

Pubblicazioni di Verifiche 48

filosofia

Alberto Vanzo

KANT E LA FORMAZIONE
DEI CONCETTI

Pubblicazioni di Verifiche 48

Kant e la formazione dei concetti / Alberto Vanzo. – Trento:
Verifiche, 2012. – 218 p. ; 21 cm.
(Pubblicazioni di Verifiche ; 48)
ISBN: 978-88-8828-647-1

1. Kant, Immanuel – Teoria della conoscenza
2. Percezione – Concezione filosofica
3. Concetti

I. Vanzo, Alberto
121.092

Scheda catalografica a cura della Biblioteca di Filosofia
dell'Università degli studi di Padova

ISBN: 978-88-8828-647-1

Tutti i diritti sono riservati
© 2012 Verifiche

Prima edizione: Settembre 2012
Stampato in Italia – *Printed in Italy*
Verifiche, c.p. 269 I-38100 Trento (Italy)
Tel.: +39 0464 918271
www.verificheonline.net
info@verificheonline.net

I testi proposti per la pubblicazione, che saranno sottoposti a un procedimento di peer review, vanno inviati a: luca.illetterati@unipd.it

Volume pubblicato con il contributo del Dipartimento di Filosofia,
Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata (FISPPA)
dell'Università degli Studi di Padova

Ai miei genitori

INDICE

AVVERTENZA	11
INTRODUZIONE	17
Il circolo dell'acquisizione	19
Il circolo dei giudizi	21
Piano del lavoro	23
L'impiego delle fonti	25

Capitolo primo

I CONCETTI SECONDO KANT

1.1 I concetti codificano informazioni	30
1.2 I concetti rappresentano proprietà, oggetti ed insiemi di oggetti	40
1.3 I concetti codificano credenze	44
1.4 I concetti sono associati a schemi	53
1.5 A cosa servono i concetti?	59
1.5.1 Il ruolo dei concetti nella categorizzazione	59
1.5.2 I concetti sono i significati dei termini linguistici	60
1.5.3 I concetti sono elementi costitutivi dei giudizi	62
1.5.4 L'analisi dei concetti e la giustificazione delle credenze	65

Capitolo secondo

LA FORMAZIONE DEI CONCETTI: TESTI E PROBLEMI

2.1	Materia, forma ed origine dei concetti	71
2.2	L'origine dei concetti quanto alla materia	77
2.3	L'origine dei concetti quanto alla forma	81
2.3.1	I concetti empirici	82
2.3.2	I concetti fatti	92
2.3.3	I concetti dati a priori	95
2.3.4	Una spiegazione troppo semplice?	98
2.4	Sette obiezioni	100

Capitolo terzo

INTUIZIONI E CONCETTI

3.1	Intuizioni ed oggetti	112
3.2	Intuizioni ed <i>Erscheinungen</i>	120
3.3	Contro la prima obiezione: sulla cecità delle intuizioni	133
3.4	Contro la seconda obiezione: intuizioni e conoscenze	135
3.5	Contro la terza obiezione: intuizioni e pensieri	137
3.6	Sulla quarta obiezione: percezioni, animali ed infanti	139

Capitolo quarto

LA FORMAZIONE DEI NOSTRI PRIMI CONCETTI

4.1	La formazione dei concetti e l'attività di giudizio	148
4.2	Il ruolo delle categorie	152
4.3	L'acquisizione dei concetti dei colori	157
4.4	Tinte di rosso e caratteristiche condivise	159
4.5	Contro la quinta obiezione: concetti e somiglianze	164

4.6 Contro la sesta obiezione: concetti e punti di vista	166
4.7 Da somiglianze a proprietà condivise	172
4.8 Sulla settima obiezione: giudizi e proto-giudizi	179
CONCLUSIONE	183
APPENDICI	187
A Concetti e regole	187
B Concetti e linguaggio	189
C La formazione dei concetti e la ricerca di regolarità	192
D I concetti empirici e l'applicazione delle categorie	194
BIBLIOGRAFIA	197
INDICE DEI NOMI	215

ELENCO DELLE FIGURE

1 Tipi di rappresentazione secondo Kant	36
2 Il contenuto di un concetto	49
3 Modello tridimensionale di un uomo	55
4 Dalle sensazioni ai concetti empirici	77
5 Rappresentazione del peso di tre oggetti su una semiretta	168
6 Coclea "srotolata"	169
7 Il tetraedro di Henning	170

Desidero rivolgere un ringraziamento speciale a Gabriele Tomasi, che da vari anni mi ha fatto da guida nei miei studi su Kant e ha dato preziosi suggerimenti nella preparazione di questo libro. Ringrazio altresì Francesca De Bortoli e Daniele Savi per avermi fornito numerosi consigli stilistici, Selene Mezzalana ed Aldo Vanzo per avermi aiutato nel reperire le traduzioni di vari passi di Kant ed Ivan Valbusa per avere curato l'impaginazione e la preparazione tipografica del testo.

AVVERTENZA

Le citazioni sono nel formato autore-anno, ad eccezione delle citazioni degli scritti di Kant. La *Critica della ragion pura* è citata con i numeri di pagina della prima edizione del 1781 (“A”) e della seconda edizione del 1787 (“B”). Gli altri scritti di Kant compresi nella *Akademie-Ausgabe* (*Kant’s Gesammelte Schriften*, 29 voll., a cura della Königlich Preußische [poi: Deutsche] Akademie der Wissenschaften, Berlin: Reimer [poi: de Gruyter], 1900-) vengono citati con l’abbreviazione del titolo, seguita dai numeri di volume, di pagina ed eventualmente di riga. Ho incluso i numeri di pagina delle traduzioni italiane solo nel caso di traduzioni che non riportino a margine i numeri di pagina dell’edizione originale. Le citazioni delle *Reflexionen*, che sono gli appunti manoscritti di Kant, indicano anche il numero di ciascun appunto e la datazione indicata da Erich Adickes, che ne ha curato la pubblicazione nella *Akademie-Ausgabe*. Le citazioni delle lettere di Kant indicano anche l’anno di stesura di ciascuna lettera. La *Anthropologie Dohna-Wundlacken* è stata pubblicata solo in parte nell’*Akademie-Ausgabe* (25:1-238) come variante della *Anthropologie Collins*. È citata con i numeri di pagina del manoscritto, trascritto sul sito *Immanuel Kant – Information Online* all’indirizzo http://web.uni-marburg.de/kant//webseiten/gt_ho304.htm. La *Logik Bauch*, la *Logik Hechsel* e la *Warschauer Logik* non sono state pubblicate nella *Akademie-Ausgabe*. Sono citate con l’abbreviazione del titolo, seguita dal numero di pagina ed eventualmente dal numero di riga dell’edizione curata da Tillmann Pinder (*Immanuel Kant, Logik-Vorlesung. Unveröffentlichte Nachschriften*, 2 voll., Hamburg: Meiner, 1998).

Per gli scritti di Kant vengono utilizzate le seguenti abbreviazioni e traduzioni italiane. Per le trascrizioni delle lezioni di Kant sono indicate tra parentesi, dopo il titolo, le datazioni adottate per le lezioni su cui si basa ciascun testo.

- A.../B... *Kritik der reinen Vernunft; Critica della ragion pura*, a cura di Costantino Esposito, Milano: Bompiani, 2004.
- A. Collins *Anthropologie Collins (1772-1773)*.
- A. Dohna *Anthropologie Dohna-Wundlacken* (per lo più: 1791-1792, in parte: 1772-1773).
- A. Friedländer *Anthropologie Friedländer (1775-1776)*.
- A. Mrongovius *Anthropologie Mrongovius (1784-1785)*.
- Anfangs. *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft; Principi metafisici della scienza della natura*, a cura di Paolo Pecere, Milano: Bompiani, 2003.
- Danziger RT *Danziger Rationaltheologie* (per lo più: 1783-1784, una piccola parte: 1785-1786?).
- De mundi *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis; La forma e i principi del mondo sensibile e del mondo intelligibile*, trad. di Angelo Pupi in Immanuel Kant, *Scritti precritici*, 3^a ed., a cura di Pantaleo Carabellese, quindi di Rosario Assunto e Rolf Hohenemser, ampliata da Angelo Pupi, Roma: Laterza, 2000, pp. 419-461.
- Dilucidatio *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio; Nuova illustrazione dei primi principi della conoscenza metafisica*, trad. di Angelo Pupi in Immanuel Kant, *Scritti precritici*, cit., pp. 3-54.
- EE *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft; Prima introduzione alla Critica del giudizio*, a cura di Francesco Valagussa, Milano: Mimesis, 2012.

- Entd.* *Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll; Su una scoperta secondo la quale ogni nuova critica della ragion pura sarebbe resa superflua da una più antica*, in *Scritti sul criticismo*, a cura di Giuseppe De Flaviis, Roma: Laterza, 1991, pp. 61-128.
- Enzicl.* *Vorlesung Philosophische Enzyklopädie (1777-1782); Enciclopedia filosofica*, a cura di Laura Balbiani e Giuseppe Landolfi Petrone, Milano: Bompiani, 2003.
- Fort.* *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat?; Quali sono i reali progressi compiuti dalla metafisica in Germania dai tempi di Leibniz e di Wolff?*, in *Scritti sul criticismo*, cit., pp. 149-238.
- Jäsche-L.* *Immanuel Kant's Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen; Logica. Un manuale per lezioni*, a cura di Mirella Capozzi, Napoli: Bibliopolis, 1990.
- KpV* *Kritik der praktischen Vernunft; Critica della ragion pratica*, trad. di Francesco Capra, rivista da Eugenio Garin, Roma: Laterza, 1997.
- KU* *Kritik der Urteilskraft; Critica della capacità di giudizio*, a cura di Leonardo Amoroso, Milano: Rizzoli, 1995.
- L. Bauch* *Logik Bauch* (testo principale: anni Settanta? *Marginalia*, citati con la sigla "RT": 1794).
- L. Blomberg* *Logik Blomberg* (primi anni Settanta).
- L. Busolt* *Logik Busolt* (vari anni).
- L. Dohna* *Logik Dohna* (1792).

- Lett.* *Kant's Briefwechsel; Epistolario filosofico 1761-1800*, trad. parziale di Oscar Meo, Genova: Il Melangolo, 1990.
- L. Hechsel* *Logik Hechsel* (primi anni Ottanta, forse 1782).
- L. Mrongovius* *Logik Mrongovius* (1784?).
- L. Philippi* *Logik Philippi* (primi anni Settanta).
- L. Pölitz* *Logik Pölitz* (primi anni Ottanta).
- M. Dohna* *Metaphysik Dohna* (1792-1793).
- M. K₂* *Metaphysik K₂* (primi anni Novanta).
- M. K₃* *Metaphysik K₃* (1794-1795).
- M. L₁* *Metaphysik L₁* (metà degli anni Settanta?); *Lezioni di psicologia*, trad. parziale di Gian Antonio De Toni, Roma: Laterza, 1986.
- M. L₂* *Metaphysik L₂* (1790-1791?); *Realtà ed esistenza. Lezioni di metafisica: introduzione e ontologia*, trad. parziale di Armando Rigobello, Milano: San Paolo, 1998.
- M. Mrongovius* *Metaphysik Mrongovius* (1782-1783).
- M. Schön* *Metaphysik von Schön* (tardi anni Ottanta?).
- MS Vigilantius* *Metaphysik der Sitten Vigilantius* (1793-1794).
- Op. post.* *Opus Postumum; Opus Postumum*, trad. parziale di Vittorio Mathieu, Roma: Laterza, 1984.
- Orient.* “Was heißt: Sich im Denken orientieren?”; “Che cosa significa orientarsi nel pensare?”, in *Scritti sul criticismo*, cit., pp. 13-29.
- Pr. Anthr.* *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht; Antropologia dal punto di vista pragmatico*, in Immanuel Kant, *Scritti morali*, a cura di Pietro Chiodi, Torino: UTET, 1970, pp. 535-757.

- Prologomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können; Prolegomeni ad ogni futura metafisica che potrà presentarsi come scienza*, trad. di Pantaleo Carabellese, rivista da Rosario Assunto e poi da Hansmichael Hohenegger, Roma: Laterza, 1996.
- Reflexionen* dallo *Handschriftlicher Nachlaß*.
- Religion* *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft; La religione entro i limiti della semplice ragione*, a cura di Vincenzo Cicero e Massimo Roncoroni, Milano: Bompiani, 2001.
- R. Pölitz* *Philosophische Religionslehre nach Pölitz* (1783-1784).
- Warschauer L.* *Warschauer Logik* (ca. 1780).
- Wiener L.* *Wiener Logik* (1781-1782); *Logica di Vienna*, a cura di Bruno Bianco, Milano: Franco Angeli, 2000.

Laddove vi sia il rischio di ambiguità, i concetti vengono indicati in maiuscoletto. Ad esempio, ROSSO significa “il concetto di rosso”. Come vedremo nel cap. 1, mentre gli enunciati sono composti da termini linguistici, secondo Kant i giudizi sono composti da concetti e costituiscono i significati degli enunciati. Per non confondere gli enunciati con i giudizi, menziono gli enunciati scrivendoli tra virgolette e menziono i giudizi scrivendo in maiuscoletto, senza virgolette, gli enunciati di cui sono i significati. Ad esempio, LA NEVE È BIANCA è il giudizio che costituisce il significato dell’enunciato “la neve è bianca”.

INTRODUZIONE

Questo libro verte sulla concezione della formazione dei concetti di Immanuel Kant. Kant è noto per avere sostenuto che la nostra esperienza è informata dalle categorie: dodici concetti particolarmente importanti come quelli di sostanza, causa, unità e possibilità che, a suo dire, abbiamo formato a priori, indipendentemente dall'esperienza¹. Ma questo libro discute la formazione delle categorie solo brevemente, nella misura in cui ci è necessario per capire come, secondo Kant, formiamo concetti come quelli di albero, di bicicletta e di rosso. Il libro si concentra su questi concetti forse più prosaici, certamente meno spesso associati alle idee del filosofo di Königsberg. Secondo Kant li formiamo a posteriori, nel corso dell'esperienza, compiendo delle operazioni di comparazione, riflessione ed astrazione sulle informazioni fornite dai sensi.

