

## I TANTI VOLTI DELLA FILOSOFIA DI LEIBNIZ \*

di Sandro Ciurlia

94

I. Nell'aprire la *Prefazione* al suo celebre studio su *La logique de Leibniz* (1901), Louis Couturat ricordava le parole della comunicazione leibniziana al De L'Hospital del 27 novembre 1694 in cui il filosofo tedesco scriveva: "La mia metafisica è tutta matematica"<sup>1</sup>. Metafisica, logica e matematica, infatti, sono le componenti che dominano in lungo ed in largo il pensiero di Leibniz. All'analisi dei loro rispettivi rapporti hanno dedicato le proprie fatiche critiche i corifei della novecentesca *Leibniz-Renaissance*, all'insegna di uno schema interpretativo volto per lo più a centralizzare o la posizione della logica rispetto alla riflessione metafisica matura o viceversa. Com'è noto, già Bertrand Russell, nel 1900, aveva sostenuto il primato della logica nel sistema leibniziano, descrivendo l'intrinseca contraddizione di una monade che si riconosce come unico fondamento della realtà e, nel contempo, si vede costretta ad ammettere una "pluralità di sostanze" per rendere ragione della varietà del mondo. Da qui, secondo Russell, lo scindersi della filosofia leibniziana in una parte essoterica, ma poco rilevante (la metafisica), ed in una esoterica, decisiva per gli sviluppi della filosofia moderna (la logica)<sup>2</sup>.

Gli stessi intenti alimentavano lo stesso Couturat, il quale leggeva il pensiero di Leibniz all'insegna del passaggio dalla logica giovanile alla metafisica matura nei termini della trasformazione –e della sopravvivenza– della prima nella seconda<sup>3</sup>, mentre Ernst Cassirer aveva tenuto a sottolineare il rilievo e l'originalità della produzione logico-fisico-matematica di Leibniz<sup>4</sup>.

Non sono mancati tentativi di centralizzare il versante opposto: Jean Baruzi, per esempio, aveva esortato a tenere in giusta considerazione la dimensione teologica del pensiero del Lipsiense<sup>5</sup> e, di seguito, Heinz Heimsoeth si era dedicato a rintracciare le più dirette fonti di tale misticismo filosofico<sup>6</sup>.

Il dibattito critico sulla speculazione leibniziana, dunque, s'è declinato proprio sul registro dell'analisi dei rapporti tra logica e metafisica, sempre nel segno dell'esigenza di predicare il primato di una delle due. In realtà, si tratta di universi aporetici strettamente connessi, come lo stesso Leibniz, in numerose circostanze, non esita a confermare. In un passaggio di una sua celebre autobiografia aveva scritto: "Interea in Zabarella et Rubio et Fonseca aliisque scholasticis non minori, quam antea in Historicis voluptate versabar et eousque profeceram, ut Suaesium non minore facilitate legerem, quam Milesias fabulas solemus, quas vulgo Romanos vocant"<sup>7</sup>. L'influenza congiunta, pertanto, di Suárez e Hobbes, di Zabarella, Rubio e Fonseca alle origini delle prime manifestazioni originali del suo pensiero costituisce un'altra convincent-

te prova della doppia originaria matrice del suo pensiero. Ciò non tanto per sottolineare magari la ‘cattiva’ lezione di un Russell o di un Couturat, quanto per ribadire la necessità di un significativo ritorno allo studio dei testi del grande filosofo tedesco, con tutte le oscurità, le inquietudini, le ambivalenze che essi recano in sé. A quest’esigenza risponde con brillantezza e con rigore Massimo Mugnai nel ricco e brillante volumetto qui discusso.

Il proposito d’introdurre al pensiero di Leibniz può apparire, in prima istanza, quasi irrealizzabile. Siamo di fronte, infatti, ad un poligrafo di straordinaria ricchezza critica, cultore di estetica, di diritto, di questioni politiche e morali, ma anche — e soprattutto — di logica e di matematica. Tutto ciò in una condizione in cui ciascuno di questi rami dell’*arbor scientiae* risulta coeso al successivo senza, però, che la sintesi che ne discende debba essere considerata come l’unità sistematica e compiuta delle *disiecta membra* del sapere. Mugnai parla, infatti, nell’illustrare le tante aree del pensiero di Leibniz, di un “continuo slittare di piani” (p. IX) in seno ad una galassia critica priva di un unico centro. La prima preoccupazione di Mugnai, dunque, dinanzi ad una simile labirintica complessità di motivi speculativi, è stata quella di rendere un quadro lineare e “compatto” dei temi al centro della riflessione leibniziana, senza, con ciò, perdere di vista i loro pesi e le loro non sempre accavallabili dimensioni critiche. Inevitabilmente l’attenzione viene rivolta in larga misura ai problemi metafisici e gnoseologici con cui Leibniz si confrontò ininterrottamente sin dal *De arte combinatoria* (1666), oltre alla produzione logica ed ai grandiosi progetti enciclopedici che aleggiano sullo sfondo. Con un intento dichiarato: sforzarsi di “spiegare la genesi e il significato della concezione delle ‘monadi’” (*ib.*).

