

Ragioni scientifiche e ragioni teologiche nell'Argument from Design: il caso di Berkeley

di Daniele Bertini

Secondo Kant gli argomenti per l'esistenza di Dio sono classificabili secondo la seguente tassonomia¹:

Argomenti per l'esistenza di Dio:

A priori	A posteriori	
<i>Argomento ontologico</i>	<i>Dalla struttura della fenomenicità</i>	<i>Da un fenomeno particolare</i>
	<i>Argomento cosmologico</i>	<i>Argomento fisico-teologico</i>

A sostegno di questa classificazione Kant porta due ragioni:

R_a) nell'avanzare ragioni a favore dell'esistenza di Dio si muove dall'esperienza oppure non si muove da essa;

R_b) se si muove dall'esperienza, si muove da una esperienza indeterminata oppure da una determinata.

L'assunzione di (R_a) è una ragione a sostegno della distinzione generica A PRIORI/A POSTERIORI. L'assunzione di (R_b) della distinzione specifica STRUTTURA/FENOMENO. Naturalmente tanto (R_a) che (R_b) giustificano la tassonomia proposta solo nel caso esse siano effettivamente disgiunzioni esclusive; ossia, nel caso che *tertium non datur* essendo valido solo uno dei due disgiunti. Inoltre, (R_b) giustifica la distinzione specifica solo se l'essere indeterminato di una esperienza esprime la natura strutturale della fenomenicità.

Entrambe queste assunzioni hanno una certa plausibilità entro i confini

¹ Cfr. I.Kant, *Critica della ragion pura*, a cura di P.Chiodi, Torino 1992, p. 476 (B618-619/A590-591). D'ora in poi citata *Critica*, con l'indicazione del numero di pagina seguito dall'indicazione del numero di pagina delle due prime edizioni.

teorici della filosofia trascendentale, ma risultano ampiamente contestabili a partire da altri orientamenti che rifiutino l'impostazione critica. Tuttavia, non intendo muovere a una contestazione della tassonomia, perché essa è in uso nella filosofia contemporanea della religione (con la differenza inessenziale del rinominare *argument from design* quello che Kant nomina l'argomento fisico-teologico).

Pertanto, a prescindere dall'eventuale adeguatezza o meno della tassonomia, procederò a una caratterizzazione preliminare dell'*argument from design* nei termini dell'analisi kantiana. Successivamente mostrerò che i sostenitori contemporanei di tale argomento propongono versioni di esso sostanzialmente in linea con tale caratterizzazione. Quindi passerò a illustrare il cosiddetto *Divine Language Argument* di Berkeley, per sostenere che esso è un *argument from design*, presentando tutti i caratteri fondamentali attribuiti da Kant all'argomento (che restano operativi nelle proposizioni contemporanee di esso). Concluderò con alcune osservazioni circa il valore speculativo dell'argomento dal progetto, che la trattazione berkeleiana rende particolarmente evidente.

1. L'argomento fisico-teologico nella ricostruzione di Kant

Ogni prova fisico-teologica muove da qualche proprietà empiricamente accertabile di una esperienza determinata, cioè relativa «alle cose del mondo presente, alla natura e all'ordinamento di esso»². Kant individua almeno quattro insiemi di proprietà adatte allo scopo³:

- 1) PROPRIETÀ IDIOSINCRATICHE. Gli enti esibiscono delle peculiarità individuali potenzialmente infinite. L'essere rosso di un individuo di una certa specie di rosa è differente dall'essere rosso di un'altro individuo della stessa specie (un individuo di una specie non è semplicemente un *token* di un certo *type*, ma piuttosto un *cluster* di *tropes*);
- 2) PROPRIETÀ RELAZIONALI. Gli enti esibiscono una relazionalità intrinseca a certi altri enti esprimenti un ordinamento nella presentazione della totalità fenomenica. La distribuzione delle piante in un bosco non è casuale, ma è conforme a una dipendenza delle une rispetto alle altre, dettata dalla disponibilità di acqua, luce solare, terreno fertile, eccetera;
- 3) PROPRIETÀ TELEOLOGICHE. Gli enti esibiscono una finalità intrinseca. Le api raccolgono il polline per trasformarlo in miele e il miele è adatto ad essere utilizzato per scopi alimentari umani, nonostante la sua provenienza non umana;
- 4) PROPRIETÀ ESTETICHE. Gli enti esibiscono una natura passibile di giudizi di ordine estetico. La coda del pavone è *oggettivamente* bella; la figura della iena è *oggettivamente* sgraziata.

Ciò che caratterizza questi insiemi di proprietà è l'apparente irriducibilità degli elementi appartenenti a essi a proprietà intrinseche dell'ordine mondano: date le proprietà di ordine meccanico esprimenti la

² Cfr. Kant, *Critica*, p. 494 (B648/A620).

³ Cfr. Kant, *Critica*, p. 495 (B650/A622).

struttura fisica del mondo, la natura delle cose non sarebbe stata in grado di produrre proprietà idiosincratiche in tale quantità quale quella empiricamente osservabile, proprietà relazionali così complesse, proprietà teleologiche così sofisticate e finemente adattate le une alle altre e, infine, proprietà estetiche tanto pervasive⁴. Ragionando, cioè, in termini di supervenienza: se le proprietà idiosincratiche, relazionali, teleologiche ed estetiche emergessero da determinati stati fisici supervenendo su essi, tali stati fisici non potrebbero essere considerati l'esito naturale delle interazione fra proprietà fisiche del mondo perché complessi a un grado tale da non risultare riducibili a sistemi fisici più semplici. Di conseguenza, le proprietà in questione sembrano poter essere giustificate solo se introdotte nel mondo da una intelligenza non mondana che ne abbia progettato l'occorrenza.

Segue allora l'argomento⁵:

1_{Kant}) nel mondo sono empiricamente accertabili proprietà idiosincratiche, relazionali, teleologiche ed estetiche;

2_{Kant}) le proprietà idiosincratiche, relazionali, teleologiche ed estetiche sono irriducibili alle proprietà fisiche del mondo;

3_{Kant}) deve dunque esistere una intelligenza che abbia introdotto nel mondo tali proprietà irriducibili;

4_{Kant}) tale intelligenza deve essere unica, perché le varie parti del mondo mostrano una unità di azione.

A questo punto Kant muove due critiche fondamentali all'argomento, entrambe decisive perché, se fossero corrette, sarebbero sufficienti per rigettare almeno una delle proposizioni che giustificano la conclusione:

5_{Kant}) per assumere che le proprietà idiosincratiche, relazionali, teleologiche ed estetiche degli enti siano effettivamente irriducibili alle proprietà fisiche del mondo si dovrebbe dimostrare che la molteplicità, l'ordine, la finalità e la bellezza non possono essere proprietà spontaneamente emergenti dalle proprietà fisiche del mondo (in assenza di una tale prova cade (2_{Kant}) e l'argomento non vale);

6_{Kant}) per assumere che una intelligenza abbia introdotto nel mondo le proprietà idiosincratiche, relazionali, teleologiche ed estetiche degli enti è necessario concepire l'attività di una tale intelligenza analogamente alle attività umane (essendo un tale assunto ampiamente contestabile cade (3_{Kant}) e l'argomento non vale).

