

PERCORSO TEMATICO 4

I metodi della conoscenza

L'esigenza di un nuovo sapere

La filosofia moderna esordisce con una netta critica alla filosofia medievale e la necessità di una vera e propria **rifondazione del sapere**. Per questo il problema del metodo e delle modalità della conoscenza sono centrali, e trova espressione nelle principali correnti filosofiche del Seicento: il **razionalismo**, l'**empirismo** e la **filosofia della scienza**. Le prime due correnti erano già state esplorate nell'antichità, da un lato con Platone, che affermava la priorità delle idee sull'esperienza, dall'altra con Aristotele e, in prospettiva più vicina all'empirismo moderno, con Epicuro.

Razionalismo, empirismo, metodo sperimentale

Il razionalismo, basandosi sul **metodo deduttivo**, garantisce una conoscenza **universale**, ma rende problematici i fondamenti dell'esperienza, mentre con l'empirismo la conoscenza si arricchisce continuamente con i dati dell'**esperienza**, ma si mette in discussione la possibilità di una conoscenza **oggettiva e universale**. Il **metodo sperimentale**, proprio della filosofia della scienza, rappresenta invece una novità, soprattutto nell'interpretazione galileiana, con l'importanza attribuita al trattamento matematico dei dati, e poi con Newton, che definisce un approccio metodologico destinato a costituire per due secoli il modello della scienza.

La centralità del soggetto

Insieme alla rivoluzione scientifica, un'altra importante prospettiva caratterizza la filosofia moderna, trovando il proprio compimento in Kant: la centralità del soggetto nel processo conoscitivo. Kant parlerà a tale proposito di «**rivoluzione copernicana**», perché, come in astronomia si è ridefinito il rapporto fra la Terra e il Sole (ipotizzando che i pianeti ruotino attorno al Sole), nella teoria della conoscenza si mette in discussione la tradizionale centralità dell'oggetto da conoscere, per puntare invece l'obiettivo sul **soggetto conoscente**. È un percorso che accomuna, in una certa misura, sia il razionalismo, con Cartesio, sia l'empirismo, con Locke, che si propone esplicitamente di studiare non il mondo, ma l'intelletto umano, gli strumenti conoscitivi del soggetto. Per questo Kant presenterà il proprio criticismo come la **sintesi del razionalismo e dell'empirismo**, in modo da salvaguardare sia l'universalità della conoscenza sia il suo arricchimento mediante l'esperienza, assumendo il soggetto come fondamento del sapere.

Il metodo della scienza

Il metodo induttivo di Bacone

Un nuovo organon

Il problema della **rifondazione del sapere** è centrale in Francesco Bacone (vedi **Modulo 2**, *Bacone e il nuovo sapere scientifico*, pp. 105 sgg.), la cui opera principale, la *Instauratio Magna*, è progettata proprio a questo fine. L'opera è realizzata solo parzialmente, ma la parte completata, il *Novum Organon*, definisce la **nuova logica**, un nuovo metodo per la conoscenza. Un progetto complessivo di rifondazione del sapere e il metodo per realizzarlo: queste sono le coordinate generali dell'attività di Bacone e le esigenze di fondo della nuova scienza.

Liberarsi dagli idòla

Prima di esporre la propria prospettiva di ricerca, Bacone mette in guardia contro possibili ostacoli, contro fantasmi (**idòla**) che possono falsare la conoscenza delle cose e impedire «le nozze della mente e dell'universo», cioè la conoscenza oggettiva della realtà. Non si tratta di

semplici pregiudizi, o almeno non solo di questi, ma di aspetti strutturali che deformano inevitabilmente la nostra conoscenza della realtà: la **natura umana**, condizionata da organi sensoriali che ci fanno percepire alcune cose e non altre (*idòla tribus*); le **caratteristiche individuali**, dalla personalità all'educazione di ognuno (*idòla specus*); gli inganni della **convenzione** e del **linguaggio** (*idòla fori*), e solo da ultimo quelli dei **sistemi filosofici** precedenti, cioè i pregiudizi propriamente detti (*idòla theatri*).

Standardizzare la ricerca

Di alcuni di questi condizionamenti non è possibile liberarsi (come quelli legati ad esempio alla natura umana). Occorre allora un metodo che consenta di standardizzare l'osservazione e la raccolta dei dati in modo da rendere l'esperienza ripetibile e comunicabile. Bacone propone le **tavole** (della presenza, dell'assenza e dei gradi) con due finalità importanti:

1) rendere il sapere **intersoggettivo**, in modo che le osservazioni e le ricerche di uno scienziato possano essere usate da chiunque altro, istruito ovviamente nel metodo da usare; 2) rendere il sapere **collaborativo**, suddividendo la ricerca in più momenti standardizzati che possono essere demandati anche a studiosi diversi, con un diverso livello di specializzazione: i dati possono essere raccolti da ricercatori che li passano poi a scienziati i quali li rielaborano, mettendoli a disposizione di chi può utilizzarli per nuove scoperte.

Questo modello di ricerca, descritto anche nella *Nuova Atlantide*, sarà destinato con il tempo a imporsi come il modo di procedere della conoscenza scientifica.

Il metodo induttivo...

L'esperienza, organizzata e filtrata mediante le *tavole* (vedi **Modulo 2**, *I momenti del metodo*, pp. 109-10), è la base del metodo induttivo-sperimentale, che per Bacone è l'unico che può condurre alla conoscenza. Il metodo induttivo prevede di **partire da un certo numero di osservazioni** per giungere a formulare **leggi universali**, ed è l'unico metodo possibile perché non possiamo partire che dall'esperienza, ma lo stesso Bacone si rende conto dei problemi che pone: dato un numero qualsiasi di osservazioni, per quanto numerose, il passaggio alla legge universale lascia sempre un margine di incertezza, perché la regola così stabilita non ha nessuna necessità logica ed è sempre passibile di eccezioni.

... e i suoi problemi

Ad esempio, posso ipotizzare che tutti i cigni siano bianchi e osservare mille cigni, tutti bianchi senza eccezioni, concludendo per la validità della mia legge. Ma ovviamente i cigni neri esistono, anche se posso osservare cigni per anni senza vederne. Per tentare di correggere questi problemi, Bacone introduce gli **esperimenti**, cioè esperienze in grado di modificare la natura, affinché questa riveli le proprie caratteristiche. Proprio il concetto di «esperimento», però, appare lontano da quello che andava affermandosi negli stessi anni e in quelli successivi prima con Galilei e poi con Newton. Per Bacone, tutto ciò che cambia la natura o la nostra percezione di essa è esperimento (o «istanza», come scrive): l'esperimento è visto quindi come uno strumento per porre domande alla natura. Sono compresi tra gli esperimenti il telescopio e il microscopio, il procedimento per ottenere formaggio dal latte e quello per ottenere vino dall'uva ecc.

Se Bacone, dunque, contribuisce alla costruzione del metodo scientifico sottolineando la necessità di un sapere cooperativo e di un metodo standardizzato, non individua alcuni punti essenziali del metodo scientifico, punti che saranno invece definiti da Galilei: **l'importanza della matematica** e il **significato degli esperimenti scientifici**.

L'importanza della matematica e il metodo induttivo-sperimentale

L'importanza della matematica

Galilei (vedi **Modulo 2**, *Galilei: sensate esperienze e certe dimostrazioni*, pp. 119 sgg.) afferma la centralità della matematica nella ricerca scientifica per più di un motivo. Innanzitutto, richiamandosi alla tradizione platonica, sostiene che **il libro della natura «è scritto in lingua matematica**, e i caratteri son triangoli, cerchi, ed altre figure geometriche, senza i quali mezzi è impossibile a intenderne umanamente parola» (*Il Saggiatore*, p. 38). Inoltre, cosa ancora più importante per la definizione del metodo, i dati della scienza devono essere di

tipo **quantitativo**, cioè devono essere espressi in numeri. Galilei distingue le **qualità oggettive**, cioè proprie delle cose, da quelle **sogettive**, cioè percepite dal soggetto, come ad esempio il solletico prodotto da una piuma, che non è evidentemente una qualità della piuma. Allo stesso modo vanno intesi i sapori, gli odori, i colori ecc., mentre sono oggettive le qualità **quantificabili**, come le dimensioni, la distanza di un corpo da altri ecc. La scienza si occupa quindi solo di quantità, di **numeri**.