Rispettare l’articolata costituzione dell’unità di un pensiero in così incassante divenire come quello di Leibniz significa, dunque, intenderne le multiformi stratificazioni. Ciò all’insegna di una valutazione della metafisica, nella fattispecie della monadologia, da intendersi come la risposta, articolata in un altro registro, allo stesso orizzonte problematico che rende ragione della produzione logica precedente. L’obiettivo è duplice: evitare, facendo leva sui testi, di leggere la filosofia di Leibniz nel segno di nette cesure o di macroscopiche fratture; svelare, di seguito, la parzialità di un giudizio come quello di Russell secondo cui la monadologia sarebbe solo paragonabile ad un divertente racconto delle “fate”. Ci si trova dinanzi, infatti, scrive Mugnai, ad “un tentativo di risposta a problemi reali, sollevati dalla scienza del XVII secolo e connessi, in particolare, alla dinamica e al *labirinto* del continuo” (p. X).

In uno studio come quello di Mugnai si rendono necessarie distinzioni critiche, scelte tematiche. Una parte cospicua di spazio e di attenzione spetta al Leibniz logico. Ciò non va, tuttavia, a discapito di altri significativi ambiti. Anche perché la progressiva disponibilità sia dell’edizione critica dei testi maggiori, sia di nuovi inediti consente d’integrare e di arricchire l’immagine complessiva che era possibile farsi della sua filosofia<sup>8</sup>.

Nell’affrontare un simile colosso speculativo e nell’arginare il rischio di perdersi dietro i mille fili di tale intricato ordito, Mugnai dichiara di “privilegiare un approccio storiografico ‘interno’, anziché ‘esterno’” (p. XII). Cosa che, poi, si sintetizza nella contemperazione di un approccio sincronico e di uno diacroni-

co: rispettando il divenire dello sviluppo del suo pensiero, Mugnai segue la traccia lasciata dai vari quesiti tematici con i quali il Lipsiense va a confrontarsi. Ed anche se una simile impostazione potrebbe lasciare intendere significative osimpatie verso “forme di storiografia filosofica di tipo “analitico”, l’attenzione da Mugnai dimostrata nei riguardi della “struttura delle argomentazioni” (*lb.*), in verità, non va mai a detrimento della cura delle coordinate storico-critiche del contesto entro cui il pensiero di Leibniz si colloca e di cui è espressione.

A conferma del carattere anzitutto divulgativo del testo, il lavoro di Mugnai si apre con un lungo capitolo dedicato alla trattazione della vita del filosofo. Si ha, così, modo di intendere la straordinaria varietà degli interessi, l’arguzia, la prudenza diplomatica e la grande abilità umana e critica di un uomo che Fontenelle definì l’*Ercole di molti Ercole*.

Nell’avviare la discussione sui molti temi della sua “guida”, Mugnai prende l’avvio dai primi nuclei problematici della meditazione leibniziana. Da subito, i suoi studi sulla natura dei segni assumono risvolti d’ordine metafisico, essendo legati alla discussione dello statuto delle idee e delle rappresentazioni. È evidente, in quest’ottica, il parallelo peso esercitato da Suárez e da Hobbes. Si ricordi che sul tema dell’individuo, a lungo meditato dal grande gesuita spagnolo, Leibniz aveva avuto modo d’esprimersi, non senza il decisivo influsso di Thomasius, nella *Disputatio metaphysica de principio individui* del 1663. Il convenzionalismo razionalistico di Hobbes, invece, risulta essere, ai suoi occhi, un duttile strumento in grado di sottrarre il pensiero alle spinose implicazioni di natura metafisico-teologica connesse alla discussione della natura della verità. Pensare in termini computazionali al problema del ragionamento, come fa Hobbes, equivale, infatti, a far luce sui termini costitutivi del procedimento denotazionale ed a considerare possibile, una volta isolati i concetti semplici del pensiero, una *logica inventionis* imperniata sulla ratifica di tecniche integrate di calcolo logico dei detti termini elementari. Quest’ordine di questioni impensierisce Leibniz, con sostanziale unità d’intenti, quantomeno dal *De arte combinatoria* al *Dialogo* (1677). Si avvia, in tal modo, quell’analitica del linguaggio volta a configurarsi come un’indagine delle modalità attraverso cui si esprimono giudizi sul mondo. In quest’ottica non va mai trascurata quella convinta tensione universalistica (di matrice ermetico-neoplatonica) che sostiene e suggella l’enciclopedismo combinatorio leibniziano.

Mugnai non trascura di ravvisare il *pendant* che equilibra gli slanci del razionalismo convenzionalistico leibniziano del primo periodo: la riflessione sul concetto di *idea*. Quest’ultima è sinonimo sia di *rappresentazione*, sia di *modello* di realtà. Sorge, però, il problema, sul primo versante, del suo rapporto con le cose di cui è *imago*. Così, nella questione viene coinvolto Dio, nella cui *Mens* sussistono le idee, il quale assume la funzione di supremo garante della loro legittimità. È evidente, qui, l’eco dell’impostazione di Cartesio. Ma, intorno a questo punto, la posizione di Leibniz è carica di un prezioso spirito di distinzione: risulta possibile discutere dello statuto delle idee a seconda che siano contenute “nella mente di Dio” o “nella mente degli uomini”. Il rapporto di transitività tra i due ordini di idee permette di ragionare sul modo in cui, per Leibniz, si “esprime”, attraverso il linguaggio, il “mondo”.

