

## VOLONTÀ E AZIONE IN FRANCESCO ANTONIO PIRO. ECHI LOCKIANI E ANTI-OCCASIONALISMO

*Premessa.*

Francesco Antonio Piro (1702-1778), frate dell'ordine dei Minimi, è annoverabile tra le figure cosiddette minori del panorama culturale del Regno di Napoli del Settecento<sup>1</sup>. Cionondimeno, fu un pensatore acuto e animò, a metà del secolo, un vivace dibattito intellettuale sulla questione dell'origine del male, che coinvolse diversi personaggi illustri del tempo, quali Francesco Maria Spinelli (1686-1752), principe di Scalea e allievo di Gregorio Caloprese (1654-1715), Gherardo degli Angioli (1705-1783), confratello di Piro, nonché apprezzato poeta<sup>2</sup>, il teologo e predicatore domenicano Daniele Concina (1687-1756) e Alessandro Marini (1733-1796), noto giurista e intellettuale di origine arbrëshë<sup>3</sup>. La

<sup>1</sup> Nativo di Aprigliano, vivace centro vicino Cosenza, Piro apparteneva ad una famiglia di intellettuali, avvocati e poeti. Per una dettagliata ricostruzione della biografia di Piro, del contesto sociale e familiare si veda P. ADDANTE, *Francesco Antonio Piro. Contributo alla storia della Calabria e del pensiero filosofico del Settecento*, 2 voll., Bari, 1984<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Celebre è la lettera di Vico a Gherardo degli Angioli *Sopra l'indole della vera poesia*, datata 25 dicembre 1725. Sulla benevolenza di Vico nei confronti del frate ebolitano si veda P. VOCCA, *Gherardo degli Angioli*, Salerno, 1957.

<sup>3</sup> Nel 1749 uscì a Napoli *Della origine del male contra Baile. Nuovo sistema anti-manicheo del Padre Francesco Antonio Piro Minimo*. Quello stesso anno Gherardo degli Angioli (degli Angeli o de Angelis) redasse un'*Orazione* contro le tesi del confratello, al quale molto probabilmente la mostrò privatamente. Piro, a sua volta, scrisse una breve *Risposta* e decise di accludere entrambi i testi in appendice ad alcune delle copie stampate della sua *Origine del male* (cfr. ADDANTE, *op. cit.*, I, p. 134). Il dibattito si ampliò rapidamente: nel giro di pochi anni uscirono due brevi testi di Francesco Maria Spinelli, *De origine mali dissertatio* (Napoli, Gessari, 1750) e *De bono dissertatio* (Napoli, Gessari, 1751), entrambi in aperta opposizione alle tesi di Piro; nel 1754, a Venezia per i tipi di Simone Occhi, Daniele Concina pubblicò la *Religione rivelata contro gli ateisti, deisti*,

controversia, che ebbe una certa eco in tutta la penisola italiana, grazie anche alla breve ricostruzione del dibattito tra Piro e Spinelli che Giovanni Lami presentò sulle pagine delle *Novelle letterarie* del 1751<sup>4</sup>, non sfuggì ad Antonio Genovesi (1713-1769), il quale dedicò al tema la *Dissertatio IV*, intitolata appunto *De origine malorum* e inclusa nel tomo quinto della quarta edizione dei suoi *Disciplinarum metaphysicarum elementa* (1763). In queste pagine Genovesi lodava Francesco Antonio Piro per il grande ingegno e la vasta erudizione<sup>5</sup>.

Per quanto interessante, la polemica sulle questioni di teodicea esula dall'orizzonte del presente saggio<sup>6</sup>, che invece si rivolge all'analisi dei fondamenti della morale, e in particolare delle nozioni di volontà e azione, per come presentate da Piro nelle *Riflessioni intorno l'origine delle passioni*. In dettaglio, procederò come segue: preliminarmente presenterò una breve ricostruzione della storia dell'opera (§1), che fu messa all'indice dei libri proibiti nel 1742 e, in conseguenza di ciò, ritirata e distrutta dall'autore, e cionondimeno ne è stata recentemente ritrovata

*materialisti, indifferentisti che negano la verità dei misteri*, ampio testo teologico, all'interno del quale l'autore criticava, tra gli altri, anche Piro, imputandogli di usare ragioni metafisiche per rendere conto di misteri, che la mente umana in realtà non dovrebbe comprendere, ma solo accogliere. In replica alle obiezioni mosse gli in queste opere Piro pubblicò *L'Antimanicheismo* (Napoli, di Domenico, 1770), testo composto da un lungo discorso preliminare e da una *Lettera apologetica per gli scrittori antibailiani*. L'anno successivo, Alessandro Marini, in polemica col frate cosentino, diede alle stampe un volumentto dal titolo *Sistema teopolitico sopra la economia della grazia col libero arbitrio nella permissione de' mali morali* (Napoli, Stamperia Avelliniana, 1771), al quale Piro rispose con l'edizione della seconda parte del suo *Antimanicheismo* (Napoli, di Domenico, 1772), composta di un nuovo corposo discorso preliminare e di una *Dissertazione sul congruismo universale*.

<sup>4</sup> Cfr. *Novelle letterarie*, vol. XII, col. 206; col. 360.

<sup>5</sup> Cfr. A. GENOVESI, *Disciplinarum metaphysicarum elementa*, Venezia, Typographia Remondiniana, 1764, V, p. 330.

<sup>6</sup> Per ulteriori approfondimenti sul tema si vedano: P. ADDANTE, *Il movimento antibailiano nel mezzogiorno d'Italia dal Piro al Genovesi*, Bari, 1982; Pierre Bayle e l'Italia, a cura di L. Bianchi, Napoli, 1996; W. CALIGIURI, *Francesco Antonio Piro e la filosofia di Leibniz. Principio di ragion sufficiente e problema del male*, Cosenza, 2004; E. M. De TOMMASO, *Francesco Antonio Piro. Questioni di teodicea nell'Italia meridionale del Settecento*, in *Dio. Può l'essere umano metterne in dubbio l'esistenza?*, a cura di R. Mirelli e A. Le Moli, Napoli (in pubblicazione). Su Spinelli, in particolare, segnalo: P. P. BERLINGIERI, *Il problema del male in Pierre Bayle e Francesco M. Spinelli*, Soveria Mannelli, 1994; F. M. SPINELLI, *Vita, e studj scritta da lui medesimo in una lettera*, introduzione di F. Lomonaco, Genova, 2007.

una copia superstite; quindi, analizzerò il primo capitolo dell'opera stessa, dedicato al rapporto tra volontà e azione, mostrando come la posizione dell'autore calabrese si ispirasse all'epistemologia lockiana, presentando un esplicito dissenso rispetto all'occasionalismo malebrancheo (§2); infine, vedremo come egli respingesse il dualismo sostanziale mente-corpo, di matrice cartesiana, aderendo ad una sorta di agnosticismo molto simile a quello adottato da John Locke (§3).

