

Kant tra metafisica e scientismo della ragione pura

di PIETRO PELLEGRINO

Il principale problema della metafisica – con il quale termine si intendeva, naturalmente, quella materia che, considerata la regina delle discipline filosofiche, aveva (ed ha) per proposito lo studio dei principi dall'esperienza, del soprasensibile, della spiritualità e dei relativi principi – era per Kant, al momento dei suoi studi, quello di non essere riuscita a fondare se stessa come scienza. Di non poter contare cioè, secondo l'impostazione del pensatore, su leggi necessarie ed universali che ne costituissero l'intelaiatura e ne dimostrassero le proposizioni.

Sembrirebbe logica conseguenza di quanto detto, allora, il non positivo atteggiamento del filosofo, uomo, come sappiamo, di raziocinio scienziato e per natura poco propenso alle speculazioni avulse, per definizione, da ogni dato reale ed esperienzialmente verificabile, nei confronti della particolare branca teoretica.

Le cose, in realtà, non furono così semplicemente lineari.

Sarà bene fin d'ora, allora, per cercare di chiarire, prendere posizione a proposito di quella questione che da sempre ha travagliato la schiera sconfitta degli studiosi di Kant.

Quale cioè sia stata la disposizione del nostro autore proprio nei confronti della metafisica.

Effettivamente se per atteggiamento metafisico intendiamo quello caratterizzato dalla aspirazione a trattare dei sommi problemi dell'Essere, dell'anima, di Dio, in una parola dei principi primi e delle proprietà invisibili e più profonde che determinano lo stesso significato della vita, risolvendosi nei grandi temi dell'immortalità, dell'esistenza di una Divinità, della libertà morale e della necessità naturale, come usualmente suole farsi, la risposta da dare non sarà univoca.

Se non stessimo scorrendo di uno degli autori più importanti di tutta la Storia della Filosofia, se, cioè, potessimo permetterci un modo più colloquiale

di esprimerci, allora diremmo che nei confronti della metafisica Kant provò sempre, per così dire, un misto di amore e odio, attrazione e repulsione; atteggiamento non contraddittorio, ma in gran parte derivato dalla radicale diversità di significati attribuita dal filosofo al termine in questione.

Facciamo parlare il pensatore stesso.

La metafisica, della quale io ho in sorte di essere innamorato, quantunque solo raramente possa gloriarmi di qualche suo favore, dà due vantaggi.

Il primo è questo: soddisfare i compiti proposti dall'animo, desideroso di sapere, scrutando con la ragione le proprietà più profonde delle cose. Ma in questo l'esito troppo spesso non fa che deludere la speranza.

L'altro vantaggio è più conforme alla natura dell'intelletto umano e consiste in ciò: conoscere se il compito è anche determinato per ciò che si può sapere e qual rapporto ha la questione con i concetti dell'esperienza, sui quali debbono sempre poggiare tutti i nostri giudizi. In quanto la metafisica è una scienza dei limiti della ragione umana, ed in quanto, in generale, per un piccolo paese che ha sempre confini molto limitati è cosa più utile conoscere bene e conservare i propri possedimenti che spingersi ciecamente alla ricerca di conquiste, così questa utilità della suddetta scienza è la più sconosciuta e, nel contempo, la più importante

(da *I sogni di un visionario spiegati con i sogni della metafisica*, operetta del 1766)

Il primo impatto con la prosa kantiana non è dei più semplici.

Conoscere pur elementarmente un filosofo, tuttavia, significa anche sgomentarsi, talvolta, al cospetto delle sue opere.

Rileggendo il brano attentamente, dopo il primo naturale senso di smarrimento, chiunque abbia un po' di buona volontà riuscirà comunque a coglierne il senso.

Quel che Kant vuole dire è semplice.

La conoscenza metafisica aspira fisiologicamente ad appropriarsi delle verità ultime, quelle indipendenti da agganci diretti con la realtà tangibile ed osservabile delle cose, le verità ed i principi, cioè, di per se stessi sussistenti, a prescindere dal rimando al sottostante sostrato materiale, in una parola: i principi *incondizionati*.

Ciò che è caratteristico della metafisica, allora, cioè la sua naturale disposizione ad innalzarsi al di sopra dell'esperienza, fa sì che la ragione cada in oscurità e travimenti.

La ragione umana, *il piccolo paese* del brano riportato, infatti, è limitata, ed i suoi confini sono ovviamente segnati dalle possibilità esperienziali, solo entro questi steccati la conoscenza può essere scientificamente sicura e, pertanto, retta guida per l'uomo.

La metafisica, dunque, *certa metafisica* almeno, nel suo voler far affacciare il pensiero umano alle altezze superne delle dimensioni spirituali, di cui non si può fare esperienza empirica, travalicherà i picchetti di confine posti dalla ragione, autocondannandosi a progredire *ciacamente*, a tentoni, senza guida, in modo incerto, oscuro, sempre contraddittorio.