Chiamerò le teorie come quella kantiana “teorie astrazioniste della formazione dei concetti”². Kant non è né il primo, né l'unico ad avere adottato una teoria astrazionista: accanto a lui vi sono John Locke, Arthur Schopenhauer, Edmund Husserl e molti altri³. Di tanto in tanto queste teorie sono state oggetto di critiche, ad esempio da parte di George Berkeley⁴. Ma è negli ultimi decenni che le teorie

¹ Cfr. pp. 78-80, 97-98.

² Kant non accetterebbe volentieri la qualifica di “astrazionista” per la sua concezione della formazione dei concetti. Infatti egli ritiene che l'astrazione sia una fase “meramente negativa” della formazione dei concetti e che vada integrata dalla comparazione e dalla riflessione (cfr. p. 85). Nondimeno, la qualifica di “teoria astrazionista” è usata comunemente per teorie come quella di Kant.

³ Cfr. Locke 1979 [1690], II.xi.9, II.xii.1, III.iii.7-8; Schopenhauer 1912 [1847], vol. 3, p. 206, trad. it. pp. 159-160; Husserl 1970 [1887], p. 299.

⁴ Cfr. Berkeley 1949 [1710], § 10. Bayne (2008) ed Aichele (2012) hanno mostrato

astrazioniste sono cadute maggiormente in discredito non solo tra i filosofi, ma anche tra gli psicologi. Willem deVries ha espresso un sentore diffuso scrivendo nel 2010 che i problemi dell'astrazionismo «sono innumerevoli» (deVries 2010, p. 220). Come se non bastasse, Kant è stato accusato di avere una teoria della percezione che rende *impossibile* spiegare come acquisiamo i concetti empirici, sia per astrazione che in qualsiasi altro modo⁵. Secondo decine di studiosi la teoria astrazionista della formazione dei concetti di Kant è non solo sbagliata, ma anche incompatibile con la sua filosofia⁶.

In questo libro mi propongo due obiettivi: ricostruire la teoria kantiana della formazione dei concetti empirici per comparazione, riflessione ed astrazione e mostrare che Kant è in grado di respingere le obiezioni che sono state avanzate contro le teorie astrazioniste. La discussione si concentra sulle posizioni di Kant, ma da essa si può trarre una morale più ampia: poiché, nel caso di Kant, si possono respingere le obiezioni, è sbagliato ritenere che esse abbiano dimostrato l'insostenibilità delle teorie astrazioniste della formazione dei concetti. Altri fautori delle teorie astrazioniste, oltre al filosofo di Königsberg, possono respingere le obiezioni nel modo che illustrerò. Le teorie astrazioniste sono più difendibili di quanto non si creda.

In questa introduzione presenterò, in termini generali, le due principali difficoltà che vengono sollevate contro la concezione kantiana dell'acquisizione dei concetti. Le chiamerò “il circolo dell'acquisizione” ed “il circolo dei giudizi”. Quindi offrirò una panoramica del lavoro. Infine fornirò alcune informazioni di servizio sulle fonti impiegate per ricostruire le posizioni di Kant.

che Kant riesce a respingere la critica di Berkeley.

⁵ Così la teoria della percezione di John McDowell, che è ispirata a Kant, viene spesso criticata perché renderebbe incomprensibile come possiamo acquisire concetti empirici, anche se McDowell rifiuta l'astrazionismo. Cfr. p. 20, n. 13.

⁶ Tra gli studiosi che avanzano almeno una di queste due critiche vi sono Schrader (1957-1958), Sellars (1967, p. 644), Stern (1977), Pippin (1982, pp. 104-123), Heller (1993, pp. 79-85), Carpenter (1995), Vásquez Lobeiras (1998, pp. 141-147), Boniolo (2001, p. 145), Held (2001, pp. 103-104), Ginsborg (2006), Lyssy (2007, pp. 160-162), Landy (2009a, pp. 27-28, n. 41) e McDowell (2009, p. 34).

Il circolo dell'acquisizione

L'affermazione forse più famosa di Kant è: “intuizioni senza concetti sono cieche” (A51/B75). Le rappresentazioni che Kant chiama “intuizioni” sono quelle che, nella letteratura contemporanea, sono dette “percezioni”. Come va intesa l'affermazione di Kant? Secondo molti interpreti essa «suggerisce che un'intuizione», senza essere informata da concetti, «non possa darci delle caratteristiche degli oggetti, nemmeno semplici caratteristiche quali colore e forma»⁷. Sostenere «che le intuizioni senza concetti rappresentano “oggetti” è anti-kantiano»⁸. Dunque, secondo Kant, intuizioni non concettualizzate non possono rappresentare né un abete, un salice o un tiglio, né le loro caratteristiche (avere dei rami, un tronco e delle radici⁹), né le loro parti (i rami, i tronchi e le radici¹⁰).

Questa posizione solleva una difficoltà per l'acquisizione dei concetti. Poniamo che il concetto di albero sia uno dei nostri primi concetti empirici. Secondo Kant lo formiamo osservando vari alberi (ad esempio un abete, un salice e un tiglio), paragonandoli gli uni agli altri, notando che condividono determinate caratteristiche, distogliendo l'attenzione dalle altre caratteristiche e formando una rappresentazione che elenca, per così dire, le caratteristiche comuni ai vari alberi¹¹. Così formiamo il concetto di un oggetto che ha delle radici, un tronco e dei rami.

Se il lettore non trovasse questa spiegazione dell'acquisizione del concetto di albero convincente, presumibilmente troverà plausibile

⁷ Ginsborg 2006, p. 39; cfr. p. es. Allison 1973, p. 63; George 1981, p. 243. Secondo Lyssy (2007, p. 161), le intuizioni non concettualizzate sono «disordinate» e non sono «comprensibili».

⁸ Vázquez Lobeiras 1998, p. 151; cfr. Bencivenga 1986, p. 201; Jansen 2002, pp. 178, 179. Secondo alcuni autori le intuizioni non concettualizzate non possono rappresentare oggetti perché non esistono: per Kant, tutte le intuizioni sarebbero informate da concetti. Cfr. p. es. McDowell 2009, pp. 33-34; Landy 2009b, pp. 240, 243.

⁹ Cfr. Heller 1993, p. 84; Gauker 2011, p. 57.

¹⁰ Cfr. Heis 2007, p. 136.

¹¹ A rigore, come vedremo a pp. 44-53, non è corretto identificare il contenuto di un concetto con un elenco di caratteristiche. Questo accostamento è utile solo in prima approssimazione.

almeno la seguente affermazione: se il concetto di albero è uno dei nostri primi concetti empirici, ciò che spiega la sua acquisizione è l'aver fatto esperienza di alcuni alberi. Ma, se le intuizioni senza concetti sono cieche, per avere quelle esperienze dobbiamo possedere già dei concetti.

Di quali concetti si tratta? I filosofi che adottano una concezione della percezione almeno a loro dire ispirata a Kant – i cosiddetti concettualisti, come John McDowell (1996) e Bill Brewer (1999) – sostengono che, per avere una percezione con un certo contenuto, dobbiamo possedere i concetti impiegati nella *specificazione canonica* di quel contenuto¹². Ciò significa che, per percepire un albero, dobbiamo possedere il concetto di albero. Ma questo è precisamente il concetto di cui dobbiamo spiegare l'acquisizione. Se le cose stanno così, la concezione kantiana dell'acquisizione dei concetti è irrimediabilmente circolare. Essa richiede che, per acquisire un concetto, abbiamo delle percezioni che possiamo avere solo se possediamo già quel concetto.

Chiamo questa difficoltà "il circolo dell'acquisizione". Si tratta di una difficoltà che i critici di Brewer e McDowell avanzano regolarmente per negare che siano in grado di spiegare l'acquisizione dei concetti empirici¹³. Come si potrebbe evitare questa obiezione?

Una via d'uscita è l'innatismo. Si potrebbe sostenere che, benché dei concetti come quello di albero ci sembrino empirici, in realtà li possediamo fin dalla nascita. Ma Brewer, McDowell e Kant rifiutano l'innatismo. Ad esempio, Kant sostiene che la sua filosofia non ammette in alcun modo «rappresentazioni increate o innate; [...] le considera tutte *acquisite*» (*Entd.*, 8:221, trad. it. p. 98).

Un'altra via d'uscita è sostenere che, per percepire degli alberi, non si deve possedere il concetto di albero. Basta possedere degli

¹² I concettualisti riguardo alla percezione sostengono che le nostre esperienze percettive hanno contenuto concettuale. Solitamente il contenuto di un'esperienza percettiva è detto concettuale se, per avere quell'esperienza, è necessario possedere i concetti impiegati nella specificazione canonica del suo contenuto. Cfr. p. es. Bermúdez e Macpherson 1998, par. 3-4.

¹³ Cfr. p. es. Peacocke 2001, pp. 252-253; Paternoster 2007, p. 74.

altri concetti, dei concetti che abbiamo acquisito prima di qualsiasi concetto empirico. Si tratta dei concetti non-empirici che Kant chiama “categorie”. Tuttavia Brewer e McDowell non ammettono l’esistenza di concetti non-empirici. Anche per Kant questa via d’uscita è impraticabile. Infatti nel cap. 4 (pp. 152-156) vedremo che, date le concezioni di Kant, non possiamo avere acquisito i concetti empirici impiegando solo le categorie.

In assenza di altre vie d’uscita, per poter sostenere che acquisiamo concetti come quello di albero nel corso dell’esperienza Kant, McDowell e Brewer sembrano costretti a negare che le intuizioni senza concetti siano cieche. Ciò significa negare che le esperienze percettive degli oggetti siano informate dai concetti. Poiché questo, almeno secondo l’opinione corrente, è uno dei loro cavalli di battaglia, non sarebbe un sacrificio dappoco¹⁴.

Il circolo dei giudizi

Nell’imbattersi nel circolo dell’acquisizione, Kant è in compagnia dei filosofi che difendono il concettualismo riguardo alla percezione. Invece, nell’imbattersi nel circolo dei giudizi, Kant è per lo più in compagnia di psicologi e scienziati cognitivi. Poniamo ancora una volta che il concetto di albero sia uno dei nostri primi concetti empirici. Secondo Kant, per formare questo concetto dobbiamo paragonare tra loro degli alberi ed identificare delle caratteristiche che condividono. Come possiamo farlo?

Una risposta piuttosto comune è che formuliamo e verifichiamo delle ipotesi¹⁵. Ad esempio, avendo notato che un albero ha delle

¹⁴ Vedremo nel cap. 3 che l’opinione corrente è sbagliata, come notano Ferrarin (2006c) e Hanna (2006, p. 99).

¹⁵ Secondo Fodor (1981, p. 265) questa è «la sola teoria che sia stata proposta seriamente» per spiegare come acquisiamo dei concetti complessi. Ad esempio, una delle teorie dell’apprendimento delle categorie più generali e meglio testate postula due modalità di apprendimento. Una di esse si basa sulla formulazione e verifica di ipotesi su come gli oggetti vadano categorizzati (Ashby e Valentin 2005). Gentile (2007, p. 1) suggerisce che le ipotesi siano importanti per la concezione kantiana della formazione dei concetti. Zuckert (2007, p. 51) ritiene che, per Kant, l’acquisizione

foglie, potremmo formulare l'ipotesi "tutti gli alberi hanno delle foglie", oppure "il secondo albero ha delle foglie", "il terzo albero ha delle foglie" e così via. Per verificare queste ipotesi dobbiamo intrattenerle: devono essere dei nostri pensieri. Per avere un pensiero si devono possedere dei concetti perché pensare è «[r]appresentarsi qualcosa mediante concetti»¹⁶. Ad esempio, per pensare che il secondo albero ha delle foglie dobbiamo possedere i concetti di secondo, di albero e di foglia. Ma il concetto di albero è il concetto di cui stiamo cercando di spiegare l'acquisizione. La spiegazione che abbiamo appena abbozzato implica che, per *acquisire* il concetto di albero, dobbiamo formulare delle ipotesi e, per formularle, dobbiamo *possedere* già quel concetto. Poiché, però, il concetto di albero è un concetto empirico, non possiamo *possederlo* se non l'abbiamo già *acquisito*.

Per evitare questo circolo, Kant potrebbe sostenere che le ipotesi che portano alla formazione del concetto di albero non impiegano a loro volta quel concetto. Potrebbero essere ipotesi come "questo, quello e quell'altro hanno dei rami", laddove i pronomi "questo", "quello" e "quell'altro" si riferiscono ad oggetti rappresentati senza impiegare concetti.

Questo suggerimento sembra incompatibile con la tesi che le intuizioni senza concetti siano cieche. Poniamo che Kant riesca a mostrare che l'incompatibilità è soltanto apparente. Resta comunque una difficoltà. Per intrattenere l'ipotesi "questo, quello e quell'altro hanno dei rami" dobbiamo possedere almeno il concetto di ramo. Più in generale, per intrattenere qualsiasi ipotesi sulle caratteristiche condivise da alcuni oggetti dovremmo possedere il concetto di qualche caratteristica. Ma non è chiaro come possiamo possederlo, dal momento che stiamo discutendo la formazione dei nostri *primi* concetti empirici.

Anche in questo caso si potrebbe pensare che i concetti non-

dei concetti empirici implichi la formulazione di ipotesi.

¹⁶ *Fort.*, 20:325, trad. it. p. 216; cfr. i passi citati a p. 33. Inoltre Kant afferma che tutti i nostri pensieri sono dei giudizi (*Prol.*, 4:304) e che i giudizi sono costituiti da concetti (come vedremo a pp. 62-64).

empirici, le categorie, ci siano d'aiuto, ma ho già anticipato che, date le posizioni di Kant, non possiamo acquisire concetti empirici impiegando solo le categorie (cfr. pp. 152-156). Possiamo formulare le ipotesi che ci consentono di acquisire concetti empirici solo impiegando degli altri concetti empirici.