L'approccio di Mugnai, proprio in quanto in grado di andare oltre la cronologia senza violarla, si dimostra capace di mettere in luce le sfuggenti ambivalenze del pensiero leibniziano sulla tematica delle idee: si è spesso ritenuto, infatti, che solo a partire dalla 'svolta' metafisica delle *Meditationes* del 1684 si sia autorizzati ad osservare come la fiducia nel convenzionalismo linguistico si converta nel sostanziale innatismo delle monadi, inserite in un ordine di simmetrica armonia al cui governo c'è l'onniscienza e la misericordia di Dio. Mugnai guida a valutare, viceversa, i termini effettivi della questione ed indica i nodi di difficoltà annidatisi tra le pieghe di uno schema di tal fatta: anche nell'impianto del passaggio denotazionale dal *signum* alla *res* si nasconde il principio metafisico della priorità delle idee. Si tratta, come spesso accade, di concetti, quelli di convenzionalismo e di metafisica delle idee, il cui accostamento non deve far pensare ad un'espressione contraddittoria. Entrambi esprimono, infatti, essenziali esigenze leibniziane: perseguire la duttilità del calcolo e garantire, nel contempo, l'unità invariante del vero al di là dei vari sistemi linguistici di riferimento attraverso cui lo stesso enunciato vero si esprime di volta in volta. Mugnai ricorda, al proposito, la comunicazione epistolare a Gallois della fine del 1672, nella quale Leibniz mette assieme le due cose: "Le note e i simboli sono arbitrari, sia che siano parole, sia caratteri, ma le idee si presentano come le medesime per tutti"<sup>9</sup>.

Le idee, dunque, assumono una dimensione di universalità, dalla cui combinazione discendono i concetti complessi. Esse, così, non si riducono solo a rappresentazioni. Ora, se si esprimono i dati ed i fatti del mondo attraverso il linguaggio, le idee stesse, nel manifestarsi, divengono *nomi*. Questi ultimi, in quanto "sostituti delle idee" (p. 39), orientano il ragionamento, ma, in apparenza, surrogano l'ontologicità delle idee al proprio transeunte carattere di segni. Da qui l'estrema attenzione verso lo studio della natura del *signum*. Non si tratta tanto e solo, infatti, di codificare le "complezioni" degli enunciati meditando sulla loro funzione logica, quanto di riflettere, anche se in forma indiretta, sulle stesse idealità sostanziali, proprio operando sui nomi che le esprimono: un modo, questo, in sintesi, di recuperare la metafisica mediante l'analisi logica nel complessivo intento di salvare l'unità del linguaggio per garantire l'unità dell'essere.

In quest'ottica, una posizione del tutto particolare occupa la matematica, rispetto a cui linguaggio e verità sembrano unirsi in modo mirabile, come Leibniz sostiene nel *Dialogo*. Detto altrimenti, verità e idea si combinano sino a congiungersi. Le idee, poi, essendo "modi", dipendono tutte dalla sostanza prima ed increata, cioè da Dio. Torna ad imporsi, in questa maniera, la distinzione tra l'idea come archetipo, legittimata dall'Autore supremo delle cose, e l'idea riversata nel linguaggio mediante cui si trova una giustificazione alle cose.

La produzione filosofica del periodo giovanile viene considerata da Mugnai come l'espressione di un atteggiamento eclettico, quello che aveva consentito a Leibniz di deliziarsi nello studio di Suárez come di Hobbes, di Cartesio come dei cultori dei cosiddetti "dizionari numerici" (Dalgarno<sup>10</sup>, Digby<sup>11</sup>, Becher<sup>12</sup> e Kircher<sup>13</sup> su tutti). Sullo sfondo, però, si delineano i contorni di un deciso neoplatonismo, che Mugnai considera desunto soprattutto dallo studio dell'autore che gli consegna l'idea della necessità di una tecnica combinatoria:

Johann Heinrich Bisterfeld<sup>14</sup>. L'organicismo neoplatonico di quest'ultimo conferma, *ab imis*, lo stretto legame che per Leibniz deve venire a determinarsi tra calcolo logico ed enciclopedia nei termini del ripristino di un'unità originaria ed ormai perduta del sapere. "Per quanto singolare ciò possa apparire –scrive Mugnai– Leibniz [...] cercherà di integrare queste prospettive filosofiche generali con una teoria della conoscenza ispirata a Hobbes, purgata, ovviamente, del materialismo" (p. 66).

In questa fase l'influenza del filosofo inglese si fa sentire anche per quel che riguarda la teoria della sensazione: tende, così, progressivamente a configurarsi, in sede di teoria di conoscenza, quella singolare forma di fenomenismo tipica del Leibniz maturo, venata dal realismo dell'*antitypia* e vivacizzata dall'analisi del contributo dell'"immaginazione" nella nostra percezione dei fenomeni. Ci sono, dunque, la sensazione, l'esperienza ed un tessuto di idee innate. In sintesi: *nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu, nisi intellectus ipse*. Ciò ripropone l'annoso problema della "realtà" del mondo esterno: a quali condizioni la realtà può essere ritenuta esistente e come può essere descritta? Nelle *Meditationes* Leibniz parlerà, per rispondere a tale quesito, di "definizione reale", distinta da quella "nominale" hobbesiana, facendo leva sul concetto di possibilità, in modo da rendere la realtà un attributo predicabile delle cose solo se ritenuto possibile per il pensiero ed elaborabile senza contraddizione nel giudizio. Una metafisica, dunque, sempre filtrata dalla logica e da un'esigenza di controllo razionale del mondo.