È evidente come queste considerazioni risentano, per il loro autore, della lettura –per Kant profondamente gratificante– dell'opera di David Hume (1711-1766).

In un celebre passo di quella che forse è la sua opera principale –*Ricerche sull'intelletto umano e sui principi della morale* (1751)– Hume predicava che:

Se ci viene alle mani qualche volume, per esempio di teologia o di metafisica scolastica, domandiamoci: contiene qualche ragionamento astratto sulle quantità o sui numeri? No. Contiene qualche ragionamento su questioni di fatto di esistenza? No. E allora gettiamolo nel fuoco, perché non contiene che sofisticherie ed inganni.

Parole scolpite che il nostro professore tedesco non solo condivideva in pieno, ma oltre le quali si proponeva di andare, rendendosi conto, in ogni caso, di come l'esigenza metafisica fosse per l'uomo in qualche modo ineliminabile.

Ed allora scriveva:

Noi prima camminavamo in uno spazio vuoto, a cui ci hanno sollevato i voli di farfalla della metafisica e, qui ci trattenevamo con le forme spirituali (...). Adesso grazie alla forza della conoscenza, noi ci vediamo di nuovo sul terreno dell'esperienza e del comune intelletto

(I sogni..., cit.)

Le verità di questo tipo, allora, saranno determinabili non dall'attività di ragione ma per atto di fede, per disposizione di consapevolezza morale: ma questa è, nella sostanza, la materia della seconda delle Critiche di Kant, quella della ragione pratica. Quel che invece ci interessa ora è rilevare tuttavia che,

se è vero che il giudizio Kantiano sulla metafisica tradizionalmente intesa è, come abbiamo visto, non favorevole, almeno sotto il riguardo della razionalità dei risultati, è non meno vero che uno degli scopi principali dell'intera opera del filosofo sarà quello di elaborare una *scienza* della metafisica, funzionale ai limiti intrinseci alla conoscenza ed alla ragione umana, una disciplina concernente le nuove modalità del sapere.

Una speculazione, allora, che possa sottoporre a severo giudizio le pretese dell'attività gnoseologica, al fine di verificarne volta per volta l'oggettività razionale e la conformità alle leggi necessarie ed universali di un comprendere che possa definirsi scientifico.

La ragione –scrive Kant– deve assumere la più gravosa di tutte le sue incombenze, ossia quella della conoscenza di sè, e deve istituire un Tribunale, che la garantisca nelle sue giuste pretese, ma possa per contro sbrigarsi di tutte le pretese senza fondamento, non mediante sentenze autoritarie

e, aggiungiamo noi, nel solco della metafora giudiziaria, non adeguatamente motivate

bensi in base alle sue eterne ed immutabili leggi. E questo Tribunale non è altro se non proprio la Critica della Ragione pura
(*Critica della ragione pura*, Prefazione alla seconda edizione, qui utilizzata)

La prima doverosa considerazione riguarda a questo punto il termine *Critica*, che, per essere intitolativo delle principali opere del nostro filosofo, merita attenzione e rispetto. Si tratta, come certo non sfuggirà, di uno degli snodi essenziali di tutta l'opera kantiana, ed è bene procedere dall'inizio con linearità.

Abbiamo la convinzione, infatti, che già la sola comprensione, sin dal principio, del reale significato di questa parola, possa essere di grande ausilio al prosieguo dell'analisi pur sinteticamente intrapresa.

È ovvio e si deduce con sufficiente chiarezza dal brano riportato, che l'accezione del termine non è, come di primo acchito potrebbe ritenersi, intrinsecamente negativa. *Critica* non indica infatti, come di consueto avviene, una considerazione generalmente non favorevole ma, piuttosto, si limita a rappresentare, almeno nel contesto di cui parliamo, una neutra attività di giudizio o, meglio, una procedura di controllo e di verifica: il vaglio che la

mente dell'uomo deve eseguire, secondo i principi che le pertengono, di tutti i dati conoscitivi che le si presentano.

Qualcosa di simile a quello che nel linguaggio dei computers, oggi così di moda e dunque tanto noto da poter essere preso a prestito per esemplificare, si definisce –con un brutto neologismo tecnico– funzione di *formattazione* (dall'inglese *format*).

Si tratta come sanno tutti quanti abbiano un minimo di ormai indispensabile dimestichezza con l'informatica anche spicciola, dell'attività pressochè automatica di conformazione, secondo i parametri operativi del terminale informatico ricevente (*la mente umana*) delle informazioni contenute in una memoria esterna (*i dati empirici oggetto di esperienza*) che si pone in relazione cibernetica con la macchina elaboratrice (*l'attività di ragione*).