### 1. *Breve storia dell'opera.*

Molte delle informazioni di cui disponiamo sulle *Riflessioni intorno l'origine delle passioni* non sono verificabili, alcuni elementi sono ancora oggi da chiarire e diversi aspetti appaiono anomali. Secondo quanto riportato dalle fonti, l'opera uscì anonima<sup>7</sup>, probabilmente nel 1740 a Napoli<sup>8</sup>, ma non è stata ritrovata alcuna indicazione del nome della stamperia. Il testo sembra abbia avuto circolazione all'interno dell'ordine dei Minimi e sia stato denunciato al Sant'Uffizio dagli stessi confratelli dell'autore<sup>9</sup>. In seguito al decreto di condanna, pubblicato il 28

<sup>7</sup> Vincenzo Maria Greco afferma che «tal suo opuscolo l'impronta portato non avesse del suo nome» (V. M. GRECO, *P. Francesc'Antonio Piro. Cosentino dell'ordine de' Minimi*, in *Biografia degli uomini illustri del Regno di Napoli*, a cura di D. Martuscelli, Napoli, N. Gervasi, 1813-1830, vol. I, s.n.) e Addante sembra dargli credito (P. ADDANTE, *Francesco Antonio Piro...*, cit., I, p. 96).

<sup>8</sup> L'indicazione della data è fornita da Angelo Zavarroni (A. ZAVARRONI, *Bibliotheca Calabria sive illustrium virorum Calabriae*, Napoli, de Simone, 1753, p. 206), ma non dagli altri storici coevi, come Salvatore Spiriti e Vincenzo Maria Greco (cfr. S. SPIRITI, *Memorie degli scrittori cosentini*, Napoli, Muzj, 1750, p. 185; V. M. GRECO, *op. cit.*). Tra gli studiosi più recenti sia Pietro Addante sia Walter Caligiuri recepiscono la datazione indicata da Zavarroni (cfr. P. ADDANTE, *Francesco Antonio Piro...*, cit., I, p. 96; W. CALIGIURI, *Francesco Antonio Piro e la filosofia di Leibniz...*, cit., p. 8).

<sup>9</sup> G. M. ROBERTI, *Disegno storico dell'ordine de' Minimi. Dalla morte del Santo istitutore sino ai nostri tempi (1507-1907)*, 3 voll., Roma, 1902-1922, III, p. 640. Greco indica persino il nome del principale delatore, padre Benedetto Politi, «non meno di lui uomo dotto, e metafisico» (GRECO, *op. cit.*), ma questa informazione non trova alcun riscontro documentale. Per un quadro più ampio degli orientamenti culturali all'interno dell'ordine dei Minimi nel Settecento, sia nel Regno di Napoli sia a Roma sia nel resto d'Europa, segnalo: *Naples, Rome, Florence. Une histoire comparée des milieux intellectuels italiens (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, éd. par J. Boutier, B. Marin et A. Romano, Roma, 2005; *S. Francesco di Paola e l'Ordine dei Minimi nel Regno di Napoli (secoli XV-XVII)*, a cura di F. Senatore, Napoli, 2008; G. MONTÈGRE, *La Rome des Français au temps des*

luglio 1742, Piro si adoperò a rastrellarne tutte le copie in circolazione per distruggerle<sup>10</sup>.

L'esemplare dell'opera ritrovato recentemente è custodito presso la Biblioteca Civica di Cosenza<sup>11</sup>, inserito all'interno di un volume che raccoglie diverse opere dello stesso autore e riporta sul dorso l'indicazione generica 'Piro, *Origine del male e passioni*'<sup>12</sup>. Sono del tutto assenti dal frontespizio dell'opera le indicazioni editoriali e l'anno di pubblicazione; inoltre, mancano le consuete sezioni introduttive, come lettera dedicatoria, lettera al lettore, prefazione ecc., nonché i testi di approvazione ecclesiastica al tempo necessari per la pubblicazione. È presente un *Indice de' capi* che rivela la struttura dell'opera, che si componeva di due parti, rispettivamente di sei e quattro capitoli. All'indice segue un *Avvertimento*, ossia una brevissima sezione introduttiva, molto probabilmente inserita dallo stampatore, la cui identità non è svelata, che recita quanto segue:

Sebbene siano state dall'Autore delle presenti Riflessioni, ch'è il P. Francesco Antonio Piro della Città di Cosenza, elle divise in due Parti principali. Nulla però di meno emmi sembrato opportuno pubblicarne per ora la sola Prima Parte, come quella, ch'essendo tutta Filosofica, poteva leggersi da maggior novero di Persone, ancorche non applicate alla Teologia: laddove per leggersi con diletto, e vantaggio la Seconda, faceva d'uopo, che fossero i Leggitori

*Lumières. Capitale de l'antique et carrefour de l'Europe. 1769-1791*, Roma, 2011 (in partic. pp. 277-350).

<sup>10</sup> Cfr. GRECO, *op. cit.*; P. ADDANTE, *Francesco Antonio Piro...*, cit., I, p. 99. Per una ricostruzione storica dello strumento della censura libraria e il suo uso giudiziario si veda la voce di V. FRAJESE, *Censura libraria*, in *Dizionario storico dell'Inquisizione*, diretto da A. Prosperi in collaborazione con V. Lavenia e J. Tedeschi, 4 voll., Pisa, 2010, vol. I, pp. 324-328 (in partic. pp. 326-327).

<sup>11</sup> Non posso ascrivermi l'esclusività del ritrovamento, perché il volume era noto anche a Pietro Addante, il quale ne aveva anche indicato la collocazione (n. 50442) all'interno della Biblioteca civica di Cosenza (cfr. P. ADDANTE, *Il movimento antiballiano...*, cit., p. 26 nota 16). Tuttavia, quel numero di catalogazione risulta inesistente presso la stessa biblioteca, probabilmente si trattava di un numero di protocollo temporaneo, e ho impiegato diversi anni prima di riuscire a ritrovare il volume, nell'estate 2020, alla collocazione 'Raccolta Salfi, n. 2844'. Attualmente sto approntando un'edizione critica dell'opera, che uscirà nel corso del 2022.

<sup>12</sup> Si tratta di una tipica settecentina in 8vo, che fa parte del Fondo Salfi, nella quale sono rilegati insieme l'*Origine del male* (1749) dello stesso autore, l'*Orazione del P. Gherardo de Angelis Minimo scritta al P. Francesco Antonio Piro* e la *Risposta del P. Francesco Antonio Piro al P. Gherardo de Angelis*, oltre alle nostre *Riflessioni*.

forniti delle Teologiche cognizioni; spiegandosi, per altro, l'Autore con tanta energia, e chiarezza in nostra lingua, ed in materie così profonde, ed intrigate, che potrebbe bastare, che non ne fossero eglino del tutto sforniti, ed ignari per capirle sufficientemente<sup>13</sup>.

È curioso che lo stampatore rivelasse il nome e la provenienza dell'autore, pur avendo cura di mantenerne l'anonimato nel frontespizio, senza invece indicare né le proprie generalità né il luogo della propria attività. Probabilmente, temendo che l'opera potesse andare incontro alla disapprovazione delle autorità di controllo ecclesiastiche, egli pensò di tutelarsi omettendo tali informazioni. Ma ovviamente siamo sul piano della mera congettura. È invece comprensibile che la seconda parte dell'opera, quella teologica e forse più controversa, non sia mai stata data alle stampe dopo l'iscrizione del testo nell'indice dei libri proibiti<sup>14</sup>.