L'esperimento

Da questo presupposto, Galilei ricava una definizione di «esperimento» molto diversa da quella di Bacone. L'osservazione deve infatti **misurare le variazioni quantitative**, cioè l'andamento di alcune variabili, come l'accelerazione dei corpi in caduta libera, rispetto alle condizioni imposte dal ricercatore. L'esperimento è, cioè, un'esperienza ricostruita in base a un'ipotesi, in modo che varino solo le grandezze da misurare. Galilei studia ad esempio la caduta dei gravi facendo rotolare delle sfere su piani inclinati, determinando la grandezza delle sfere, l'inclinazione del piano ecc. e misurando il rapporto tra velocità e tempo, pervenendo alla nota legge.

Altra importante conseguenza del rilievo dato alla matematica è che le leggi non sono espresse, come in Bacone, mediante proposizioni, ma con formule matematiche, con **equazioni**, dato che rappresentano appunto il **rapporto quantitativo fra variabili**.

Newton e il metodo induttivo-deduttivo

Gli esperimenti mentali di Galilei

Galilei, considerato il padre del **metodo sperimentale**, non risolve però i problemi del metodo induttivo, che ne costituisce il fondamento. Egli intuisce comunque la via da seguire per affrontare la questione del metodo induttivo, quando parla di «esperimenti mentali», cioè di ragionamenti che stabiliscono un **rapporto necessario** tra due variabili, tanto da non richiedere un esperimento vero e proprio (vedi **Modulo 2, Il metodo sperimentale**, p. 126). In questi casi, l'esperimento ha una valenza dimostrativa e quindi va oltre la semplice induzione, evidenziando la necessità logica del legame tra due variabili.

Coniugare metodo induttivo e deduttivo

Newton (vedi **Modulo 2, Newton: le ricerche e il metodo**, pp. 132 sgg.) sviluppa questa prospettiva, coniugando i vantaggi del **metodo induttivo-sperimentale** con quelli del **metodo deduttivo**. Il primo utilizza l'esperienza e quindi arricchisce la conoscenza, ma non può garantire la necessità e l'universalità delle leggi; il secondo, che è quello proprio della matematica (partire da definizioni e postulati per dimostrare teoremi) ha il vantaggio di dimostrare la **necessità** delle proprie conclusioni, ma non può giustificare le premesse da cui muove.

Il metodo induttivo-deduttivo

Newton procede dapprima in modo induttivo-sperimentale, individuando in questo modo le tre leggi del moto e la legge di **gravitazione universale**. A queste leggi aggiunge una serie di definizioni, come quelle di massa, di moto e di spazio assoluti ecc. (vedi **Modulo 2, L'indagine matematica della natura**, p. 137). Partendo da questi principi generali, costruisce quello che egli stesso definisce «**sistema del mondo**» (*Il sistema del mondo* è il titolo del libro III dei *Principi matematici della filosofia naturale*), ricavando per via deduttiva le altre leggi della fisica. Ad esempio, procedendo in questo modo dimostra le leggi di Keplero, senza aggiungere nulla alla loro formulazione, ma **spiegandole** in relazione alla gravitazione universale e alle altre leggi del movimento. In questo modo le leggi di Keplero non sono più generalizzazioni dell'esperienza ricavate per induzione, ma vengono **dimostrate come necessarie** e quindi **universali**, eliminando la possibilità che possano essere smentite da esperienze contrarie, cosa sempre possibile nell'ambito del metodo induttivo.

Problemi aperti

Questo procedimento sembrava risolvere definitivamente i problemi del metodo induttivo e fondare una scienza capace di scoprire, oltre che dimostrare, leggi universali. In realtà rimaneva aperto il problema delle definizioni, alcune delle quali verranno contestate, come ad

esempio quelle di tempo e spazio assoluti, con l'imporsi della teoria della relatività. Ma questo avverrà oltre due secoli dopo la formulazione del «sistema del mondo» di Newton, la cui fisica costituirà, per tutto questo tempo, la scienza per antonomasia, la dimostrazione *de facto* che una conoscenza scientifica è possibile.

Il razionalismo e il metodo deduttivo

Ragione ed esperienza

Il razionalismo muove dal presupposto che l'esperienza sia significativa solo a partire da idee che consentono di interpretarla e di comprenderla: queste idee devono quindi precedere l'esperienza stessa. A questa motivazione si aggiunge, particolarmente in Spinoza e in Leibniz, la convinzione che il mondo sia **razionale in sé** e che tale razionalità non possa essere colta dai dati sensoriali, ma unicamente dalla ragione. I razionalisti non negano dunque l'esperienza, ma contestano che essa possa fondare una conoscenza scientifica, o razionale, della realtà, sostenendo in genere l'esistenza di due livelli di conoscenza, uno superficiale, diverso da individuo a individuo e ingannevole, dato dalle sensazioni, l'altro profondo, razionale e universale, basato sulla ragione. Cartesio esemplifica questo concetto richiamandosi alle due diverse idee che abbiamo del Sole: quella prodotta dai sensi, in base alla quale ci appare più piccolo del nostro pugno e vicino; quella dell'astronomia, che ci dice che è enormemente più grande dell'intera Terra e lontanissimo. La seconda idea, quella vera, non la ricaviamo dai sensi per induzione, ma direttamente **dalle idee generali**, procedendo poi per via deduttiva attraverso i ragionamenti della scienza astronomica.

Cartesio: dal dubbio al metodo deduttivo

La costruzione del metodo

La filosofia di Cartesio è impostata sulla ricerca di un metodo che consenta di pervenire alla costruzione di un solido edificio del sapere, paragonabile per grado di verità e per possibilità di sviluppo a quello della matematica, alla quale egli guarda come modello metodologico. In via preliminare, però, è necessario liberarsi da tutte le false certezze e sottoporre a **critica radicale** gli strumenti stessi della conoscenza: i sensi e la ragione. Questo passaggio è definito da Cartesio stesso **«dubbio metodico»**.

Le idee come oggetto della conoscenza

Cartesio perviene dal dubbio metodico a una prima verità, il ***cogito, ergo sum***, su cui fonda tutto il proprio sistema. In questo modo, però, risulta dimostrata unicamente l'esistenza della mente, o del pensiero, non del mio corpo né tanto meno di una realtà esterna. Tutto quello che possiamo conoscere, afferma Cartesio, sono le idee, che costituiscono la ***res cogitans***, la sostanza pensante. La conoscenza, quindi, muove dalle idee, in un viaggio interiore che riprende la prospettiva già indicata da Agostino.

La dimostrazione della *res extensa*

Per affermare l'esistenza di un mondo esterno corrispondente alle idee, cioè della ***res extensa*** (la sostanza estesa, cioè la materia: vedi **Modulo 3**, *Le idee e Dio*, p. 194) è necessario **dimostrare prima l'esistenza di Dio** che, in quanto onnipotente e verace, non può ingannarci né permettere che altri lo faccia. Le idee che mi appaiono come **«chiare e distinte»** devono quindi essere vere, e se esse fanno riferimento a una **realtà esterna** (come le ***idee avventizie***) ad esse deve corrispondere una realtà oggettiva, distinta da me.

La centralità dell'io

La teoria della conoscenza di Cartesio, riassunta per sommi capi, ha interessanti implicazioni. Essa **pone il soggetto al centro della conoscenza**, inaugurando una tendenza comune a gran parte della filosofia moderna, dal razionalismo all'empirismo fino a Kant. Noi non conosciamo direttamente il mondo, ma le idee della nostra mente, la cui corrispondenza con la realtà oggettiva è garantita, per Cartesio, da Dio, ma che risulterà **problematica** per l'empirismo, fino alla soluzione proposta da Kant (vedi più avanti *Kant: il soggetto costruisce la realtà*).