Benché naturalmente Kant non abbia potuto conoscere la computeristica –disciplina di cui sarebbe stato versatissimo cultore– egli fu affezionatissimo all'idea, per così dire, dell'attività razionale come *procedura di elaborazione scientifica* –non occasionale o contingente– *dei dati oggettuali naturali*.

Questa metafisica della conoscenza naturale serve pertanto, in ogni caso, a fornire i principi indispensabili al nostro conoscere, assolvendo bene, in questa limitata accezione, all'attributo di indispensabilità assegnatole da sempre tra le discipline spirituali del genere umano.

Può così dirsi che una delle domande fondamentali cui la Critica della ragione pura deve obbligatoriamente rispondere è la seguente:

Come è possibile la metafisica in quanto scienza? In quanto, alla fine, la critica della ragione conduce necessariamente alla scienza, mentre l'uso dogmatico della ragione –quello indifferente ai limiti dell'esperienza– senza critica, porta ad asserzioni infondate e quindi allo scetticismo

(C.R.P. - Introduzione sez. VI).

In questo senso il filosofo, anche dopo avere intrapreso la strada della filosofia critica e, pertanto, della definitiva affermazione del primato della ragione, non rinnegò mai l'idea dell'importanza di un concetto di metafisica come quello da ultimo esternato, e fu sempre grato a Hume, il pensatore scozzese il cui acume teoretico gli aveva fatto comprendere, con atteggiamento di scetticismo costruttivo, l'esigenza, per chiunque volesse intraprendere una seria indagine positiva, di chiarire prima l'ambito ed i limiti dell'impresa.

La prefazione alla (seconda edizione della) C.R.P. (come da ora in poi chiameremo la nostra opera) è comunemente nota per la linearità con la quale

Kant riuscì a descrivere il proprio piano operativo e le proprie intenzioni teoretiche.

Un celebre filosofo neo-kantiano attivo tra la fine del secolo scorso e i primi anni di questo, Hermann Cohen (1842-1918), ebbe a definire tale prefazione come *l'introduzione ideale ad ogni esposizione filosofica*.

Effettivamente lo scritto è chiaro e programmaticamente ben impostato.

Probabilmente tuttavia, l'indubbia universale notorietà che ha da sempre circondato queste pagine Kantiane, incisive al pari di tante altre del sommo pensatore, è da attribuirsi ad una di quelle *trovate* esterne, tanto fortunate nell'attrarre l'altrui attenzione, quanto consapevolmente concepite in perfetta buona fede.

Ci riferiamo al paragone instaurato dall'autore stesso tra le scoperte astrofisiche di Copernico, il grande scienziato polacco del XVI secolo, e le proprie (almeno auspiccate) innovazioni di pensiero.

È un fatto che non esista manuale di divulgazione filosofica, in ogni scuola del mondo, che non intitoli uno dei paragrafi dedicati alle teorie critiche di Kant: «*La Rivoluzione Copernicana*».

Come ormai abbiamo imparato a fare, facciamo parlare l'autore:

Finora si è creduto che ogni nostra conoscenza debba regolarsi sugli oggetti; ma tutti i tentativi condotti a partire da questo presupposto di stabilire, tramite concetti, qualcosa a priori intorno ad oggetti, onde allargare in tal modo la nostra conoscenza, sono andati a vuoto. È venuto il momento di tentare una buona volta, anche nel campo della metafisica, il cammino inverso, muovendo dall'ipotesi che siano gli oggetti a doversi regolare sulla nostra conoscenza; ciò si accorda meglio con l'auspicata possibilità di una conoscenza a priori degli oggetti, che affermi qualche cosa nei confronti di essi prima che siano dati.

La situazione al riguardo è la stessa che si è presentata con i primi pensieri di Copernico: costui, poiché la spiegazione dei movimenti celesti non procedeva in modo soddisfacente, sino a che egli sosteneva che tutto quanto l'ordinamento delle stelle ruotasse attorno allo spettatore, cercò se la cosa non potesse riuscire meglio, quando egli facesse ruotare lo spettatore e facesse per contro sta ferme le stelle.

Quel che colpisce immediatamente nel brano riportato è la coscienza nel filosofo scrivente della radicalità della propria proposta gnoseologica associata, per la intrinseca carica di innovatività, alla formulazione copernicana delle teorie astronomiche eliocentriche.

Del resto Kant fu sempre consapevole di avere dato alla filosofia dei contributi essenziali, e potentemente originali.

È un merito, d'altra parte, che gli viene riconosciuto di buon grado.

Un importante filosofo italiano contemporaneo Gustavo Bontadini (1903-1990), a proposito della C.R.P. e delle nuove prospettive di filosofia della conoscenza che essa ha aperto, ha scritto che nell'opera è racchiusa una vera e propria *esplosione di gnoseologismo*, e abbiamo visto cosa debba con ciò intendersi. D'altra parte ancora in una conversazione del 1797, quando ormai la grande stagione di pensiero si era esaurita, il nostro aveva a dire:

Io sono venuto con i miei scritti in anticipo di un secolo. Solo fra cento anni si comincerà a comprendermi bene. Allora si toglieranno dall'oblio i miei libri e si saprà farli valere.