98

Il. V'è un altro importante punto. Se assume una dimensione tanto indecentrabile il linguaggio, è evidente che il concetto di verità acquista anzitutto una veste proposizionale, poi ontologica. Da qui la disamina leibniziana dei tipi di verità con cui la ragione umana si confronta: quelle di *ragione*, quelle di *fatto* e quelle *miste* dell'induzione mediante cui si esprimono gli assunti (sempre approssimati e rivedibili) delle scienze fisiche.

La *philosophia naturalis* esprime giudizi sul mondo. Ma di cosa si costituisce la realtà che s'intende descrivere? Torna la spinosa questione delle monadi. Mugnai considera che, per evitare di considerarne la teoria come "il parto di una fantasia filosofica priva di inibizioni" (p. 86), è necessario valutare il problema nel contesto dell'ontologia delle relazioni tra determinazioni individuali. La categoria di relazione è ritenuta, da Leibniz, responsabile della costituzione di quegli aggregati di sostanze individuali quali sono i corpi. Esiste, così, una relazione *soggettiva*, dipendente dall'attività dell'intelletto, ed una *oggettiva*, tesa a rendere ragione degli aggregati corporei complessi. La monadologia è anche legata, dunque, ai problemi del continuo. Sulla questione Mugnai si sofferma a lungo, sottolineandone la difficoltà di soluzione rispetto alle convinzioni atomistico-nominalistiche della gioventù, e ne lega i passaggi alla trattazione leibniziana del problema della forza, in dialogo costante e critico con Cartesio. Simili percorsi trovano un decisivo punto d'approdo nella monade, essendo essa punto di forza eppure entità immateriale, caratterizzata da relazioni reali. Da questo punto in poi l'intera teoria monadologica oscillerà tra una decisa forma di realismo ed un misurato fenomenismo entro una concezione

della materia distinta quanto-qualitativamente in funzione del suo grado di dignità ontologica nel quadro teleologico dell'*armonia pre stabilita*.

La costruzione degli assunti monadologici leibniziani non muta, tuttavia, l'interna fisionomia di quel "nominalismo metodologico" (p. 152) legato ai parametri dell'occamistico "principio di economia" ed ai principi generali della *logica nova*, come Leibniz aveva stabilito nella *Prefazione* al Nizzoli (1670). Rimane, infatti, un sostanziale atteggiamento di distacco del lipsiense da troppo elaborati coinvolgimenti realistico-teologici: ne è testimonianza proprio la monade, caratterizzata, in fondo, da evidenti venature fenomenistiche, quantunque si dica "reale". Il mondo delle monadi ed il mondo dei fenomeni, così, si coordinano distinguendosi sia per i limiti della rappresentazione, sia per l'impenetrabile originarietà della sostanza semplice. Il tutto si complica, poi, con la distensione sulla meccanica dell'universo di un velo teleologico tale da rimandare agli alti fini contenuti nella mente di Dio, supremo Architetto dell'universo. Quel nominalismo di metodo evocato da Mugnai, dunque, alimenta e suggella il "minimalismo ontologico" (p. 163) delle monadi, assai più problematico ed affascinante rispetto a quel presunto piatto ottimismo metafisico leibniziano dileggiato, tra gli altri, dall'arguto Voltaire.

Uno dei capitoli più brillanti del testo di Mugnai è il sesto, dal titolo *Individui, concetti completi e mondi possibili*. La sostanza individuale costituisce, per Leibniz, una *notio completa* e rappresenta l'unica realtà ontologicamente riconoscibile. Se tale è la sua natura, essa "racchiude già tutti i predicati o avvenimenti, ed esprime tutto l'universo", dichiara il filosofo nel *Discorso di metafisica* del 1686<sup>15</sup>. La sostanza semplice come nozione compiuta implica, secondo la concezione scolastica della sostanza, l'ammissione della sua piena autonomia logico-ontologica. Ma, se verità è "inerenza", la determinazione individuale deve essere predicata sul registro della categoria di relazione; non può più, dunque, essere raccolta nella sua isolata autoteticità in quanto vincolata ad un circuito di molteplici contatti tra elementi semplici. Antica convinzione, questa, chiara a Leibniz sin dalla *Disputatio* lipsiense sul problema dell'individuazione.

L'"inerenza" in senso logico realizza, così, un'esigenza ontologica. Il predicato, nel copularsi al soggetto, ne soddisfa un costitutivo *indigere* (aver bisogno). Si pensi al celebre –e spesso abusato– esempio dell'impresa cesariana di superamento del Rubicone. Il problema qui non è solo volto ad esemplificare l'identità logico-ontologica di una verità di fatto. Si tratta, piuttosto, di arrivare al punto di chiedersi in funzione di quali parametri, in un dato mondo possibile quale quello dell'"età aurea" della civiltà romana, sia legittimo attribuire un significato definito ai concetti di Cesare e di Rubicone e se, inoltre, si possa dedurre dalla nozione completa di Cesare l'impresa storica dell'attraversamento del Rubicone. Se tutti i predicati di Cesare derivano da se stesso, come si combina la fissità della *notio completa* con la varietà dei mondi possibili? La prima è, per così dire, invariante rispetto al succedersi dei secondi? Ora, al di là dei "decreti divini" che legano ontoteleologicamente una determinazione ad un mondo, il quesito è prioritariamente semantico e non è necessario avere in mente Montague per avvedersene.