Una fisica deduttiva

Inoltre, partendo dalle idee dobbiamo procedere per via deduttiva, giungendo in questo modo alla spiegazione della realtà. Cartesio muove dalla definizione della materia come *res extensa* e dal movimento per ricavare, attraverso una serie di passaggi, la spiegazione della struttura dell'intero universo (vedi **Modulo 3**, *Le idee e il mondo: la fisica deduttiva e il meccanicismo*, p. 200). In questo modo non si perviene a dedurre l'esistenza dei singoli individui, che possono essere conosciuti, anche per Cartesio, soltanto mediante l'esperienza, ma si dimostrano le caratteristiche generali del mondo, e quindi le leggi della fisica, sulla cui base possiamo spiegare la realtà concreta.

Il metodo geometrico di Spinoza

Un metodo deduttivo

Anche il metodo seguito da Spinoza è rigorosamente **deduttivo**, per la spiegazione della realtà sia fisica sia morale. La sua opera principale si intitola appunto *Ethica ordine geometrico demonstrata*: con l'espressione «ordine geometrico» si intende per l'appunto il procedimento deduttivo. Nel trattato di Spinoza emerge con chiarezza la caratteristica principale di tale metodo: la conoscenza deve muovere **dai principi e dalle definizioni generali**, per poi discendere gradualmente, mediante una serie di passaggi, verso gli aspetti più particolari. È per questo che, prima di parlare direttamente di etica, Spinoza affronta le questioni della metafisica, cioè la natura della sostanza e di Dio.

L'itinerario di Spinoza

In sintesi, l'analisi di Spinoza muove dalla definizione della sostanza come di ciò che non ha bisogno d'altro per sussistere; a ciò aggiunge alcuni assiomi e successivamente, procedendo per via deduttiva, dimostra che può esservi **una sola sostanza**, che essa deve essere infinita ed eterna, e deve quindi coincidere con **Dio**. Ma se Dio è l'unica realtà esistente, allora **si identifica con la natura** (*Deus sive natura*): Spinoza afferma pertanto un rigoroso **panteismo**. Il Dio-natura deve inoltre essere unitario, quindi gli individui materiali (i corpi) e mentali (le idee) sono solo **modi** degli unici **attributi** di Dio che possiamo conoscere, la materia (*res extensa*) e il pensiero (*res cogitans*). Dato che tutta la realtà è unitaria e coincide con Dio, essa è perfetta e perfettamente razionale. Dal punto di vista etico, quindi, dobbiamo **eliminare** tutto ciò che ci lega ingannevolmente alla nostra individualità per conoscere con l'intelletto l'unità e la razionalità del tutto. In questo modo, la conoscenza mediante l'intelletto assume anche una positiva connotazione etica, mentre quella sensoriale viene legata alle passioni e alla individualità e quindi è considerata, oltre che errata, fonte di scelte sbagliate anche sul piano morale.

L'innatismo virtuale di Leibniz

La verità è analitica

Dal **principio di ragion sufficiente** (vedi **Modulo 3**, p. 238), Leibniz ricava la conseguenza che nulla accade senza ragione e che ogni accadimento equivale a un predicato della sostanza individuale, che fa già parte del suo concetto. Così, nel concetto di «Giuda» è compreso il tradimento verso Cristo, così come in quello di Cesare è inscritto il passaggio del Rubicone. Come conseguenza, la verità è sempre **analitica** (e quindi implicita nel soggetto) e dalla nozione di Cesare possiamo ricavare ogni evento che lo riguarda. Se concretamente non avviene così, e conosciamo la vita di Cesare attraverso i documenti storici, è solo per i limiti della nostra mente; per Dio, però, la conoscenza è sempre analitica, può cioè essere dedotta dalla singola sostanza.

La conoscenza è passaggio da una percezione a una appercezione

Ogni monade riflette in sé tutto l'universo, ma in modo più o meno cosciente. La conoscenza non è altro che il **passaggio da una percezione inconscia a una cosciente**, cioè da una percezione a una appercezione. La conoscenza è dunque sempre interiore, cioè conoscendo non faccio altro che prendere coscienza di alcuni aspetti del mio essere che anteriormente percepivo confusamente.

L'innatismo
virtuale
e la critica
a Locke

Questo innatismo radicale, motivato dal fatto che la monade «non ha finestre», cioè non entra direttamente in relazione con altre monadi, è l'aspetto principale della teoria della conoscenza di Leibniz. Egli intraprende un'aperta polemica con l'empirismo, e in particolare con il *Saggio sull'intelletto umano*, scrivendo i *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, in cui analizza criticamente l'opera di Locke (vedi **Modulo 3**, *La polemica con l'empirismo e la teoria della conoscenza*, p. 250). Ovviamente Leibniz deve rinunciare qui alla propria tesi generale (la conoscenza come passaggio dalla percezione alla appercezione, senza nessun contatto con l'esterno) per scendere, per così dire, sul terreno dell'avversario, accettando l'esistenza di sensazioni provenienti dal mondo esterno.

Contro il ruolo centrale dato da Locke alle sensazioni nella fondazione della conoscenza, Leibniz afferma però la tesi dell'**innatismo virtuale**. Parafrasando Locke (che riprendeva una frase di Aristotele), Leibniz scrive che «nulla è nell'intelletto che non sia stato prima nei sensi, **se non l'intelletto stesso**». L'aggiunta finale sottolinea che in noi c'è la potenzialità di conoscere (innatismo virtuale), che diventa «attuale» mediante le sensazioni. Esse, quindi, sono significative solo in quanto risvegliano le potenzialità del nostro intelletto, cioè in quanto il nostro intelletto le interpreta alla luce di concetti generali che **non possono derivare dall'esperienza stessa**, come l'essere, la sostanza, l'uno, l'identico, la causa ecc.

Le «piccole
percezioni»

Per spiegare la possibilità di idee inconse, Leibniz ricorre alla suggestiva tesi delle «**piccole percezioni**»: molte delle percezioni che riceviamo dal mondo esterno restano **al di sotto della soglia della coscienza**, essendo noi consapevoli solo dell'impressione globale. Ad esempio, anche se non percepiamo il rumore delle singole onde del mare, l'impressione complessiva che proviamo è data dalla loro somma: percepiamo quindi ogni singola onda, anche se in modo inconscio. Paradossalmente, però, questa teoria di Leibniz rivaluta l'esperienza, anche in ambito morale. Infatti le nostre scelte coscienti, così come le nostre conoscenze, sono il risultato di dinamiche inconse che orientano il nostro comportamento, sfuggendo alla nostra analisi razionale.

I sensi
e la ragione

Leibniz trova qualche difficoltà a conciliare queste posizioni, non riconducibili a criteri chiari come quelli puramente razionali, a causa della supremazia che assegna, nell'uomo, alla ragione, sia in ambito conoscitivo sia morale. Egli risolve il problema individuando, alla base degli atti inconsci, un comportamento abitudinario o irriflesso, fatto di associazioni meccaniche tra gli eventi, che guida gran parte delle nostre azioni quotidiane, come quando aspettiamo lo spuntar del giorno senza chiederci se è necessario o meno che avvenga, ma sicuri che sarà così. L'uomo però, a differenza degli animali, è capace anche di ragionamento, che gli consente di conoscere le verità necessarie, le stesse che i sensi non possono raggiungere.

In questo modo, **conoscenza sensoriale e razionale vengono nettamente distinte**, riconoscendo una certa importanza alla prima ma facendo della seconda il tratto distintivo degli uomini rispetto agli animali, o, per usare il lessico leibniziano, degli spiriti rispetto alle semplici anime.

Aspetti del razionalismo

La filosofia
come
sistema

Il carattere deduttivo del metodo razionalistico determina una conseguenza che accomuna i diversi sistemi che abbiamo considerato. Dato che si deve necessariamente partire dai principi primi, ogni filosofia razionalista deve disegnare un completo sistema della realtà, procedendo dall'universale al particolare e percorrendo tutti gli aspetti del reale. Per questo, è impossibile qualsiasi procedimento sommativo (cioè un aumento progressivo delle conoscenze). Ogni sistema esclude l'altro e, come sosteneva Cartesio, deve essere opera di un solo architetto.