Ed in effetti, tralasciando il tono da... genio incompreso, la novità proposta non era da poco.

Non dovrà più essere –per Kant– il soggetto umano a far convergere le proprie possibilità conoscitive sugli oggetti della realtà indagata, ma, al contrario, saranno gli oggetti a conformarsi ai concetti, e non viceversa.

Laddove tutti i pensatori precedenti sostenevano che gli *oggetti della conoscenza* esistessero a prescindere dalla loro percepibilità da parte dell'uomo, il nostro autore veniva a sostenere, con esatta inversione dei termini, che sono le strutture della mente umana che *contribuiscono* a elaborare i *fenomeni* della percezione e dell'intellezione, permettendoci *così* di conoscere il mondo naturale.

Il soggetto conoscente si pone, in definitiva, in rapporto creativo nei confronti dell'oggetto conosciuto.

Una modificazione delle *procedure dell'attività mentale* non da poco.

Dimostrando infatti –o comunque tentando di farlo– che, per quanto possa apparire non naturale, sono gli oggetti a doversi regolare sulla nostra conoscenza, può mostrarsi, a ben vedere, come quest'ultima *possa* legittimamente essere una conoscenza *necessaria ed universale*, una conoscenza *a priori*, proprio in quanto essa stessa *fondativa o formativa* delle cose da conoscere.

A proposito di quest'ultimo passaggio, può essere interessante riportare un felice breve brano esemplificativo. È di Hilary Putnam (n. 1926) forse il filosofo nord-americano più apprezzato del momento, e dice:

L'immagine che Kant aveva della conoscenza era quella di una rappresentazione, una sorta di commedia. L'autore della commedia sono io. Ma l'autore figura anche come personaggio nella commedia (come nelle opere di Pirandello).

È chiaro il riferimento al ruolo – nella teoria kantiana – dell'uomo quale elaboratore, *Legislatore*, dell'attività e della realtà stessa del conoscere.

Noi delle cose – ha infatti insegnato il filosofo tedesco – *non conosciamo a priori se non quello stesso che vi mettiamo.*

A questo punto nasce un problema.

E benché esso possa apparire alquanto formale se non irrilevante, la così detta *Kantphilologie* se ne è occupata a lungo.

Chiunque abbia appena un po' di dimistichezza con le rivoluzionarie teorie astronomiche copernicane, che, nell'ambito della profonda revisione scientifica dell'osservazione astrofisica del Rinascimento hanno restituito al sole, togliendolo al nostro pianeta, il pertinente *ed inoppugnabilmente dimostrato*, ruolo di *centro* del sistema, comunque di punto di riferimento ed osservazione delle orbite planetarie, infatti, dovrebbe storcere il naso di fronte alla scelta del filosofo di esemplificare la innovatività delle proprie *scoperte* teoriche ricorrendo alle osservazioni di Copernico che, caso mai, più che attribuirle, hanno sminuito l'importanza della terra e, per traslato, del ruolo dell'uomo nell'universo.

L'originale prospettazione del pensatore tedesco, allora, andrebbe piuttosto assimilata proprio alla sistemazione cosmologica tolemaica, *geocentrica*, e, dunque, *antropocentrica*.

Essenzialmente *centrale* è infatti, per Kant, la funzione, nell'ambito del processo conoscitivo, delle strutture e delle capacità mentali umane, alle quali, come detto, devono rapportarsi le realtà esterne conoscibili.

Gli *esegeti* dell'opera del nostro autore, abituati alla profonda razionalità di ogni sua scelta espositiva, si sono chiesti – o almeno se lo è chiesto una parte di essi – come mai Kant abbia usato questo, *ai loro occhi*, inappropriato paragone. Si sono partorite le spiegazioni più diverse e francamente, trattandosi di uno *pseudoproblema*, ce le vogliamo risparmiare.

Il vero è che, essendo Kant pervenuto alle proprie conclusioni, che stravolgevano il modo consolidato di affrontare il problema della conoscenza, trovò naturale dare contezza delle novità pensate, attraverso la loro assimilazione ad un'altra grande riforma – quella copernicana – della cultura storico-antropologica.

Gli storici della filosofia che si sono affaticati a fornire spiegazioni diverse, hanno probabilmente peccato di eccesso di zelo interpretativo, dimostrandosi, come suol dirsi, *più realisti del re*.

Come altrove è stato precisato la C.R.P. venne pubblicata (e scritta, relativamente di getto) nel 1781.

Alle spalle vi era stato, come sappiamo, un lavoro di pensiero almeno decennale.