In virtù di (5_{Kant}) e (6_{Kant}), Kant ritiene che:

7_{Kant}) tutto ciò che l'argomento può provare è al massimo l'esistenza di un architetto del mondo, concepito in analogia alla prassi propria dell'uomo; il che è ben lontano dal provare un essere necessario onnisufficiente.

⁴Cfr. Kant, *Critica*, p. 497 (B653/A625).

⁵Cfr. Kant, *Critica*, pp. 497-498 (B653-654/A625-626).

Ora, tralasciando le ulteriori osservazioni kantiane circa la presupposizione dell'argomento ontologico da parte dell'argomento (1_{Kant})-(4_{Kant}), alla luce di quanto sinora formulato si può dire che l'*argument from design* mostra le seguenti caratteristiche:

- a) muove dall'accertamento empirico di una qualche proprietà del mondo;
- b) presuppone che l'occorrenza di proprietà idiosincratiche, relazionali, teleologiche ed estetiche che supervengono sulle proprietà fisiche non possa avere altra spiegazione che quella di essere intenzionalmente progettata;
- c) ricorre in qualche misura a una relazione analogica fra la mente umana e l'intelligenza progettante il mondo;
- d) è una inferenza che conduce alla migliore spiegazione (*inference to the best explanation*);
- e) non prova il Dio della fede ma eventualmente una intelligenza progettante il mondo.

2. Struttura dell'*argument from design*.

Nella letteratura contemporanea coloro che propongono l'argomento muovono generalmente dall'accertamento di una proprietà teleologica nell'ambito della fenomenicità. Tale proprietà può essere attribuita alla totalità fenomenologica nel suo complesso (*cosmic design argument*) oppure a un ente determinato (*organismic design argument*)⁶; ma in entrambi i casi è definita come *manifestamente conforme a uno scopo*.

Ciò che caratterizza la formulazione contemporanea dell'argomento è l'uso di un apparato probabilistico⁷. L'idea chiave è la seguente: accertato empiricamente il fatto che un qualche ente esibisce una proprietà teleologica, si mostra che, alla luce delle teorie scientifiche attualmente conosciute, la probabilità che tale ente sia il risultato spontaneo delle leggi di natura è piuttosto bassa. Al contrario, se si ammette una intelligenza divina che abbia progettato il mondo, la probabilità che tale ente esibisca la proprietà teleologica in esame sembra aumentare notevolmente.

Pertanto, la struttura logica dell'argomento è la seguente. Si formulano due premesse:

¹_{DesignArgument}) Nel mondo è accertabile una proprietà teleologica (che appartiene al mondo nella sua totalità oppure a un ente determinato);

²_{DesignArgument}) è dato l'insieme delle leggi di natura.

6 Cfr. E. Sober, *The Design Argument*, in N.A. Manson, ed., *God and Design*, London-New York 2003, p. 27.

7 Con apparato probabilistico non si intende la trattazione matematica delle frequenze di casi la cui realizzazione sia indifferente, ma piuttosto il ricorso a inferenze di tipo bayesiano; ossia inferenze che calcolano, a partire da una ipotesi probabilistica di partenza, il grado di conferma dell'ipotesi che la realizzazione di un certo caso offre. Cfr. N.A. Manson, *Introduction*, in N.A. Manson, ed., *God and Design*, *op.cit.*

Siano p_t la proprietà teleologica, L un sottoinsieme delle leggi di natura, ID l'ipotesi che esista una intelligenza che ha progettato il mondo. Date le due premesse si ha che:

3_{DesignArgument}) la probabilità che il mondo nella sua totalità o qualche ente determinato esibiscano p_t dato L , nel caso esista una intelligenza che ha progettato il mondo è: $P(p_t|L \& ID)$;

4_{DesignArgument}) la probabilità che il mondo nella sua totalità o qualche ente determinato esibiscano p_t dato L , nel caso non esista una intelligenza che ha progettato il mondo è: $P(p_t|L \& \neg ID)$.

Ogni versione dell'argomento assume che $P(p_t|L \& ID)$ è molto alta, mentre $P(p_t|L \& \neg ID)$ è molto bassa. Perciò, da (3_{DesignArgument}) e (4_{DesignArgument}) segue che:

5_{DesignArgument}) $P(p_t|L \& ID) > P(p_t|L \& \neg ID)$.

La formulazione più controversa e dibattuta dell'argomento è quella avanzata a più riprese da M. Behe. La proprietà p_t è individuata da una delle funzioni adattive di varie specie di batteri. Il sottoinsieme L è individuato dalle proposizioni che esprimono la teoria darwiniana dell'evoluzione naturale TDE. Da queste assunzioni segue l'argomento:

1_{Behe}) l'analisi dei fenotipi mostra che alcune delle funzioni degli organismi sono evidentemente adattive (assunto di TDE);

2_{Behe}) la probabilità che tali funzioni siano il risultato di TDE è scientificamente bassa (gli organismi che esibiscono p_t sembrano essere irriducibilmente complessi; ossia, p_t appare a livello fenotipico emergendo dalla struttura molecolare del DNA dell'organismo; ma l'evoluzione della struttura molecolare del DNA dell'organismo non sembra poter giustificare l'apparire di p_t)⁸;

3_{Behe}) la probabilità che tali funzioni siano il risultato di un adattamento guidato da una intelligenza che ha progettato l'evoluzione sono scientificamente alte⁹;

4_{Behe}) il disegno intelligente è la migliore spiegazione possibile per le funzioni adattive degli organismi.

Ora, sembra evidente che tutti i casi particolari dell'argomento (1_{DesignArgument})-(5_{DesignArgument}), di cui (1_{Behe})-(4_{Behe}) è un esempio fra tanti,

8 Cfr. M.Behe & D.W. Snoke, *Simulating evolution by gene duplication of protein features that require multiple amino acid residues*, in «Protein Science», XIII, 2004, pp. 2651-2664.

9 Cfr. M. Behe, *Experimental Evolution, Loss-of-Function Mutations, and "The First Rule of Adaptive Evolution"*, «The Quarterly Review of Biology», LXXXV, 2010, pp. 419-445. Behe sostiene che i meccanismi evolutivi non consistono tanto nell'acquisizione di nuovi adattamenti per via di selezione di nuove strutture molecolari, quanto piuttosto nella perdita di strutture molecolari pre-esistenti. Il che sembra una prova indiretta di un progetto iniziale.

differiscono fra loro in modo molto notevole quanto alla propria plausibilità. Infatti, essendo p_t empiricamente accertata e la probabilità ($4_{\text{DesignArgument}}$) misurata dalla capacità esplicativa di un certo sottoinsieme di leggi di natura, il ricorso all'ipotesi del disegno intelligente come spiegazione migliore di quella scientifica dipende, in ultima istanza, dalla congiunzione dell'evidenza che p_t ha rispetto al proprio ambito ontologico e dalle garanzie epistemologiche del determinato dominio scientifico in esame.

Ciò nonostante, la struttura logica dell'argomento è sufficiente a provare che tutti i suoi casi particolari mostrano i tratti caratteristici (a)-(e) attribuiti da Kant all'argomento fisico-teleologico. Questo non significa, naturalmente, che tutti i casi particolari del *design argument* affermino la stessa cosa, ma soltanto che, nel portare ragioni alla tesi che l'esistenza di una intelligenza che abbia progettato il mondo sia la migliore spiegazione possibile dell'occorrenza mondana di proprietà teleologiche, questi argomenti determinano differentemente i medesimi caratteri (a)-(e) che restano indifferenziati nella formulazione generale.