Il decreto del 28 luglio 1742 è costituito da una formula generica di condanna emessa avverso 39 volumi. Il penultimo dei testi in elenco è l'opera di Piro, della quale è riportato soltanto il titolo, senza indicazione dell'autore o informazioni editoriali. Molto più interessante è la relazione di censura, compilata dal padre Tommaso Maria Mamachi (1713-1792), sulla base della quale fu emessa la condanna. Si tratta di un documento manoscritto mai analizzato finora dagli studiosi<sup>15</sup>, la cui trascrizione è stata pubblicata solo recentemente in appendice ad un lavoro di Marta Fattori<sup>16</sup>. La relazione si articola in dieci punti, i cui principali

<sup>13</sup> F. A. PIRO, *Riflessioni intorno l'origine delle passioni, colle quali s'investiga l'economia della volontà umana, secondo i principi della natura, e della Grazia*, p. non num.

<sup>14</sup> *Index Librorum Prohibitorum*, Romæ: ex typographia rev. Camerae Apostolicae, 1758, p. 234.

<sup>15</sup> Addante non è mai riuscito a consultare il decreto perché ne ignorava la data esatta. Egli, infatti, seguendo le indicazioni dell'*Index Librorum Prohibitorum* del 1945, in tutti i suoi studi, si mostra convinto che il decreto sia datato 2 luglio 1742 (cfr. *Index Librorum Prohibitorum*, Roma, 1945, pp. 409-410). L'informazione errata è recepita anche da Caligiuri (W. CALIGIURI, *Introduzione*, in F. A. PIRO, *Della origine del male*, a cura di P. Crupi, Soveria Mannelli, 2005, p. ix). In realtà, il 2 luglio 1742 si tenne una seduta della Congregazione dell'Indice dei libri proibiti, in occasione della quale Mamachi diede lettura della sua valutazione dell'opera (cfr. Archivio della Congregazione per la dottrina della fede, *Index*, Diarii 16, cc. 99-100), mentre il decreto di condanna fu pubblicato il 28 luglio 1742.

<sup>16</sup> M. FATTORI, *Il votum di Tommaso Maria Mamachi su le Riflessioni intorno l'origine delle passioni di Francesco Antonio Piro*, in *Cartesius edoctus Hommage à Giulia*

capi d'imputazione sono l'eccessiva prossimità ad alcuni pensatori anglicani, quali Dodwell, Locke e Clarke, una certa propensione al materialismo e il connesso rischio di concepire Dio come un essere esteso. Al di là dei contenuti, nel cui merito mi riservo di entrare in altra sede, il manoscritto offre alcuni importanti elementi storico-bibliografici. In primo luogo, riporta ampie citazioni dal testo in esame, con relativi numeri di pagina, che trovano esatta corrispondenza con l'esemplare ritrovato. In secondo luogo, il censore inizia la sua relazione esprimendo perplessità circa la mancanza di informazioni editoriali e dei canonici documenti di approvazione:

Dixi – si legge al secondo capoverso della relazione – autem ut arbitror, propterea quod neque in fronte, ut adsolet, neque in calce operis, neque uspiam alibi temporis notam cernere liceat, quo typis excusum fuit. Jam vero quamquam in monito quod sequitur indicem capitorum, P. Antonius Pirus Consentinus ejusedm libelli auctor dicatur esse; nullam tamen in opere toto aut Episcopi, aut eorum qui suo ordini praepositi sunt comparere video *adprobationem*<sup>17</sup>.

Si noti che l'estensore della censura si riferisce anche all'inusuale *Avvertimento* dell'editore («...*in monito quod sequitur indicem capitorum*...»). Questi elementi mi fanno pensare che l'esemplare delle *Riflessioni* di cui disponiamo oggi possa essere una copia conforme all'originale esaminato dal censore.

## 2. *Volontà e azione.*

L'esordio del primo capitolo, che s'intitola *Della Volontà, e dell'azione: e d'onde quella e questa venga determinata*, assolve alla funzione di introduzione generale all'argomento del trattato. In via preliminare, infatti, l'autore getta le fondamenta incrollabili dell'architettura filosofica dell'intera opera, istituendo una stretta correlazione, di marcato sentore cartesiano, tra il sapere e l'essere, nella quale l'epistemologia si configura come strumento d'indagine ontologico-metafisica:

*Belgioioso*, éd par I. Agostini, V. Carraud, Turnhout, 2021, pp. 101-114: 110-114. Ringrazio un anonimo valutatore del presente lavoro, per avermi segnalato questo prezioso contributo della compianta Marta Fattori, che non era ancora stato pubblicato al momento dell'accoglimento del presente saggio per la pubblicazione.

<sup>17</sup> Archivio della Congregazione per la dottrina della fede, *Index*, Protocolli 81 (1737-1740), ff. 408, 1-5: 1r.

La prima verità, della quale noi facciamo acquisto e di cui possiamo giustamente dire che abbiamo conoscenza, cioè formarne un giudizio sicuramente, che sia così, allorché rientrando in noi medesimi, avremo fatta seria riflessione sopra tutto ciò che passa in noi: nella quale riflessione volontaria (come che d'ogni nostro pensiero abbiamo coscienza anche, involontariamente) consiste il metodo del primo, e più acconcio filosofare, ella si è senza dubbio questa: *che pensiamo*, contro la qual verità qualunque sforzo, che faccia l'ingegno umano, e in ne resta sempre mai convinto sì chiaramente, che viene costretto a confessarla, suo mal grado<sup>18</sup>.

Anche quando la nostra riflessione non è volontaria, spiega il frate minimo, vi sono alcuni pensieri nella nostra mente «sì forti, sì penetranti, sì chiari», che non possiamo dubitare di pensare. Ora, poiché nessun pensiero è autosussistente, ma ha bisogno di una «qualche cagione pensante», nel momento stesso in cui abbiamo certezza di pensare, «ci rendiamo certi della nostra esistenza, perché *chi pensa esiste*, non potendo *il niente pensare*». Pertanto, in quanto esseri pensanti, noi esistiamo<sup>19</sup>.

Nonostante la chiara assonanza con il *cogito* cartesiano, tuttavia, sin dall'*incipit* dell'opera Piro inserisce alcuni elementi contraddittori rispetto al pensiero di Descartes. Rivelatrice, ad esempio, è già la proposizione relativa iniziale, «la prima verità, *della quale facciamo acquisto*», con la quale sembra che l'autore suggerisca esplicitamente che la verità fondamentale di tutta la sua epistemologia sia acquisita, introducendo implicitamente una posizione anti-innatista, che sarà sostenuta e ripetutamente argomentata nel corso dell'opera, aspetto che tuttavia esula dal principale intento del presente lavoro<sup>20</sup>.

Un secondo elemento di distacco da Descartes è rintracciabile nell'indagine sulla natura dell'anima, che, precisa l'autore, è il nome che noi diamo alla cosa pensante, della quale tuttavia non conosciamo la sostanza: si tratta di una facoltà attiva, che produce i pensieri, oppure di un soggetto passivo che li riceve dall'esterno? «Vediamo – dice Piro, offrendo al lettore una traccia metodologica – se per la conoscenza di esso pensiero nell'essenza sua, possiamo farci strada a conoscere l'essenza dell'Anima»<sup>21</sup>. In questo senso, dunque, l'indagine epistemologica

<sup>18</sup> F. A. PIRO, *Riflessioni...*, cit., p. 1.

<sup>19</sup> Ivi, p. 2.

<sup>20</sup> Cfr. ivi, pp. 28-29; 105-115; 142-144.