Nel 1776, o comunque in quegli anni, in una memoria poi pubblicata, Kant, riferendosi a ciò che in seguito avrebbe esternato nella prefazione dalla quale siamo partiti, riferendosi cioè al *ribaltamento* delle modalità di approccio alla teoria della conoscenza, scriveva: *Das Jahr 1769 gab mir grosses Licht (l'anno 1769 fu per me l'anno della grande illuminazione)*.

La *grande luce* era quella della nuova filosofia (il germe della così detta filosofia *critica*) che, proponendosi di vagliare —di *giudicare*— tutti i dati che si offrivano alla percezione umana attraverso gli strumenti soggettivo-mentalistici della persona stessa, apriva una strada non ancora percorsa che intendeva proporsi come efficace medicina contro l'assenza di sbocchi delle prospettazioni empirico-scettiche che, come in Hume, eludevano radicalmente la possibilità di cogliere conoscenze certe, od anche contro il dogmatismo più o meno razionalistico, che sfociava in sterile atteggiamento metafisico, indimostrabile scientificamente.

Quanto alle prime correnti Kant aveva gioco facile ad osservare come *il celebre Locke avesse, per così dire, sensualizzato tutti i concetti dell'intelletto*, postulando un pensiero tutto fatto di passive percezioni, legato sì all'esperienza, ma incapace di pervenire a conoscenze necessarie ed universali.

Il razionalismo poi, almeno per mano del suo rappresentante più autorevole Leibniz, *credette di conoscere l'intera natura delle cose, confrontando tutti gli oggetti unicamente con l'intelletto o con gli astratti concetti formali del proprio pensiero*, prescindendo —a tutto danno di una proposta conoscitiva esauriente— dall'apporto esperienziale.

Entrambe le criticate posizioni finivano col defluire così, egualmente, in una sorta di impostazione *dogmatica* inidonea allo sviluppo di un'impostazione filosofica che fosse realmente un progresso nella storia della cultura.

Le prerogative dell'esperienza sensibile e quelle dell'intelletto dovevano essere in qualche modo coordinate, funzionalizzate alla soluzione del problema della conoscenza.

Una conoscenza il cui centro, beninteso, fosse proprio l'*Io conoscente*; quest'ultimo non più come elemento solo influenzabile dalla realtà esteriore,

ma come momento fondamentale organizzatore delle condizioni formali del suo stesso funzionare e del suo confrontarsi col mondo degli oggetti.

Questo è il contenuto del più genuino pensiero filosofico di Kant, questa è la sua filosofia detta del *criticismo*, questo è, in breve, il contenuto della C.R.P.

Dobbiamo vedere naturalmente di saperne di più.

Vogliamo fin d'ora comunque concederci una divagazione per così dire kantiano-letteraria. Si tratta di una breve poesia di un'autrice contemporanea di lingua inglese: Elizabeth Jennings.

E' difficile pensare che l'artista al momento di comporre questa lirica non avesse ben presenti le teorie che stiamo studiando; in caso contrario si tratterebbe di una prova impressionante di affinità col pensiero di Kant.

In pochi versi infatti pare compendiato il succo della proposta gnoseologica del filosofo.

Vediamoli:

È in verità l'associazione che noi ricerchiamo,
noi rintracciamo i nostri *pensieri*
per trovare quello di cui il paesaggio è *l'immagine*,
poi rendiamo omaggio al pensiero e non al paesaggio.
È come se nella *mente* l'albero e la cascata
avessero le loro radici e la loro fonte.
Ma qualcosa per magia muta la scena:
una luce diversa, uno strano colore
inonda la primitiva visione.
Pensiero e riflessione devono di nuovo coincidere
con *l'immagine* per renderla vera.

Abbiamo visto come Kant non condividesse gli esiti cui pervenivano le impostazioni speculative improntate a canoni di esclusivo razionalismo o di solo empirismo.

La sua proposta filosofica, anzi, voleva essere tale proprio in ragione del proposito di superare convintamente le *aporie* che i predetti indirizzi intrinsecamente presupponevano.

Si tratta del nucleo della filosofia kantiana comunemente detto della *filosofia critica*. Solo per inciso ricordiamo che il termine *critica* venne mutuato dal greco antico *krinein*.

Con tale voce verbale, tratta dal linguaggio dei Tribunali, si designava l'attività del *giudizio processuale*.

Kant, come ancor meglio dovrà vedersi nel prosieguo, amò alquanto caratterizzare lessicalmente il proprio pensiero ricorrendo a tale terminologia giudiziaria.

In fondo egli stesso teorizzava di elaborare una speculazione che, per le proprie prerogative di necessaria scientificità e razionalità, costituisse un vero e proprio *Tribunale della ragione*, deputato a sgomberare la conoscenza umana da ogni dubbio ed incertezza, a valutare e *giudicare*, prima di manifestare qualsivoglia proposizione di pensiero, le stesse strutture della nostra conoscenza.