3. Il *Divine Language Argument* di Berkeley.

Berkeley propone un caratteristico argomento per l'esistenza di Dio, che nella letteratura è solitamente nominato come *Divine Language Argument* (DLA). Esso può essere formulato nel modo seguente:

- 1_{DLA}) Chi parla un linguaggio è una mente esistente;
- 2_{DLA}) La natura è un linguaggio attualmente parlato;
- 3_{DLA}) Il linguaggio attualmente parlato che la natura è ha per scopo il prendersi cura delle creature;
- 4_{DLA}) Esiste una mente che parla il linguaggio che la natura è (da 1_{DLA} e 2_{DLA});
- 5_{DLA}) Tale mente è il Dio provvidente della religione (da 3_{DLA} e 4_{DLA}).

I luoghi testuali dove DLA è avanzato sono due¹⁰:

- DLA₁) L'intero libro del *Saggio per una nuova teoria della visione*;
- DLA₂) Il quarto dialogo dell'*Alcifrone*, §§ 3-15.

Procederò in questo modo: in primo luogo illustrerò brevemente tutte e due le versioni dell'argomento; in secondo luogo mostrerò che esse

¹⁰ La tesi che *la natura che si offre sensibilmente alle creature è il linguaggio attualmente parlato da Dio* è il principio fondativo della filosofia immaterialistica di Berkeley (cfr. P.F.Mugnai, *Segno e linguaggio in George Berkeley*, Roma 1979). Di conseguenza, nella misura in cui è il presupposto che giustifica qualsiasi altra proposizione berkeleiana, essa è implicitamente presente in ogni opera di Berkeley. Ciò nonostante, nel rinvenire le due fonti dell'argomento è evidentemente necessario limitarsi alla sua affermazione e trattazione esplicita (e rispetto alle affermazioni esplicite evitare di distinguere le ripetizioni sostanzialmente identiche dell'argomento; per esempio, *La teoria della visione spiegata e difesa* espone DLA in modo invariato rispetto al *Saggio per una nuova teoria della visione*).

presentano i caratteri (a)-(e); in terzo luogo prenderò in esame una influente interpretazione alternativa a quella da me proposta al fine di difendere la mia lettura dell'argomento.

3.1.1. DLA₁

Il *Saggio per una nuova teoria della visione* si presenta come un libro scientifico sulla modalità della percezione visiva. Berkeley afferma in apertura d'opera che il suo obiettivo è spiegare in che modo la mente percepisce *distanza, grandezza e posizione degli oggetti*, unitamente alla questione della *relazione fra apparenze visive e apparenze tattili*¹¹.

A partire da questa dichiarazione d'intenti è possibile suddividere il testo in quattro parti:

- 1) Trattazione della percezione visiva della distanza degli oggetti, §§ 1-51;
- 2) Trattazione della percezione visiva della grandezza degli oggetti, §§ 52-87;
- 3) Trattazione della percezione visiva della posizione degli oggetti, §§ 88-120;
- 4) Trattazione della relazione fra apparenze visive e apparenze tattili, §§ 121-159.

Le parti (1)-(3) costituiscono la trattazione scientifica vera e propria. Esse si sviluppano nel medesimo modo: inizialmente Berkeley delinea il problema in esame; quindi espone in modo succinto la spiegazione del problema tradizionalmente offerto dalla dottrina ottica; poi introduce la propria spiegazione; infine analizza un caso di illusione che la dottrina ottica, contrariamente alla propria proposta, non è in grado di risolvere.

Gli aspetti rilevanti per DLA₁ che emergono da (1)-(3) sono due. Primo: la dottrina ottica e la dottrina di Berkeley sono due opposte spiegazioni scientifiche del medesimo fenomeno, perché esse riposano su due opposti insiemi di principi. La prima muove dalla fisiologia dell'apparato visivo e dalle leggi geometriche della riflessione e rifrazione dei raggi di luce incidenti su un mezzo fisico. La seconda dalla psicologia associazionista delle sensazioni di ordine visivo e ordine tattile. Questa assunzione di principi differenti caratterizza la differenza di fondo fra le due dottrine: mentre quella ottica afferma che la visione è un calcolo interpretativo spontaneo di relazioni fra grandezze fisiche che la mente compierebbe in virtù delle proprie capacità funzionali, quella berkeleiana afferma che la visione è una categorizzazione abitudinaria di sensazioni tattili per mezzo di sensazioni visive; categorizzazione che viene acquisita tramite la reiterazione ordinaria di esperienze tattilo-visive. Secondo: per quanto Berkeley argomenti direttamente contro la spiegazione offerta dalla dottrina ottica immediatamente dopo averne esposto le tesi, la prova definitiva della superiorità della propria spiegazione è demandata all'analisi di un fenomeno visivo del quale la dottrina ottica non riesce a rendere ragione nei termini dei propri principi.

11 Cfr. Berkeley, *Saggio su una nuova teoria della visione-Trattato sui principi della conoscenza umana*, a cura di D.Bertini, Milano 2004, § 1, p. 49. Il *Saggio su una nuova teoria della visione* è d'ora in poi citato *Saggio*, seguito dall'indicazione del numero di paragrafo e, quindi, dal numero di pagina.

Nel complesso le parti (1)-(3) si presentano come la comparazione fra due diverse dottrine scientifiche della visione, al fine di scartarne una a vantaggio dell'altra. Ora, poiché quella berkeleiana suona antitradizionale nei confronti di quella ottica, Berkeley si dedica, nella parte (4), a una necessaria giustificazione teoretica dei principi fondativi della propria dottrina. Tale giustificazione consiste sostanzialmente nella difesa della tesi *che le apparenze presentate alla mente dalle sensazioni della vista e quelle presentate alla mente dalle sensazioni del tatto sono ontologicamente differenti; ossia, appartengono a due collezioni di proprietà, tali che l'inerenza di una proprietà nella prima collezione non ha alcun nesso metafisico necessario con l'inerenza di un'altra proprietà nella seconda collezione (per esempio, la sfericità visiva di una palla non ha alcun nesso metafisico necessario con la sfericità tattile della medesima)*¹².

È proprio nel corso della difesa di questa tesi che DLA₁ viene formulato. Berkeley ritiene, infatti, che se le apparenze percepite con la vista sono ontologicamente differenti da quelle percepite con il tatto, allora la relazione fra esse non può che essere un rapporto segnico (le prime sono segni che indicano le seconde). In particolare, tale rapporto segnico mostra i caratteri propri della denotazione linguistica, perché le apparenze visive e quelle tattili stanno fra loro, da un lato come le parole e le cose da esse indicate¹³, dall'altro come i suoni alfabetici e le parole da essi composte¹⁴.

