*, Socrate sosteneva che la conoscenza è come un sigillo impresso nella cera. Un sigillo che, finché non viene cancellato, non sarà dimenticato. Leggiamo il passo in questione.

SOCRATE: Per amore del ragionamento, per piacere, poni che nelle nostre anime [ἐν ταῖς ψυχαῖς] ci sia una massa di cera, in uno più grande, in un altro più piccola, e in uno di cera più pura, in un altro di cera più sudicia e più dura, in alcuni, invece, più umida, ed in altri, infine, di giusta consistenza.

TEETETO: Così pongo.

SOCRATE: Ebbene, diciamo dunque che essa è un dono della madre delle Muse, Mnemosine, e che è in essa che imprimiamo ciò che vogliamo ricordare di quello che vediamo o udiamo, o da noi stessi pensiamo, sottoponendola alle nostre sensazioni ed ai nostri pensieri, come se vi imprimevamo [ἐνσημαίνω] impronte di sigilli [σημεῖα]. E ciò che venga improntato, lo ricordiamo e ne abbiamo scienza, finché la sua immagine permane; ciò che, invece, venga cancellato, o non sia in grado di rimanervi improntato, lo dimentichiamo e non ne abbiamo scienza (*Theaet.* 191c/e).

L'idea di una conoscenza come di una immagine del mondo riflessa nello specchio mentale – terso e pulito, come scriverà San Bonaventura – e quella di una conoscenza come riconoscimento delle impronte lasciate dagli oggetti nella nostra anima – fatta di morbida e ben impastata cera – sono molto simili. Platone inoltre non avrebbe potuto usare *mente* al posto di *psyché*, perché il concetto di mente è qualcosa di completamente sconosciuto ai greci<sup>1</sup>. Poco oltre, è lo stesso Platone che può utilizzare il vocabolo «specchio» parlando dell'errore (opinare il falso) come di un mancato riconoscimento dell'impronta con il suo corrispettivo sensibile:

E allora resta che l'opinare il falso consista in questo: [...] mi sforzo di ricondurre l'impronta di ciascuna delle due cose alla visione propria, di sovrapporre e di adattare ciascuna alla propria orma, affinché si attui il riconoscimento; ma se poi questo non mi riesce e se, come quelli che si infilano le scarpe scambiate, riferisco, scambiandole, la visione di ciascuna delle due all'impronta dell'altra, o anche, come accade alla visione negli specchi [ἐν τοῖς κατοπτροῖς], che fa passare a sinistra ciò che è a destra, mi capita di incorrere nel medesimo errore (*Theaet.* 193c/d).

Lo specchio è usato in modo puramente metaforico, notiamo che il discorso platonico continua con l'immagine della cera. Con questi precisi limiti, e tenendo

---

1. Per i greci esistevano il corpo (*soma*) e l'anima (*psyché*). Quando i traduttori rendono *psyché* con *mente*, stanno in realtà forzando troppo il testo greco. Il vocabolo *mens* appare per la prima volta a Roma con il significato di ragione, intelligenza, disposizione d'animo ed anche coscienza.

ben presente che la metafora della cera è distinta dalla metafora dello specchio, pensiamo di aver sufficientemente illustrato il passo del *Teeteto* citato. Platone ritorna insistentemente alle immagini visive come metafora della conoscenza – sono noti a tutti i passi del *Fedone* (sole con l'eclissi *Fed.* 99d) e della *Repubblica* (mito della caverna *Rep.* VII, 518a) – ma a noi non interessa ora approfondire il paragone fra la vista e la conoscenza. Non è cosa nuova per un greco mettere in relazione gli occhi e l'intelletto; la metafora visiva della conoscenza conduce inevitabilmente fino alle radici del pensiero occidentale, mentre la similitudine fra la nostra mente ed uno specchio va cercata in tempi più recenti. Il fatto che un dualismo di tipo soggetto–oggetto sia assente nel pensiero greco è chiaramente sintetizzato anche da Gadamer nella sua celebre opera del 1960 *Verità e metodo* (*Wahrheit und Methode*), dalla quale ci piace trascrivere questo significativo brano che mostra come lo stesso Platone, che sotto molti aspetti viene definito dualista, era completamente scevro dal pensare ad una frattura ontologica fra la mente come *soggetto* conoscente e le cose come *oggetto* conosciuto.

In Platone l'essere dell'«anima» è definito dal fatto che essa partecipa del vero essere, cioè appartiene alla stessa sfera d'essere delle idee, e Aristotele dice che l'anima è in qualche modo tutte le cose<sup>2</sup>. In questo pensiero non c'è traccia dell'idea *di una mente separata dal mondo, che è certa di sé stessa e che deve in un secondo tempo trovare la via di accesso all'essere del mondo*; spirito e mondo sono originariamente connessi; il rapporto è il fatto più originario (corsivo mio<sup>3</sup>).