Potremmo allora supporre che sia possibile individuare le caratteristiche condivise dagli oggetti senza formulare alcuna ipotesi. Ma nemmeno questo suggerimento è di aiuto a Kant. Infatti egli sembra tenuto a sostenere che, in qualunque modo individuiamo caratteristiche condivise, lo facciamo impiegando dei concetti¹⁷. Ciò è dovuto al fatto che, secondo Kant, la facoltà che ci consente di acquisire concetti è l'intelletto (cfr. p. 149). «Noi però possiamo ricondurre tutte le operazioni dell'intelletto a giudizi» (A69/B94) e i giudizi sono formati da concetti.

Chiamo questa difficoltà "il circolo dei giudizi": per formare i nostri primi concetti dobbiamo formulare dei giudizi, ma per formulare dei giudizi dobbiamo possedere già dei concetti. Secondo alcuni studiosi (p. es. Fodor 1981; Carruthers 1992) il circolo dei giudizi prova che dobbiamo abbandonare la tesi che formiamo dei concetti ed adottare l'innatismo. Applicato a Kant, il circolo dei giudizi dà sostegno almeno alla tesi che non possiamo avere acquisito i nostri primi concetti empirici per comparazione, riflessione ed astrazione. A tal fine dovremmo formulare dei giudizi e, dunque, possedere già dei concetti empirici.

Piano del lavoro

In questo libro argomenterò che Kant è in grado di evitare sia il circolo dell'acquisizione che il circolo dei giudizi. Lo mostrerò rispettivamente nel terzo e nel quarto capitolo. Prima di chiarire come Kant possa evitare i due circoli, ricostruirò le sue posizioni sulla natura e sull'origine dei concetti. A ciò sono dedicati i primi due capitoli.

Sia al tempo di Kant che al giorno d'oggi si possono trovare teorie dei concetti assai diverse tra loro. Alcuni studiosi ritengono

¹⁷ Spiegherò come si possa respingere questa tesi nel cap. 4.

che i concetti siano affini alle immagini mentali, altri li accostano alle definizioni ed altri ancora li identificano con delle capacità. Alcuni legano i concetti alla capacità di categorizzare gli oggetti, altri all'uso del linguaggio ed altri ancora alle teorie che sottendono alle nostre interazioni con il mondo¹⁸. Non vi è alcuna nozione di concetto comunemente condivisa che si possa presupporre discutendo la formazione dei concetti. Perciò è necessario chiarire, prima di tutto, cosa siano e a cosa servano i concetti secondo Kant. Lo spiego nel primo capitolo.

Il primo capitolo chiarisce anche la peculiare terminologia di Kant ed alcune sue idee per coloro che sono interessati ai concetti, ma non hanno familiarità con il pensiero del filosofo di Königsberg. A questi lettori si consiglia vivamente di iniziare dal primo capitolo. Se chi ha familiarità con la filosofia kantiana preferisce confrontarsi da subito con le questioni relative all'acquisizione dei concetti, può iniziare dal secondo capitolo e consultare di tanto in tanto sezioni specifiche del primo capitolo, lasciandosi guidare dai rimandi interni.

Il secondo capitolo spiega in che modo, secondo Kant, acquisiamo i concetti sulla base dell'esperienza ed illustra sette obiezioni contro Kant che sono esaminate nel seguito del libro.

Le prime quattro obiezioni fanno leva sul circolo dei giudizi. Per stabilire se colgano nel segno si deve far luce su una questione controversa e dibattutissima¹⁹: se, per Kant, tutte le intuizioni o percezioni siano informate da concetti. A ciò è dedicato il terzo capitolo che chiarisce il significato, spesso frainteso, del detto "intuizioni senza concetti sono cieche" (A51/B75). Il capitolo illustra le idee di Kant sulla relazione tra le intuizioni, le conoscenze ed i pensieri e sul nesso tra intuizioni e concetti negli adulti, negli infanti e negli animali non umani.

Le ultime tre obiezioni fanno leva sul circolo dell'acquisizione. Il quarto capitolo spiega come Kant possa evitarle prendendo in esame

¹⁸ Delle presentazioni delle teorie recenti dei concetti sono offerte da Coliva 2004 e Celi 2008.

¹⁹ Cfr. gli studi citati a p. 111, n. 1.

un caso particolare, la formazione dei concetti dei colori. Il capitolo illustra come, date le concezioni di Kant e le acquisizioni della psicologia contemporanea, possiamo formare concetti come ROSSO e VERDE compiendo atti di comparazione, riflessione ed astrazione sulla base di intuizioni, senza possedere già alcun concetto. Vedendo come le idee di Kant possano essere messe in pratica in un caso particolare, saremo in grado di valutare la loro plausibilità ed, in una certa misura, quella delle concezioni astrazioniste della formazione dei concetti in quanto tali.

Tra i lettori di questo libro, alcuni saranno interessati a capire se le dottrine di Kant siano sostenibili, mentre altri saranno solo interessati a capire meglio in cosa consistano. Vorrei avvertire questi ultimi lettori che, probabilmente, non troveranno il quarto capitolo di grande interesse. In buona parte, esso non spiega ciò che Kant ha effettivamente sostenuto, ma ciò che *potrebbe* avere sostenuto alla luce di teorie ed acquisizioni empiriche, soprattutto sulla percezione dei colori, che per ragioni cronologiche non poteva conoscere. Il quarto capitolo articola per lo più un'integrazione e non una spiegazione dei testi kantiani. Fornire questa integrazione è importante per stabilire se, dato ciò che conosciamo sulla percezione dei colori, la concezione kantiana della formazione dei concetti e le teorie astrazioniste simili alla sua siano effettivamente sostenibili. È ai lettori interessati a questa questione che il quarto capitolo si rivolge²⁰.

L'impiego delle fonti

Molti studiosi lamentano che le affermazioni di Kant sulla formazione dei concetti sono eccessivamente concise²¹ ed irrimediabilmente

²⁰ I lettori che hanno familiarità con la letteratura recente sulla filosofia teoretica di Kant noteranno che, nel testo, non discuto tre idee che potrebbero esserci di aiuto nel ricostruire le sue posizioni sull'acquisizione dei concetti. Si tratta del ruolo dei concetti oscuri nella percezione, della possibilità di acquisire lo schema di un concetto prima di quello stesso concetto e del ruolo dei concetti della riflessione (Pendlebury 1995; Longuenesse 1998; Grüne 2009). Benché trovi queste idee interessanti, ritengo che sia possibile e preferibile spiegare le posizioni di Kant senza attingere ad esse.

²¹ Cfr. p. es. Carpenter 1995, p. 227; Vásquez Lobeiras 1998, p. 147.

incoerenti²². La mia risposta a queste critiche consisterà nel ricomporre le affermazioni di Kant in un quadro piuttosto articolato e sostanzialmente coerente. Lo farò attingendo ad una vasta gamma di passi sparsi nel *corpus* kantiano. Alcuni di essi appartengono alle opere che Kant aveva scritto e destinato alla pubblicazione. Altri sono tratti da lettere, appunti (le cosiddette *Reflexionen*), trascrizioni delle lezioni ed il manuale di logica compilato da Gottlob Benjamin Jäsche.

Si tratta di materiali assai utili per ricostruire le posizioni di Kant sulla formazione dei concetti. Ma si tratta anche di materiali da impiegare con cautela²³. Consideriamo ad esempio le lettere. Non possiamo dare per scontato che chi scrive una lettera sia disposto a difendere in pubblico tutte le idee che espone in privato e a farle parte del suo pensiero “ufficiale”.

Lo stesso vale per le *Reflexionen*, per le quali si aggiungono altri problemi. Molte *Reflexionen* sono difficili da interpretare. Alcune espongono delle idee non di Kant, ma dei libri di testo su cui faceva lezione. Altre sono esplorazioni di nuove linee di pensiero che Kant potrebbe avere abbandonato subito dopo averle scritte. In alcuni casi la datazione delle *Reflexionen*, stabilita da Erich Adickes sulla base di criteri filologici, è assai vaga ed è stata oggetto di proposte di revisione²⁴.

Altre difficoltà riguardano le trascrizioni delle lezioni di Kant. Per lo più non si tratta di appunti presi a lezione, ma di elaborazioni di appunti presi a lezione. Nel leggere questi testi dobbiamo fare i conti con oscurità di Kant, incomprensioni degli uditori e degli autori delle trascrizioni, errori di copiatura ed edizioni critiche che, per quanto riguarda i volumi curati da Gerhard Lehmann, lasciano parecchio a desiderare. Anche quando i testi sono chiari, la loro datazione può non esserlo. Alcune trascrizioni delle lezioni si basano su corsi tenuti in vari anni e, talvolta, su altri materiali, ad esempio

²² Per alcuni esempi, cfr. pp. 69-70.

²³ Sui problemi filologici che sollevano e sulla datazione delle trascrizioni delle lezioni, cfr. Conrad 1994, pp. 43-65; Capozzi 2001, pp. 145-182; Naragon 2006-.

²⁴ Cfr. p. es. Conrad 1994, pp. 65-74; Capozzi 2001, pp. 175-177.

liste di temi trattati in un certo corso (Pinder 1998, pp. XVIII-XIX). Ciò rende difficile capire a quali anni risalgano le affermazioni che si trovano in alcune trascrizioni²⁵. Ho indicato a pp. 12-15 le datazioni adottate per le lezioni che fanno da base alle trascrizioni citate nel testo.

Alla luce di queste difficoltà, mi baserò su passi che si trovano o nelle opere scritte e pubblicate da Kant, o in più di una fonte, incluse le lettere, le *Reflexionen* e le trascrizioni delle lezioni. Mi baserò sui testi del periodo critico, inteso in senso stretto come il periodo che va dalla pubblicazione della prima *Critica* nel 1781 alla morte di Kant nel 1804. Citerò dei testi la cui datazione non è chiara laddove abbia trovato affermazioni simili in testi del periodo critico. Solo in rari casi citerò dei passi risalenti agli anni Settanta per i quali non ho trovato dei paralleli nei testi del periodo critico. Si tratta di passi che mi sembrano perfettamente in linea con le posizioni del Kant critico.

²⁵ Problemi simili riguardano la *Jäsche-Logik*: cfr. Boswell 1988.

CAPITOLO PRIMO
I CONCETTI SECONDO KANT

Noi esseri umani siamo capaci di compiere varie operazioni: classifichiamo oggetti all'interno di categorie, comunichiamo per mezzo di un linguaggio verbale, abbiamo pensieri e credenze di cui sappiamo rendere ragione. Secondo Kant tutte queste attività implicano il possesso e l'uso di concetti.

In questo capitolo spiegherò cosa siano i concetti secondo Kant e come rendano possibili le attività elencate sopra. Kant afferma che i concetti sono rappresentazioni (§ 1.1) di proprietà e di oggetti (§ 1.2) mediante note, delle quali possiamo essere più o meno consci (§ 1.3). Al di fuori del gergo kantiano, ciò significa che i concetti sono dei contenuti mentali che codificano informazioni su proprietà, oggetti ed insiemi di oggetti. Le informazioni codificate dai concetti sono delle credenze dei soggetti che li possiedono. I concetti sono collegati a procedure che ci consentono di generare immagini mentali e di categorizzare gli oggetti (§ 1.4). Oltre ad essere impiegati in un certo tipo di categorizzazione (§ 1.5.1), sono impiegati nel linguaggio (§ 1.5.2), nel pensiero (§ 1.5.3) e nella giustificazione delle credenze (§ 1.5.4).

Questo capitolo offre una ricostruzione selettiva della teoria kantiana dei concetti. Esso illustra soltanto gli aspetti di questa teoria che è necessario aver presente per comprendere le posizioni di Kant sulla formazione dei concetti. Il capitolo non fornisce articolate discussioni critiche delle tesi e degli argomenti di Kant, non traccia il percorso intellettuale che lo ha portato ad adottarle e non si sofferma sulla relazione tra le posizioni di Kant e quelle dei suoi predecessori e contemporanei.

1.1 I concetti codificano informazioni

I concetti sono rappresentazioni. Kant classifica i concetti come rappresentazioni (A93/B87; A320/B376-377; *Jäsche-L.*, 9:91; *L. Dohna*, 24:752). Le rappresentazioni costituiscono un genere molto ampio, entro cui sono incluse, oltre ai concetti, sensazioni, percezioni, intuizioni (A320/B376-377) e giudizi¹. Kant impiega questi termini in senso tecnico. Le intuizioni sono quelle che, nella letteratura contemporanea, sono chiamate “percezioni”. Le percezioni sono intuizioni conscie (cfr. p. 104). I giudizi sono dei contenuti mentali che hanno forma proposizionale.

Kant non fornisce una definizione del termine “rappresentazione”², ma caratterizza le rappresentazioni come determinazioni o modificazioni della mente³. Sia “determinazione” che “modificazione” sono termini tecnici del lessico kantiano. Kant usa il termine “determinazione” [*Bestimmung*], in senso ampio, per designare le proprietà di un oggetto⁴. Il termine “modificazione” potrebbe richiamare alla mente i modi di Descartes e Spinoza. Mentre Descartes chiama “modi” le proprietà non-essenziali degli oggetti, Spinoza

¹ A68/B93. Kant chiama anche gli oggetti nello spazio e nel tempo “rappresentazioni” (A369/B372, A492/B520). Lascio da parte questa affermazione perché non ci è di aiuto per comprendere la tesi che i concetti sono rappresentazioni.

² «“Rappresentazione” non può essere definito» (*Wiener L.*, 24:805; cfr. *L. Pölitz*, 24:565₂₅₋₂₆; *L. Bauch*, RT 19, p. 222).