Questo sembra sufficiente a Berkeley per dire che il dominio dell'apparenza, cioè il mondo percepito dalla mente, è propriamente un linguaggio attualmente parlato. Se così è, (2_{DLA}) e (3_{DLA}) devono essere assunte¹⁵. A questo punto, data l'evidenza intuitiva di (1_{DLA}), seguono (4_{DLA}) e (5_{DLA}). Con le parole di Berkeley¹⁶:

«Nel complesso penso che possiamo onestamente concludere che gli oggetti propri della visione costituiscono un linguaggio universale dell'Autore della natura, grazie al quale siamo informati su come regolare le nostre azioni al fine di raggiungere quelle cose che sono necessarie al mantenimento e al benessere dei nostri corpi, come a evitare qualsiasi cosa possa essere dannosa e distruttiva per

12 Cfr. Berkeley, *Saggio*, §§ 121, 128-133, pp. 151-153, 159-165.

13 Cfr. Berkeley, *Saggio*, §§ 140, p. 169.

14 Cfr. Berkeley, *Saggio*, §§ 144, p. 173.

15 Cfr. Berkeley, *Saggio*, §§ 147, pp. 175-177.

16 Cfr. *Ibidem*. Qualcuno potrebbe essere tentato dal sostenere che il paragrafo 147 del *Saggio* non offre davvero una versione di DLA, perché l'espressione *linguaggio universale dell'Autore della natura* compare soltanto a partire dalla terza edizione, pubblicata nel 1732 congiuntamente al secondo volume dell'*Alcifrone*. Se nelle prime due edizioni tale espressione era assente (il testo recitava *linguaggio universale della natura*), sembrerebbe doversi concludere che l'argomento, almeno originariamente, non era un argomento per l'esistenza di Dio. Ho portato motivazioni a sostegno della tesi che la modifica terminologica non aggiunge niente al testo delle prime due edizioni in D. Bertini, *Saggio introduttivo al Saggio su una nuova teoria della visione*, in G. Berkeley, *Saggio su una nuova teoria della visione-Trattato sui principi della conoscenza umana*, op.cit., pp. 15-17.

questi. È dalla loro conoscenza che siamo per lo più diretti in tutte le condotte e in tutti gli affari della vita. E il modo in cui questi oggetti della visione significano e ci indicano gli oggetti che stanno a una certa distanza è lo stesso dei linguaggi e dei segni di istituzione umana, che non suggeriscono le cose significate per qualche somiglianza o identità di natura, ma solo tramite una connessione abituale fra questi, che l'esperienza ci ha fatto osservare».

3.1.2. DLA₂.

A differenza di DLA₁, la cui formulazione è svolta in un contesto scientifico rivolto agli specialisti, DLA₂ ricorre nel testo di un'opera dialogica, i cui lettori, almeno nelle intenzioni di Berkeley, avrebbero dovuto essere uomini di cultura in un senso molto generale del termine. In quanto tale, la trattazione non fa uso di tecnicismi, dipingendo una conversazione fra sostenitori di opposti orientamenti culturali: Eufronore e Critone, difensori di una concezione religiosa della vita, e Alcifrone e Lisicle, propugnatori del libero pensiero. Tuttavia questo peculiare contesto non nuoce alla formulazione dell'argomento, perché inclina Berkeley ad essere particolarmente preciso nell'evidenziare le premesse di DLA, chiarendo con attenzione i passaggi logici dalle premesse alle conseguenze.

La formulazione di DLA₂ è tripartita:

- 1) Alcifrone affronta una questione metodologica, esponendo che genere di prova vorrebbe per l'esistenza di Dio¹⁷;
- 2) Eufronore riassume il contenuto della teoria della visione berkeleiana¹⁸;
- 3) Eufronore risponde alle obiezioni di Alcifrone e trae le conclusioni che seguono dalla teoria della visione berkeleiana¹⁹.

La prima parte esclude sostanzialmente che l'argomento ontologico e l'argomento cosmologico mostrino un grado accettabile di persuasività. Per essere convincente una dimostrazione dell'esistenza di Dio dovrebbe garantire lo stesso genere di evidenza di una dimostrazione dell'esistenza di una qualsiasi persona particolare. Pertanto si esclude, pure, che tale evidenza possa poggiare su ragioni di ordine mistico. I contendenti si accordano sulla tesi che *se fosse possibile provare che gli uomini hanno una esperienza diretta del fatto che Dio parla loro, allora l'esistenza di Dio sarebbe certa*²⁰. Di conseguenza, la prima parte dell'argomento termina con l'assunzione di (1_{DLA}).

La seconda parte conduce Alcifrone ad ammettere *prima facie* che il

17 Cfr. G.Berkeley, *Alcifrone, ossia il filosofo minuzioso*, a cura di D.Bertini, Milano 2005, IV §§ 3-7, pp. 433-449. D'ora in poi citato *Alcifrone*, seguito dall'indicazione del dialogo, del paragrafo e del numero di pagina.

18 Cfr. G.Berkeley, *Alcifrone*, IV §§ 8-11, pp. 449-465.

19 Cfr. G.Berkeley, *Alcifrone*, IV §§ 12-15, pp. 465-481.

20 Cfr. G.Berkeley, *Alcifrone*, IV, § 7, p. 449.

mondo percepito dalla mente è un linguaggio attualmente parlato. Il procedere argomentativo non muove, come nel caso del *Saggio su una nuova teoria della visione*, da un confronto con la dottrina ottica tradizionale, ma espone da subito la dottrina berkeleiana come la spiegazione corretta della percezione visiva.

Alcifrone è, tuttavia, confuso dalle proprie ammissioni e torna immediatamente su di esse. La terza parte consiste, pertanto, nella difesa della tesi che *il mondo percepito dalla mente è un linguaggio attualmente parlato* a partire dalla esplicitazione dell'identità fra la natura dell'oggettività visivamente percepita e la comprensione di espressioni proferite di una lingua. Questo punto è particolarmente importante, e spesso sottovalutato nella letteratura critica: Berkeley non pensa che la visione sia in qualche modo simile alla comprensione di una lingua utilizzata da un parlante. Berkeley pensa, invece, che la visione *sia, in senso stretto*, la comprensione di un linguaggio attualmente parlato. Rispondendo a una obiezione di Alcifrone, che contesta proprio la tesi di questa identità, Eufronore afferma²¹:

«[...] è certo ... che il linguaggio e tutti gli altri segni concordino nella natura generale del segno, ossia nella misura in cui sono segni. Ma è altrettanto certo che non tutti i segni siano un linguaggio: neanche tutti i suoni significanti, come le grida naturali degli animali, o i suoni inarticolati e le interezioni degli uomini. È l'articolazione, la combinazione, la varietà, l'abbondanza, l'uso estensivo e generale e la facile applicazione dei segni (tutte le quali cose sono comunemente trovate nella visione) che costituiscono la vera natura del linguaggio. Gli altri sensi possono infatti procurare dei segni; e tuttavia quei segni non hanno più diritto a essere ritenuti un linguaggio, di quanto ne abbiano i suoni inarticolati».

È così solo dopo aver rigettato tutte le obiezioni di Alcifrone, miranti a sostenere la natura analogica, piuttosto che identitaria, della relazione fra mondo percepito dalla mente e linguaggio attualmente parlato, che al termine della terza parte si mostra la necessità di assumere (2_{DLA}) e (3_{DLA}) dalle quali segue la conclusione dell'argomento.

3.2. DLA e *argument from design*.

Alla luce di quanto esposto mi sembra corretto qualificare DLA come un vero e proprio *argument from design*. Infatti, esso possiede tutti i caratteri (a)-(e) da Kant attribuiti all'argomento fisico-teleologico.