L'importanza della metafisica

Per lo stesso motivo, il razionalismo non può mettere tra parentesi la metafisica, che costituisce al contrario il primo oggetto della conoscenza: senza definire i principi generali, infatti, non sarebbe possibile procedere, e tali principi non possono che essere metafisici. Mentre **il sapere scientifico sarà cooperativo e cumulativo**, caratteri in parte propri anche dell'empirismo, il razionalismo è la filosofia dei grandi sistemi, che affrontano ogni aspetto della realtà e danno risposta a ogni problema, ma proprio per questo sono in contrapposizione, escludendosi a vicenda. Se è vero il sistema di Spinoza, non può esserlo quello di Leibniz, e viceversa. Ognuno, quindi, è opera di un singolo pensatore (o di una scuola) ed è alternativo rispetto agli altri.

L'empirismo e i problemi della conoscenza

L'esperienza come orizzonte della conoscenza

L'empirismo afferma che **ogni conoscenza deriva dall'esperienza** e che la ragione è una facoltà che opera a partire da dati forniti dai sensi, per elaborarli. L'empirismo si presenta quindi come specularmente contrario al razionalismo, anche se nei diversi filosofi di questa corrente il rapporto tra i sensi e la ragione, e soprattutto il modo di operare della mente umana, presenta differenze significative. Poiché l'esperienza viene considerata come l'orizzonte del conoscibile, comune a tutti i filosofi empiristi è il **rifiuto della metafisica**, o meglio, il carattere problematico che la conoscenza metafisica costituisce.

Possibilità e limiti della conoscenza umana

Studiare gli strumenti della conoscenza

Locke fa del problema della conoscenza l'oggetto privilegiato della propria filosofia, sostenendo che, prima ancora di chiedersi come è fatta la realtà o di indagare il problema della natura o dell'universo, occorre studiare gli **strumenti** dei quali l'uomo dispone per conoscere, definendone possibilità e limiti. La risposta è una concezione strumentale dell'**intelletto** umano, che non può risolvere i problemi ultimi, di tipo metafisico, ma **può migliorare la vita umana** e affrontare i problemi che la caratterizzano. Alcune celebri immagini esemplificano questa concezione. L'intelletto umano è paragonato allo scandaglio che il marinaio getta per evitare che la nave si incagli: esso non fa conoscere le profondità del mare, ma rende sicura la navigazione, dicendoci che per la sua lunghezza non ci sono secche né scogli; o ancora, è paragonato alla luce di una candela in una vasta biblioteca, che non illumina tutto l'ambiente, ma permette di leggere il libro che abbiamo davanti. Alla ragione cartesiana, fondamento di ogni conoscenza e in grado di rispondere a tutte le domande, Locke sostituisce la **ragione come strumento**, che migliora la vita umana pur senza dare risposta a ogni domanda. Sarà questo il modo di intendere la ragione caratteristico dell'**illuminismo**, in particolare francese, che vedrà in Locke un'importante figura di riferimento, sia in ambito teoretico sia politico.

Il soggetto e l'esperienza

Possiamo conoscere la realtà?

Con l'empirismo il concetto di **verità** perde la propria definizione basata sulla corrispondenza con una realtà oggettiva, e viene ricondotto alle modalità conoscitive del soggetto. Se non dobbiamo chiederci «che cos'è il mondo», ma quali strumenti abbiamo per poterlo conoscere e che cosa questi strumenti ci consentono di sapere, allora si afferma la **separazione del mondo conosciuto dal mondo reale**, dalla *cosa-in-sé*. Il mondo conosciuto è una **ricostruzione** del soggetto a partire dai dati dell'esperienza e dalle operazioni mentali mediante le quali vengono rielaborati. Il mondo, in altri termini, è una costruzione del soggetto, o almeno tale è il mondo così come possiamo conoscerlo, ma non ha senso, per Locke, chiedersi che cosa c'è «dietro» o «sotto» le apparenze, cioè se esiste una sostanza dietro ai fenomeni che percepiamo con i sensi.

Le «sostanze» non esistono

Ai fenomeni corrispondono rappresentazioni mentali che Locke definisce «**idee semplici**»: noi tendiamo a unire queste idee, riferendole a una sostanza reale di cui si presume che siano manifestazioni. Ad esempio, percependo un determinato colore, una determinata forma, alcune sensazioni tattili e gustative, riteniamo che siano tutte manifestazioni di un oggetto reale che chiamiamo «mela», al quale le diverse qualità ineriscono. In realtà, però, noi conosciamo solo un colore, una forma, un gusto ecc., non una «mela» come sostanza di questi fenomeni. L'unione delle diverse qualità non rinvia a una realtà che le sostenga. È il nostro intelletto che unifica queste diverse sensazioni e dà loro un nome unitario.

Il nostro intelletto rielabora le idee semplici mediante una serie di operazioni: le **unisce**, le **correla**, **astrae** alcune qualità considerandole di per sé (come quando parliamo del «bianco» o della «bontà», mentre non esistono che cose bianche o uomini buoni ecc.). L'idea di «sostanza» deriva dall'operazione mediante cui l'intelletto unisce più idee semplici, come il colore o il sapore. Quindi la «sostanza» è un'**idea complessa**, il risultato di un'operazione dell'intelletto, o, in altri termini, è una nostra rielaborazione dei dati sensoriali, una nostra ricostruzione del mondo.

Una nuova definizione della «verità»

Si può parlare ancora di «verità»? Ovviamente, non più come corrispondenza con una realtà oggettiva, indipendente dal soggetto conoscente, ma solo dal punto di vista del soggetto stesso. È una «verità» che non riguarda il mondo ma l'ambito pratico, la vita concreta durante la quale mangiamo, compriamo, vendiamo mele, distinguendole dalle arance o dalle albicocche, **senza bisogno di porci domande relativamente alle «sostanze reali**», alle «essenze», alla «forma» ecc.

I problemi dell'empirismo

L'empirismo pone però alcuni problemi rilevanti. Se tutto ciò che posso dire del mondo riguarda l'esperienza personale di ognuno, cioè le sensazioni rappresentate come idee semplici, si corre il rischio di **ridurre tutta la conoscenza a una dimensione individuale**, fino ad arrivare al solipsismo (teoria per la quale è impossibile avere una certezza oggettiva del mondo esterno): che cosa mi garantisce che il mondo che io percepisco sia lo stesso percepito dagli altri? E, più radicalmente: che cosa mi garantisce che ci siano «altri» e che ci sia un «mondo» al di là delle mie percezioni? Locke, la cui filosofia è dominata dal senso comune, avverte questi rischi ma ne rifiuta le conseguenze, recuperando, nella parte conclusiva del suo *Saggio sull'intelletto umano*, la possibilità di dimostrare l'**esistenza reale, oggettiva, del mondo, di Dio e dell'io**.

Berkeley

Berkeley, sviluppando in modo coerente l'empirismo, giunge ad affermare che **nulla esiste al di là della percezione immediata**, per cui, ad esempio, non posso essere certo che l'albero che ho qui davanti, o la stanza dove mi trovo, continuino a esistere se chiudo gli occhi o esco dalla porta. *Esse est percipi*, conclude: «essere è essere percepito», ovvero nulla può essere dimostrato come esistente se non nel momento in cui è percepito da qualcuno. L'unica alternativa ai paradossi che derivano da questa posizione è, secondo la sua analisi, ipotizzare l'**esistenza di Dio** che, percependo sempre e in modo continuativo tutto il mondo, ne garantisce l'esistenza e la durata nel tempo.

L'associazionismo di Hume

Anche Hume (vedi **Modulo 4**, *L'anatomia del processo conoscitivo*, pp. 346-48) muove dall'empirismo di Locke per svilupparlo in modo coerente, ma in una direzione sensibilmente diversa rispetto a Berkeley. La conoscenza deriva dall'esperienza sotto forma di **impressioni sensoriali** il cui ricordo, quando viene meno lo stimolo che le ha prodotte, fonda le idee, definite da Hume «**impressioni sbiadite**». Esse non vengono però rielaborate dall'intelletto, del quale non si può parlare perché tutto ciò che possiamo conoscere sono solo le impressioni e le idee. Sono le idee stesse a organizzarsi mediante le **leggi associative** della **somiglianza**, della **contiguità nel tempo e nello spazio**, della **causalità**. Tali leggi sono

paragonate da Hume a quella gravitazionale e producono le idee complesse, che sono **associazioni di idee semplici**.