³ A34/B50, A50/B74, A97, A99. Tralascio le caratterizzazioni delle rappresentazioni come determinazioni del senso interno (p. es. in A101). Esse implicano la nozione di senso interno su cui, per semplicità, non mi soffermo. Traduco “Gemüth” come “mente” e non come “animo” o “spirito” per le seguenti ragioni. “Spirito” richiama concezioni idealiste che “Gemüth” non richiama. Inoltre i testi del tempo di Kant non offrono sostegno alla traduzione di “Gemüth” come “spirito”. Invece offrono sostegno alle traduzioni di “Gemüth” come “mente” ed “animo”: cfr. *Op. post.*, 22:112 e *Zedler 1733-1754*, vol. 1, col. 339. “Animo” può richiamare emozioni e stati d’animo. L’espressione “modificazioni del *Gemüth*”, così come la impiega Kant, non li richiama. Dunque “mente” è una traduzione più appropriata.

⁴ Cfr. p. es. A26/B42: «Lo spazio non rappresenta in alcun modo una proprietà di alcune cose in sé [...] esso, cioè, non è una determinazione di queste [...]». Kant usa il termine “determinazione” anche in un senso più specifico, per designare un tipo particolare di proprietà (p. es. A598/B626). Per dettagli e sulle fonti di Kant, cfr. Hanna 2001, p. 133; Heßbrüggen-Walter 2004, pp. 110-125.

chiama “modi” sia le proprietà non-essenziali che un particolare tipo di enti, che chiamerò “modi spinoziani”: quelli la cui esistenza consiste nel fatto che qualche altro ente possieda una certa proprietà (Lin 2006, pp. 149-152). Ad esempio, un pugno è un modo spinoziano delle dita perché l’esistenza di un pugno consiste nel fatto che le dita siano in una certa posizione, possiedano cioè la proprietà di essere chiuse (Van Cleve 1999, p. 105). Come ci informano i lessici filosofici tedeschi del diciottesimo secolo (Walch 1740, vol. 2, coll. 1815-1816 = Zedler 1733-1754, vol. 31, col. 736), i predecessori tedeschi di Kant non usavano il termine “modificazione” per designare degli enti come le palle di neve, ma per indicare le proprietà in generale e quelle contingenti in particolare. Nei suoi scritti Kant segue questo uso linguistico e considera i modi come delle proprietà. Perciò l’affermazione che i concetti sono modificazioni della mente è in accordo con l’affermazione che sono sue determinazioni. Entrambe implicano che i concetti siano delle proprietà.

Ai lettori che hanno familiarità con le teorie recenti sui concetti questa posizione potrebbe sembrare insolita. Tra gli studiosi contemporanei vi è chi afferma che i concetti sono oggetti astratti, capacità, rappresentazioni nel linguaggio del pensiero o immagini mentali, ma – per quanto mi è noto – l’affermazione che i concetti sono delle proprietà è molto più rara. Di contro, l’identificazione dei concetti con modi spinoziani delle menti risulterebbe meno insolita. Se i concetti sono modi spinoziani della mente, sono degli enti la cui esistenza consiste nel fatto che la mente possieda certe proprietà. Ad esempio, se si adotta una concezione fiscalista della mente, l’esistenza di un concetto potrebbe consistere nel fatto che alcuni dei neuroni che costituiscono una mente si trovino in certi stati⁵.

Che differenza c’è tra l’affermare che i concetti sono proprietà o che sono modi (spinoziani) della mente? Un modo spinoziano

⁵ In questo caso la proprietà della mente in cui consiste l’esistenza di un concetto sarebbe la proprietà di essere composta da neuroni che si trovano in certi stati. Kant non prende posizione quanto al rapporto tra mente e cervello (A351-361), ma alcuni dei suoi contemporanei riducevano la mente al cervello. Cfr. p. es. Tetens 1777, vol. 1, pp. V-VI.

esiste solo se esistono gli enti che lo costituiscono. Dunque un concetto, inteso come un modo spinoziano, esiste solo se esiste la mente di cui è un modo. In altri termini i concetti, intesi come modi spinoziani, sono delle entità mente-dipendenti. Di contro, molti autori adottano una concezione platonista delle proprietà. Essi sostengono cioè che le proprietà esistono anche se nessun oggetto le possiede. Se i concetti fossero proprietà della mente, intese in questo senso, allora esisterebbero anche se nessuna mente li possedesse, come pure se non vi fosse alcuna mente. In breve, essi sarebbero mente-indipendenti.

I concetti sono mente-dipendenti. La più celebre disputa sulla natura dei concetti vede opporsi i platonisti ed i mentalisti. Secondo i platonisti i concetti sono oggetti astratti ed esistono indipendentemente dal fatto che qualche individuo li possieda. Secondo i mentalisti, invece, i concetti sono mente-dipendenti⁶. Possiamo dunque dire che, se per Kant i concetti sono modi spinoziani, egli è un mentalista. Se, invece, identifica i concetti con delle proprietà intese in senso platonista, è un platonista anche riguardo ai concetti.

Nei suoi testi di metafisica Kant non distingue le proprietà dai modi spinoziani e non adotta una concezione platonista delle proprietà. Ciò gli consente di schierarsi tra i mentalisti, nonostante affermi che i concetti sono proprietà. Ciò emerge dalla sua distinzione tra proprietà e sostanze, che riassumerò brevemente.

Per Kant le proprietà (che egli chiama “determinazioni”, “modificazioni”, “attributi” o “caratteristiche” [*Beschaffenheiten*]) hanno un modo d’essere analogo allo statuto degli aggettivi. Come gli aggettivi accompagnano i sostantivi e li qualificano, così, secondo Kant, le proprietà accompagnano sempre degli oggetti, ovvero gli oggetti che “determinano” o “modificano”. Ad esempio, l’essere lungo due metri è un modo d’essere di certi oggetti, l’essere ricco è un modo d’essere di Paperone ed un concetto, se è una proprietà della mente,

⁶ Per una panoramica della disputa nella letteratura recente, cfr. Margolis e Laurence 2007. Solitamente si considera Frege il padre del platonismo riguardo ai concetti. Tuttavia il platonismo era sostenuto anche da predecessori di Kant, in primo luogo da Platone stesso.

è un modo d'essere di una mente. Di contro, le sostanze hanno un modo d'essere analogo allo statuto dei nomi propri. Come i nomi propri possono essere accompagnati da aggettivi, ma non accompagnano o qualificano altri termini, così una sostanza, secondo Kant, è un portatore di proprietà che non può essere a sua volta portato da degli oggetti⁷. Pertanto, per Kant, l'affermazione che i concetti sono determinazioni o modificazioni della mente implica che non siano sostanze e, dunque, non possano esistere indipendentemente dalle menti di cui sono rappresentazioni. I concetti esistono soltanto se esistono anche le menti di cui sono rappresentazioni. Se quelle menti cessano di esistere, allora cessano di esistere anche i loro concetti⁸.

L'affermazione kantiana che i concetti sono modificazioni *della mente* potrebbe essere fuorviante, perché potrebbe suggerire che vi sia una mente particolare di cui i concetti sono modificazioni. Kant sarebbe stato più chiaro se avesse affermato che i concetti sono modificazioni *delle menti*. Per lo meno nel periodo critico, Kant non postula l'esistenza di una mente particolare (ad esempio la mente divina) che possieda tutti i concetti. I concetti sono modificazioni delle menti di questo o quell'individuo. Dato un concetto *c*, se esso è una proprietà o un modo della mente di un certo individuo, dirò che quell'individuo *possiede c*. Kant definisce il pensare come il «[r]appresentarsi qualcosa mediante concetti»⁹. Pertanto, per Kant,

⁷ Cfr. B149, B288. Seguo l'interpretazione di Van Cleve 1999, p. 105. I testi kantiani delineano anche un'altra nozione di sostanza (la cosiddetta categoria schematizzata di sostanza), legata alla permanenza nel tempo. Questa nozione non è rilevante per la caratterizzazione kantiana delle proprietà.

⁸ Kant afferma che i concetti sono determinazioni, ma non afferma che le menti di cui sono determinazioni siano delle sostanze. Egli nega che possiamo sapere se le menti siano sostanze (B407). Ciò non toglie che possano avere determinazioni. Per rendere plausibile questo punto, si consideri una palla di neve. Essa non è una sostanza, ma è un modo spinoziano dei cristalli che la compongono. Analogamente, una mente potrebbe essere un modo delle particelle che compongono il cervello. Ciò non toglie che una palla di neve possa avere delle determinazioni, ad esempio l'essere bianca, e che una mente possa avere delle determinazioni, ad esempio l'essere estesa. Tra le determinazioni che Kant attribuisce alle menti vi sono i concetti.

⁹ *Fort.*, 20:325, trad. it. p. 216; cfr. *Pr. Anthr.*, 7:196₁₇₋₁₈, trad. it. p. 617.

un concetto esiste solo se qualche individuo ha un pensiero che lo impiega.

Anche quest'ultima affermazione può prestarsi a fraintendimenti. Potrebbe suggerire che, se in questo momento nessuno stesse impiegando il concetto di capra nelle sue attività mentali conscie o inconscie, allora quel concetto non esisterebbe¹⁰. Tuttavia la caratterizzazione kantiana del pensiero è piuttosto ampia ed include i ricordi: le informazioni immagazzinate nella nostra mente rientrano nel campo dei pensieri. Poniamo che nella memoria di un individuo – chiamiamolo Piero – sia immagazzinato il detto “sopra la panca la capra campa, sotto la panca la capra crepa”. Secondo Kant la nostra mente rappresenta il contenuto degli enunciati sotto forma di giudizi che sono costituiti da concetti (cfr. pp. 62-64). La rappresentazione mentale di quel detto impiega il concetto di capra, dunque è un pensiero. Piero ha un pensiero che impiega il concetto di capra. Ciò fa sì che quel concetto esista anche se né Piero, né nessun altro lo sta impiegando nelle sue attività mentali. Ma se un giorno chiunque si dimenticasse cosa sono le capre, allora, date le assunzioni di Kant, il concetto di capra cesserebbe di esistere.

I concetti codificano informazioni. Abbiamo visto che, per Kant, le rappresentazioni sono proprietà delle menti. Ma di certo Kant non sosterebbe che *tutte* le proprietà di una mente sono rappresentazioni. Ad esempio, la mente di Socrate aveva la proprietà di essere acuta, ma l'acume della sua mente non è una rappresentazione¹¹. E se la mente è identica al cervello, la mente di Socrate ha anche delle proprietà fisiche, ad esempio la proprietà di avere un certo peso e una posizione nello spazio. È dunque necessario distinguere le rappresentazioni dalle altre proprietà della mente. Lo stesso vale, *mutatis mutandis*, se si considerano le rappresentazioni come modi

¹⁰ Ho aggiunto la precisazione “o inconscie” perché alcuni autori ritengono che si possano possedere ed impiegare concetti anche in assenza di coscienza. Gennaro (2007, p. 15) cita Carruthers 2005 come esempio. D'altra parte, Kant attribuisce grande importanza alle attività mentali inconscie: cfr. La Rocca 2007.

¹¹ Può essere l'oggetto di rappresentazioni, ma non tutto ciò che è oggetto di rappresentazioni è esso stesso una rappresentazione.

della mente, anziché come proprietà. Dobbiamo individuare una o più caratteristiche che distinguano le rappresentazioni dagli altri membri del genere delle proprietà (o dei modi) della mente.

I testi di Kant non ci sono di aiuto per soddisfare questo *desideratum*. Tuttavia è possibile soddisfarlo sulla base della lista dei tipi di rappresentazione fornita a p. 30. Quelli che Kant chiama “rappresentazioni” sono degli stati o dei contenuti mentali. Ciò che li contraddistingue è il fatto che codificano informazioni. Tali informazioni possono vertere sugli stati del soggetto che le possiede, oppure su oggetti distinti da quel soggetto. Ad esempio, una sensazione di fame può codificare informazioni sul mio bisogno di cibo, mentre il giudizio che il Milan ha perso il campionato codifica informazioni su una squadra di calcio. Di contro, l’acume della mente di Socrate non codifica alcuna informazione. Può essere espresso da enunciati che codificano informazioni, ma, a differenza dei concetti, non è esso stesso un portatore di informazioni.

Nell’affermazione che le rappresentazioni possono vertere su oggetti distinti dal soggetto che le possiede, è bene intendere il termine “oggetto” in senso ampio perché, come vedremo a p. 40, Kant impiega questo termine in senso ampio quando parla degli oggetti su cui vertono i concetti. Possiamo avere rappresentazioni di oggetti esistenti, concreti e materiali, ma anche di oggetti inesistenti (come le sirene), astratti (come i numeri), di universali (come la proprietà di essere saggio), di eventi, fatti ed insiemi. In prima approssimazione possiamo intendere questa nozione ampia di oggetto come segue: se “*a*” è un termine singolare, *a* è un oggetto (Künne 2003, p. 100). Anche i soggetti conoscenti sono oggetti in questo senso ampio del termine¹².

Concetti, verità e falsità. Kant distingue le rappresentazioni oggettive da quelle soggettive e le rappresentazioni che possono essere vere o false, corrette o scorrette da quelle che non possono essere

¹² Talvolta, per ragioni stilistiche, userò il termine “ente” anziché “oggetto” per designare oggetti in senso ampio.

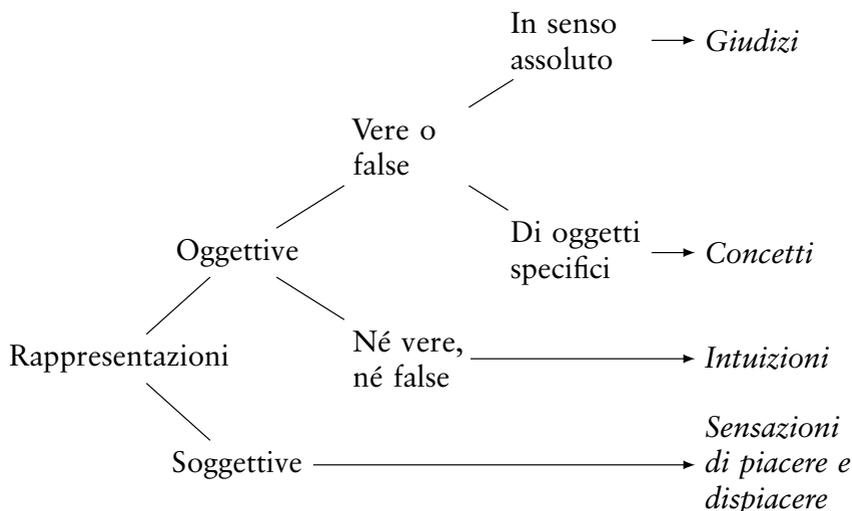


Figura 1. Tipi di rappresentazione secondo Kant.

né vere, né false¹³. Vediamo dove si collocano i concetti all'interno di queste classificazioni, che sono riassunte nella figura 1.