<sup>21</sup> Ivi, p. 2.

sulla natura e l'origine dei pensieri si configura come strumento di indagine metafisica. Infatti, secondo Piro pensieri e idee – termini che egli sembra considerare sinonimi – si formano sulla base della conoscenza delle cose e delle loro differenze, a seconda che essa avvenga *ex parte objecti*, ossia oggettivamente, o meglio nella misura in cui ci rappresentiamo le cose come esistenti all'esterno di noi, o *ex parte modi*, in relazione cioè alle modificazioni che tali conoscenze determinano in noi. La prima categoria di idee costituisce «il fondamento di quelle scienze, che sono indirizzate a farci sapere tante, e sì diverse cose esistenti fuori di noi»; la seconda «serve a farmi conoscere me stesso e quanto si contiene sotto il nome d'*Intendimento umano*, e le verità Metafisiche appartenenti a lui»<sup>22</sup>.

Ritengo non sia affatto casuale la scelta del termine 'intendimento' per indicare le capacità intellettuali dell'essere umano, che sembra un calco semantico della parola francese *entendement*, utilizzata nella traduzione dell'*Essay concerning human understanding* di John Locke, a cura di Pierre Coste, uscita ad Amsterdam nel 1700, col titolo *Essai philosophique concernant l'entendement humain*<sup>23</sup>. Si noti che l'edizione di Coste circolava ampiamente in Italia nella prima metà del Settecento e costituiva per gli intellettuali della penisola il principale strumento di accesso all'opera di Locke, la cui prima parziale traduzione italiana sarebbe uscita a Milano solo nel 1775, a cura di Francesco Soave col titolo, *Saggio filosofico di Gio. Locke su l'umano intelletto*<sup>24</sup>.

Sulla base del fatto che alcuni pensieri sorgono in noi necessariamente, mentre altri sono sottoposti alla nostra «giurisdizione», ossia sce-

<sup>22</sup> Ivi, p. 3.

<sup>23</sup> J. LOCKE, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, Amsterdam, chez Henri Schelte, 1700. Per un'acuta analisi dell'edizione francese a cura di Pierre Coste, nonché agli inevitabili tradimenti legati all'opera di traduzione, segnalo: D. POGGI, *Lost and Found in Translation? La gnoseologia dell'Essay lockiano nella traduzione francese di Pierre Coste*, Firenze, 2012; P. HAMOU, *Pierre Coste's Annotations to the French Translation of Locke's Essay concerning Human Understanding*, in *The Internationalization of Intellectual Exchange in a Globalizing Europe. 1636-1780*, ed. by R. Mankin, Lewisburg PA, 2017, pp. 75–95.

<sup>24</sup> *Saggio filosofico di Gio. Locke su l'umano intelletto compendiato dal dr. Winne. Tradotto e commentato da Francesco Soave C.R.S.*, 2 voll., Milano, per Gaetano Motta, 1775. Sulla circolazione del pensiero di Locke in Italia segnalo: L. SIMONUTTI, *Quale Locke? Fortuna e censura in Italia nel Settecento*, in «Giornale critico della filosofia italiana» XCIX (2020) 3, pp. 493-513.

gliamo deliberatamente di produrli, Piro introduce la distinzione tra intelletto e volontà:

[...] la facoltà, che abbiamo di preferire un pensiero ad un altro, benché non sempre succeda l'effetto, secondo il nostro volere, chiamasi *Volontà* a differenza di quell'altra, per cui solo siamo soggetti a ricevere le idee impresseci dagli oggetti, che dicesi *Intelletto*. Quindi è, che quegli Scrittori, li quali non hanno atteso molto a considerare nella *Volontà* la libertà sua d'*Indifferenza*, non l'hanno ben distinta dall'*Intelletto*<sup>25</sup>.

Tra i riferimenti espliciti del pensatore calabrese su questo punto si annovera Tommaso d'Aquino, il quale affronta il rapporto tra intelletto e volontà in alcune *quaestiones* della *Summa theologiae* (in particolare I, qq. 77-85 e I-II, qq. 6-21) e nelle *Quaestiones disputatae: De malo* (q. 6), sebbene in una prospettiva decisamente morale e non epistemologica. Il testo di Piro presenta alcune assonanze proprio con il *De malo*, in cui Tommaso sostiene che

alcuni hanno affermato che la volontà è mossa dalla necessità a scegliere qualcosa [...]. Tuttavia, questa opinione è eretica: elimina, infatti, la ragione del merito e del demerito nelle azioni umane<sup>26</sup>.

L'aquinata spiega che il principio attivo negli uomini è costituito da intelletto e volontà, ossia le due maggiori potenze dell'anima, che sono in stretta relazione tra loro e acquisiscono a turno precedenza l'una sull'altra a seconda che si proceda *ex parte obiecti* o *ex parte subjecti*: nel primo caso, dalla parte dell'oggetto, il movimento procede dall'intelletto e muove anche la volontà; al contrario, se procediamo dalla parte del soggetto che esercita l'atto, è la volontà che fa partire il movimento, indicando il fine da perseguire<sup>27</sup>. Come appare evidente, sembra che Piro recepisca l'impostazione tomistica.

Il suo vero obiettivo è, tuttavia, Nicholas Malebranche, al quale Piro contesta l'idea «che non sia altro la nostra volontà se non se *l'amore, o propensione dell'Anima verso il suo bene generale, o sua felicità*»<sup>28</sup>. Il frate calabrese ha in mente il libro quarto della *Recherche de la vérité*, nel

<sup>25</sup> F. A. PIRO, *Riflessioni...*, cit., p. 3.

<sup>26</sup> TOMMASO D'AQUINO, *Quaestio disputata de malo*, q. 6, 147b-148a.

<sup>27</sup> Ivi, 149a-150b.

<sup>28</sup> F. A. PIRO, *Riflessioni...*, cit., p. 4.

quale l'Oratoriano afferma che le inclinazioni naturali che Dio fornisce agli spiriti, e che ne determinano le volontà singolari, sono tutte rivolte verso di lui:

Dio, non potendo volere che le volontà che crea amino più un bene più piccolo di un bene più grande, [...] non può creare alcuna creatura senza volgerla verso di sé e senza comandarle di amarlo al di sopra di tutto<sup>29</sup>.

Così, l'amore per le cose particolari è puramente funzionale all'unico tipo di amore possibile, che è quello verso Dio:

il principio di tutti i nostri amori particolari è l'amore del bene in generale perché, in effetti, questo amore altro non è se non la nostra volontà; infatti, [...] la volontà è solo la continua spinta dell'autore della natura che porta lo spirito dell'uomo verso il bene in generale<sup>30</sup>.