Quanto ad (a). Tanto DLA₁ che DLA₂ individuano nella natura linguistica del mondo una evidente proprietà finalistica: Dio parla agli occhi per ammaestrare le creature sul modo migliore di condurre la propria esistenza²². Dato che tale proprietà appartiene al mondo nel suo

21 Cfr. G.Berkeley, *Alcifrone*, IV, § 12, p. 469

22 Oltre alla citazione dal *Saggio* che chiude la sezione precedente cfr. G.Berkeley,

complesso, le due versioni dell'argomento offrono, nei termini della letteratura contemporanea, un *cosmic design argument*.

Quanto a (b). L'approfondita discussione della tesi dell'eterogeneità delle apparenze presentate alla mente dalle sensazioni della vista e apparenze presentate alla mente dalle sensazioni del tatto intende concludere che la loro relazione percettiva è epistemologicamente eccentrica rispetto a qualsiasi spiegazione che non ne affermi la natura linguistica. In particolare, Berkeley si impegna a portare varie ragioni contro l'idea che gli oggetti siano sostanze; ossia, esistenti permanenti e indipendenti, le cui proprietà visive e tattili abbiano una relazione necessariamente costituita dalla propria (dell'esistente) natura sostanziale²³. Se così stessero le cose, la relazione fra apparenze viste e apparenze provate dal tatto, non essendo sostanze gli oggetti, sarebbe irriducibile a una qualsiasi attribuzione di natura sostanziale agli oggetti. Ma questo significa per Berkeley che tale relazione è intenzionalmente costituita da una mente (perché, avendo la relazione fra apparenze un carattere segnico di tipo marcatamente linguistico, così che tale relazione appaia irriducibile a una attribuzione di natura sostanziale agli oggetti, il mondo si mostra un linguaggio attualmente parlato da una mente; il che implica l'intenzionalità della mente che parla il linguaggio nell'istituire linguisticamente il mondo).

Quanto a (c). Poiché DLA assume che il mondo è un linguaggio attualmente parlato da Dio, risulta triviale affermare che DLA caratterizza la mente divina in modo analogico rispetto alla mente umana. Questo è peraltro esplicitamente affermato nella trattazione della nozione di analogia che segue la formulazione di DLA₂. Al fine di confutare la tesi che l'attribuzione analogica a Dio di proprietà peculiari della mente umana implica una caratterizzazione indefinita dell'esistenza di Dio (equivalente all'affermazione della sua inesistenza)²⁴, Berkeley compie una ricognizione del significato del termine *analogia* guidata dall'interpretazione secondo la quale con l'attribuzione analogica si intende affermare la presenza in Dio delle medesime proprietà peculiari della mente umana private dell'imperfezione creaturale e sussistenti proporzionalmente alla infinità della natura divina:

«[...] deve essere osservato che una duplice analogia è distinta dagli scolastici, metaforica e propria. Del primo genere ci sono esempi frequenti nella Santa Scrittura, attribuenti parti umane e

Alcifrone, IV, § 12, pp. 467-469: «[...] non potete negare che il grande Motore e Autore della Natura costantemente espliciti Sè stesso agli occhi degli uomini per mezzo dell'intervento sensibile di segni arbitrari, che non hanno alcuna similitudine o connessione con le cose significate; così da suggerire e mostrare, componendoli e disponendoli, un'infinita varietà di oggetti, che differiscono nella natura, nel tempo e nello spazio; in tal modo informando e dirigendo gli uomini a come agire in relazione alle cose distanti e future, come a quelle vicine e presenti. Conseguentemente ai vostri propri sentimenti e alle vostre proprie ammissioni, dico che avete tanta ragione di pensare che l'Agente Universale, ossia Dio, parli ai vostri occhi, di quanta potete averne per pensare che qualche persona particolare parli alle vostre orecchie».

²³ Cfr. G. Berkeley, *Saggio*, §§ 127-133, pp. 157-165; *Alcifrone*, IV, § 9, pp. 455-459.

²⁴ Cfr. G. Berkeley, *Alcifrone*, IV §§ 17-18, p. 485-491.

passioni a Dio. Quando Egli viene rappresentato come dotato di dita, di occhi o di orecchi, quando viene detto che si pente, che si arrabbia, che si addolora, chiunque vede che l'analogia è semplicemente metaforica, perché quelle parti e quelle passioni, considerate nel significato appropriato, devono necessariamente, e per la natura formale della cosa, includere imperfezione in ogni grado. [...] Ma il caso è differente quando sono attribuite a Dio la saggezza e la conoscenza. [...] La conoscenza ... nell'appropriato significato formale della parola, può essere attribuita a Dio proporzionalmente; cioè, preservando una proporzione all'infinita natura di Dio. Possiamo dire perciò che quanto Dio è infinitamente al di sopra dell'uomo, così la conoscenza di Dio è infinitamente al di sopra della conoscenza dell'uomo, e questo è ciò che Caietano chiama *analogia proprie facta*. E secondo questa medesima analogia dobbiamo intendere che tutti quegli attributi, che in sé stessi puramente, e in quanto tali, denotano perfezione, appartengono alla divinità. Possiamo perciò, coerentemente con ciò che è stato premesso, affermare che tutti i generi di perfezione che possiamo concepire in uno spirito finito sono in Dio, ma senza alcun genere di quella alterazione che si trova nelle creature»²⁵.

Ora, una simile intellezione della nozione di analogia implica che nell'assumere l'identità del mondo con un linguaggio attualmente parlato da Dio, DLA attribuisce analogicamente a Dio la capacità umana di parlare un linguaggio in senso stretto, estendendo le proprietà essenziali del parlare un linguaggio proporzionalmente all'infinità della natura divina. Quanto a (d). Entrambe le formulazioni dell'argomento (per quanto ciò appaia più chiaramente da DLA₁), difendono l'assunzione delle premesse (2_{DLA}) e (3_{DLA}) per mezzo di una confutazione della dottrina ottica tradizionalmente accettata. Infatti, ponendo a confronto la spiegazione della percezione visiva della distanza, della grandezza e della posizione degli oggetti offerte dalla dottrina ottica e dalla dottrina berkeleiana, si ha per risultato che la seconda sembra essere di superiore affidabilità epistemologica (alla luce degli argomenti addotti da Berkeley): da un lato, la trattazione dei fenomeni percettivi ordinari da parte della dottrina ottica appare fondarsi su presupposti inconsistenti con i principi empiristici all'opera nel realismo diretto da cui muove la ricerca scientifica (motivo sufficiente per dubitare dell'una o degli altri: ma cadendo con i principi empiristici all'opera nel realismo diretto anche molti principi della ricerca scientifica, dubitando di questi si è costretti a rinunciare anche ad ulteriori presupposti della dottrina ottica; di conseguenza, in un modo o nell'altro la dottrina ottica cade)²⁶; dall'altro, l'occorrenza di alcune peculiari

25 Cfr. G. Berkeley, *Alcifrone*, IV § 21, pp. 501-503.

26 Questa tesi dipende naturalmente dalla concezione berkeleiana del realismo diretto e del suo essere il migliore approccio epistemologico per la fondazione delle conoscenze scientifiche; concezioni che possono essere legittimamente poste in dubbio (così come accettate). Che la scienza sia incompatibile con un orientamento epistemologico che non sia realista è una tesi *mainstream* nella filosofia della scienza contemporanea; ciò, naturalmente non significa che la forma di realismo presupposto dalla scienza debba

illusioni ottiche e fenomeni fisiologici connessi alla visione (visione attraverso specchi concavi; cambiamento della grandezza apparente della luna in funzione della altezza sull'orizzonte; inversione retinica delle figure percepite) è dichiarato inspiegabile dalla dottrina ottica, mentre risulta prevedibile e giustificabile secondo la dottrina berkeleiana. Pertanto, dati i fenomeni percettivi visivi, tanto ordinari che illusori, la dottrina ottica tradizionale sembrerebbe fallire nel rendere ragione di essi, al contrario della dottrina berkeleiana, che si dimostra la migliore spiegazione.