La prima distinzione è tra rappresentazioni soggettive ed oggettive. Alcuni tipi di rappresentazioni codificano informazioni che vertono soltanto sui soggetti che possiedono quelle rappresentazioni. Ad esempio, una sensazione di piacere si riferisce «unicamente al soggetto, come la modificazione del suo stato» (A320/B376). Mediante essa «non viene rappresentato alcun oggetto» (KU, 5:206; cfr. *Pr. Anthr.*, 7:239₃₃-240₂, trad. it. p. 661). Le rappresentazioni di questo tipo sono dette soggettive.

Altri tipi di rappresentazioni codificano informazioni che possono vertere non solo sui soggetti che le possiedono, ma anche su oggetti distinti da essi. Ad esempio, i giudizi sono rappresentazioni oggettive (A320/B376-377) perché possono codificare informazioni

¹³ Per una classificazione dei tipi di rappresentazioni, cfr. A320/B376-377 ed il commento di Rumore 2007, pp. 235-288.

che vertono sui soggetti che li formulano (“io ho fame”) o su oggetti distinti da essi (“la neve è bianca”).

Kant chiama le rappresentazioni conscie ed oggettive “conoscenze” [*Erkenntnisse*] (p. es. in A320/B376; *L. Dohna*, 24:701; *Jäsche-L.*, 9:33, basato su *Refl.* 1693 [1773-1777], 16:85). Come vedremo (pp. 135-137), questo non è l’unico senso in cui egli impiega il termine “conoscenza”. Vale però la pena di precisare fin da subito che, tra i significati del termine “conoscenza” nella filosofia kantiana, non vi è quello contemporaneo di credenza vera e giustificata. Infatti Kant qualifica dei giudizi che vertono su oggetti, ma sono falsi come «*conoscenze false*»¹⁴. Inoltre Kant include tra le conoscenze, oltre ai giudizi, le intuizioni (nel senso kantiano che equivale a “percezioni”), ma «è impossibile che la verità e l’errore siano contenuti nelle intuizioni» (*L. Dohna*, 24:720). Le intuizioni sono generate dai sensi (con il concorso dell’immaginazione) ed

i sensi non commettono errori, non perché essi giudichino sempre correttamente, ma perché non giudicano affatto. Quindi, tanto la verità quanto l’errore [...] si incontrano soltanto nel giudizio [...]. Nei sensi non è presente alcun giudizio, né un giudizio vero né uno falso (A293-294/B350).

Non tutte le rappresentazioni e le conoscenze, dunque, possono essere vere o false, corrette o scorrette. I giudizi possono essere veri o falsi, mentre le intuizioni non possono essere né vere, né false, né corrette, né scorrette.

Kant intende questa affermazione in un senso piuttosto forte: non solo nega che le intuizioni siano vere o false in assoluto, ma non suggerisce nemmeno che possano essere vere o false rispetto a questo o quell’oggetto. In ciò le intuizioni differiscono dai concetti. I concetti sono il terzo tipo di rappresentazioni oggettive, accanto ai giudizi e alle intuizioni (A320/B376-377; *L. Dohna*, 24:752₂; *WienerL.*, 24:805₁₃₋₁₄; *M. Schön*, 28:469). «Ogni concetto ha un oggetto» (*L. Pölit*, 24:567), o più di un oggetto, di cui è una rappresentazione. Dei concetti si può dire che siano applicati correttamente o scorrettamente a questo o quell’oggetto. Ad esempio, se

¹⁴ A58/B83, corsivo mio; A709/B737; *L. Pölit*, 24:548_{5,6}, 576₁₉.

dico che *Linus* è una pubblicazione di sinistra, applico correttamente il concetto PUBBLICAZIONE DI SINISTRA a *Linus*, mentre se dico che *Il Giornale* è una pubblicazione di sinistra, applico scorrettamente il concetto PUBBLICAZIONE DI SINISTRA al *Giornale*. Kant non fa nessuna affermazione analoga per le intuizioni: la mia intuizione del numero di *Linus* che si trova davanti a me non è un'intuizione né vera, né falsa, né corretta, né scorretta di quell'oggetto.

L'ammissione di rappresentazioni che vertono su degli oggetti, ma non possono essere vere o false, corrette o scorrette di quegli oggetti lascerà perplessi i lettori che hanno familiarità con la letteratura recente sulle rappresentazioni mentali e sull'intenzionalità. Per lo più, gli autori che discutono questi temi chiamano "rappresentazioni" solo gli stati o i contenuti mentali che possono essere veri o falsi, corretti o scorretti¹⁵. Al di là della scelta lessicale su come usare il termine "rappresentazione", secondo vari studiosi tutti gli stati mentali che vertono su oggetti hanno condizioni di verità o falsità, correttezza o scorrettezza (p. es. Searle 1983).

Per rendere plausibile l'ammissione di rappresentazioni che vertono su oggetti, ma non sono rappresentazioni corrette o scorrette di quegli oggetti, si consideri questo esempio. Un ritratto è una rappresentazione che codifica delle informazioni sulla persona raffigurata. Può essere una rappresentazione accurata o inaccurata di quella persona. Ma l'accuratezza e l'inaccuratezza sono diverse dalla verità e dalla falsità, dalla correttezza e dalla scorrettezza per almeno due motivi.

In primo luogo, la verità e la falsità, la correttezza e la scorrettezza non ammettono gradi. Ad esempio, una proposizione è vera o è falsa. Non può essere in parte vera ed in parte falsa. Invece l'accuratezza e l'inaccuratezza ammettono gradi. Un ritratto di una persona può rappresentarla in maniera più o meno accurata.

Inoltre la verità e la falsità di certi enunciati implicano la verità o la falsità di altri enunciati in virtù delle leggi logiche e dei significati dei termini impiegati. Invece alle raffigurazioni pittoriche non si

¹⁵ Cfr. p. es. Peacocke 2001, p. 240: il contenuto mentale rappresentazionale è «contenuto che può essere valutato come corretto o scorretto»; Coliva 2004, p. 159.

possono applicare funzioni di verità. Ad esempio, non si possono costruire delle tabelle dei valori di verità per stabilire il valore di verità di una rappresentazione pittorica in base a quello dei suoi componenti (Crane 2009, pp. 457-461).

Kant potrebbe identificare le intuizioni con immagini mentali di tipo percettivo e sostenere che, analogamente alle rappresentazioni pittoriche, queste immagini sono rappresentazioni più o meno accurate degli oggetti su cui vertono, ma non possono essere né vere, né false. Due idee sono alla base di posizioni di questo tipo:

- tipi diversi di rappresentazioni (immagini e percezioni da un lato, credenze dall'altro) codificano informazioni in modi o formati diversi: un formato che potremmo chiamare “iconico” ed uno che potremmo chiamare “proposizionale” (Dretske 1981, pp. 135-141; Paivio 1986).
- Solo le informazioni codificate nel formato proposizionale possono essere vere o false¹⁶.

Se queste idee siano corrette è una questione che non discuterò. È sufficiente avere mostrato che la tesi kantiana secondo cui alcune rappresentazioni vertono su oggetti, ma non sono vere o false né in senso assoluto, né rispetto a questo o quell'oggetto, è meno implausibile di quanto possa sembrare a prima vista.

Dal momento che non tutte le rappresentazioni, per Kant, sono vere o false, con le domande “su cosa verte una rappresentazione?” e “cosa rappresenta una rappresentazione?” non chiederò di quali oggetti possa essere vera o falsa, ma su quali oggetti essa codifichi informazioni. In questo paragrafo abbiamo visto che, per Kant, i concetti sono rappresentazioni mentali; non sono entità platoniche, ma sono mente-dipendenti; codificano informazioni su degli oggetti (intesi in senso ampio); e possono essere veri o falsi non in assoluto, ma di questo o quell'oggetto.

¹⁶ Si potrebbe pensare che le immagini mentali inaccurate codifichino informazioni false nel formato proposizionale. Tuttavia Gauker (2011, pp. 196-206) ha articolato in dettaglio delle nozioni di accuratezza ed inaccuratezza per le immagini mentali che non fanno appello alle nozioni di verità e falsità e, dunque, non richiedono che le immagini mentali codifichino informazioni nel formato proposizionale.

1.2 I concetti rappresentano proprietà, oggetti ed insiemi di oggetti

Per Kant i concetti sono delle conoscenze, ovvero delle rappresentazioni conscie di oggetti (A320/B376-377; *L. Dohna*, 24:752₂; *WienerL.*, 24:805₁₃₋₁₄; *M. Schön*, 28:469). Ma quali oggetti rappresentano? In altri termini, su quali oggetti codificano informazioni?

Kant nomina concetti di vari tipi di oggetti:

- di oggetti esistenti, come ORO ed ACQUA (A721/B749, A728/B756);
- di oggetti inesistenti, come il concetto di un orologio navale che non era ancora stato inventato al tempo di Kant (A729/B757; cfr. Guyer e Wood 1998, p. 752, n. 10);
- di oggetti astratti, quali le entità matematiche: LINEA RETTA, NUMERO, TRIANGOLO (A714/B742, A716/B744, A718/B746);
- di proprietà, come ROSSO (*WienerL.*, 24:904₄₄₋₉₀₅₃; *L. Busolt*, 24:654₈), EQUITÀ e GIUSTIZIA (A728/B756, A731/B759 n.);
- di relazioni, come ACCIDENTE DI... e CAUSA DI... (A80/B106)¹⁷.

La lista dei concetti nominati da Kant indica che, per il filosofo di Königsberg, i concetti possono rappresentare enti concreti ed astratti, esistenti ed inesistenti, sostanze, proprietà e relazioni. Allora, nell'affermazione che i concetti sono rappresentazioni conscie di oggetti, il termine "oggetto" va preso in un senso molto ampio, come quello introdotto a p. 35 (Grüne 2009, pp. 40-46). In effetti nei testi kantiani si trova una nozione ampia di oggetto, secondo cui è un oggetto tutto ciò di cui possiamo avere una rappresentazione: «[t]utte le rappresentazioni possiedono in quanto tali il loro oggetto» (A108; cfr. p. e. A189/B234; A290/B346; Vanzo 2008, pp. 262-265; Rosefeldt 2011, pp. 341-349). Tra questi oggetti in senso ampio, un concetto – qualsiasi concetto – rappresenta in primo luogo una

¹⁷ Kant non chiama "concetti", ma "idee", le rappresentazioni mentali di alcuni oggetti su cui i sensi non ci possono fornire informazioni (A320/B377). Tra questi oggetti egli include Dio, l'anima e il mondo. Dunque, secondo Kant, non abbiamo un concetto, ma un'idea di Dio, dell'anima e del mondo. Questa distinzione è volta ad evidenziare i limiti della nostra conoscenza empirica.

proprietà, intesa come un universale, in secondo luogo gli oggetti che la possiedono ed in terzo luogo gli insiemi di oggetti che la possiedono¹⁸.

I concetti rappresentano proprietà. Che i concetti rappresentino proprietà, intese come universali, può essere desunto da un passo della *Critica della ragion pura* ed è affermato in vari testi che Kant non aveva destinato alla pubblicazione. Il passo della prima *Critica* riguarda il concetto di rosso. Parlando dei «concetti generali in quanto tali», Kant fa un'affermazione sul pensiero del «rosso in generale», ossia una rappresentazione che impiega il concetto di rosso¹⁹: «quando io penso il rosso in generale, con esso mi rappresento una proprietà che [...] può essere ritrovata in qualche cosa» (B133 n.). Pensare al “rosso in generale” significa pensare alla proprietà dell'essere rosso come ad un universale, ossia una caratteristica che può essere ritrovata in vari oggetti. Ad esempio, possiamo pensare ad un maglione rosso cremisi, un'automobile rosso rubino ed una coperta rosso porpora come ad esemplificazioni della proprietà di essere rosso (*Wiener L.*, 24:904₃₃-905₆).

Come posso rappresentarmi il rosso del maglione, se non come un universale? Posso avere un'immagine mentale del maglione che lo rappresenta come dotato di una certa sfumatura di rosso, senza identificarla come un'istanza dell'universale “rosso”. La presenza del termine “come” non ci deve ingannare. Come nota Lucy Allais,

[s]e una creatura può discriminare un oggetto sulla base del fatto che è rosso, ciò ci dà ragione di ritenere che la qualità intrinseca dell'essere rosso sia parte della sua esperienza ed, in questo senso, che percepisca un oggetto rosso e percepisca l'essere rosso dell'oggetto. Ma non è necessario ritenere che percepisca l'oggetto come rosso nel senso che riconosce l'essere rosso dell'oggetto come una proprietà che altri oggetti potrebbero condividere²⁰.

¹⁸ Secondo Prien (2006b, pp. 47-48) i concetti rappresentano oggetti. Prien (2006a, p. 58) afferma che, per Kant, i concetti impiegano rappresentazioni di proprietà per riferirsi agli oggetti che le esemplificano. Secondo Hanna (2001, p. 59) i concetti rappresentano insiemi di oggetti.

¹⁹ Si ricordi che, per Kant, i pensieri sono rappresentazioni che impiegano concetti. Cfr. p. 33.

²⁰ Allais 2009, p. 401; cfr. Hope 2009, pp. 518-519.

I concetti ci consentono di percepire l'essere rosso di un oggetto come una proprietà che altri oggetti possono condividere, ossia come universali. Vedremo a pp. 117-118 che, per Kant, si può percepire un oggetto come rosso senza rappresentare il suo colore come una proprietà che altri oggetti possono condividere. Ciò avviene quando si rappresentano gli oggetti come *Erscheinungen*, senza impiegare concetti.