Mi sembra, inoltre, che Piro abbia di mira anche la teoria malebranchiana di *visione in Dio*, secondo la quale Dio ha in sé le idee di tutti gli esseri creati ed è intimamente unito alle anime in una relazione di compresenza<sup>31</sup>. In questa unione, l'anima può vedere tutto, ma non perché abbia in sé le idee delle cose, bensì perché alla presenza delle cose stesse partecipa delle loro idee in Dio, nella misura in cui egli gliele rivela. Malebranche ritiene, dunque, che l'intelletto sia «una facoltà puramente passiva» dell'anima, in cui la conoscenza delle cose materiali e sensibili si produce per mezzo dell'azione divina su di esso. I corpi e le cose naturali non costituiscono le vere cause delle idee, bensì ne sono semplici cause occasionali, che cioè determinano l'autore della natura, il quale è l'unica e sola vera causa, a mostrargliene le idee. In questa prospettiva, anche la volontà, che è l'altra facoltà dell'anima e si configura come «l'impulso o movimento naturale che ci porta verso il bene», riceve le sue inclinazioni naturali da Dio<sup>32</sup>. Così, anche il nostro amore naturale, ossia il moto del nostro spirito verso il bene, è prodotto da Dio e tende verso di lui:

<sup>29</sup> N. MALEBRANCHE, *La ricerca della verità* [*De la recherche de la vérité*, in Id., *Oeuvres complètes*, éd. par G. Rodis Lewis, Paris, 1976, vol. III], tr. it. a cura di M. Garin, Roma-Bari, 2007, lib. IV, cap. 1, §3, p. 359.

<sup>30</sup> Ivi, p. 360.

<sup>31</sup> Ivi, lib. III, parte 2, cap. 6, p. 313.

<sup>32</sup> Ivi, lib. I, cap. 1, §2, pp. 26-27.

se non vedessimo Dio in qualche modo non vedremmo nulla; e del pari, se non amassimo Dio, voglio dire se non ci inculcasse senza posa l'amore del bene in generale, non ameremmo alcuna cosa [...], poiché possiamo amare dei beni particolari solo determinando verso questi beni il moto d'amore verso Dio che Dio pone in noi<sup>33</sup>.

In espressa contrapposizione alla dottrina malebrancheana, Piro definisce la volontà come

quella facoltà attiva dell'Anima, per cui ella esercita la sua giurisdizione sopra alcune azioni, che sceglie tra molte altre di fare, le quali potrebbe similmente fare nello stesso tempo<sup>34</sup>.

Tali azioni sono *interiori*, ossia i pensieri, oppure *esteriori*, cioè i movimenti del corpo. Sembra tangibile qui una certa prossimità a John Locke, secondo il quale la volontà è

il potere di cominciare o interrompere molteplici azioni, semplicemente mediante un pensiero o con una preferenza della mente stessa che ordina [...] di fare o non fare una certa azione piuttosto che un'altra [...], o di preferire il movimento di una parte qualsiviasa del corpo alla sua quiete, e viceversa<sup>35</sup>.

Cionondimeno, Locke ritiene che la volontà non sia una facoltà arbitraria, anzi è «un'assurdità» chiedersi «se essa sia o non sia libera»<sup>36</sup>, dal momento che la libertà non si predica della volontà, ma solo del soggetto agente, ossia dell'essere umano<sup>37</sup>:

Un uomo non è libero di volere o non volere, perché egli non può fare a meno di volere: la libertà infatti consiste nel potere di agire, o di astenersi dall'agire, e solo in quello<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> Ivi, lib. III, parte 2, cap. 6, p. 318.

<sup>34</sup> F. A. PIRO, *Riflessioni...*, cit., p. 5.

<sup>35</sup> J. LOCKE, *Saggio sull'intelletto umano* [*An Essay concerning Human Understanding*, London, 1700<sup>4</sup>], tr. it. a cura di V. Cicero e M.G. D'Amico, Milano, 2012<sup>3</sup>, II, 21, §5, p. 421. Locke preferisce usare il termine *potere*, perché ritiene che l'uso diffuso del termine *facoltà*, «parola abbastanza appropriata, qualora sia usata [...] in modo da non generare alcuna confusione», tuttavia, «abbia tratto molti in inganno indirizzando costoro verso una nozione confusa» (ivi, II, 21, §6, p. 423).

<sup>36</sup> Ivi, II, 21, §17, p. 433.

<sup>37</sup> Ivi, II, 21, §§20-21, pp. 435-437.

<sup>38</sup> Ivi, II, 21, §24, p. 441.

La volontà, invece, è determinata da qualcosa di esterno, che Locke individua nell'*uneasiness*, ossia il disagio che scaturisce dalla mancanza di un dato bene<sup>39</sup>. La rimozione di tale *uneasiness* si connota come necessaria per il raggiungimento di «quella felicità che abbiamo come scopo in ogni nostra azione»<sup>40</sup>.

### 3. Libertà d'indifferenza.

L'introduzione da parte di Piro della nozione di libertà d'indifferenza come prerequisito fondamentale per l'azione sembrerebbe inconciliabile con la posizione di Locke. Piro ritiene, infatti, che senza libertà d'indifferenza non ci sarebbe creatura capace di agire liberamente e l'unico agente libero sarebbe Dio. Anzi Dio sarebbe l'unico agente propriamente detto, perché

a ben considerare le cose a fondo, e dirittamente favellando, tutto ciò, che succede, e si fa nella mente per necessità, non si fa da lei, ma si riceve da lei, secondo le leggi stabilite dall'Autore della natura<sup>41</sup>.

In questa prospettiva, l'anima sarebbe alla stregua del corpo, le cui operazioni si risolvono in mere passioni. Infatti, ogni corpo agisce a seconda delle impressioni ricevute da un altro, il quale a sua volta ne ha ricevute da un altro ancora e così via: un braccio che percuote un oggetto agisce perché è mosso dalla mente, dunque impropriamente gli si attribuisce un'operazione, ma, anzi, sia il braccio che batte sia l'oggetto percosso patiscono. Allo stesso modo, l'anima che agisca solo per impulso di qualche impressione, non produrrà alcuna operazione propriamente detta, ma patirà, ossia la propria determinazione ad agire sarà il frutto di una concatenazione di passioni che segue le leggi di Dio. In più, la volontà del Supremo e Ultimo Agente sarebbe l'unica ragione per tutto ciò che avviene nell'universo<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Cfr. *ivi*, II, 21, §35, pp. 451-453.

<sup>40</sup> *Ivi*, II, 21, §36, p. 453.

<sup>41</sup> F. A. PIRO, *Riflessioni...*, cit., p. 6.

<sup>42</sup> Anche in questo caso il bersaglio è Malebranche: «mi sembra certissimo che la volontà degli spiriti non è capace di muovere il più piccolo corpo di questo mondo; infatti, evidentemente, non sussiste necessario legame fra la nostra volontà, per esempio, di muovere il nostro braccio, e il movimento del nostro braccio. Si muove, è vero, quando vogliamo, e quindi noi siamo la causa naturale del movimento del nostro braccio. Ma le

L'analogia tra passività dell'anima e passività della materia, nota Piro *en passant*, è il prodotto dell'idea di materia «tale quale *imperfettamente* l'abbiam noi»<sup>43</sup>, secondo la quale alla materia stessa ripugnerebbe ogni facoltà attiva. L'avverbio è rivelatore di una posizione non proprio ortodossa circa la natura della corporeità. Il frate cosentino sembra, in questo, simpatizzare per la posizione di Locke, secondo cui le nostre capacità non sono in grado di escludere «con certezza dimostrativa» la possibilità della materia pensante, poiché non c'è alcuna contraddizione nel fatto che «Dio possa, se lo vuole, aggiungere alla materia una facoltà di pensare»<sup>44</sup>. Evidentemente tale posizione doveva suonare pericolosamente eretica agli «Eminentissimi e Reverendissimi Cardinali della Sacra Congregazione dell'Indice»<sup>45</sup>.