Alla luce di tutto ciò si potrebbe costruire, del tutto legittimamente, l'assunzione di (2_{DLA}) e (3_{DLA}) come una inferenza bayesiana. Siano f_v un fenomeno ottico, $V_M(f_v)$ la visione di tale fenomeno da parte della mente M , \mathbf{O} l'insieme delle proposizioni costituenti la dottrina ottica, \mathbf{B} l'insieme delle proposizioni costituenti la dottrina berkeleiana. Si ottiene:

- 1) $P[V_M(f_v)|f_v \& \mathbf{O}]$;
- 2) $P[V_M(f_v)|f_v \& \mathbf{B}]$;
- 3) $P[V_M(f_v)|f_v \& \mathbf{B}] > P[V_M(f_v)|f_v \& \mathbf{O}]$;
- 4) $\forall(x, y)[(x \in \mathbf{B} \& y \in \mathbf{O}) \supset (x \oplus y)]$;
- 5) \mathbf{B} è la spiegazione più probabile per $V_M(f_v)$.

Ora, poichè è conseguenza di (5) che la tesi che *gli stati del mondo percepito da M sono una serie di occorrenze di espressioni linguistiche attualmente proferite da una intelligenza divina* sia la miglior spiegazione per l'essere degli stati del mondo percepito da M , risulta plausibile assumere (2_{DLA}) e (3_{DLA}). A questo punto DLA segue.

Quanto a (e). Berkeley riconosce esplicitamente che DLA non prova il Dio del cristianesimo, quanto piuttosto una intelligenza provvidente che abbia progettato il mondo. Infatti, nel procedere del confronto fra apologeti della religione e liberi pensatori che segue alla proposizione dell'argomento, Berkeley afferma che le dottrine cristiane non sono conoscenze evidenziali di ordine scientifico, quanto piuttosto credenze relative alla totalità ontologica, che sono sorrette da ragioni probabilistiche. Si legge²⁷:

«La conoscenza, lo ammetto, in senso stretto non può essere posseduta senza evidenza e dimostrazione: ma gli argomenti probabili sono un fondamento sufficiente delle fedi. Chi mai ha supposto che prove scientifiche siano necessarie per fare un cristiano? È richiesta soltanto la fede; e purchè gli uomini siano persuasi in generale e nell'insieme, questa fede salvifica può essere coerente con qualche grado di oscurità, indecisione ed errore. Infatti, sebbene la luce della verità sia immutabile, e la medesima nella sua fonte eterna, il Padre dei Lumi; tuttavia, rispetto a noi, è variamente indebolita e oscurata, passando attraverso una lunga distanza e un mezzo grossolano, dove è intercettata, distorta, o alterata, dai

essere diretto, né che i principi del realismo diretto che Berkeley ritiene in contraddizione con la dottrina ottica pongano effettivamente un problema dal punto di vista realista alla dottrina (per esempio, potrebbe essere che tali principi non caratterizzino effettivamente il realismo diretto).

27 Cfr. G. Berkeley, *Alcifrone*, VI, § 31, p. 801.

pregiudizi e dalle passioni degli uomini».

Che dunque una analisi logico-concettuale possa provare l'esistenza di un Dio che è Uno nella Trinità e Trino nell'Unità, unitamente a tutti gli altri articoli di fede tradizionalmente affermati dal *Credo*, è quanto non è lecito aspettarsi da un argomento volto alla conoscenza della verità e alla difesa di essa.

Berkeley, del resto, attacca l'attitudine razionalista in teologia, affermando la sostanziale inadeguatezza della teologia naturale a fondare, comprendere e giustificare la fede cristiana: l'uomo religioso può evidentemente portare ragioni a sostegno delle proprie credenze e praticare una ermeneutica logico-concettuale che ne chiarisca il significato. Tuttavia, tali attività non produrranno mai un sapere analogo a quello scientifico; essendo, innanzitutto, la fede una *esperienza reale* della verità della totalità ontologica, del suo significato e del suo valore, provata dal soggetto credente nei termini del contesto socio-culturalmente condizionato in cui essa emerge. Pertanto, ciò che può essere analiticamente passibile di una prassi ermeneutica logico-concettuale è niente più che l'attitudine religiosa generale dell'uomo di fede; restando, tuttavia, da essa esclusa una giustificazione positiva delle singole credenze esprimenti i contenuti della Rivelazione²⁸. Ora, DLA è propriamente un argomento che, a partire dalla esperienza in prima persona del mondo, mostra la ragionevolezza di una simile attitudine religiosa, perché l'esistenza di Dio (che per l'esperienza di fede non ha alcun bisogno di essere provata) sembra la più probabile spiegazione delle proprietà del mondo esperienzialmente evidenti; mostrandosi in ultima analisi, tale spiegazione, uno svelamento del carattere teologico dell'esperienza umana: percepire il mondo è un essere con Dio in Dio. In questo senso, dovrebbero perciò essere letti passaggi come il seguente ²⁹:

«Ma, nonostante tutto questo, chi voglia usare i propri occhi può vedere abbastanza per gli scopi della natura e della grazia; anche se grazie a una luce più pallida o più chiara, in conformità al luogo, alla distanza, all'ora e al mezzo. E sarà sufficiente se appare una tale analogia fra le leggi della grazia e della natura, come può rendere probabile (sebbene molto debba essere inspiegabile in entrambe) il supporre derivate dallo stesso Autore, e dalla stessa lavorazione di una sola e medesima mano».

28 Cfr. D.Bertini, *Berkeley, Theology and Bible Scholarship*, in S.Parigi, ed., *George Berkeley. Religion and Science in the Age of Enlightenment*, Dordrecht-Heidelberg-London-New York 2010, pp. 123-149.

29 Cfr. G.Berkeley, *Alcifrone*, VI, § 31, pp. 801-803.

3.3. Hooker e Kline su DLA.

In un noto articolo, che pone giustamente l'attenzione sull'interesse filosofico che DLA mostra avere, M.Hooker propone tre diverse interpretazioni dell'argomento³⁰:

- H₁) DLA è un *argomento analogico dal progetto*;
- H₂) DLA è una *inferenza che conduce alla migliore spiegazione (per l'ordine del mondo)*;
- H₃) DLA è un *argomento epistemologico (che pone Dio come garante della efficacia della connessione fra esperienza percettiva e mondo percepito)*.