D'altro canto già in alcuni lavori della fase che suole definirsi *precritica* possono cogliersi segni di questa impostazione, si può così apprezzare ancor di più il lineare svolgimento di tutta la produzione del pensatore.

Oggi, tutto sommato, questa prima fase della filosofia di Kant, soprattutto nelle scuole, non è molto studiata e probabilmente non è un bene.

Non pare fuori luogo, pertanto, intraprendere il *nocciolo* dello studio che ci siamo prefissi partendo, assai brevemente, proprio da una delle opere – e neppure tra le più note – appartenenti a questo momento.

Nell'inverno 1762-63 Kant compose uno scritto dall'altisonante titolo originale *Die Falsche Spitzfindigkeit der Vier Syllogistischen Figuren*, in italiano *La falsa sottigliezza delle quattro figure sillogistiche*.

Come si intuisce chiaramente si trattava di un libro di logica, dedicato a un tema certo non nuovo, né il suo autore aveva pretese di originalità, convinto come era che dopo Aristotele nessuno potesse fornire in materia contributi originali essendo la speculazione logica *geschlossen und vollendet*, chiusa e compiuta.

Questo atteggiamento – oggi possiamo dirlo – ha alienato al pensiero del nostro autore le simpatie dei logici formali di questo secolo che apertamente hanno mostrato di preferirgli, almeno per lungimiranza e modernità, Wilhelm Leibniz (1646-1716), un altro dei grandi spiriti della filosofia europea moderna.

Ad onor del vero il rapporto di Kant con la logica del suo tempo, dominata dalla tradizionale impostazione aristotelico-tomistica, non può dirsi dei più fecondi.

Egli aborrriva l'intero impianto della *sillogistica* nel quale vedeva una complicazione delle modalità del ragionare umano. Proprio nell'opera di cui parliamo a tal proposito aveva a definire questa disciplina:

un colosso che nasconde il suo capo tra le nuvole dell'antichità ed ha i piedi d'argilla.

Quale allora il motivo del nostro interesse?

È semplice: nel libro molti critici hanno intravisto, e noi in parte concordiamo, i primi germogli –certo assai delicati, ancora non verdeggianti– di quella filosofia della conoscenza più tardi sviluppata da Kant nella *C.R.P.*

Il punto che ci interessa è quello della centralità attribuita dall'autore al ruolo, nel processo conoscitivo razionale, dell'*attività del giudizio*.

Il filosofo elabora le proprie convinzioni in pochi passaggi essenziali: ciò che distingue l'uomo dall'animale è la capacità conoscitiva superiore del giudizio, ogni *concetto distinto*, infatti, è possibile in quanto frutto dell'assegnazione allo stesso di un predicato, di un carattere e dunque... è il risultato di un giudizio.

Ragionare, poi, ed almeno in questo Kant ha ben presente la plurisecolare lezione aristotelica, non è altro che trovare il termine intermedio che metta in relazione un soggetto ed un predicato e non è cosa diversa, dunque, dall'esprimere un giudizio.

La conseguenza è evidente e ci riporta così –sulle ali della conclusione che per il Kant di questo momento precritico *pensare è giudicare*– alla materia della *C.P.R.* Un efficace tentativo di divulgazione dei capisaldi di quest'ultima opera non può allora fare a meno di partire dalle principali distinzioni kantiane nella materia dei giudizi.

Dobbiamo allora compiere un piccolo passo indietro, tornando alle critiche mosse dal nostro autore ai grandi sistemi filosofici che tenevano campo ai suoi tempi.

Razionalismo ed empirismo, come si è visto, non soddisfacevano le aspettative di Kant.

Ad ognuna di queste grandi correnti ideologiche il pensatore tedesco associava immancabilmente dei limiti, anzi, a ben vedere, un unico comune limite: si trattava di filosofie non più in grado di assicurare al pensiero umano alcun fecondo progresso concettuale.

La dimostrazione di ciò era proprio ravvisabile nel particolare tipo di giudizio intrinsecamente connaturato a ciascuna delle due impostazioni.

In fondo, se *pensare era giudicare*, doveva pur essere chiara la relazione di reciprocità tra sviluppo del pensiero e particolarità del giudizio ad esso connesso.

Fu per ciò che ad un certo momento Kant ritenne di poter associare ad entrambe queste criticate correnti un particolare tipo di giudizio idoneo a compendiarne le caratteristiche.

Al dogmatismo razionalista si confaceva il così definito *giudizio analitico a priori*, all'empirismo quello detto *giudizio sintetico a posteriori*.

Vediamo di chiarire.

Punto di forza del razionalismo gnoseologico, di un Leibniz o di un Wolff, per ricordare due autori di cui abbiamo già altrove parlato, era la convinzione che la vera conoscenza fosse l'esclusivo prodotto di un'elaborazione *intellettuale* dei concetti –le idee– acquisiti dall'uomo del tutto indipendentemente da qualsivoglia influsso dell'esperienza.