Ritornando alla libertà d'indifferenza, la seconda parte del primo capitolo delle *Riflessioni* di Piro introduce alcuni elementi che lo riavvicinano alla prospettiva lockiana. La sezione è dedicata all'analisi *di ciò che determina la volontà all'azione*:

[...] nel presente capo dovemo esaminare onde mai sia mossa la detta facoltà attiva ad operare, cioè a preferire un'azione ad un'altra, o farne cessare una, ed incominciare un'altra; apprendendosi a ragione, ch'un essere intelligente e libero, qual'è (*sic*) l'Anima nostra, non si muova ad operare, se non se per un qualche ragionevol motivo, e supponendo fratanto, che 'n questo operare l'Anima abbia tutta la libertà d'*indifferenza*, la quale sola quì intendiamo sotto il nome di libertà<sup>46</sup>.

Anche in questo caso il principale bersaglio del frate calabrese è Descartes, al quale imputa di confondere la libertà d'indifferenza con la libertà di «sforzamento»<sup>47</sup>: il francese, infatti, individua nel bene l'unico movente della volontà e nell'ignoranza umana (o nella conoscenza difettosa) la causa dell'errore che ci porta a perseguire il male; tale ignoranza genera l'illusoria convinzione che siamo del tutto indifferenti

cause naturali non sono vere cause; sono solo cause occasionali, che, come ho spiegato, agiscono solo per la forza e l'efficacia della volontà di Dio» (MALEBRANCHE, *op. cit.*, VI, 2, cap. 3, p. 595).

<sup>43</sup> F. A. PIRO, *Riflessioni...*, cit., p. 6. Corsivo mio.

<sup>44</sup> J. LOCKE, *Saggio...*, cit., IV, 3, §6, pp. 1013-1015.

<sup>45</sup> *Decretum*, 28 Julii 1742, Romae.

<sup>46</sup> F. A. PIRO, *Riflessioni...*, cit., p. 16.

<sup>47</sup> *Ibid.*

nell'esercizio della volontà, illusione che, tuttavia, cesserebbe se conoscessimo chiaramente il vero bene<sup>48</sup>. Piro contesta l'idea che la volontà sia determinata dal solo bene, consapevole peraltro che si tratti di un tema da sempre al centro di ampi dibattiti e controversie intellettuali. Egli ritiene che le dispute siano legate principalmente ad una certa confusione terminologica e che molte si risolverebbero una volta chiariti i concetti dibattuti. In particolare, che cos'è bene?

[...] Se vogliam consultare noi stessi – spiega il frate Minimo –, e secondo che la speranza propria ci rende accorti della natura delle cose, ritroviamo di leggieri, che 'l solo piacere (purche questo s'intenda a diritto) è quel bene, il quale solo solo è capace a muovere il nostro cuore<sup>49</sup>.

Prendendo spunto dall'idea agostiniana di bene come movente e scopo delle azioni umane, il pensatore calabrese precisa che non si tratta di un bene astratto o apparente, come quello a cui sembra riferirsi Descartes, ma di un bene «reale e consistente», dal quale l'anima è toccata e spinta ad operare, che s'identifica con il piacere stesso<sup>50</sup>: *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur, necesse est*<sup>51</sup>. Tuttavia, in termini rigorosi, spiega Piro, non è il bene a muovere l'anima, perché ne costituisce il centro di quiete e soddisfacimento, e, una volta raggiunto, «l'anima nostra in luogo, che si muova ad operare, più tosto si ferma, e si stabilisce nello stato presente»<sup>52</sup>. La mancanza di questo bene, invece,

<sup>48</sup> Piro ha in mente un luogo ben preciso delle *Meditazioni metafisiche*: «Perché io sia libero – scrive Descartes nella quarta meditazione – non è necessario che mi possa dirigere verso l'una come verso l'altra parte, ma, al contrario, quanto più propendo da una parte – o perché vi intendo con evidenza una ragione di vero e di bene, o perché Dio dispone in tal modo i miei pensieri più intimi – tanto più liberamente la scelgo [...]. Invece, quell'indifferenza, che sperimento allorché nessuna ragione mi spinge da una parte piuttosto che dall'altra, è il grado infimo della libertà e non attesta in questa perfezione alcuna, ma soltanto un difetto, ossia una negazione, nella conoscenza: se infatti vedessi sempre chiaramente cosa è vero e buono, non delibererei mai su ciò che si debba giudicare o scegliere; e così, sebbene interamente libero, non potrei tuttavia mai essere indifferente» (R. DESCARTES, *Meditationes de prima philosophia*, in ID., *Oeuvres*, éd. par C. Adam et G. Tannery, Paris 1897-1913, vol. VII, tr. it. in ID., *Opere. 1637-1649*, a cura di G. Belgioioso, Milano, 2012<sup>2</sup>, p. 757).

<sup>49</sup> F. A. PIRO, *Riflessioni...*, cit., p. 20.

<sup>50</sup> Ivi, p. 22.

<sup>51</sup> AGOSTINO D'IPPONA, *Expositio epistolae ad Galatas*, §49.

<sup>52</sup> F. A. PIRO, *Riflessioni...*, cit., p. 27.

la pone in isconvolgimento, e la turba, e la determina a mutare lo stato presente, e la situazione, in cui si trova, e ponendola in moto, la spigne ad operare<sup>53</sup>.

Dunque, mentre il bene trae dolcemente a sé la volontà, conducendola fino ad una condizione di calma e tranquillità, il dolore, al contrario, la determina all'azione,

perché sconvolgendo in lei l'ordine naturale, in cui è necessario, che stia per non inquietarsi, e patire, la costringe a cercare i mezzi da liberarsene, e tornare alla positura primiera<sup>54</sup>.

In questa prospettiva, sebbene l'anima umana operi sempre in vista della ricerca del bene, tuttavia, capita che incorra in errore

perché alle volte va in traccia di qualche bene, il quale può torle l'acquisto d'un maggior bene in appresso, o recarle dolore<sup>55</sup>.

Pertanto, confusi dal piacere momentaneo capita che ci ritroviamo nella condizione descritta mirabilmente dal distico ovidiano: *Video meliora, proboque, deteriora sequor*<sup>56</sup>:

Alle volte operiamo, perche la forza della passione c'allora c'ingombra, ne tira, ed alletta, nè per altro la considerazione del futuro bene può muoverci di presente, se non se perche di presente ci piace<sup>57</sup>.

È a questo livello che s'inserisce l'idea di libertà d'indifferenza, secondo la quale, pur essendo la nostra volontà determinata dal turbamento per l'assenza di un bene alla ricerca di quello stesso bene, in realtà, siamo liberi di scegliere di operare il male. Pertanto, Piro ritiene del tutto inutile la definizione del male morale come privazione o negazione del bene<sup>58</sup>, al solo fine di scongiurare la responsabilità o il concorso di Dio in esso, perché

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> *Ivi*, p. 32.

<sup>55</sup> *Ivi*, p. 22.

<sup>56</sup> OVIDIO, *Metamorfosi*, VII, 20.

<sup>57</sup> F. A. PIRO, *Riflessioni...*, cit., pp. 23-24.

<sup>58</sup> Cfr. DESCARTES, *op. cit.*, IV, pp. 757-761.

il male morale, quantunque fosse un'atto (*sic*) positivo, pure sarebbe d'attribuirsi alla sola libertà dell'uomo, e non a Dio, il quale non vi concorre<sup>59</sup>.