La critica
del principio
causale

Dato che anche la causalità è una legge associativa, Hume ne contesta l'**oggettività**, negando che se ne possa parlare come di un **nesso necessario tra i fatti**. In questo modo viene messo in discussione il principio fondamentale della fisica newtoniana e delle scienze naturali in generale. L'esperienza, conclude Hume, non ci autorizza a formulare nessuna legge universale né, di conseguenza, a prevedere in modo necessario eventi futuri sulla base di esperienze passate. Hume distingue tra relazioni di idee e **materie di fatto**. Le prime possono essere determinate sulla base delle operazioni del pensiero e sono necessarie (ad esempio, le idee della logica e della matematica); le seconde sono **contingenti**, perché il loro contrario è sempre possibile, anche quando appaiono particolarmente evidenti, come, ad esempio, nel caso dell'affermazione che il Sole domani sorgerà.

Il mondo
e l'io

Hume fa propria la critica di Locke all'idea di sostanza, **estendendola anche all'io e al mondo** (vedi **Modulo 4**, *Il mondo e l'io*, pp. 350-52), che devono essere considerati come **associazioni di idee** e non come realtà sussistenti di per sé. In particolare, l'**io** viene definito un «**fascio di percezioni**», in quanto l'unica cosa di cui possiamo essere certi sono le impressioni ricevute in ogni momento, che cambiano continuamente e non ci autorizzano a presupporre un sostrato che esista in modo continuativo. Similmente, anche del mondo possiamo parlare solo in termini di impressioni e idee, e quindi non come di una sostanza. L'idea di un'esistenza continuativa del mondo dipende dal fatto che certe impressioni si ripetono nel tempo, suscitando la convinzione che provengano da oggetti esterni esistenti in modo continuo, anche quando non vengono percepiti. Inoltre l'uomo, per la sua natura, ha la tendenza a **rendere coerente l'esperienza** e perciò a costruire un tessuto che leghi l'esperienza attuale a quella passata in un tutto unitario. Per questo, è spinto naturalmente a collegare le diverse esperienze, colmando le discontinuità mediante la **ricostruzione** di uno **sfondo coerente** in cui collocarle.

L'esperienza è data da percezioni non collegate tra loro e dunque non potremmo concluderne l'esistenza continuativa del mondo e degli oggetti che lo compongono. In questo modo **la realtà apparirebbe però irrazionale e incomprensibile**. Sulla base della memoria e di una serie di assunzioni derivanti dall'esperienza passata, tendiamo allora a connettere percezioni separate, in modo da dare continuità al mondo.

Verità
e certezza

La coerenza tra i dati dell'esperienza è garantita secondo Hume dall'**abitudine**, cioè dalle **associazioni tra idee** che si presentano in modo regolare, tanto da indurci a ritenere che siano di natura oggettiva e necessaria. Hume introduce l'importante distinzione tra la **verità** e la **certezza**. La verità può essere solo di tipo logico, quando abbiamo a che fare con relazioni tra idee (come avviene nella logica o nella matematica). Relativamente all'esperienza, non è invece possibile parlare di verità, cioè di relazioni necessarie e dimostrabili tra i fatti. La certezza, invece, riguarda l'**ambito psicologico**, e in particolare la fiducia nel fatto che l'esperienza futura sarà simile a quella passata. Non possiamo *dimostrare* che il Sole domani sorgerà, però **crediamo** che sarà così.

La verità riguarda l'ambito teoretico, la certezza quello pratico: ci comportiamo come se il Sole domani dovesse sorgere e come se il nesso causale fosse necessario, anche se nessuno di questi fatti è dimostrabile. La certezza non è una scelta, ma deriva dalla stessa natura umana: noi *crediamo* nella necessità del nesso causale e non possiamo fare a meno di crederci, anche quando abbiamo raggiunto la consapevolezza che non ha un fondamento oggettivo o logico.

Hume conclude la propria analisi con uno «**scetticismo moderato**», basato sul fatto che possiamo prevedere certi eventi con un grado di probabilità sufficiente per considerarli certi ai fini dell'azione.

La formazione della mente

Condillac
e la statua
animata

Condillac si richiama largamente a Locke, risolvendo però alcuni problemi lasciati aperti dall'empirismo (vedi **Modulo 6**, *Sensismo e materialismo*, p. 471). Locke aveva parlato della conoscenza in termini di idee semplici, corrispondenti alle sensazioni, rielaborate poi dall'intelletto. Non aveva però spiegato come si formasse l'intelletto stesso e come si sviluppasse le capacità di unione, astrazione e relazione mediante le quali dalle idee semplici venivano prodotte idee complesse. Condillac si propone di risolvere questo problema e lo fa mediante un lungo esperimento mentale, sviluppato nell'intero *Trattato sulle sensazioni*. In esso immagina che una **statua di marmo** prenda progressivamente vita, **acquisendo un senso dopo l'altro**, e analizza di volta in volta che cosa succede grazie alle informazioni fornite dal nuovo senso e, in un secondo momento, dall'interazione tra i vari sensi. Condillac chiede al lettore di immedesimarsi nell'esperimento, scrivendo nell'*Avvertimento* iniziale: «Avverto dunque che è importantissimo mettersi esattamente al posto della statua che osserveremo. Bisogna cominciare a esistere con la statua, avere soltanto un senso quando essa ne ha uno soltanto; acquistare soltanto le idee che acquista, contrarre soltanto le abitudini che contrae: in una parola bisogna essere soltanto ciò che essa è. [...] Credo che i lettori che si metteranno esattamente al suo posto, non faticeranno a capire quest'opera; gli altri mi opporranno difficoltà innumerevoli» (*Trattato sulle sensazioni*, in *Opere*, Torino, Utet, 1976, p. 340).

La confutazione
dell'innatismo

In questo modo, Condillac **spiega la nascita delle facoltà dell'intelletto** che Locke considerava semplicemente esistenti, dimostrando che hanno origine dalle sensazioni stesse, mediante una progressiva organizzazione delle idee che producono. **Confuta inoltre l'innatismo** dei razionalisti, dimostrando che tutte le idee hanno origine dalle sensazioni, sia quelle semplici, sia quelle complesse. Egli distingue infatti tra «idee sensibili» (la rappresentazione mentale delle sensazioni, nel momento in cui è presente il corpo che le provoca) e «idee intellettuali», cioè il ricordo delle sensazioni anche in assenza dell'oggetto. Queste vengono immagazzinate nella memoria e aumentano continuamente, costituendo la materia prima di elaborazioni sempre più complesse. Una volta acquisite, conclude Condillac, possiamo farne l'unico oggetto della nostra riflessione senza occuparci dei nostri sensi. Finiamo per considerarle da sempre presenti in noi, dimenticandone l'origine, e riteniamo erroneamente che siano innate.

Quello di Condillac non è un esperimento in senso proprio, ma costituisce un'interessante ipotesi di lavoro che contribuirà al sorgere delle **scienze umane** (vedi **Percorso tematico**, *La nascita delle scienze umane e sociali*, pp. 585 sgg.), costituendo in particolare un importante punto di riferimento per gli *idéologues*.

Kant: il soggetto costruisce la realtà

Il criticismo
kantiano

A partire dal Seicento la filosofia ha concentrato la propria attenzione sul soggetto conoscente, prima ancora che sul mondo come realtà oggettiva. Cartesio, che recupera il piano della metafisica, cioè di una fondazione dell'essere indipendente dal soggetto conoscente, **basa comunque la sua ricerca sul cogito, cioè sulla certezza del soggetto pensante** come verità iniziale su cui edificare il proprio sistema. Con Locke e con l'empirismo, la centralità del soggetto si traduce in una esplicita rinuncia alla metafisica, che diventa radicale con Hume. L'oggetto principale della filosofia non è più il reale, ma l'**analisi degli strumenti** che l'uomo ha a disposizione per conoscerlo, e di conseguenza le possibilità e i limiti di tali strumenti. Questa nuova prospettiva filosofica trova nel **criticismo kantiano** il proprio compimento.