A differenza di quanto Kant afferma, si potrebbe pensare che solo i concetti delle caratteristiche di oggetti rappresentino delle proprietà. Tra questi vi sono ROSSO, ONESTO ed IMMORTALE. I concetti delle caratteristiche di oggetti (concetti caratterizzanti) possono essere distinti dai concetti dei *tipi* di oggetti (concetti sortali): ad esempio ORO, TRIANGOLO e SOSTANZA (Cassam 2007, p. 130). Si potrebbe sostenere che questi concetti non rappresentino proprietà, ma insiemi di oggetti.

Per Kant, invece, tutti i concetti rappresentano proprietà. Egli chiama i concetti “rappresentazioni universali”²¹ o “rappresentazioni comuni”²² perché rappresentano «ciò che è comune a più oggetti» (*Refl.* 2877 [ca. 1776-1789], 16:556 = *Jäsche-L.*, 9:91; *L. Pölitz*, 24:565₄₁₋₄₂; *Wiener L.*, 24:904₃₃₋₃₄). Ciò che è comune a più oggetti – agli oggetti che cadono sotto uno stesso concetto – sono precisamente le proprietà che essi condividono e che il concetto rappresenta. Ad esempio, il concetto caratterizzante ROSSO rappresenta la proprietà di essere rosso, mentre il concetto sortale ORO rappresenta la proprietà di essere dell'oro. Il mio concetto di rosso codifica, ad esempio, le informazioni che il rosso è un colore e che, se una superficie è interamente rossa, non può essere allo stesso tempo interamente verde o interamente blu. Il mio concetto di oro codifica le informazioni che la proprietà di essere oro è una proprietà di oggetti materiali e di elementi chimici. Vedremo nel § 1.3 in che modo, per Kant, i concetti codifichino queste informazioni.

²¹ P. es. in *L. Busolt*, 24:653₆₋₇; *M. L.*₁, 28:328₂₈₋₂₉; A106.

²² P. es. in *Lett.* (1792), 11:348₇₋₈, trad. it. p. 297; *L. Pölitz*, 24:565₃₉₋₅₆₆₁; *Wiener L.*, 24:904₃₃₋₃₄.

I concetti rappresentano oggetti e insiemi di oggetti. Tutti gli oggetti che hanno una certa proprietà cadono sotto il concetto che la rappresenta. Kant chiama il loro insieme l’ “estensione” [*Umfang*] o “la sfera” [*Sphere*] del concetto²³. Secondo Kant i concetti codificano informazioni non soltanto su proprietà, ma anche sugli oggetti che costituiscono la loro sfera e su quella stessa sfera. I passi seguenti introducono la nozione di nota, che esamineremo nella prossima sezione, ma soprattutto affermano che i concetti rappresentano o si riferiscono ad oggetti:

Così il concetto di corpo significa qualcosa – per esempio un metallo – che può essere conosciuto mediante quel concetto. Dunque, esso è un concetto, solo perché al suo interno sono contenute altre rappresentazioni, per mezzo delle quali esso può riferirsi ad oggetti²⁴.

Conceptus est repraesentatio communis perché il concetto si riferisce alla nota dell’oggetto e dunque rappresenta l’oggetto mediatamente, per mezzo della nota²⁵.

Ad esempio, poiché il mio concetto di rosso codifica l’informazione che il rosso (ossia la *proprietà* di essere rosso) è un colore, codifica anche le informazioni che gli oggetti rossi sono colorati e che l’insieme degli oggetti rossi include solo oggetti colorati. Poiché il mio concetto di oro codifica l’informazione che la proprietà di essere oro è una proprietà di oggetti materiali, codifica anche le informazioni che l’oro è un metallo e che l’insieme degli oggetti d’oro include solo metalli.

Non sempre l’estensione di un concetto è costituita da vari oggetti. Alcuni concetti rappresentano delle proprietà che nessun oggetto esemplifica. Ad esempio, al tempo di Kant, nessun oggetto esemplificava il concetto di orologio navale nominato nella prima *Critica*

²³ Come notano vari interpreti (p. es. Hanna 2001, pp. 130, 136), Kant include nell’estensione di un concetto sia gli oggetti che lo esemplificano (estensione oggettuale), sia i concetti di cui è una nota (estensione concettuale). Spiegherò cosa siano le note a p. 46. In ciò che segue, con l’espressione “estensione di un concetto” farò riferimento alla sola estensione oggettuale.

²⁴ A69/B94, corsivo mio.

²⁵ *L. Pölitz*, 24:565-566, corsivi miei.

(A729/B757). Può anche accadere che un solo oggetto esemplifichi un concetto. Ciò è avvenuto, ad esempio, subito dopo la produzione del primo prototipo di orologio navale.

Anche i concetti la cui estensione è vuota o contiene un solo oggetto, però, sono rappresentazioni comuni o universali. «Infatti se una rappresentazione non è *repraesentatio communis*, non è affatto un concetto» (*Wiener L.*, 24:908). Kant chiarisce che, per evitare equivoci, non si dovrebbero chiamare i concetti nella cui estensione cade solo un oggetto “concetti singolari”, perché anche i cosiddetti concetti singolari sono rappresentazioni universali. Non si dovrebbe usare neanche l’espressione “concetto universale”, come se vi fossero dei concetti che non sono universali, perché «tutti i concetti sono universali»²⁶. Pertanto ciò che rende un concetto una rappresentazione universale non è il fatto che rappresenti proprietà esemplificate da vari oggetti, ma il fatto che rappresenti delle proprietà come universali, cioè come proprietà che possono essere esemplificate da vari oggetti.

1.3 *I concetti codificano credenze*

Che tipo di informazioni codificano i concetti su proprietà, oggetti ed insiemi di oggetti? In questa sezione sosterrò che, per Kant, un concetto codifica delle *credenze* del soggetto che lo possiede. Queste credenze riguardano le proprietà che un qualsiasi oggetto possiede se esemplifica un certo concetto. Ad esempio, il concetto di filosofo di una persona (chiamiamola Piero) può codificare le seguenti credenze di Piero: se qualcuno è un filosofo, allora è un uomo, è un animale ed è amante della saggezza; se un animale è un uomo ed è amante della saggezza, è un filosofo; se un animale è un filosofo, è un uomo ed è amante della saggezza. Il contenuto del concetto di filosofo di Piero è l’insieme delle sue credenze sulle

²⁶ *Wiener L.*, 24:909 = *L. Hechsel*, 396 e *L. Busolt*, 24:655₃₇-656₂, contro Meier 1924 [1752], 16:551, come notato da Capozzi 1981, pp. 659-660. Invece si può parlare dell’uso singolare dei concetti, ossia del loro uso per riferirsi ad un solo oggetto mediante giudizi singolari (p. es. *L. Pölit*, 24:908; *Wiener L.*, 24:909).

proprietà possedute dai filosofi e sui nessi tra l'essere filosofo ed altre proprietà.

Inizierò tratteggiando alcune risposte alla domanda su come i concetti codifichino informazioni. Quindi illustrerò, nei suoi tratti fondamentali, la dottrina kantiana del contenuto dei concetti. Infine interpreterò questa dottrina, rispondendo alla domanda posta all'inizio della sezione.

Alcune alternative. Come fa il concetto di tavolo a codificare informazioni sui tavoli? Kant poteva dare almeno tre risposte diverse a questa domanda.

In primo luogo, il concetto di tavolo potrebbe codificare informazioni sui tavoli perché codifica una definizione di tavolo, formulata magari per genere e differenza specifica secondo le regole ben note ai predecessori di Kant²⁷.

In alternativa, il concetto di tavolo potrebbe rappresentare dei tavoli perché è una collezione di immagini mentali che rappresentano i tavoli che abbiamo visto in passato, ossia degli esemplari della categoria dei tavoli. Questa posizione era sostenuta da Hume²⁸.

Infine il contenuto del concetto di tavolo potrebbe consistere nell'immagine mentale di un tavolo che possiede le caratteristiche che abbiamo riscontrato più di frequente nei tavoli (dimensioni, numero di gambe, materiale, ecc.)²⁹. Kant chiama questa immagine mentale l'“idea normale” di tavolo (*KU*, 5:231-236). L'applicazione del concetto di tavolo agli oggetti che incontriamo nella nostra esperienza potrebbe dipendere dal grado di somiglianza che riscontriamo tra di essi e la nostra idea normale di tavolo.

²⁷ Le teorie classiche dei concetti sostengono che essi codificano condizioni necessarie e sufficienti per l'appartenenza a certe classi (Earl 2005).

²⁸ Hume 2000 [1739-1740], I.i.7. Prinz (2002) offre una versione moderna della teoria humeana. La teoria degli esemplari sostiene una tesi simile: cfr. Medin e Schaffer 1978.

²⁹ La teoria dei prototipi richiama questa posizione. Essa caratterizza il concetto di tavolo come una lista di caratteristiche che abbiamo riscontrato nei tavoli, assieme ad una misurazione della loro frequenza. Cfr. Rosch e Mervis 1975; Rosch 1978.

La dottrina delle note. Kant non adotta nessuna di queste posizioni. Come affermano i passi citati a p. 43, Kant ritiene che il concetto di tavolo rappresenti tavoli “mediante note”. Le note costituiscono il contenuto e la struttura dei concetti. Quali credenze siano codificate dal concetto di tavolo dipende dalle note che lo compongono³⁰.

Le affermazioni di Kant non si possono applicare ai concetti semplici, che non sono costituiti da note. Kant classifica QUALCOSA, COSA e RAPPRESENTAZIONE come concetti semplici³¹. Seguirò Kant nel lasciare nel mistero la questione di come possano i concetti semplici rappresentare oggetti e proprietà. Prenderò in considerazione soltanto i concetti complessi, ossia i concetti dotati di note.

Kant distingue due tipi di note: concettuali ed intuitive. Le note concettuali costituiscono il contenuto dei concetti. Le note intuitive costituiscono il contenuto delle intuizioni³². In ciò che segue considererò solo le note concettuali.

«Una nota è una rappresentazione parziale, in quanto è un fondamento di conoscenza dell'intera rappresentazione»³³. Le note sono rappresentazioni parziali perché, congiuntamente, costituiscono il contenuto dei concetti complessi. Sono dei concetti che costituiscono il contenuto di altri concetti. Ad esempio, il concetto di filosofo potrebbe avere tra le sue note ESSERE UMANO, AMANTE DELLA SAGGEZZA, ANIMALE e RAZIONALE. Le note sono il fondamento della conoscenza dei concetti perché, per conoscere il contenuto di un concetto complesso, è necessario sapere quali siano le sue note.

Le note sono necessarie o contingenti. «Le note *necessary* non

³⁰ Questa sezione ed il § 1.5.2 riprendono Vanzo 2010, a cui rinvio per i dettagli.

³¹ Cfr. p. es. *L. Dohna*, 24:754₃₀; *Wiener L.*, 24:805₃₄; *L. Bauch*, RT 19, p. 222. Kant impiega la generalità come criterio per distinguere i concetti semplici da quelli complessi. QUALCOSA e COSA sono concetti semplici perché sono i concetti più generali. Invece RAPPRESENTAZIONE è un concetto semplice perché possiamo definirlo solo impiegando altre rappresentazioni (*Jäsche-L.*, 9:34₅₋₇). Lascio al lettore giudicare se questo argomento sia convincente.

³² *Refl.* 2286 (1780-1789), 16:299-300; Smit 2000, pp. 254-260; La Rocca 2003, pp. 133-135.

³³ *Refl.* 2282, cfr. *Refl.* 2279, 2283 (tutte ca. 1770-1789), 16:297-299; *L. Dohna*, 24:725₁₈₋₁₉.

possono essere affatto separate dal concetto di una cosa» (*WienerL.*, 24:838; cfr. *Entd.*, 8:236-237 n., trad. it. p. 113; *L. Pölitz*, 24:535₁₀₋₁₃). Separare una nota da un concetto significa negare che appartenga a quel concetto. Il concetto B è una nota necessaria del concetto C se non si può negare con un giudizio vero che un oggetto che esemplifica C abbia la proprietà designata da B. Se B è una nota contingente di C, si può negare con un giudizio vero che un oggetto che esemplifica C abbia la proprietà designata da B. Ad esempio, VECCHIO ed ESSERE UMANO potrebbero essere entrambi delle note del mio concetto di filosofo. Poiché si può negare con un giudizio vero che un certo filosofo sia vecchio, VECCHIO è una nota contingente. Invece non si può negare con un giudizio vero che un filosofo sia un essere umano. Perciò ESSERE UMANO è una nota necessaria di FILOSOFO.

Le note sono mediate o immediate. Dato un concetto complesso C, alcune delle sue note sono anche note di altre sue note. Kant le chiama “note mediate”. Ad esempio, ANIMALE e RAZIONALE sono note di FILOSOFO, ma sono anche note di ESSERE UMANO, che è a sua volta una nota di FILOSOFO. Una nota di C che non è una nota di nessun'altra nota di C è una nota immediata di C. Le note necessarie ed immediate sono dette *essentialia*. Le note necessarie e mediate sono dette attributi³⁴.