Secondo Hooker la prima interpretazione, per quanto possibile, espone l'argomento a critiche devastanti: se (H₁) è la lettura corretta di DLA, contro esso varrebbero le obiezioni rivolte da Hume contro l'utilizzo della nozione di analogia nella dimostrazione dell'esistenza di Dio. In particolare:

Hume₁) la plausibilità di instaurare una relazione analogica fra A e B dipende dalla congruenza fra la frequenza dell'occorrenza di A e la frequenza dell'occorrenza di B. L'analogia fra linguaggio (A) e mondo (B) cade, perché se ogni mente ha avuto molte esperienze di A, non ne ha avuta più di una di B;

Hume₂) la plausibilità di instaurare una relazione analogica fra A e B dipende dall'essere A simile a B. Ci sono ragioni evidenti per dubitare che fra A e B valga una relazione di similarità. Quindi l'analogia fra mondo e linguaggio cade ancora una volta;

Hume₃) la plausibilità di instaurare una relazione analogica fra A e B non dipende dalla similarità strutturale fra le parti di A e B. Il fatto che le apparenze percepite dalle sensazioni visive stiano rispetto alle apparenze percepite dalle sensazione tattili nello stesso modo in cui stanno le parole rispetto alle cose non vale perciò come ragione a sostegno dell'analogia di A e B.

Al contrario, (H₂) e (H₃) offrono interpretazioni di DLA che mostrerebbero una maggiore tenuta nei confronti delle ragioni contro di esso. Conseguentemente Hooker è indotto a ritenere che DLA vada caratterizzato nel senso dell'una o l'altra opzione.

Proseguendo sul sentiero percorso da Hooker, D.Kline ha creduto di poter rifiutare (H₁), offrendo ragioni per decidere fra (H₂) e (H₃) a vantaggio della prima³¹. Anche Kline ritiene che se (H₁) valesse, DLA risulterebbe talmente indefendibile da apparire triviale una sua confutazione (così che sarebbe difficile credere che Berkeley lo abbia proposto nonostante la sua debolezza). Infatti, se (H₁) fosse

30 Cfr. M.Hooker, *Berkeley's Argument from Design*, in C.M. Turbayne, ed., *Berkeley. Critical and Interpretive Essays*, Manchester 1982, pp. 261-270.

31 Cfr. A.D. Kline, *Berkeley's Divine Language Argument*, in E.Sosa, ed., *Essays on the Philosophy of George Berkeley*, Dordrecht: Reidel, 1987, pp. 129-142.

l'interpretazione corretta per DLA, l'argomento dovrebbe essere formulato nel modo seguente:

1. $DLA_{H \& K}$) Il linguaggio parlato ha la proprietà di essere informativo e di avere una mente che lo parla;
2. $DLA_{H \& K}$) I dati dei sensi hanno la proprietà di essere informativi;
3. $DLA_{H \& K}$) I dati dei sensi hanno una mente che li parla come parole di un linguaggio.

Ora, tralasciando (H_2) e (H_3), intendo concentrarmi sulle ragioni che conducono Hooker e Kline a rigettare (H_1), al fine di mostrare che nessuna di esse giustifica effettivamente la tesi che DLA non sia un *argument from design*.

I due autori sono concordi nell'affermare che i problemi maggiori per (H_1) consistono:

- O_a) nel basso grado di analogia fra linguaggio e mondo: al di là del valore di ($Hume_1$), ($Hume_2$) e ($Hume_3$) relativamente all'adeguatezza nell'instaurazione dell'analogia, DLA prende in considerazione un unico aspetto del linguaggio per caratterizzare la relazione di esso al mondo, ossia, quello di essere informativo;
- O_b) nel fatto che qualsiasi formulazione di DLA nei termini di un *design argument* non tiene debitamente conto dell'evidenza che, pur essendo DLA_2 preceduto da una lunga discussione del problema delle altre menti (da cui si dovrebbe essere indotti a credere che tale discussione debba giocare qualche ruolo nella formulazione di DLA_2), tale discussione risulta priva di significato rispetto a (1. $DLA_{H \& K}$)-(3. $DLA_{H \& K}$).

Contro tali obiezioni possono essere fatte valere le seguenti considerazioni. Quanto a (O_a). Se Hooker e Kline avessero ragione nel rifiutare (H_1) perché esso cade alla luce delle obiezioni relative all'uso della nozione di analogia, questo significherebbe che Berkeley sia stato consapevole del basso grado di analogia fra mondo e lingua attualmente parlata e in funzione di tale consapevolezza abbia argomentato in modo da qualificare DLA in modo alternativo a un tipico *argument from design*. Ma una tale lettura di DLA è bizzarra: perché ci sono troppe evidenze del fatto che Berkeley intendesse la relazione fra mondo e linguaggio in modo addirittura molto più forte della qualificazione analogica; ossia, come una relazione d'identità. Il che esclude che ritenesse obiezioni del tipo di quelle avanzate da Hooker e Kline come corrosive nei confronti del proprio argomento.

Infatti, la maggior parte dei suoi sforzi nella proposizione di DLA_1 e DLA_2 consistono proprio nel rendere scientificamente corretta e adeguata la posizione di una tale identità, al fine di assumere due delle premesse dell'argomento. Questo significa che il mondo non è per Berkeley *una tipologia particolare* di linguaggio, come Hooker e Kline affermano a più riprese: piuttosto esso è un linguaggio esattamente nel senso delle lingue parlate dagli esseri umani. Di conseguenza, nella proposizione di DLA,

(2_{DLA}) e (3_{DLA}) sono assunte come premesse al termine di una indagine scientifica sull'ontologia dell'apparenza fenomenica, secondo la tipica logica di ogni *design argument* di muovere dall'accertamento empirico di una proprietà finalistica di un organismo o del mondo nel suo complesso. Ora, si possono avanzare argomenti plausibili contro l'adeguatezza della caratterizzazione berkeleiana del linguaggio (così che dalla loro correttezza formale e plausibilità segua che debba essere rigettata la tesi che il mondo sia identico a una lingua attualmente parlata). Tuttavia non si può dubitare che Berkeley intenda caratterizzare il mondo come una lingua attualmente parlata nei termini di una indagine scientifica che porti ragioni a tale caratterizzazione. Di conseguenza, si può ritenere che DLA non funzioni perché (2_{DLA}) e (3_{DLA}) non devono essere assunte alla luce delle ragioni berkeleiane. Ciò nonostante, l'evidenza che l'assunzione di (2_{DLA}) e (3_{DLA}) segue da una lunga e dettagliata trattazione scientifica sulla natura della percezione visiva, dovrebbe adeguatamente mostrare che Berkeley abbia pensato la relazione fra mondo e linguaggio come una relazione d'identità; posta la quale segue DLA nella sua formulazione come *argument from design*.

Probabilmente Hooker e Kline non tengono nel dovuto conto questa evidenza perché si concentrano entrambi esclusivamente su DLA₂, nella cui formulazione la trattazione berkeleiana della percezione visiva è brevemente riassunta. Appare comunque chiaro che se DLA₂ è, secondo le parole di Hooker e Kline, parassitario nei confronti della trattazione del problema delle altre menti, lo appare ancora di più nei confronti della teoria berkeleiana della visione; perché quando Eufratore inizia la sua dimostrazione per l'esistenza di Dio, comincia dall'espone proprio tale teoria al fine di accertare il carattere linguistico del mondo, e, dunque, la natura finalistica della totalità ontologica che appare alla mente sperente. Dunque, non mi sembra che ci siano ragioni valide in sostegno di (O_a).