La «rivoluzione copernicana»

L'empirismo e i suoi esiti scettici, particolarmente con Hume, avevano messo in discussione la possibilità di una conoscenza scientifica, basata su leggi universali che potessero consentire la previsione di eventi futuri. D'altra parte, nel periodo in cui Hume scrive, esistono due ambiti di conoscenza la cui scientificità sembra al di là di ogni possibile dubbio: la **matematica** e la **fisica newtoniana**. Kant muove da questa apparente contraddizione per cercare i **fondamenti di una conoscenza scientifica**, la cui esistenza gli sembra indiscutibile. La soluzione che propone rappresenta, a detta dello stesso Kant, una vera e propria «rivoluzione copernicana» in filosofia.

La fondazione a priori del sapere

Mentre la filosofia precedente poneva al centro del processo conoscitivo l'oggetto, la realtà, cercando di stabilire come il soggetto poteva adattarsi ad esso (concependo la conoscenza come corrispondenza), Kant propone di **porre al centro le strutture conoscitive del soggetto**, per analizzare come i dati dell'esperienza si adattino ad esse. Kant presuppone che tali strutture conoscitive siano date *a priori*, cioè prima dell'esperienza, in modo da superare lo scetticismo di Hume, la cui falsità, secondo lui, era dimostrata dall'esistenza di un sapere scientifico, quello della matematica e della fisica. Se la conoscenza dipende dall'esperienza, non è possibile un sapere universale, valido in ogni tempo e per ogni uomo, ma d'altra parte la matematica e la fisica hanno proprio queste caratteristiche. Se, al contrario, ipotizziamo che i dati dell'esperienza vengano modellati da strutture che non dipendono dall'esperienza stessa, l'universalità del sapere è **giustificata**, in quanto deriva da queste strutture costanti, proprie della natura umana e dunque comuni a tutti i soggetti conoscenti. È come, per riprendere una metafora dello stesso Kant, se guardassimo il mondo attraverso lenti colorate, uguali per ogni uomo: il mondo avrebbe per tutti lo stesso colore, anche se non potremmo mai conoscerne il «vero» colore.

La costruzione del sapere scientifico

Le strutture *a priori* della conoscenza sono le **intuizioni pure** della sensazione, cioè spazio e tempo (vedi **Modulo 8**, *L'estetica trascendentale*, p. 610), e i **concetti puri** dell'intelletto, ossia le categorie (vedi **Modulo 8**, *L'analitica trascendentale*, p. 611). I dati dell'esperienza, già organizzati dalle intuizioni pure di spazio e tempo, sono **rielaborati dall'intelletto**, che li ordina e produce la conoscenza scientifica del mondo. Il mondo della scienza è quindi una **costruzione del soggetto**, e riguarda perciò solo l'ambito fenomenico, mentre la realtà in quanto tale, la **cosa-in-sé**, risulta inconoscibile (è il *noumeno*). D'altra parte, però, il soggetto della conoscenza non è il singolo, ma la struttura *a priori* impersonale e comune a tutti gli uomini, e quindi la conoscenza è universale.

I limiti del sapere umano

I problemi dell'empirismo sono superati, ma la conoscenza non può andare oltre l'orizzonte dell'esperienza, che non include ovviamente l'ambito metafisico. Anche se Kant lo recupererà sul piano della **ragion pratica** e della **critica del giudizio**, la sua filosofia separa nettamente ciò che può essere conosciuto in modo scientifico da ciò che può essere affermato come esigenza o come speranza, ma senza nessuna possibilità di dimostrazione razionale (Dio, l'immortalità dell'anima, il teleologismo della natura ecc.). Kant quindi chiude un percorso, individuando le possibilità e i limiti del sapere umano, ma si accorge anche che questi limiti sono al di qua delle domande di senso che non possiamo fare a meno di porci. Possiamo riferire anche alla sua filosofia una nota affermazione di uno dei principali filosofi del Novecento, Ludwig Wittgenstein: «Noi sentiamo che, anche una volta che tutte le *possibili* domande scientifiche hanno avuto risposta, i nostri problemi vitali non sono ancora neppure toccati» (*Tractatus logico-philosophicus*, in *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-16*, 6.52).

TESTI A CONFRONTO

T 1

Condillac: Anche la mente si forma con l'esperienza

Condillac ammette che per essere consapevoli delle nostre conoscenze, dobbiamo già avere qualche idea. Questo fatto può creare l'illusione che le idee preesistano all'esperienza, come sostiene il razionalismo. In realtà, esse si sono formate quando ancora non potevamo renderci conto della loro esistenza, costituendo poi lo strumento delle conoscenze successive. Anche le facoltà della mente, in una parola, hanno origine dall'esperienza: non ci accorgiamo quando si formano, ma esse poi ordinano e correlano i dati dell'esperienza, costituendo i nostri strumenti conoscitivi.

► Molte facoltà della mente si formano prima d'averne coscienza

► Occorre ricostruire la genesi degli strumenti conoscitivi

► La ricerca del piacere è per Condillac l'unico pre-supposto

Non sapremmo ricordarci l'ignoranza nella quale siamo nati, è uno stato che non lascia tracce dopo di sé. Noi ci ricordiamo d'aver ignorato solo ciò che ci ricordiamo di aver appreso, e per osservare ciò che impariamo, bisogna già sapere qualche cosa: bisogna essersi accorti di avere qualche idea, per notare che si hanno idee che non si avevano. Questa memoria riflessa che oggi ci rende così sensibile il passaggio da una conoscenza a un'altra, non saprebbe dunque risalire fino alle prime conoscenze, essa, al contrario, le suppone: e a ciò è dovuta l'origine di questa tendenza che abbiamo a crederle nate con noi. Dire che abbiamo imparato a vedere, a udire, a gustare, a provare sensazioni, a toccare, sembra il paradosso più strano. Sembra che la natura ci abbia dato l'uso completo dei nostri sensi nello stesso istante in cui li ha formati, e che noi ce ne siamo sempre serviti senza studio, perché oggi non siamo più costretti a studiarli. [...]

Per arrivare a questo scopo, immaginammo una statua organizzata internamente come noi, e animata da uno spirito privo di ogni specie di idee. Supponemmo anche che l'esterno, tutto di marmo, non le permettesse l'uso di nessuno dei suoi sensi, e ci riservammo la libertà di aprirli, a nostro arbitrio, alle differenti impressioni delle quali sono suscettibili.

Credemmo di dover cominciare con l'odorato, perché fra tutti i sensi è quello che sembra contribuire di meno alle conoscenze dello spirito umano. Gli altri furono oggetto delle nostre ricerche in seguito, e dopo averli considerati separatamente e insieme, vedemmo la statua diventare un animale capace di vegliare sulla propria conservazione.

Il principio che determina lo sviluppo delle sue facoltà è semplice, lo racchiudono le stesse sensazioni: infatti, essendo tutte necessariamente piacevoli o spiacevoli, la statua è interessata a godere delle une e a sottrarsi alle altre. Ora, ci si convincerà che questo interesse basta per dar luogo alle operazioni dell'intelligenza e della volontà. Il giudizio, la riflessione, i desideri, le passioni ecc., sono soltanto la sensazione stessa che si trasforma diversamente. Perciò ci è sembrato inutile supporre che l'anima derivi immediatamente dalla natura tutte le facoltà delle quali è dotata. La natura ci dà organi per avvertirci col piacere di ciò che dobbiamo cercare e col dolore di ciò che dobbiamo evitare. Ma si ferma là e lascia all'esperienza la cura di farci contrarre abitudini e di terminare l'opera che ha cominciato.

Questo argomento è nuovo e mostra tutta la semplicità dei mezzi dell'autore della natura. Si può non ammirare che è bastato rendere l'uomo sensibile al piacere e al dolore, per fare nascere in lui idee, desideri, abitudini e talenti di ogni specie?