Logica e ontologia qui si richiamano pur conservando la loro autonomia.

Anzitutto, ricorda Mugnai, sostanza semplice e nozione individuale vanno considerate come elementi paralleli: la prima assume una decisa aseità ontologica; la seconda necessita di una rete di relazioni e di un'estrinsecazione dei suoi predicati impliciti per manifestare il suo senso. Non solo. La natura a suo modo ontologica della relazione modifica e condiziona lo statuto semantico del soggetto di predicazione: com'è possibile pensare l'ordine della combinazione tra l'articolarsi degli eventi in un dato sistema-mondo e lo stesso soggetto nell'orizzonte semantico complessivo di quel medesimo mondo? Da quest'impostazione problematica discendono le meditazioni leibniziane sul tema logico della "contingenza", che determina un enunciato comunque analitico (perché l'evento accade nell'unico mondo possibile in cui può avere senso), ma non necessario. Si tratta di una questione ardua ed assai rilevante, visto che nel cuore del concetto di necessità finisce con l'insinuarsi la particolarità della contingenza.

Il problema non è solo squisitamente logico; ha anche implicazioni etico-metafisiche di cui Leibniz è appieno consapevole. Lo scopo complessivo dell'analitica del fatto è, infatti, quello di offrire una dignità logico-linguistica all'evento e, al secondo passaggio, un valore metafisico all'ordine contingente del mondo legandolo alla ragion sufficiente. Scandagliando con attenzione i testi, Mugnai giunge a riscontrare una doppia tonalità del necessario, basata sulla distinzione tra necessità assoluta e necessità ipotetica. Ben presto in tali questioni trovano spazio i "decreti divini", per cui, osserva ancora Mugnai, diviene possibile pensare alla contingenza del dato sia in termini esclusivamente logici, sia nell'ottica di una connessione di tipo causale e finalistico tra gli eventi. Logica e metafisica... metafisica e logica.

100

La "saggezza di Dio", così, combinando universalità e semplicità, guida i destini del mondo umano –il migliore tra i possibili– che persiste in un perenne stato di ordine ed armonia. Si è a lungo discusso intorno a questo passaggio. Le parole del *Candide* risuonano ancora irridenti e beffarde. Mugnai invita a comprendere, però, come qui il migliore non stia per l'ottimo, poiché indica solo il sistema di forze entro cui un dato sistema di eventi, suscettibile di essere pensato (perciò incontraddittorio), acquista senso. In più, considerare il nostro il migliore dei mondi possibili non significa certo indulgere in un inno antropocentrico, nonostante l'uomo ne sia un momento ontologico di elevata dignità: infatti, "il tutto fa aggio sulle parti" (p. 214). Traspare ancora un organicismo di tipo neoplatonico che riconduce a quella singolare sintesi di logica e metafisica tipica del pensiero maturo di Leibniz. Anche perché, nel quadro della valutazione della questione dell'ottimismo leibniziano, non va dimenticata la vicenda della teodicea, con tutti i suoi a volte impervi significati etico-metafisici. Com'è noto, viene ammesso il male, permesso da Dio, ma nella prospettiva della realizzazione di un bene maggiore. In tal modo, "l'ironia di Voltaire [...] appare meno incisiva" (p. 219): ci si confronta, infatti, con l'insipienza, l'errore e la cattiveria; la prospettiva di un quadro provvidenziale e garantito da Dio entro cui i primi si collocano non attenua certo la difficoltà di confrontarsi con essi. Vivere gli equilibri del mondo significa, secondo Leibniz, accettarne le ambivalenze, adeguandosi ad una forma di "rassegnazione di tipo stoico" (*ib.*). Mugnai non tralascia di segnalare, inoltre, come l'etica assuma una dimensione pubblica,

convergeno nel diritto. L'intera vicenda dell'agire, poi, acquista una specifica configurazione metafisica nel senso che si inserisce nel contesto della discussione dei rapporti tra libertà individuale e determinismo ontologico.

L'ultimo capitolo del libro di Mugnai è dedicato alla ricerca leibniziana di una lingua artificiale. La questione s'inserisce nel quadro della riflessione sulla genesi dei linguaggi naturali nel tentativo di superare la condanna alla Babele delle lingue. Ad ogni modo, utopistica viene considerata dal Lipsiense la ricerca di una lingua originaria, pura, "adamitica" tale da presentarsi come il modello originario di un sistema compiuto di comunicazione tra gli uomini. Infatti, a giudizio di Leibniz esiste nelle lingue un "fondamento naturale" e un "fondamento arbitrario" (p. 240), in considerazione del fatto che la lingua è un corpo dinamico proteso ad elaborare nel tempo la propria fisionomia. Essa si fonda su una serie di "mots radicaux" da cui scaturisce un articolato procedimento di derivazione e, assieme, di generalizzazione. Ciononostante, il linguaggio ordinario presenta una spigolosa ambivalenza di fondo. Si affaccia, in questa maniera, la prima idea di una sua formalizzazione per poter trasformare il problema della comunicazione del pensiero in una forma di *calcolo*. Il *De arte combinatoria* costituisce, in tal senso, un "punto d'intersezione" (p. 247) di progetti: quello enciclopedico, dato che, alla fine, sarà possibile restituire alla loro sistemica organicità tutti gli ambiti dello scibile una volta isolati i concetti semplici; quello relativo alla realizzazione delle accademie delle scienze come luoghi in cui i risultati del primo ordine di ricerche possono essere messi a pubblica disposizione; quello dello studio di una grammatica razionale in grado di offrire un'intelaiatura sintattica coerente al linguaggio; quello della scelta dei "caratteri ottimali" di designazione dei termini elementari, allo scopo di ratificare e realizzare quelle tecniche integrate di calcolo finalizzate ad una piena trasformazione della logica in un'*ars inveniendi*. Tante idee e progetti si inserivano, ad ogni modo, "in un piano più vasto", il cui "fine ultimo era il miglioramento delle condizioni generali (materiali e spirituali) della vita umana" (pp. 262-3).