È evidente la derivazione di tali presupposti dalla grande esperienza filosofica di Renato Cartesio (1596-1650) convinto assertore della esistenza ed operatività di *idee innate* regolative dell'attività di pensiero nonché padre del moderno razionalismo occidentale.

Risulta sufficientemente chiaro che le proposizioni ammesse come valide ed utili da questo orientamento di pensiero, potendo –anzi dovendo– del tutto prescindere da ogni influenza *esperienziale*, devono essere tali che il *predicato* (l'attributo, per intenderci) debba per forza essere *estraibile* (brutto termine, ma rende l'idea oltre ad essere quello usato nel testo) dal *soggetto* stesso.

Devono pertanto essere proposizioni del tipo *ogni corpo è esteso*, secondo lo stesso esempio kantiano da sempre citato per antica tradizione scolastica:

Sarebbe assurdo fondare un giudizio analitico sull'esperienza, dato che, per formulare il giudizio, non ho affatto bisogno di uscire fuori dal mio concetto, e non mi occorre quindi al riguardo alcuna testimonianza dell'esperienza. Che un corpo sia esteso, è una proposizione che è certa a priori, e non è per nulla un giudizio di esperienza. In effetti, prima di accostarmi all'esperienza, io ho già nel concetto non ho che da estrarre il predicato, sulla base del principio di contraddizione, ed in tal modo posso acquistare al tempo stesso la coscienza della necessità –che l'esperienza non potrebbe mai insegnarmi– del giudizio

(C.R.P. - Introduzione alla seconda edizione, sez. IV).

E questa volta la chiarezza del testo ci esime tranquillamente da ogni commento.

La connessione tra soggetto e predicato, precisa infatti Kant, ciò che in ultima analisi caratterizza ogni tipo di *giudizio*, in questo tipo di proposizioni definibili appunto *analitiche*, opera nel senso che ciò che il predicato esprime è già compreso nel *concetto* del soggetto.

Come l'attributo dell'*estensione*, evidentemente intrinseco alla definizione di *corpo*.

È di tutta chiarezza come giudizi siffatti, pur scientificamente apprezzabili, non facciano compiere alla conoscenza del soggetto che li formula mentalmente alcun passo in avanti.

La loro funzione è solo di *chiarificazione*; nel già visto passo della C.R.P. l'autore li definisce anche, infatti, *giudizi di spiegazione*.

Essi sono dotati, ed anche questo è abbastanza evidente, delle prerogative dell'*universalità e necessità* –li caratterizza il *principio di identità o non contraddizione*: quel che è il soggetto non può essere smentito dal predicato – sono pertanto definibili *a priori*.

Quando, diversamente, la modalità che legghi il predicato al soggetto sia del tipo *aggiuntivo*, nel senso che ciò che il predicato esprime è una *novità* non necessariamente contenuta dal soggetto stesso, come ad esempio nell'espressione *l'oro è duttile* dove la duttilità non è qualcosa di intrinsecamente connesso al concetto di oro – la proposizione siffatta sarà di tipo *sintetico* e sarà funzionale alla verifica, volta per volta, dell'esperienza, anzi sarà il frutto *a posteriori* del controllo empirico che ne attesti la realtà.

Saremo nel campo, allora, della filosofia empirica, caratterizzata appunto dai *giudizi sintetici a posteriori*, a loro volta connotati dal principio di *sperimentalità*.

Per la verità, per designare i giudizi sintetici a posteriori Kant fa un altro esempio (quello da noi utilizzato infatti è tratto da uno dei manuali classici adottati a Scuola). Egli dice:

Quando io dico tutti i corpi sono pesanti, il predicato è qualcosa di completamente diverso da ciò che io penso nel semplice concetto di un corpo in generale. L'aggiunta di un tale predicato fornisce dunque un giudizio sintetico

(C.R.P. cit.)

Tutto sommato non ci pare una soluzione felicissima, dal momento che la pesantezza a buon diritto, almeno linguisticamente, potrebbe essere considerata attributo indefettibile dell'essere corpo; in tal modo, contrariamente alle intenzioni dell'autore, questo esempio potrebbe addirittura andare bene per i giudizi analitici.

Ma tant'è. Quel che conta è la chiarezza concettuale, che di certo non sfugge, della *dicotomia* Kantiana.

Questi giudizi sono certamente *ampliativi* del bagaglio del sapere umano –Kant li chiama *giudizi di estensione*– tuttavia, fondandosi esclusivamente sull'esperienza, non possono essere dotati di quei caratteri formali di *universalità e necessità* senza i quali non si dà alcuna conoscenza razionale e scientifica.

Tutti questi esempi, questa parte della trattazione della C.R.P., è bene sottolinearlo, ha funzione prevalentemente esplicativa; essa oggi farebbe (fà) storcere il naso ai logici formali abituati a diverse e più articolate catalogazioni dei giudizi, in grado davvero di regolare l'intera possibilità dell'esperienza umana.