(E. B. de Condillac, *Trattato sulle sensazioni, Importante avvertimento al lettore*, in *Opere*, trad. it. di G. Viano, introduzione di C. A. Viano, Torino, Utet, 1976, pp. 339-42)

T 2

Leibniz: Empirismo e razionalismo

Leibniz considera il procedere empirico come la modalità conoscitiva propria anche degli animali, che basano il proprio comportamento sull'esperienza. Il ragionamento (proprio dell'uomo), che è la sola conoscenza che può definirsi autenticamente scientifica, si fonda invece su verità necessarie ed eterne che non possono essere derivate dall'esperienza.

► Perché l'attesa che domani venga il giorno non è razionale ma istintiva?

► Quali sono i due livelli di conoscenza dell'uomo?

Nelle percezioni degli animali c'è una connessione che ha una qualche somiglianza con la ragione, ma essa poggia soltanto sulla memoria dei *fatti* (o effetti), e per nulla sulla conoscenza delle cause. Un cane fugge il bastone da cui è stato colpito perché la memoria gli rappresenta il dolore che quel bastone gli ha procurato. Gli uomini stessi, in quanto si basano sull'esperienza, il che è come dire nei tre quarti delle loro azioni, agiscono come le bestie; per esempio, quando aspettano che domani venga il giorno, perché così hanno sempre sperimentato; non v'è che l'astronomo che lo preveda sulla base della ragione, sebbene anche questa previsione un giorno non varrà, quando la causa del giorno, che non è eterna, verrà meno. Il *ragionamento vero e proprio*, invece, dipende da verità necessarie o eterne, come quelle della logica, dei numeri o della geometria, che fanno la connessione indubitabile, e le conseguenze indefettibili, delle idee. Gli animali nei quali queste connessioni non sono osservabili, si possono chiamare bestie; gli animali che conoscono le verità necessarie sono quelli che propriamente son chiamati *razionali* e le loro anime sono chiamate *Spiriti*. Queste anime sono capaci di *atti riflessivi* e di considerare ciò che si chiama io, sostanza, monade, anima, spirito, in una parola, le cose e le verità immateriali. Ed è ciò che ci rende capaci di scienze o di conoscenze dimostrative.

(*Principi della natura e della grazia fondati sulla ragione*, par. 5, in *Scritti filosofici*, a cura di D. O. Bianca, Torino, Utet, 1988, vol. I, pp. 276-77)

T 3

Kant: Intuizioni e concetti

Il brano che segue apre la Logica trascendentale, che si occupa dei concetti. Kant stabilisce la loro relazione con la sensibilità: sono due ambiti complementari ma distinti, ognuno dei quali è provvisto delle proprie leggi che vanno indagate separatamente. Nel brano è esposto un passaggio chiave della filosofia kantiana della conoscenza: i concetti non possono che operare su materiale fornito dall'esperienza, il quale però diviene significativo solo in quanto è rielaborato da concetti puri, che non derivano quindi dall'esperienza stessa.

► Quali sono le due fonti della conoscenza?

[a] La nostra conoscenza scaturisce da due fonti principali dello spirito, la prima delle quali è la facoltà di ricevere le rappresentazioni (la recettività delle impressioni), la seconda quella di conoscere un oggetto mediante queste rappresentazioni (spontaneità dei concetti). [b] Per la prima, un oggetto ci è *dato*; per la seconda esso è *pensato* in rapporto con quella rappresentazione (come semplice determinazione dello spirito). Intuizione e concetti costituiscono, dunque, gli elementi di ogni nostra conoscenza; per modo che, né concetti, senza che a loro corrisponda in qualche modo una intuizione, né intuizione, senza concetti, possono darci una conoscenza. Entrambi¹ sono puri o empirici. *Empirici*, quando contengano una sensazione (che suppone la presenza reale dell'oggetto); *puri*,

1. **Entrambi:** le intuizioni pure sono lo spazio e il tempo, quelle empiriche le varie sensazioni. Anche i concetti possono essere empirici, come il concetto di «albero», che mi formo a partire dalla

percezione dei singoli alberi. I concetti puri sono invece le categorie, come ad esempio la sostanza o la causalità, che non derivano da nessuna esperienza, ma organizzano l'esperienza stessa.

► Intuizioni e concetti puri

► La conoscenza non può prescindere dall'esperienza o andare oltre essa

invece, quando alla rappresentazione non sia mescolata alcuna sensazione. La sensazione si può dire materia della conoscenza sensibile. Quindi una intuizione pura contiene unicamente la forma in cui qualcosa è intuito, e un concetto puro solamente la forma del pensiero d'un oggetto in generale. Ma solo le intuizioni e i concetti puri possibili sono a priori, gli empirici, soltanto a posteriori. 15

[c] Se noi chiamiamo *sensibilità* la *recettività* del nostro spirito a ricevere rappresentazioni, quando è in un qualunque modo modificato, l'*intelletto* è invece la facoltà di produrre da sé rappresentazioni, ovvero la *spontaneità* della conoscenza. La nostra natura è cosiffatta che l'*intuizione* non può essere mai altrimenti che *sensibile*, cioè non contiene se non il modo in cui siamo modificati dagli oggetti. Al contrario la facoltà di *pensare* l'oggetto dell'intuizione sensibile è l'*intelletto*. 20

[d] Nessuna di queste due facoltà è da anteporre all'altra. Senza sensibilità nessun oggetto ci sarebbe dato, e senza intelletto nessun oggetto pensato. [e] I pensieri senza contenuto sono vuoti, le intuizioni senza concetti sono cieche. È quindi necessario tanto rendersi i concetti sensibili (cioè aggiungervi l'oggetto nell'intuizione), quanto rendersi intelligibili le intuizioni (cioè ridurle sotto concetti). Queste due facoltà o capacità non possono scambiarsi le loro funzioni. L'intelletto non può intuire nulla, né i sensi nulla pensare. La conoscenza non può scaturire se non dalla loro unione. Ma non per ciò si devono confondere le loro parti; ché, anzi, si ha grande ragione di separarle accuratamente e di tenerle distinte. Per questo noi distinguiamo la scienza delle leggi della sensibilità in generale, l'estetica, dalla scienza delle leggi dell'intelletto in generale, la logica. 30

(I. Kant, *Critica della Ragion pura*, trad. it. di G. Gentile e G. Lombardo Radice, introduzione di V. Mathieu, Roma-Bari, Laterza, 2000, I, *Dottrina trascendentale degli elementi*, parte II, *Logica trascendentale*, I, *Introduzione*, *Idea di una logica trascendentale*, I, *Della logica in generale*, pp. 77-78)

■ Lo sviluppo argomentativo

Ricostruiamo l'argomentazione di Kant.

[a] Analizzando il fondamento del sapere, Kant individua due fonti della conoscenza: le sensazioni e l'intelletto.

[b] Nelle prime, l'oggetto è dato ma il soggetto non è passivo, perché anche al livello percettivo più elementare intervengono comunque le intuizioni pure, il tempo e lo spazio. Tutto ciò che conosciamo è dunque, fin dall'inizio, fenomenico, è una ricostruzione del soggetto conoscente.

[c] A livello sensoriale non siamo però consapevoli di tale rielaborazione e quindi ci troviamo davanti l'oggetto come già dato. Questa diversa prospettiva è approfondita nel secondo capoverso, dove Kant distingue la recettività che

caratterizza le sensazioni e l'attività dell'intelletto, che produce rappresentazioni.

[d] La conoscenza è possibile solo congiungendo la sensibilità, che fornisce, per così dire, i dati, e l'intelletto (l'insieme dei concetti puri) che li rielabora.

[e] Ma allora, pensieri senza contenuto sensoriale «sono vuoti», quindi non possiamo pensare che ciò che ricade nell'ambito dell'esperienza. Questa posizione confuta il razionalismo. Neppure l'empirismo, però, offre una soluzione accettabile, dato che «le intuizioni senza concetti sono cieche», e quindi le sensazioni da sole, senza l'azione dei concetti a priori dell'intelletto, non hanno significato.