#### 4. *Il soggetto ignoto.*

Un ulteriore aspetto sul quale la riflessione di Francesco Antonio Piro riecheggia in qualche modo quella di Locke è la questione della natura della sostanza. Il calabrese ritiene che, sebbene ci formiamo un'idea dell'anima sulla base delle sue facoltà di intelletto e volontà, tuttavia queste non ne esauriscano «l'intera nozione», che prevede anche il soggetto a cui tali facoltà afferiscono, il quale invece ci è ignoto. Sotto il profilo epistemologico, infatti, noi possiamo conoscere le cose per mezzo delle loro impressioni sui nostri sensi, ma, da un punto di vista ontologico, egli afferma che

[...] in qualunque cosa sussistente evvi in primo luogo il *soggetto* a noi di per sé ignoto, che appellasi *sostanza*; secondamente vi sono le proprietà assolute, come la distensione, il movimento, la solidità etc.; ed in ultimo luogo le facoltà, e passioni, ed azioni ancora<sup>60</sup>.

Anche qui è distintamente percepibile una certa eco lockiana. Secondo il pensatore inglese, infatti, le nostre capacità intellettuali sarebbero in grado di conoscere solo le qualità di una sostanza, ma ignoriamo del tutto il *substratum*, ossia ciò che sostiene tali qualità: «non abbiamo – asserisce Locke – la benché minima idea di cosa sia, ma abbiamo solo un'idea oscura e confusa di cosa fa»<sup>61</sup>. Pertanto, ignoriamo se vi sia una qualche differenza ontologica, o sostanziale, fra gli enti capaci di pensiero e quelli non pensanti. In questa prospettiva, secondo Locke, lungi dall'essere chiara e distinta, l'idea di una sostanza spirituale risulta altrettanto confusa quanto quella di una sostanza materiale<sup>62</sup>, o, in altri termini, non vi è certezza che il *substratum* a cui afferisce il pensiero sia di natura esclusivamente immateriale. Tuttavia, consapevole delle implicazioni eretiche di questa posizione, il filosofo inglese riconosce

<sup>59</sup> F. A. PIRO, *Riflessioni...*, cit., p. 35.

<sup>60</sup> Ivi, p. 9.

<sup>61</sup> J. LOCKE, *Saggio...*, cit., II, 13, §19, p. 301.

<sup>62</sup> Ivi, II, 23, §15, p. 547.

un elevato grado di probabilità all'ipotesi dell'immaterialità dell'anima, sebbene non sia suffragata da alcuna prova<sup>63</sup>.

Piro aderisce a questa sorta di agnosticismo sostanziale, spiegando che la mente umana non ha accesso alla conoscenza del «*soggetto*» nella sua essenza – e in questa prospettiva la nozione di *soggetto* di Piro sembra sovrapporsi a quella di *substratum* di Locke. Inoltre, nella nostra mente la formazione delle idee di corpo e di anima avviene attraverso un meccanismo di riconoscimento di proprietà diverse nel medesimo soggetto: così, l'idea del corpo è il prodotto della combinazione di proprietà come estensione, movimento, solidità ecc.; l'idea di anima si forma «accoppiando le idee delle facoltà attive e passive, come d'intendere e di volere liberamente»<sup>64</sup>.

In questo orizzonte epistemologico, secondo Piro, il dualismo ontologico di matrice cartesiana appare contraddittorio: pensiero ed estensione, infatti, lungi dall'essere sostanze con uno statuto ontologico autonomo, si configurano piuttosto come facoltà, e in quanto tali, sebbene siano contrarie tra loro, possono essere ascritte ad un medesimo soggetto, esattamente allo stesso modo in cui all'anima si riconoscono azione e passione, che sono facoltà tra loro contrarie:

Né ad alcuno rincresca, se abbiám detto, sembrarne così contrarie l'idea di passione, e quella di facoltà attiva dell'anima congiunte insieme; come ci sembrano contrarie quella di estensione, e di pensiero, che anzi in considerandole attentamente, così dovrebbero a ciascun apparire; mercecche quindi è, che comunemente nella più ragionevol filosofia, non diasi alla materia facoltà alcuna attiva [...], alla quale apparisce molto ripugnante: Poiche l'idea di attività solo ad un esser intelligente, e libero si scorge conveniente. Adunque eziandio nel sentimento de' Filosofi Cartesiani, così ne sembrano contrarie passioni, e facoltà attive, come nella materia facoltà attiva, e passione; e se ciò non ostante sono congiunte nell'Anima passione, e facoltà attiva, potrebbon unirsi perimente in un medesimo soggetto estensione, e pensiero<sup>65</sup>.

Come si vede, ponendosi in una prospettiva ontologica cartesiana, secondo la quale gli esseri intelligenti sarebbero gli unici enti dotati di

<sup>63</sup> Cfr. Locke a Stillingfleet, in *The Works of John Locke, in 10 vols.*, London, printed for C. and J. Rivington..., 1823, vol. III, p. 33; J. Locke, *Saggio...*, cit., IV, 3, §6, pp. 1013-1015.

<sup>64</sup> F. A. PIRO, *Riflessioni...*, cit., p. 9.

<sup>65</sup> Ivi, p. 10.

facoltà attiva, mentre alla materia pertiene la mera passività, Francesco Antonio Piro ne denuncia la stessa fallacia. L'impianto dualistico, infatti, incorre in contraddizione nell'atto stesso con cui attribuisce azione e passione all'anima, ma non alla materia. Analiticamente, il ragionamento del frate calabrese può essere schematizzato nel modo seguente:

- (1) Ad un unico e medesimo soggetto (o sostanza) non sono ascrivibili facoltà contrarie;
- (2) Pensiero ed estensione sono contrari;
- (3) Azione e passione sono contrarie.

Da (1) e (2) consegue che:

- (4) Pensiero ed estensione non pertengono contemporaneamente al medesimo soggetto.

Da (1) e (3) segue che

- (5) Azione e passione non possono essere attribuite alla medesima sostanza.

E in particolare, nella prospettiva cartesiana riletta da Piro:

- (6) L'azione pertiene esclusivamente all'essere pensante;
- (7) La passione pertiene esclusivamente all'essere esteso.

Sulla base di ciò, Piro conclude che:

- (8) All'anima non possono essere contemporaneamente attribuite sia la facoltà attiva sia quella passiva.

Tuttavia, da un punto di vista fedelmente cartesiano la proposizione (8) risulta falsa, poiché Descartes riconosce all'anima, ossia la sostanza immateriale, sia l'azione che la passione. Questo invalida sia la proposizione (7), perché evidentemente la passione non è di esclusiva pertinenza dell'estensione, visto che si ritrova anche nella sostanza immateriale, sia la (5), perché entrambe le facoltà (attiva e passiva) sono riconosciute alla medesima sostanza, per l'appunto l'anima. Tuttavia, se si nega (5), non c'è nulla che impedisca che quelle stesse facoltà possano essere attribuite entrambe anche ad un altro tipo di sostanza, come quella estesa. Inoltre, poiché tutto ciò nega anche la premessa generale del ragionamento, secondo la quale ad un solo e medesimo soggetto non si possano attribuire facoltà contrarie (1), ne consegue che anche la proposizione (4) sarà falsa e, pertanto, nulla impedisce che anche estensione e pensie-

ro siano ascrivibili al medesimo soggetto. La conseguenza implicita, ma non espressa, è che la materia non solo sia dotata di facoltà attiva, ma finanche di pensiero.