Quando si parla di calcolo logico ci si riferisce, com'è noto, all'intenzione leibniziana di matematizzare la logica. Il termine 'logica matematica', d'altronde, lo conia proprio il Lipsiense e ciò costituisce, forse, il principale elemento di originalità dell'impostazione leibniziana, che pure si collocava in un consolidato filone di studi dedicato alla ricerca di una lingua universale. Il numero, così, non designa solo la quantità, ma assume una specifica funzione denotazionale e semantizzante. Applicare metodi di calcolo algebrico alla logica intenta a formalizzare il linguaggio ordinario significa studiare le condizioni della validità dell'inferenza. Ma, alle spalle di ciò, non c'è solo un'esigenza di ordine, di controllo e di prevedibilità. Leibniz prevede la presenza, infatti, anche di una sorta di "logica del probabile" in grado di valutare "le aspettative, le congetture, gli indirizzi" (p. 262) delle ricerche umane: si tratta, "nell'ambito degli studi filosofici, [di] un'assoluta novità" (*lb.*).

III. Il volumetto di Mugnai rappresenta molto più che una semplice presentazione dei grandi temi della filosofia leibniziana. È un libro che si offre a diversi livelli di lettura, da quella alimentata dalla curiosità a quella erudita, sino a quella



specialistica, offrendo preziosi spunti di riflessione a ciascuna. Esso si fonda su una solida dimensione di equilibrio storiografico che non slega mai il testo dal contesto. Si sfugge, così, a tentazioni attualizzanti in relazione ad un pensiero, quello leibniziano, che offre innumerevoli suggestioni, specie in ordine alle pionieristiche ricerche logiche portate innanzi dal genio di Lipsia. È, tuttavia, chiaro che, a giudizio di Mugnai, la logica si colloca in una posizione di centralità negli equilibri del sistema, senza che, con ciò, sia necessario ritornare a parlare della sua primazia magari nei termini di un neocouturatismo. Anzi, logica e metafisica vengono restituite al loro specifico ordine problematico e, nel far ciò, la metafisica viene letta in una posizione di continuità rispetto alle pregresse ricerche leibniziane. Si assiste, in tal modo, ad una sorta di ritorno all'antico: vengono, infatti, alla memoria gli inviti di Cassirer a legare strettamente la metafisica leibniziana agli sviluppi delle sue indagini scientifiche, allo scopo di poter intendere l'originalità di una "metafisica scientifica" per la quale, per esempio, la sostanza non è il sostrato, ma una sorta di implicita funzione algebrica e l'armonia prestabilita non costituisce il vaneggiamento di una fantasia eccitata, quanto la raffigurazione simbolica del sistema funzionale delle relazioni tra le monadi<sup>16</sup>. La metafisica, dunque, come orizzonte problematico complessivo da inserirsi nella prospettiva di quei quesiti di filosofia naturale da cui era scaturita la rivoluzione scientifica seicentesca.

Centrale è, nella trattazione, la questione del linguaggio. Mugnai non procede soltanto ad enunciare l'analitica; si orienta anche a descrivere la componente neoplatonica che guida gli intenti leibniziani, la quale permette al filosofo di coniugare il calcolo logico con la formalizzazione linguistica e l'enciclopedismo. Ci si avvede, inoltre, di quanto debba essere ancora scandagliato questo filone di ricerca, poiché è spesso altro dal solco dell'ermetismo lulliano dalle cui teorie Leibniz era attratto, come ha dimostrato a suo tempo Paolo Rossi<sup>17</sup>. Sulla spinoza questione del nominalismo giovanile Mugnai offre ancora un significativo stimolo, inducendo a valutare il senso dell'attenzione da Leibniz dimostrata verso quella tradizione filosofica, senza più dimostrare tanta enfasi, come spesso è accaduto<sup>18</sup>, verso la *Disputatio* o la *Prefazione* al Nizzoli. Mugnai, infatti, illustra il graduale passaggio dal nominalismo alla metafisica dell'idea già a partire dai primissimi anni Settanta; e l'indicazione in merito alla persistenza di un "nominalismo metodologico" nel corso degli anni è un modo per ribadire la realtà di un Leibniz per nulla 'conquistato' dalla *logica nova*, viceversa solo gradevolmente impressionato dalla sua duttilità euristica, anche se è di certo terministico l'impianto della *Combinatoria* e ad esso bisogna riferirsi per comprenderlo. Ma proprio il lavoro di Mugnai contribuisce a far intendere, ancora una volta, come sia equivoco declinare al singolare tali concetti. Ci si riferisce sempre, infatti, a singoli collettivi, nel cui asse semantico confluiscono sollecitazioni ed indirizzi speculativi tra i più vari. Nominalismo è anche, infatti, sinonimo di neoplatonismo, di individualismo, di calcolo, di zenonismo<sup>19</sup> e di enciclopedismo oltre ad essere un concetto teso a designare il complesso rapporto della logica con la metafisica ed un altrettanto articolato fronte di considerazioni rispetto al progetto di una ragionata riforma della logica formale classica. Proprio il metodo "analitico" adottato nel libro consente di descrivere le linee di sviluppo delle ricerche filosofiche leib-