Quanto a (O_b). Giustamente Hooker e Kline rilevano che la proposizione di DLA₂ è preceduta da una lunga trattazione del problema delle altre menti; e che questo fatto non può non avere rilevanza per la formulazione dell'argomento. Non vedo tuttavia perché questo dovrebbe costituire una difficoltà per (H₁): ciò che la trattazione conclude è infatti la premessa (1_{DLA}) dell'argomento, come peraltro rilevato proprio da Kline. Di conseguenza, essa gioca un ruolo importante per DLA, esattamente nei termini di una sua formulazione come *design argument*. Pertanto, anche (O_b) non porta ragioni efficaci a sostegno del rifiuto di (H₁).

In conclusione: le obiezioni di Hooker e Kline contro la caratterizzazione di DLA come un argomento dal progetto non sembrano cogliere nel segno, non producendo quindi ragioni antinomiche nei confronti della mia caratterizzazione dell'argomento berkeleiano.

4. Ragioni scientifiche e ragioni teologiche nell'*argument from design*: una difficoltà alla luce delle evidenze emergenti dalla formulazione berkeleiana dell'argomento.

Come emerso dalle riflessioni precedenti, l'aspetto peculiare dell'*argument from design* rispetto ad altri argomenti per l'esistenza di Dio è il suo operare secondo una logica abduttiva che innesta ragioni di ordine teologico su considerazioni di carattere scientifico:

- 1) un determinato fenomeno accertato empiricamente non è scientificamente riducibile;
- 2) l'ipotesi che Dio esiste spiega l'occorrere di tale fenomeno;
- 3) Dio (probabilmente) esiste.

Questo fatto pone evidentemente un problema di congruenza fra ragioni scientifiche e ragioni teologiche. Tutte le critiche tradizionali rivolte all'argomento riposano, infatti, in un modo o nell'altro sulla assunzione del principio che *l'irriducibilità scientifica dell'occorrere di un certo fenomeno non è una ragione per introdurre considerazioni epistemologiche di ordine non scientifico (PS)*.

Chi propone una versione dell'argomento ha generalmente a disposizione strumenti sufficientemente raffinati per tenere a bada le preoccupazioni epistemologiche di chi non vuol confondere la scienza con la teologia: l'irriducibilità dell'occorrenza di certe proprietà alle leggi di natura formulate dalla scienza consolidata non viola PS, perché le ipotesi alternative che sono ritenute spiegare tali occorrenze ambiscono allo *status* di dottrina scientifica, nella misura in cui sono in grado di adeguare tutti gli standard metodologici che la comunità scientifica ritiene necessari alla trattazione di un determinato campo epistemologico. Vale a dire, la comparazione del potere euristico delle dottrine in esame che porta alla conclusione ($5_{\text{DesignArgument}}$) non avviene fra scienza e non scienza, ma fra scienza consolidata e un'ipotesi scientifica capace di trasformarsi in scienza consolidata. Questo ha per conseguenza anche il rifiuto di ragioni come (5_{Kant}), perché se l'ipotesi alternativa alla scienza consolidata si trasforma in quest'ultima, essa vale evidentemente come la dimostrazione richiesta da Kant per l'assunzione di (2_{Kant}).

Naturalmente questo non significa che l'*argument from design* non ponga problemi: ognuno può valutare il peso delle ragioni pro o contro di esso e decidere di conseguenza. Ora, tali ragioni sono per lo più ben note e non è, pertanto, il caso di insisterci in questa sede. Vale invece la pena di formulare quella che mi sembra una difficoltà intrinseca dell'argomento, che, a mio avviso in modo esemplare, risulta particolarmente evidente dallo studio di DLA.

Il mattone su cui il *design argument* tiene o meno è l'assunzione di ($3_{\text{DesignArgument}}$). Poiché PS non deve essere violato, la comparazione fra la conferma che l'occorrenza di una certa proprietà offre alla scienza consolidata e quella che offre all'ipotesi ad essa alternativa, fa pendere l'ago della bilancia dalla parte di quest'ultima solo se l'ipotesi alternativa

alla scienza consolidata riesce a costituirsi come una dottrina scientifica vera e propria. Questo è particolarmente evidente in DLA: l'assunzione di (2_{DLA}) e (3_{DLA}) fa senso solo se la teoria berkeleiana della visione è in grado di mostrarsi una spiegazione epistemologicamente adeguata e corretta dei fenomeni percettivi visivi.

Ma se così stanno le cose, sembra evidente che l'esistenza di Dio provata dall'*argument from design* si mostra una materia *theory-dependent*. Infatti, l'accertamento empirico di una proprietà irriducibile alle leggi di natura conosciute è una materia *dipendente dalla teoria*, perché dipende dalla teoria scientifica consolidata il qualificare la proprietà empiricamente accertata come irriducibile alle leggi di natura conosciute. Di conseguenza, l'introduzione di una ipotesi scientifica che la spieghi è a sua volta dipendente dalla teoria scientifica consolidata. Ma, essendo per PS anche la nuova ipotesi una dottrina scientifica, la spiegazione offerta da essa risulta ancora dipendente dalla teoria (stolta dell'ipotesi alternativa a quella della scienza consolidata). Se ne conclude, quindi, che la prova dell'esistenza di Dio dipenderebbe dalla teoria (scientifica consolidata e ipoteticamente scientifica).

Sembra ovvio che questo non possa essere accettato: la storia della scienza mostra che dottrine scientifiche ieri accettate, appaiono non più sostenibili in seguito a *paradigm shifts* della comunità scientifica. Pertanto, se la prova dell'esistenza di Dio è una materia dipendente dalla teoria scientifica, la prova dell'esistenza di Dio è passibile di essere confutata da qualsiasi cambiamento di paradigma scientifico. Per esempio, DLA si fonda su certe assunzioni semantiche e su una teoria del riferimento che al tempo di Berkeley potevano essere considerate scienza consolidata, ma che oggi sembrano decisamente false alla luce della linguistica strutturalista. Pertanto, la verità di DLA dipende da una concezione di linguaggio che le scienze del linguaggio contemporanee considererebbero falsa.

Il problema a questo punto è chiaro: sorvolando sull'evidenza che una dimostrazione deve rispondere a requisiti di necessità logica che non possono farne oscillare il contenuto dalla falsità alla verità in funzione del momento storico in cui la dimostrazione è analizzata, poichè l'*argument from design* inferisce da proprietà mondane l'esistenza di Dio, esso non si limita ad attestare che Dio esiste, ma dice anche qualcosa di empiricamente accertabile sulle sue intenzioni progettuali. Ora, tali intenzioni progettuali non possono essere qualcosa di contingenziale, ma devono necessariamente esprimere la natura di Dio. Pertanto, il *design argument* dice qualcosa sulla natura di Dio. Ma la natura di Dio non può essere una materia *theory dependent*: se Dio è qualcosa per gli uomini, tale qualcosa non può essere dipendente dal modo in cui viene concepito, ma deve essere necessariamente indipendente dalla natura storicamente contingenziale che esibiscono le teorie scientifiche. Altrimenti si dovrebbe ammettere, per esempio relativamente a DLA, che se Dio parla o meno agli occhi degli uomini, mostrandosi così provvidente per gli esseri umani, questo non dice niente di necessario relativamente a Dio; essendogli attribuito un parlare soltanto perché, in un determinato momento storico

gli uomini si sono fatti certi concezioni scientifiche sul funzionamento del linguaggio.