L'essenza di un concetto, o essenza logica, è «l'insieme di tutte le note che sono costituenti primi di un determinato concetto» (*WienerL.*, 24:839, cfr. *Jäsche-L.*, 9:61). È la congiunzione di tutti i suoi *essentialia* o, secondo un'interpretazione più liberale, la congiunzio-

³⁴ Cfr. p. es. *WienerL.*, 24:838₂₇₋₈₃₉; *L. Pölitz*, 24:535₁₅₋₂₃; *L. Dohna*, 24:727₂₄₋₃₈. Per semplicità ho tralasciato due aspetti della teoria kantiana delle note. In primo luogo, Kant distingue solo le note necessarie, ma non quelle contingenti, in note mediate e note immediate. In secondo luogo, Kant distingue attributi analitici e sintetici in *Entd.*, 8:229-230, trad. it. p. 106. Gli attributi che ho descritto sono quelli analitici. Gli attributi sintetici sono note necessarie dei concetti che non appartengono loro in virtù della loro essenza, ma in virtù delle leggi formulate nella *Critica della ragion pura*. Ad esempio, PERMANENZA è un attributo sintetico di SOSTANZA in virtù della prima analogia dell'esperienza (A182-189/B224-232).

ne di tutti i suoi *essentialia* ed attributi³⁵. L'essenza di un concetto non va confusa con l'essenza degli oggetti che cadono sotto quel concetto, o essenza reale. L'essenza reale è «il primo fondamento interno di tutto ciò che conviene necessariamente ad una cosa data» (*Let.* [1789], 11:36, trad. it. p. 184). Kant, come Locke (1979 [1690], III.ii.17-20), ritiene che per l'uomo sia impossibile conoscere l'essenza reale degli oggetti materiali (*Let.* [1789], 11:36₃₁₋₃₇₁₃, trad. it. p. 184; *M. Mrongovius*, 29:821₁₉₋₂₁; *Wiener L.*, 24:839₃₈₋₈₄₀₅). Conosciamo solo alcune delle loro caratteristiche, che sono spesso sufficienti per identificarli e distinguerli da altri oggetti che abbiamo incontrato finora. «Ci si serve di certe note soltanto finché esse sono sufficienti a distinguere l'oggetto; al contrario, nuove osservazioni eliminano alcune note e ne aggiungono delle altre»³⁶. Persone diverse possono avere concetti diversi di uno stesso oggetto, in base alle loro esperienze e riflessioni. Ad esempio, il mio concetto di oro è diverso da quello di un chimico³⁷. I nostri concetti di oro hanno diverse essenze logiche, ma l'essenza reale dell'oro è uguale per tutti.

Per riassumere la dottrina kantiana delle note, consideriamo una rappresentazione grafica del contenuto di un concetto. Il contenuto del concetto di filosofo di Piero è raffigurato nella figura 2 a fronte. Le linee vanno da ciascun concetto alle sue note immediate. UOMO, AMANTE DELLA SAGGEZZA e VECCHIO sono le note immediate del concetto di filosofo di Piero. Tra queste, UOMO ed AMANTE DELLA SAGGEZZA sono note necessarie, mentre VECCHIO è una nota contingente. Ciascuna nota – a meno che non sia un concetto semplice –

³⁵ Da un lato, Kant afferma che solo gli *essentialia*, ma non gli attributi, sono parti costitutive dell'essenza logica. Dall'altro lato, egli afferma che gli attributi le appartengono quali conseguenze degli *essentialia*. Cfr. p. es. *Entd.*, 8:229, trad. it. p. 105; *L. Pölitz*, 24:535₁₉₋₂₃; *Wiener L.*, 24:838₃₉₋₈₃₉₂.

³⁶ A728/B756, trad. modificata. Questa revisione concettuale prosegue indefinitamente (Kitcher 1990, pp. 210-212). I concetti empirici sono «sempre in costruzione» (La Rocca 2006, p. 61).

³⁷ «Così, per esempio, con il concetto di oro uno può pensare oltre al peso, al colore, alla durezza, anche la proprietà del non essere soggetto alla ruggine, mentre un altro può non sapere nulla di quest'ultima proprietà» (A728/B756).



Figura 2. Il contenuto di un concetto.

può essere scomposta nelle sue note immediate, che sono note mediate di **FILOSOFO**. Ad esempio, **ANIMALE** e **RAZIONALE** sono note immediate del concetto di uomo di Piero e note mediate del suo concetto di **FILOSOFO**. **ANIMALE** e **RAZIONALE** possono essere concetti semplici, oppure sono composti a loro volta da note, come suggeriscono nella figura le linee ed i puntini sotto **ANIMALE** e **RAZIONALE**. Un'esposizione completa del contenuto del concetto di uomo di Piero prosegue fino a quando ogni nota composta non sia scomposta in note semplici. L'essenza logica di quel concetto è costituita o soltanto da **UOMO** ed **AMANTE DELLA SAGGEZZA**, oppure da queste note e dalle loro note necessarie. In entrambi i casi, l'essenza logica di questo concetto può differire dall'essenza reale della proprietà di essere un filosofo.

Cosa significa che i concetti sono costituiti da note. La spiegazione del contenuto dei concetti che ho fornito finora segue da vicino i testi kantiani, ma ha una certa aria di oscurità e di vacuità.

Ha un'aria di oscurità perché parla di relazioni di contenimento e di composizione tra i concetti. Ci è chiaro cosa significhi, ad esempio, che un secchio contiene dell'acqua o che un castello di Lego è

composto da mattoncini. Ma si potrebbe lamentare – come hanno fatto Quine (1951, p. 21) ed altri – che queste espressioni diventano oscure quando vengono applicate ad entità mentali e, possibilmente, immateriali come i concetti. Cosa significa, precisamente, sostenere che un concetto contiene concetti come sue note o è composto da essi? Queste sono espressioni metaforiche. Per chiarirle dobbiamo spiegarle in termini non metaforici.

Come se questo non bastasse, fin qui si è spiegato il contenuto di un concetto *C* sostenendo che consiste nelle sue note. Chiamiamole *D*, *E*, ... *N*. Ciò suggerisce che il contenuto di *D*, *E*, ... *N* determini il contenuto di *C*. In cosa consiste il contenuto di *D*, *E*, ... *N*? Se questi sono concetti semplici, non abbiamo risposta, perché Kant non chiarisce in cosa consista il loro contenuto. Afferma solo che non consiste in note. Se *D*, *E*, ... *N* sono concetti composti, il loro contenuto è costituito da altri concetti. In cosa consiste il contenuto di questi altri concetti? Se non troviamo il modo di spiegare il contenuto di qualche concetto senza fare riferimento ad altri concetti, cadremo in un regresso all'infinito e non riusciremo a chiarire in cosa consista il contenuto di alcun concetto. L'affermazione che è composto da altri concetti risulterà vacua, ossia non informativa.

La possibilità di spiegare il contenuto dei concetti in maniera chiara ed informativa ci è fornita dalle affermazioni di Kant sui giudizi analitici. Più precisamente, dobbiamo guardare ai giudizi analitici affermativi della forma soggetto-predicato. Essi scompongono il concetto del soggetto

nei suoi concetti parziali, che erano già pensati (sebbene confusamente) in esso [...] Per esempio, se dico: tutti i corpi sono estesi, questo è un giudizio analitico. E infatti, non ho bisogno di andare al di là del concetto che congiungo alla parola “corpo” per trovare l'estensione che vi è connessa, ma mi è sufficiente scomporre quel concetto, e cioè divenire cosciente del molteplice che io penso sempre in esso, per trovarvi quel predicato [...]³⁸

Con il termine “concetti parziali” il passo fa riferimento alle note del soggetto (cfr. p. 46). Ad esempio, il giudizio analitico “tutti i

³⁸ A7/B11, trad. modificata.

corpi sono estesi” attribuisce ai corpi l’estensione ed ESTENSIONE è una nota di CORPO (A8/B12).

Il passo afferma che i giudizi analitici affermativi della forma soggetto-predicato scompongono [*zerfallen*], ossia analizzano, il concetto del soggetto nelle sue note. Le note di un concetto sono il «molteplice che io penso sempre» in esso. I giudizi analitici mi consentono di «divenire cosciente» di queste note perché il predicato di un giudizio analitico esprime una nota del concetto espresso dal soggetto, isolandola dalle altre note che lo costituiscono³⁹. L’analisi dei concetti, che i giudizi analitici rendono possibile, è il processo mediante cui diveniamo consapevoli di quali note compongano i nostri concetti.

Cosa implica l’affermazione di Kant che le note di un concetto sono ciò che penso nel concetto? Implica che, se penso che un oggetto esemplifichi quel concetto, io pensi che esemplifica anche le sue note. Se ESTENSIONE è una nota del mio concetto di corpo, allora quando penso che qualcosa è un corpo, penso anche che sia esteso. Se Piero pensa che Socrate sia un filosofo, pensa anche che sia un uomo, che sia un animale, che sia razionale, e così via⁴⁰.

³⁹ È l’esperienza che ci porta ad includere certe note nel contenuto di un concetto empirico. Secondo Pippin (1982, pp. 110-111) ciò implica che sia impossibile specificare le note di un concetto empirico impiegando giudizi analitici perché i giudizi analitici sono veri a priori, indipendentemente dall’esperienza. Kant risponderebbe che sono veri a priori anche se il concetto del loro soggetto è stato acquisito a posteriori. Una volta che l’esperienza ci ha indotto ad includere la nota CARNIVORO nel concetto COCCODRILLO, possiamo riconoscere la verità di “ogni coccodrillo è carnivoro” riflettendo sul contenuto di COCCODRILLO, senza alcun ulteriore ricorso all’esperienza. Secondo Kant ciò significa che quel giudizio è analitico (*Prol.*, 4:267; Van Cleve 1999, p. 16).

⁴⁰ Possiamo avere questi pensieri senza esserne del tutto consci: si noti il termine “confusamente” nel passo di A7/B11 cit. a p. 50. A questo riguardo Kant considera il concetto di diritto intrattenuto dal “sano intelletto”, cioè dai non-filosofi. Esso contiene le stesse note del concetto intrattenuto dai filosofi (A43/B61). Ciò che distingue i filosofi dai non-filosofi è che i primi hanno analizzato il concetto di diritto e sono in grado di enumerarne le note, mentre i secondi non ne sono in grado (A43/B61). Ciò nonostante, sono capaci di categorizzare alcune azioni come legittime ed altre come illegittime. Secondo Kant tutti i concetti sono accompagnati da un certo grado di coscienza (A320/B376-377). Anche i non-filosofi sono consci, per quanto

Vi sono vari modi di intrattenere questi pensieri. Li possiamo intrattenere come mere ipotesi, senza sapere se siano veri o falsi. Li possiamo intrattenere, pur pensando che siano falsi, per indagare quali conseguenze seguano dalla loro ammissione. Li possiamo anche intrattenere e ritenere che siano veri. In questo caso sono delle nostre *credenze*⁴¹.

Se AMANTE DELLA SAPIENZA è una nota del mio concetto di filosofo, intrattengo il pensiero che tutti i filosofi sono amanti della sapienza non semplicemente come una mera ipotesi, ma come una credenza. Ciò si può desumere da un passo della prima *Critica* già citato a p. 48: «nuove osservazioni eliminano alcune note e ne aggiungono delle altre»⁴². Si può includere una nota nel contenuto di un concetto perché si è osservato che gli oggetti che lo esemplificano possiedono la proprietà designata dalla nota. A meno che non sopraggungano ulteriori considerazioni, tali osservazioni ci inducono non solo a pensare, ma a *credere* che l'oggetto possieda tale proprietà. Lo stesso vale per i casi in cui scopriamo che un concetto ha una nota a priori, riflettendo sulle nostre credenze sugli oggetti che lo esemplificano.

Siamo ora in grado di spiegare quali informazioni codifichi il concetto di filosofo di Piero. Limitiamoci alla porzione del suo contenuto che è descritta nella figura a p. 49. Esso codifica delle credenze sui filosofi, sulla proprietà di essere un filosofo e sull'insieme dei filosofi. Queste credenze sono espresse da giudizi analitici.

Si tratta, in primo luogo, di credenze sui filosofi, più precisamente su quali tipi di enti siano i filosofi: tutti i filosofi sono uomini, amanti della saggezza, vecchi, animali e razionali. Quel concetto codifica anche delle credenze sulle condizioni necessarie e sufficienti perché ciascuno di questi enti sia un filosofo: ad esempio, un uomo è

debolmente, di almeno parte del contenuto del concetto di diritto (B414-415 n.).

⁴¹ Sto impiegando il termine "credenza" nel senso corrente e non nel senso che Kant dà a questo termine. Possiamo intendere la credenza che p come la disposizione ad assentire nei confronti di p o ad agire come se fosse il caso che p . Kant chiamerebbe questa disposizione "tenere per vero". Cfr. Chignell 2007.

⁴² A728/B756, trad. modificata.

un filosofo se e solo se è saggio e razionale; un animale è un filosofo se e solo se è un uomo, è saggio ed è razionale.

Inoltre il concetto di filosofo di Piero codifica delle credenze sulla proprietà di essere un filosofo. Si tratta di credenze su quali tipi di oggetti possiedano questa proprietà (solo uomini, animali, esseri razionali, ecc.) e su quali altre proprietà un oggetto possieda se possiede la proprietà di essere un filosofo (le proprietà di essere un uomo, di essere razionale, ecc.).

Infine il concetto di filosofo di Piero codifica delle credenze sull'insieme dei filosofi: è un insieme che contiene solo uomini razionali, solo animali, solo animali razionali, tutti gli uomini vecchi ed amanti della saggezza, e così via.

A differenza di quanto afferma Frege (1988 [1884], § 88), dunque, per Kant un concetto non codifica «una semplice lista di caratteristiche» possedute dagli oggetti che lo esemplificano «in nessun ordine particolare». Esso codifica delle credenze su proprietà, oggetti ed insiemi di oggetti, sulle relazioni di dipendenza tra proprietà e sull'articolazione di un frammento di realtà in generi e specie: la specie dei filosofi rientra nel genere degli uomini, questo rientra nel genere degli animali, e così via⁴³. In sintesi, per Kant un concetto codifica una mini-teoria su un frammento di realtà (Kitcher 1990, p. 299), espressa da giudizi analitici. Possiamo dunque dire con William Hamilton (1866, p. 117) che, per Kant, un concetto è «un fascicolo di giudizi» o, più precisamente, un fascicolo di credenze.

1.4 *I concetti sono associati a schemi*

Secondo Kant possediamo uno schema per ogni nostro concetto⁴⁴. Lo schema di un concetto è la rappresentazione di una procedura per formare immagini mentali di oggetti che lo esemplificano. È la

⁴³ Kant ritiene che, se la realtà non fosse articolata in generi e specie, non potremmo possedere alcun concetto (A653-654/B681-682; *KU*, 5:187).