niziane ed il progressivo ampliarsi del loro fronte problematico: così, diviene possibile cogliere la latitudine di un'aporetica legandola alla data storicamente determinata, alla fase di pensiero ed al contesto tematico "interno" di cui è espressione.

Si può magari discutere dei rimaneggiamenti espositivi, delle inevitabili scelte, del privilegio di alcuni temi in luogo di altri. Va considerato, però, che ci si riferisce, in fondo, ad un'introduzione al multiverso pensiero leibniziano, il cui obiettivo primario è quello di offrirne una 'sintesi' quanto più esaustiva possibile, non di discutere della coerenza o della raffinatezza di questo o quel contributo interpretativo. Ciononostante, Mugnai non esita a segnalare i grandi nodi problematici, i momenti di tormento critico e ciò su cui è necessario ancora lavorare. Tra i tanti temi aperti, per esempio, c'è il problema delle fonti sia del nominalismo giovanile leibniziano entro l'articolarsi dell'orizzonte delle sue letture giovanili, sia del platonismo aritmetologico e del neoplatonismo enciclopedico maturo: una sua giusta focalizzazione dovrebbe portare a comprendere attraverso quali vie, dirette e/o indirette, Leibniz giunse ad inserirsi nel solco delle dette tradizioni di pensiero offrendovi il proprio contributo. Tutto un orizzonte, per esempio, aveva aperto, a suo tempo, Carlo Giacon<sup>20</sup> quando, in polemica con Antonio Corsano<sup>21</sup>, descrisse i termini della ricezione leibniziana dell'occamismo, inducendo a distinguere tra *nominalismo*, *terminismo* ed *occamismo* stesso, questione decisiva, questa, per cogliere gli itinerari interni e le intenzioni di fondo della *Disputatio* e di tanta parte del pensiero giovanile di Leibniz.

Per ritornare al testo di Mugnai, rimane sullo sfondo il confronto con Cartesio, con Locke e, soprattutto, con Pascal, alla cui critica dell'impianto assiomatico della geometria si deve lo stimolo leibniziano volto ad una revisione integrale del suo razionalismo e ad un significativo allontanamento dal convenzionalismo di Hobbes. Rilievi, questi, che tali in realtà non vogliono dirsi, proprio alla luce della natura dello studio di Mugnai, nato da precise esigenze di informazione e di diretto contatto con alcuni dei tanti volti della filosofia leibniziana. La bibliografia finale, succinta ma ragionata, invita con garbo, volendo, a proseguire lungo i tanti percorsi critici di cui si compone il pensiero filosofico di Leibniz, così ricco, problematico ed opalescente da apparire, a tratti, tormentato dal suo stesso tumultuoso spirito creativo.

\* M. MUGNAI, *Introduzione alla filosofia di Leibniz*, Torino, Einaudi, 2001, pp. XIII-278. Le citazioni tratte da questo libro sono indicate, nel corpo del testo, in parentesi tonde.

<sup>1</sup> L. COUTURAT, *La logica di Leibniz*, voll. 2, ed. it., a c. di U. Sanzo, Napoli, Edizioni Glauco, 1973-1974, v. I, p. 32. La lettera al De L'Hospital è contenuta in G.W. LEIBNIZ, in *Mathematische Schriften*, 7 Bde. Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1962 [già Berlin-Halle, 1849-1863], Bd. II, pp. 255-62: 258.

<sup>2</sup> Cfr. B. RUSSELL, *Esposizione critica della filosofia di Leibniz*, tr. it., a c. di E. Bona Cucco, Milano, Longanesi, 1971, pp. 25 e segg.; *Storia della filosofia occidentale e dei suoi rapporti con le vicende politiche e sociali dall'antichità a oggi*, tr. it., a c. di L. Pavolini, Milano, Teadue, 1991 [già Milano, Longanesi, 1983], p. 562.

<sup>3</sup> Cfr. L. COUTURAT, *La logica di Leibniz*, cit., v. I, pp. X-XI.

<sup>4</sup> Cfr. E. CASSIRER, *Leibniz's System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, Marburg, Elwert, 1902.

<sup>5</sup> Cfr. J. BARUZI, *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre*, Paris, Alcan, 1907.

<sup>6</sup> Cfr. H. HEIMSOETH, *Die sechs grossen themen der abendlandischen Metaphysik und der Ausgang der Mittelalters*, Berlin, J. Dunnhaupt, 1934.