LAVORO SUL TESTO

- Per l'empirismo la conoscenza ha origine dalle sensazioni, che formano gli stessi strumenti conoscitivi (T1), per il razionalismo muove da idee che non possono aver origine dall'esperienza (T2).
 - Sulla base dei due brani, dell'**Itinerario di lettura 1** del **Modulo 3**, e dell'**Itinerario 2** del **Modulo 4**, opera un confronto fra queste due teorie, cercando di ricostruire le argomentazioni a sostegno di ognuna.
- Kant (T3) tenta una sintesi tra empirismo e razionalismo.
 - Quali sono gli elementi delle due teorie che riprende?
 - Come giudichi la sintesi kantiana? Quali sono i suoi punti di forza? E quelli di debolezza?

FARE FILOSOFIA

Una memoria artificiale

Leggi le seguenti considerazioni e svolgi le attività proposte.

In alcuni film di fantascienza si mette in discussione l'esistenza della realtà così come la vediamo, ipotizzando che possa essere frutto di condizionamenti mentali che inducono sensazioni e percezioni fittizie. Il caso forse più citato, tra quelli recenti, è *Matrix*. Un tema particolarmente interessante per il nostro argomento è quello degli androidi in tutto e per tutto simili agli esseri umani, dotati di una memoria artificiale che fornisce loro un passato fittizio, in modo che essi stessi siano convinti di essere uomini. In fondo, il nostro passato non è altro che un insieme di tracce neurotiche che, in teoria, potrebbero essere costruite artificialmente. È il tema, ad esempio, del film *Blade Runner* (1982), di Ridley Scott, ispirato al romanzo di Philip K. Dick, *Do androids dream of Electric Sheep?* Gli androidi del film, detti «replicanti», hanno appunto una memoria artificiale che dà loro un passato. Uno degli androidi, Rachel, non sa di essere tale, è convinta di essere umana ed ha anche una foto di se stessa bambina, insieme con i suoi «genitori». Quando matura, gradualmente, la consapevolezza che in realtà non ha nessun passato, ma solo dei ricordi artificiali, Rachel entra in crisi di identità.

- Hai visto il film? Se sì, riassumi brevemente la trama. Approfondisci poi la personalità di Rachel e la sua scoperta della vera identità. Se non hai visto il film, ricostruiscine la trama mediante una ricerca su Internet.
- Quali riflessioni ti suggerisce la vicenda di Rachel? Quali sentimenti assoceresti alla scoperta di non avere un passato, ma una memoria artificiale? Scrivi le prime cinque parole che ti vengono in mente per descriverli.

Contro l'innatismo

Leggi il brano e ricostruisci le argomentazioni di Locke.

T 4

Locke: Non esistono idee universali

Nel brano che segue, Locke sviluppa una serrata critica all'innatismo, indirizzata contro Cartesio e, ancora più direttamente, contro i cosiddetti «platonici di Cambridge», un movimento sviluppatosi intorno alla metà del Seicento, che si ispirava all'Accademia fiorentina di Marsilio Ficino e, più direttamente, al De veritate (1624) di Edward Herbert di Cherbury (1583-1648). Locke attacca l'argomento principale dell'innatismo, l'esistenza di idee universali che, essendo presenti in tutti gli uomini, non possono derivare dall'esperienza, che è sempre particolare.

There is nothing more commonly taken for granted than that there are certain principles, both speculative and practical, (for they speak of both), universally agreed upon by all mankind: which therefore, they argue, must needs be the constant impressions which the souls of men receive in their first beings, and which they bring into the world with them, as necessarily and really as they do any of their inherent faculties.

[...] First, it is evident, that all children and idiots have not the least apprehension

or thought of them. And the want of that is enough to destroy that universal assent which must needs be the necessary concomitant of all innate truths: it seeming to me near a contradiction to say, that there are truths imprinted on the soul, which it perceives or understands not: imprinting, if it signify anything, being nothing else but the making certain truths to be perceived. For to imprint anything on the mind without the mind's perceiving it, seems to me hardly intelligible. If therefore children and idiots have souls, have minds, with those im-

pressions upon them, they must unavoidably perceive them, and necessarily know and assent to these truths; which since they do not, it is evident that there are no such impressions. For if they are not notions naturally imprinted, how can they be innate? and if they are notions imprinted, how can they be unknown? To say a notion is imprinted on the mind, and yet at the same time to say, that the mind is ignorant of it, and never yet took notice of it, is to make this impression nothing. No proposition can be said to be in the mind which it never yet

knew, which it was never yet conscious of. For if any one may, then, by the same reason, all propositions that are true, and the mind is capable ever of assenting to, may be said to be in the mind, and to be imprinted: since, if any one can be said to be in the mind, which it never yet knew, it must be only because it is capable of knowing it; and so the mind is of all truths it ever shall know.

(J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 1690, reperibile in Internet, nel sito del «Progetto Gutenberg», all'indirizzo: www.gutenberg.org)

Non v'è opinione più comunemente accettata di quella secondo la quale vi sono certi principî, tanto speculativi che pratici (poiché ci si riferisce ad entrambi), sulla verità dei quali tutti gli uomini universalmente concordano: e da ciò si deduce che questi principî debbono essere impressioni costanti che l'anima degli uomini riceve con l'esistenza stessa, e ch'ella porta con sé nel mondo in modo così necessario e reale come vi porta tutte le sue facoltà naturali.

[...] Anzitutto, è chiaro che i bambini e gli idioti non hanno la minima percezione di questi principî e non ci pensano in alcuna maniera: il che basta a distruggere questo universale consenso, che dovrebbe essere il dato concomitante necessario di tutte le verità innate. Poiché dire che vi sono delle verità impresse nell'anima, le quali l'anima non percepisce o non intende affatto, è, mi sembra, quasi una contraddizione, in quanto l'atto dell'imprimere, se significa qualcosa, non è altro che il far sì che certe verità siano percepite. Infatti, imprimere cosa alcuna nella mente, senza che la mente la percepisca, a mio parere è cosa a mala pena intelligibile. Se dunque i bambini e gli idioti hanno un'anima, una mente, la quale ha in sé tali impressioni, bisogna che i bambini e gli idioti inevitabilmente percepiscano queste impressioni, conoscano necessariamente

tali verità e vi consentano; ma poiché ciò non accade, è evidente che tali impressioni non esistono affatto.

Poiché, se non sono delle nozioni impresse naturalmente come possono essere innate? E se vi sono nozioni impresse, come possono esserle sconosciute? Dire che una nozione è impressa nella mente, e dire al tempo stesso che l'anima non la conosce affatto, e che fino ad ora non se n'è mai accorta, significa fare di questa impressione un semplice nulla. Non si può dire di nessuna proposizione che è nella mente, quando essa non l'ha ancora in alcun modo percepita, e di cui non è stata ancora mai consapevole. Poiché, se si può dir questo di una qualche proposizione in particolare, per la stessa ragione si potrà sostenere che tutte le proposizioni che sono vere e cui la mente può sempre dare il suo assenso, sono impresse nell'anima. Infatti, se si può dire che una cosa è nella mente sebbene essa non l'abbia ancor conosciuta, questo potrà darsi soltanto per il fatto che essa ha la capacità di conoscerla: il che si può dire per tutte le verità che potranno mai venire a sua conoscenza.

(J. Locke, *Saggio sull'intelligenza umana*, trad. it. di C. Pellizzi, introduzione di C. A. Viano, Roma-Bari, Laterza, 1994, 2 voll., libro I, 2, parr. 1 e 5, vol. I, pp. 28-29)

- Uno dei punti di maggiore contrapposizione tra razionalismo ed empirismo è sulla questione dell'innatismo. Secondo il razionalismo, i sensi non ci fanno conoscere veramente le cose: l'esperienza stessa, per essere significativa, deve essere interpretata alla luce di idee che non possono derivare da essa. Gli empiristi ritengono al contrario che le stesse idee generali che ci servono per interpretare l'esperienza derivano dall'esperienza stessa, mediante una graduale acquisizione che ha inizio fin dalle prime settimane di vita.
 - Ricostruisci le argomentazioni di Locke contro l'innatismo.