Con una premessa ideologica di questo tipo, in assenza di una separazione di tipo idealistico fra mente e corpo, o fra soggetto e oggetto, è necessario lasciare alle spalle l'antichità greca e cercare in altre forme di pensiero se lo specchio abbia mai rappresentato metaforicamente un tipo di conoscenza mentale diversa da quella sensibile. Un passo significativo si ritrova in San Paolo di Tarso, che alludeva allo specchio non tanto usandolo come metafora del riconoscimento o del “rispecchiamento”, ma con un valore molto più sottile.

---

2. Riporto per intero il passo del *De Anima* di Aristotele:

«Ora, ricapitolando ciò che s'è detto sull'anima, diciamo di nuovo che *l'anima è in certo modo tutti gli esseri*. Infatti gli esseri o sono sensibili oppure intelligibili, e mentre la scienza è in certo modo gli oggetti della scienza, la sensazione è gli oggetti della sensazione; e come ciò si verifichi, si deve ricercare. La scienza e la sensazione si dividono in corrispondenza con gli oggetti: quella in potenza corrisponde agli oggetti in potenza, quella in atto agli oggetti in atto; la facoltà sensitiva e quella intellettiva dell'anima sono in potenza questi oggetti, la prima il sensibile e la seconda l'intelligibile. Tali facoltà devono essere identiche o alle cose stesse o alle loro forme. Ora non sono identiche alle cose stesse, poiché non è la pietra che si trova nell'anima, ma la sua forma. [432a] Di conseguenza l'anima è come la mano, giacché la mano è lo strumento degli strumenti, e l'intelletto è la forma delle forme e il senso la forma dei sensibili. *Poiché non c'è nessuna cosa, come sembra, che esista separata dalle grandezze sensibili, gli intelligibili si trovano nelle forme sensibili, sia quelli di cui si parla per astrazione sia le proprietà ed affezioni degli oggetti sensibili. Per questo motivo, se non si percepisse nulla non si apprenderebbe né si comprenderebbe nulla, e quando si pensa, necessariamente al tempo stesso si pensa un'immagine*. Infatti le immagini sono come le sensazioni, tranne che sono prive di materia. Ma l'immaginazione è diversa dall'affermazione e dalla negazione, poiché il vero o il falso consiste in una connessione di nozioni. Ma le prime nozioni in che cosa si distingueranno dalle immagini? Certo neppure le altre sono immagini, ma non si hanno senza immagini». *De Anima*, 431b, 432a (trad.: Loffredo, Napoli, 1979, pp. 188-89).

3. H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1960 (Edizione italiana a cura di Gianni Vattimo, Rizzoli, 1983, più volte riedita).

Nunc videmus per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem<sup>4</sup>.

«Adesso vediamo attraverso uno specchio, in maniera confusa, ma poi vedremo faccia a faccia». La visione è quella beatifica del Signore. E lo specchio non è ancora il riflesso fedele di una realtà esterna a noi, è anzi la metafora di una conoscenza di livello inferiore (*in aenigmate*, in maniera confusa) rispetto a quella diretta (*facie ad faciem*).

Sfogliando tutta la patristica quest'immagine è molto frequente, alcuni autori la trascrivono alla lettera, altri ne danno una sorta di parafrasi, ma nessuno si discosta mai dal testo canonico. Leggiamo ancora, nei Padri della Chiesa, di uno *speculum sanctitatis*, *speculum totius sapientiae*, *speculum caritatis*, *speculum sine macula Dei maiestatis*, *speculum divini luminis*, ecc. ecc. e naturalmente di uno *speculum vitae* e *speculum mortis*, ma non di uno specchio relazionato a qualche tipo particolare di conoscenza, e leggiamo rarissimamente di uno *speculum mentis*.

Lo specchio subisce il primo cambio di significato importante, invece, con il francescanesimo, che utilizzò tantissimo questa metafora. Tommaso da Celano, nella sua *Vita di San Francesco*, (II, 1, 477) scriveva: «Chi vuole, dunque, metter mano a cose grandi e conquistare i doni più alti della via della perfezione, *guardi nello specchio della sua vita* e imparerà ogni perfezione». Questa affermazione ricorda molto l'evangelista Luca, che scrive: «Il Regno di Dio è dentro di voi (Lc; 17-21)». Con questa citazione si apre anche il secondo libro dell'*Imitazione di Cristo*. E lo stesso Tommaso di Kempis – sempre che sia lui l'autore dell'*Imitazione* – scriveva in versi semplici e schietti:

O quam glorificum / solum sedere  
cor que pacificum / se cum habere,  
sponsum *per speculum* / mente videre  
neque contrarium / quitquam timere<sup>5</sup>.