Una pur sommaria esposizione di tutte le osservazioni che i cultori contemporanei di importanti discipline filosofiche quali la logica o la filosofia della scienza hanno rivolto contro la distinzione Kantiana *analitico-sintetico*, nei termini che abbiamo visto, ci porterebbe lontano e francamente non ne vale la pena.

Basterà ricordare, giusto per completezza, giusto per non ignorare il problema, l'opinione di uno dei critici (su questo punto) più autorevoli, quella del grande pensatore americano contemporaneo Willard Van Orman Quine (n. 1908).

In un importante quanto giustamente celebrato saggio del 1951, noto in Italia col titolo: *Due dogmi dell'empirismo*, che si inserisce a pieno titolo nel grande filone dell'odierna filosofia americana, portatrice di interessi *pragmatisti e linguistici*, Quine, che proveniva da esperienze culturali di matematico, sviliva il senso della diade, sotto il profilo, in soldoni, che, comunque, essa sarebbe priva di validità concettuale universale, essendo irrimediabilmente legata a codici di riferimento ed interpretazione linguistica parziali e singolari, in conflitto patente con l'ideale di una conoscenza scientifica autenticamente universale.

Kant non poteva arrivare a tanto: egli era mosso da aspirazioni teoretiche di natura differente, che in parte abbiamo prospettato e ancor meglio dovremo vedere, per le quali il discorso svolto era (è) adeguato, possiamo pertanto andare oltre.

Una volta stabilite le leggi organizzatrici della conoscenza tipiche del *razionalismo* e dell'*empirismo*, legate alle differenziazioni che abbiamo visto, e parimenti insoddisfacenti sotto il profilo del conseguimento di un sapere scientifico necessario ed universale, a Kant non rimaneva che prendere atto delle questioni, anzi della questione fondamentale posta a suo tempo da quel grande filosofo –ad un tempo ammirato e criticato– che era stato David Hume.

Come sappiamo (caso mai si può consultare un buon manuale) questo grande pensatore scozzese del XVIII secolo, nel solco della tradizione di un empirismo radicale, per altro tipica del pensiero anglosassone, era arrivato, all'esito del proprio cammino intellettuale, a porsi ed a porre la fondamentale domanda: *chi ci assicura che le rappresentazioni della realtà da noi mentalmente colte corrispondono a ciò che avviene realmente nel mondo dell'esperienza circostante?* In altre parole, *chi ci garantisce la regolarità* –reputata necessaria per ogni conoscenza effettiva– *dell'esperienza stessa?*

Hume, dunque, estremizzando quanto già intuito da George Berkeley (1685-1753) e ancor prima, più alla lontana, da John Locke (1632-1704), arrivava a mettere in dubbio che si conosca tutto ciò che si crede di conoscere, sostenendo che l'esperienza può mostrarci solo che un tipo di evento è regolarmente seguito da un altro evento, ma non può dimostrarci alcuna relazione razionale tra di essi.

Come uscirne, si domandava Kant, dal momento che, ormai lo sappiamo, la proposta conoscitiva alternativa, quella razionalista, era pure, per altri versi, inadeguata?

Attraverso un *nuovo concetto di esperienza*, fondato (e fondantesi) su di un nuovo atteggiamento col quale elaborare funzionali proposizioni conoscitive mai fino ad allora tentate: *i giudizi sintetici a priori*.

Quello che era stato il quesito Humiano, diveniva allora, nella innovativa terminologia del tedesco, l'interrogativo guida –l'autentico *leit-motiv*– di tutta la C.R.P., esternato in pagine celeberrime per tutta la storia della filosofia:

Si ottiene già non poco quando un gran numero di ricerche può essere raccolto sotto forma di un unico problema. In tal modo, infatti, non solo si agevola il nostro lavoro, dandogli una esatta delimitazione, ma si reca giovamento anche a chiunque altro voglia prenderlo in esame per stabilire se siamo riusciti o meno nel nostro intento. Il vero e proprio problema della ragione pura è pertanto contenuto nella domanda: Come sono possibili giudizi sintetici a priori? (...).

Nella soluzione del suddetto problema è racchiusa senz'altro la possibilità dell'uso puro della ragione nel fondare e nell'edificare tutte le scienze che contengono una conoscenza teoretica a priori di oggetti, ossia la risposta alle domande: Come è possibile la matematica pura? Come è possibile la fisica pura?

(C.R.P., Introduzione, sez. VI).

È il punto di partenza, e nello stesso tempo l'approdo, di ogni approfondimento della filosofia *critica*, di quel grande movimento teoretico, cioè, alla base di tutte le esigenze idealiste del pensiero contemporaneo, ma questo è un altro argomentare e qui dobbiamo per il momento fermarci.