<sup>7</sup> G.W. LEIBNIZ, *Vita Leibnitii a se ipso breviter delineata*, in G.E. GUHRAUER, *Gottfried Wilhelm Freiherr von Leibniz. Eine Biographie*, Bde. 2, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1966 [già Breslau, Hirt, 1846], Bd. II, p. 55.

<sup>8</sup> Cfr. G.W. LEIBNIZ, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Akademie Verlag, Berlin, 1923 e sgg. Tale edizione ancora in corso di tutti gli scritti di Leibniz, patrocinata dapprima dalla *Deutsche Akademie der Wissenschaften* e poi sostenuta da vari centri di ricerca tedeschi, annovera finora trenta volumi nel suo catalogo.

<sup>9</sup> Ivi, II, I, p. 228.

<sup>10</sup> Cfr. G. DALGARNO, *Ars signorum, vulgo Character Universalis et Lingua Philosophica*, London, Hayes, 1661.

<sup>11</sup> Cfr. K. DIGBY, *A Treatise on the Nature of Bodies*, Paris, 1644. L'opera fu tradotta in latino con il seguente titolo: *Demonstratio immortalitatis animae rationalis, sive tractatus duo philosophici in quorum priori natura et operationes corporum, in posteriori vero natura animae rationalis ad evicendam illius immortalitatem explicantur*, Frankfurt, 1664.

<sup>12</sup> Cfr. J. BECKER, *Character pro notitia linguarum universalis. Inventum Steganographicum hactenus inauditum*, Frankfurt, typ. J.C. Spoerlin, 1661.

<sup>13</sup> Cfr. A. KURCHER, *Polygraphia nova et universalis, ex combinatoria arte detecta*, Roma, 1663.

<sup>14</sup> J.H. BISTERFELD, *Phosphorus catholicus, seu artis meditando epitome, cui subjunctum est consilium de studiis feliciter instituendis*, Lugduni Batavorum, H. Verbiest, 1657; *Bisterfeldus redivivus seu operum J.H. Bisterfeldi*, voll. 2, Hagae Comitum, A. Vlacq, 1661.

<sup>15</sup> G.W. LEIBNIZ, *Discorso di metafisica in Saggi filosofici e lettere*, ed. it., a c. di V. Mathieu, Bari, Laterza, 1963, p. 118.

<sup>16</sup> Cfr. E. CASSIRER, *Leibniz's System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, cit., pp. 535-9. Sulla questione dei rapporti tra calcolo logico e conoscenza scientifica si vedano soprattutto le pp. 106-8 e 547.

<sup>17</sup> Cfr. P. ROSSI, *Clavis universalis. Arti mnemoniche e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Bologna, Il Mulino, 1983 [già Milano-Napoli, Ricciardi, 1960].

<sup>18</sup> Com'è noto, in Italia è stato soprattutto Antonio Corsano a sottolineare l'importanza della componente nominalistica propria della logica leibniziana, entrando in polemica con Francesco Barone che aveva, invece, ribadito il costante realismo che alimenta e guida la stessa produzione logica di Leibniz: cfr. A. CORSANO, *G.W. Leibniz*, a c. di G. Sava, Galatina, Congedo, 2000 [già Napoli, Libreria Scientifica Editrice, 1952]; *Il pensiero filosofico di G.W. Leibniz*, voll. 2, Bari, Adriatica, 1952; F. BARONE, *Logica formale e logica trascendentale*, voll. 2, v. I: *Da Leibniz a Kant*, Torino, Edizioni di "Filosofia", 1957, pp. 1-40; *Introduzione e Nota bibliografica*, in G.W. LEIBNIZ, *Scritti di logica*, ed. it., a c. di F. Barone, voll. 2, Roma-Bari, Laterza, 1992, pp. XI-CII. Per una ricostruzione dei termini della polemica ingaggiata da Corsano con Barone si permetta di rinviare a S. CIURLIA, *Antonio Corsano e la filosofia analitica: il pensiero giovanile di Leibniz*, Galatina, Congedo, 2002, pp. 171-5.

<sup>19</sup> Ha richiamato di recente l'attenzione sul tema dello studio leibniziano delle opere degli zenonisti P. ROSSI nell'articolo dal titolo *Leibniz e gli zenonisti*, in "Rivista di Storia della Filosofia", LVI (2001), pp. 469-76. Secondo Rossi, autori come Roderigo Arriaga e Francisco Oviedo, "al di là delle differenze, si oppongono alla teoria aristotelica del continuo, fanno variamente uso del concetto di punto, credono a entità indivisibili reali e non costruite dal pensiero" (Ivi, p. 470); costituiscono, dunque, un ponte di passaggio di grande rilievo per intendere l'idea di Leibniz di una materia composta di "punti matematici" e sono parte integrante della sua complessiva concezione critica del nominalismo.

<sup>20</sup> Cfr. C. GIACON, *La seconda scolastica*, voll. 3, Milano, Bocca, 1944-1950 (v. II: *Precedenze teoretiche ai problemi giuridici: Toledo, Pereira, Fonseca, Molina, Suárez*, Bocca, Milano, 1947); *Suárez*, Brescia, La Scuola, 1945; *Tracce occamiste nel pensiero leibniziano*, in AA.VV., *Studi in onore di Antonio Corsano*, a c. di A. Lamacchia, Manduria, Lacaita, 1970, pp. 349-60.