Nella *Leggenda di Santa Chiara vergine* riappare ancora l'immagine dello specchio come metafora della mente: «Ben presto, perché la polvere del mondo non abbia ad appannare *lo specchio di quell'anima tersa* e il contatto con la vita mondana non ne contagi la pura giovinezza, il padre santo si affretta a sottrarre Chiara dalle tenebre del mondo».

Ma il trionfo dello specchio come metafora della nostra mente e della conoscenza è decretato dall'*Itinerario della mente in Dio*, un libello di poche pagine (forse il libello più fortunato di San Bonaventura in età moderna) in cui l'immagine dello specchio ritorna dieci volte e sempre intenzionalmente come inequivocabile ed esplicita metafora della conoscenza mentale in contrapposizione a forme di conoscenza di altro tipo, che per Bonaventura erano quella *sensibile*, o quella *spirituale*. In un passo dell'*Itinerarium* il mondo stesso è lo specchio che ci porta a Dio, che ne è il sommo

---

4. Prima lettera ai Corinzi (13-11).

5. *L'imitazione di Cristo (De imitatione Christi)* è un testo del XIV secolo che ci è pervenuto anonimo. L'autore secondo alcuni fu Tommaso di Kempis, secondo altri Giovanni Gersen. Dopo i testi sacri è stata l'opera più diffusa e più letta della letteratura cristiana. Si tratta di una sorta di manuale per i monaci che spiega come seguire nella pratica di ogni giorno l'esempio di Cristo mediante la preghiera e l'ascesi. Si tratta di una via non intellettuale, ma mistica, per la salvezza. «Quitquam timere»: non temere alcuna cosa. *Quitquam* e *quicquam* sono espressioni tarde per *quidquam*.

creatore (*totum istum mundum sensibilem nobis tanquam speculum per quod transeamus ad deum opificem summum*) e poco o nulla vale lo specchio esterno se lo specchio della mente non è terso e pulito (*parum aut nihil est speculum exterius propositum nisi speculum mentis nostrae tersum fuerit et politum. Prologo, 4.*). Sono frasi così esplicite che mi sembra difficile fraintenderle, e San Bonaventura continua ad usare l'immagine anche oltre. Proseguiamo nella lettura dell'*Itinerarium*. Si dice che la conoscenza di Dio è riflessa nella nostra anima, guardandola vediamo in essa la luce riflessa delle perfezioni divine che vi risplendono (*ad speculum mentis nostrae in quo relucet divina disponimur ad reintrandum*): siamo anche più in là della frase evangelica di San Luca (17-21) che invita a cercare in noi il Regno di Dio.

Dum igitur mens se ipsam considerat per se tanquam per speculum consurgit ad speculandam trinitatem beatam patris verbi et amoris trium personarum coaeternarum coaequalium et consubstantialium ita quod quilibet in quolibet est aliorum unus tamen non est alius sed ipsi tres sunt unus deus<sup>6</sup>.

L'immagine di uno specchio della mente terso e pulito (*tersum et politum*), pronto a riprodurre fedelmente la realtà "esteriore", si è definita in un'epoca storica che precedette di molto la Guerra dei trent'anni (l'epoca di Cartesio), e non in un campo di battaglia, vicino ad una stufa accesa, ma nelle umide celle di monasteri silenziosi circondati dall'aperta campagna. È un'immagine che risulta però molto utile per comprendere la divisione della sostanza in *res cogitans* e *res extensa* operata da Cartesio, che occuperà tutto il dibattito ontologico e gnoseologico fino a Kant. Fu Cartesio infatti a rilanciare l'idea di uno spazio mentale (*res cogitans*) che conosce per riflessione il mondo esterno (*res extensa*), ma che non arriva mai direttamente alle cose, ribadendo nelle *Meditazioni Metafisiche* («Meditationum de prima Philosophia in quibus Dei existentia & animae a corpore distinctio demonstrantur») il problema della separazione della mente dal corpo in misura davvero insistente: «de reali mentis a corpore distinctione<sup>7</sup>».

---

6. «Quando dunque considera se stessa, la mente attraverso se stessa come per mezzo di uno specchio, si eleva alla contemplazione della beata Trinità: del Padre, del Verbo e dell'Amore, tre Persone coeterne, coeguali e consustanziali, in modo che ciascuna delle tre è in ciascuna delle altre, ma una non è l'altra, e tutte e tre formano un solo Dio». *Itinerarium*, III, 6. L'immagine dello specchio ritorna anche in: *Prologo* 4. libro I, 5; 9. Libro II, 1; 13. Libro III, 1. In altri passaggi si parla poi di *occhio della mente*.

7. Sono le *Meditazioni metafisiche* (1641-42) uno dei testi fondamentali di Cartesio, insieme al conosciutissimo *Discorso sul metodo* (pubblicato nel 1637, ma frutto di una riflessione maturata fin dal 1627). Oggi Cartesio è considerato unanimemente il fondatore della filosofia moderna.