Si noti che il frate calabrese si serve di uno strumentario epistemologico di ispirazione marcatamente lockiana con il preciso obiettivo di svelare gli inciampi metafisici del cartesianesimo. Egli, infatti, imputa ai filosofi cartesiani l'errore di ricercare alcune verità metafisiche all'interno dello spettro gnoseologico umano:

[...] sebbene – argomenta Piro – chiaramente non si conosca in primo luogo nel corpo, se non se la distensione, e nello spirito il pensiero, com'essi discorrono, e concepiscono; pure non è da conchiudere, quindi, che 'l corpo non sia altro, ch'una distinzione, e l'Anima, che un pensiero. Perché tutt'altro è dire, che non conosciamo chiaramente nel corpo altra essenza prima dell'estensione; altro che non vi sia; quando chiaramente conosciamo, che vi debba esistere; e perciò c'altro sia, che non conosciamo nell'Anima, prima del pensiero, altra essenza; ed altro che non v'esista un'essere, il quale appunto è quello, che pensa; conoscendo evidentemente, che siccome l'estensione è una proprietà, che da se non sussiste, per ugual ragione il pensiero non sussiste da se medesimo; anzi che non incontreranno alcuni difficoltà nel concepire la distensione sussistente per se medesima nel puro spazio, come l'incontreranno di certo nel concepire il pensiero sussistente da se<sup>66</sup>.

Il punto nodale, nella lettura di Piro, è che anima e corpo non sono autosussistenti, ma, come già detto, sono proprietà di «un soggetto incognito nella sua essenza»<sup>67</sup>. Per quanto si possano concepire estensione e pensiero come gli elementi ultimi conoscibili dall'essere umano, tuttavia, questo non implica che dal punto di vista ontologico l'anima si riduca a puro pensiero e il corpo a mera estensione. In una prospettiva rigorosamente cartesiana, ammettendo cioè solo ciò che si conosce chiaramente, si deve concludere

<sup>66</sup> Ivi, pp. 13-14. I termini 'distensione', 'distinzione' ed 'estensione' sono qui intesi come sinonimi. Nelle parole di Piro si avverte ancora una volta un'eco lockiana: «la coesione delle parti solide del corpo – scriveva Locke – è difficile da concepire quanto il pensiero nell'anima. [...] Questa qualità primaria dei corpi, che si crede ovvia, qualora venga esaminata, si rivelerà incomprendibile quanto qualsiasi cosa appartenga alla nostra mente, e si vedrà che una sostanza estesa solida è difficile da concepire tanto quanto una sostanza immateriale e pensante» (J. LOCKE, *Saggio...*, cit., II, 13, §§23-26).

<sup>67</sup> F. A. PIRO, *Riflessioni...*, cit., p. 13.

che vi sia nella natura qualche cosa, la quale non conosciam punto nella sua essenza, quando non per tanto, siam convinti ch'esista<sup>68</sup>.

Inoltre, il dualismo sostanziale cartesiano non ha alcun riscontro scientifico e filosofico, né risulta di alcuna utilità nell'indagine sull'intelletto umano, le cui funzioni sono agevolmente spiegate sulla base delle «diverse facoltà, e le differenti passioni, ed azioni sue»<sup>69</sup>.

### *Conclusioni.*

Ripercorrendo per sommi capi il primo capitolo delle *Riflessioni intorno l'origine delle passioni* di Francesco Antonio Piro, appare chiaro che egli circoscrive alle capacità intellettuali dell'essere umano il perimetro della sua indagine sui fondamenti della morale e sull'origine delle passioni. Rimangono, dunque, escluse da tale indagine le questioni metafisiche, e in particolare quelle sulla natura della sostanza e sul rapporto tra anima e corpo, perché al di là dell'orizzonte epistemologico dell'intelletto umano, il quale, proprio per questo, non ne può avere alcuna certezza. Tale posizione presenta una percepibile assonanza con l'agnosticismo sostanziale d'ispirazione lockiana, sulla base del quale Piro si spinge fino ad affermare che non vi sia alcuna garanzia dell'interazione tra anima e corpo, eccezion fatta per quella offerta dall'onnipotenza divina, che all'atto della creazione ha disposto che «al tocco del corpo senta lo spirito»<sup>70</sup>.

Inoltre, prendendo le distanze dal dualismo di matrice cartesiana, il frate calabrese critica chi, pur di non ammettere la propria ignoranza e la debolezza dell'intelletto umano, ha inventato e proposto «nuovi sistemi», infarciti di «infinite Ipotesi, per lo più fantastiche, e ripugnanti», utili solo a trovare «la maniera acconcia a ben favellare, e rispondere ad ogni quesito: ma non ad accertarci, che sia così»<sup>71</sup>. In particolare, il suo bersaglio privilegiato sembra sia il «Padre Malebranche, il più occhiuto tra' Cartesiani Metafisici»<sup>72</sup>, nel cui sistema occasionalista la volontà appare agli occhi del frate calabrese fagocitata dall'amore di Dio, così

<sup>68</sup> Ivi, p. 14.

<sup>69</sup> Ivi, p. 15.

<sup>70</sup> Ivi, p. 11.

<sup>71</sup> Ivi, p. 12.

<sup>72</sup> Ivi, p. 14.

come la libertà d'indifferenza che, secondo Piro, si accompagna sempre alla volontà stessa nell'esercizio della propria «giurisdizione» sulle diverse possibili azioni tra cui scegliere.

Un aspetto particolarmente interessante delle *Riflessioni* di Francesco Antonio Piro è la ben percepibile filigrana lockiana da cui l'opera è attraversata, ma che al frate Minimo non sembra incompatibile con la tradizione cattolica a cui si era formato e di cui era rappresentante. Il Sant'Uffizio romano era ovviamente di parere opposto. Eppure, nonostante la condanna che portò Piro al ritiro del volume, la sua operazione di integrazione di cristianesimo cattolico ed empirismo lockiano sarebbe continuata anche nelle opere successive, come la più nota *Origine del male*, nelle quali, tuttavia, l'autore avrebbe adottato maggiore prudenza e sviluppato strategie retoriche e stilistiche di camuffamento, per non incorrere ancora nella censura di Roma. Ma questo è un argomento che approfondiremo in altra sede.

EMILIO MARIA DE TOMMASO

WILL AND ACTION IN FRANCESCO ANTONIO PIRO. LOCKEAN RESONANCES AND ANTI-OCCASIONALISM. *This paper focuses on the notions of will and action, understood as the foundation of moral agency, as presented in Chapter one of F. A. Piro's Riflessioni. Piro argues that will is the active faculty of mind by which we choose among several possible actions, and, in this perspective, liberty of indifference is essential to morality. Thus, Piro rejects both Malebranche's occasionalism, especially his view that will is determined by the love of God, and Cartesian dualism, to which he opposes a sort of substantial agnosticism. Although Piro was a member of the Order of Minim Friars, surprisingly, his view on the foundation of morality is clearly inspired by John Locke's epistemology – and this was seen as dangerously heretical by the Roman Church.*