⁴⁴ Che *tutti* i concetti empirici siano associati a schemi risulta dall'uso del termine "sempre" in A141/B180. Oltre agli schemi dei concetti empirici, Kant nomina gli schemi dei concetti matematici e delle categorie (nel senso kantiano del termine; A137-147/B176-187).

«rappresentazione di un modo generale di procedere della facoltà di immaginazione, consistente nel procurare ad un concetto la sua immagine» (A140/B179-180); «una regola per la determinazione della nostra intuizione» «conformemente ad un certo concetto universale» (A141/B180). Per chiarire queste affermazioni è utile considerare tre esempi, che riguardano schemi di complessità crescente: lo schema di TRIANGOLO, lo schema di RUOTA DI BICICLETTA e lo schema di UOMO.

Lo schema di TRIANGOLO potrebbe essere una rappresentazione mentale che codifica le seguenti istruzioni:

1. traccia un segmento di lunghezza arbitraria da un punto A ad un punto B;
2. quindi traccia un segmento, non allineato con AB, dal punto B ad un punto C;
3. infine traccia un segmento da C ad A.

Queste istruzioni indicano le operazioni da seguire per tracciare, mentalmente o su una superficie, la figura di un triangolo. Esse lasciano indeterminate le lunghezze dei segmenti e l'apertura degli angoli. Si può tracciare qualsiasi triangolo seguendo le istruzioni precisate dallo schema e definendo le misure di segmenti ed angoli.

Lo schema di RUOTA DI BICICLETTA elenca le operazioni necessarie per tracciare le figure solide che costituiscono la forma di una ruota di bicicletta, assieme a istruzioni sulle sue proprietà visibili. La ruota di una bicicletta può avere i raggi oppure essere senza raggi, come le ruote posteriori delle bici da circuito. Dunque lo schema potrebbe comprendere una sequenza di istruzioni (chiamiamola *a*) per tracciare la forma di una ruota con i raggi ed una sequenza di istruzioni (*b*) per tracciare la forma di una ruota senza raggi. Un'indicazione sulle proprietà visibili delle ruote di bicicletta è, ad esempio, che sono corpi opachi, e non trasparenti o semitrasparenti come le lastre di vetro. Tra le indicazioni sulle proprietà visibili non va inclusa alcuna informazione sul colore perché le ruote possono avere vari colori. Dunque lo schema potrebbe comprendere le seguenti istruzioni:

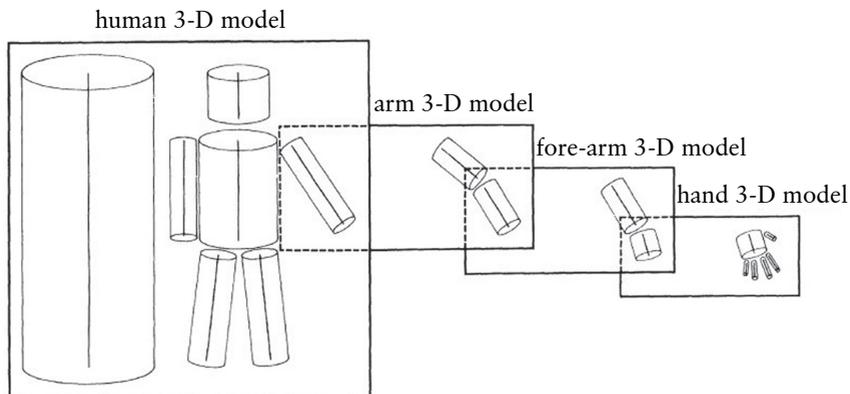


Figura 3. Modello tridimensionale di un uomo. Immagine tratta da David Marr e H. Keith Nishihara, «Representation and Recognition of the Spatial Organization of Three-Dimensional Shapes», *Proceedings of the Royal Society of London. Series B, Biological Sciences*, 200 (1978), 1140, p. 278, riprodotta con il permesso della Royal Society.

1. traccia una forma geometrica seguendo la sequenza *a* oppure seguendo la sequenza *b*;
2. attribuisce a questa forma un qualsiasi colore, tale che la superficie colorata risulti opaca.

Le sequenze *a* e *b* potrebbero essere codificate a loro volta da degli schemi. Lo schema di RUOTA DI BICICLETTA potrebbe rinviare ad essi e presupporli. Analogamente, come suggerisce la figura 3, lo schema di UOMO potrebbe presupporre lo schema di BRACCIO e questo potrebbe presupporre lo schema di AVAMBRACCIO e lo schema di MANO.

Possiamo supporre che la nostra mente, nel formulare immagini mentali di biciclette, sia solita combinare le istruzioni codificate dallo schema di BICICLETTA con quelle codificate dall'idea normale di bicicletta. Come abbiamo visto (p. 45), questa è uno stereotipo di bicicletta. È l'immagine mentale di una bicicletta con le caratteristiche che abbiamo riscontrato più di frequente. Ciò spiegherebbe perché,

quando ci rappresentiamo mentalmente una bicicletta, siamo soliti rappresentarla con i pneumatici grigio scuro ed i raggi color argento, anche se una bicicletta con i pneumatici a strisce bianche e rosse ed i raggi color viola costituisce un'esemplificazione del concetto di bicicletta tanto quanto il nostro stereotipo.

Lo schema di UOMO potrebbe includere:

- indicazioni sulle forme geometriche a cui si approssima il corpo di un uomo;
- istruzioni su come tracciare mentalmente ciascuna di esse;
- indicazioni sulle loro posizioni reciproche (che, rappresentate visivamente, costituirebbero un modello tridimensionale come quello nella figura 3 nella pagina precedente⁴⁵);
- vincoli riguardanti le loro proporzioni e le posizioni in cui si possono trovare (ad esempio: l'avambraccio può essere flesso all'indietro fino a quando forma una linea retta con il braccio, ma non oltre);
- vincoli sui colori che si possono attribuire alla pelle, agli occhi e così via.

Queste informazioni sono impacchettate in una sorta di schema di flusso, un insieme di direttive da seguire per generare l'immagine mentale di un uomo. Le direttive possono derivare in parte dalle nostre conoscenze geometriche e in parte dalle credenze codificate dai concetti di uomo, avambraccio, e così via. Quando la nostra mente genera gli schemi, deriva da queste credenze direttive e vincoli per l'immaginazione. Il nostro grado di coscienza di tali credenze può essere assai basso. Analogamente, la generazione degli schemi è un'arte «nascosta nel fondo dell'anima» (A141/B180). Perciò non dobbiamo meravigliarci se ne cogliamo i risultati, ma non siamo consapevoli delle regole da cui derivano.

Come vedremo nel § 2.2, Kant distingue un tipo particolare di concetti, che chiama “concetti puri intellettuali” o “categorie”, dai concetti empirici. Tra le categorie (nel senso kantiano del termine) vi

⁴⁵ Eco 1997, p. 68, cita questo modello per illustrare gli schemi kantiani.

sono i concetti di sostanza, causa e possibilità. Tra i concetti empirici, invece, vi sono i concetti di oro, albero e rosso. Nella trattazione degli schemi Kant attribuisce una seconda funzione agli schemi delle categorie. Ce ne serviamo non solo per generare immagini mentali di oggetti, ma anche per applicare le categorie agli oggetti dei sensi (A138/B177). Possiamo considerare un oggetto come una sostanza, un evento come la causa di un altro evento, uno stato di cose come possibile solo impiegando gli schemi di SOSTANZA, CAUSA e POSSIBILITÀ.

In ciò che segue non spiegherò le ragioni di questa tesi e non mi addenterò nelle peculiarità degli schemi trascendentali. Vorrei invece notare che, secondo Kant, ci serviamo di schemi anche quando applichiamo i concetti empirici agli oggetti dei sensi:

*lo schema dei concetti sensibili (com'è quello delle figure nello spazio) è un prodotto [...] della facoltà pura di immaginazione a priori, mediante cui e secondo cui soltanto diventano possibili delle immagini, le quali d'altronde devono essere connesse al concetto sempre e solo per mezzo dello schema che esse designano [...]*⁴⁶

Ad esempio, quando vediamo un cane San Bernardo ce ne formiamo un'immagine mentale. Quindi la mettiamo in relazione allo schema di CANE (oltre che, forse, agli schemi di altri concetti). È in virtù di questa relazione che applichiamo il concetto di cane al San Bernardo che si trova di fronte a noi. Ciò è possibile «sempre e solo per mezzo dello schema» di CANE (A142/B181).

Perché dovremmo servirci di schemi per applicare i concetti agli oggetti? Kant non risponde esplicitamente a questa domanda. Tuttavia sottolinea con forza che i concetti vanno distinti dalle immagini mentali. I concetti sono dotati di una generalità di cui le immagini sono prive:

Nessun'immagine di triangolo potrebbe mai essere adeguata al concetto di triangolo in generale. Un'immagine, infatti, non potrebbe mai raggiungere l'universalità del concetto – la quale fa sì che quest'ultimo valga per ogni

⁴⁶ A141-142/B181, corsivo mio. Per una tesi simile nella letteratura psicologica, cfr. Barsalou 1999, p. 587.

triangolo, sia esso rettangolo o ad angoli obliqui –, ma sarebbe sempre limitata ad una parte soltanto di questa sfera [...] Ancor meno, poi, un oggetto dell'esperienza o un'immagine di questo concetto potranno mai raggiungere il concetto empirico [...] (A141/B180, contro Locke 1979 [1690], IV.vii.9; cfr. Nolan 1979, pp. 123-124).

Possiamo ipotizzare che, secondo Kant, questa differenza sia alla base della nostra incapacità di sussumere immagini sotto i concetti senza l'aiuto di schemi. Non siamo in grado ricondurre immediatamente l'immagine mentale di un oggetto alla rappresentazione astratta di alcune caratteristiche e proprietà, concepite come universali⁴⁷.

L'impiego degli schemi semplifica questo processo di sussunzione perché

proprio la medesima sintesi formativa, con la quale costruiamo nell'immaginazione un triangolo, [è] tutt'uno con quella che adoperiamo nell'apprensione di un fenomeno per farcene un concetto d'esperienza [...]⁴⁸

Dunque possiamo riconoscere che la figura disegnata sulla lavagna è un triangolo perché, nel formarci un'immagine percettiva, compiamo le stesse operazioni che dobbiamo compiere per immaginarlo, ossia tracciarlo nella nostra mente in assenza di stimoli visivi. Questa serie di operazioni è codificata dallo schema del triangolo. Pertanto, secondo Kant, ciò che ci consente di identificare il San Bernardo di fronte a noi come un cane non è solo il fatto che possieda una serie di caratteristiche, ma anche il modo in cui le rappresentiamo visivamente. Per dirla con Umberto Eco (1997, p. 70), «il primo nucleo di significato, quello che si identifica con lo schema concettuale, non può essere ridotto a mera informazione classificatoria: il cane non viene [...] identificato (e riconosciuto) perché è un animale mammifero, ma perché ha una certa forma».

⁴⁷ Per degli esempi, cfr. Chipman 1972, pp. 45-46. Per una spiegazione alternativa, cfr. Pendlebury 1995.

⁴⁸ A224/B271. Dunque Kant concorderebbe con uno studio recente che «la generazione di immagini mentali e la percezione visiva di oggetti condividono alcuni meccanismi di elaborazione delle informazioni» (Bianca e Foglia 2008, p. 7, cfr. pp. 44-60).

1.5 *A cosa servono i concetti?*

Finora abbiamo visto cosa sia, per Kant, un concetto. È una rappresentazione mentale di oggetti, insiemi di oggetti e proprietà. Codifica credenze del suo possessore ed è sempre associato ad uno schema. In quest'ultima parte del capitolo ci chiederemo a cosa servano, secondo Kant, i concetti, ossia che ruoli abbiano nella nostra vita mentale. Ci soffermeremo sul ruolo dei concetti nella categorizzazione (§ 1.5.1), nella comunicazione verbale (§ 1.5.2), nel pensiero (§ 1.5.3) e nella giustificazione delle credenze (§ 1.5.4). Invece non discuterò il ruolo dei concetti per la percezione in generale e per la percezione visiva in particolare, nelle sue varie forme: visione semplice, visione epistemica, vedere-come e così via (Paternoster 2007, pp. 57-66). Ad eccezione di un accenno, rimanderò al cap. 3 la discussione di questo ruolo dei concetti.

1.5.1 *Il ruolo dei concetti nella categorizzazione*

Abbiamo già incontrato una funzione dei concetti nel § 1.4: mediante i concetti e gli schemi a loro associati siamo in grado di stabilire quali concetti un oggetto esemplifichi. I concetti e gli schemi rendono possibile l'identificazione di un oggetto come un esemplare di un insieme che include tutti gli oggetti che esibiscono certe caratteristiche. Nei termini di Kant, i concetti ci consentono di «pensare il particolare come contenuto nell'universale» (*KU*, 5:179). Nella letteratura psicologica questo processo è spesso chiamato “categorizzazione basata su regole” ed è distinto dalla categorizzazione basata su somiglianze (p. es. Smith e Sloman 1994).

Si potrebbe ribattere che vi è ben poco di sorprendente nella tesi che i concetti sono impiegati nella categorizzazione basata su regole. L'affermazione che, per pensare che un particolare esemplifica un universale, devo avere un concetto di quell'universale è una verità analitica. L'affermazione che i concetti sono impiegati nella categorizzazione sarebbe informativa se si desse una definizione più ampia di categorizzazione. Ad esempio, la si potrebbe definire come il reagire in maniera diversa a classi diverse di stimoli (Hampton

1997, p. 81) o come il trattare alcuni oggetti nello stesso modo ed altri in maniera diversa (Medin e Aguilar 1999, p. 104; Shanks 1997, pp. 111-112).

Secondo Kant non vi è bisogno di concetti per compiere queste operazioni. Come vedremo più avanti (pp. 140, 165 n. 41), Kant ritiene che gli animali non umani, pur essendo privi di concetti, individuino somiglianze e differenze tra gli oggetti, reagiscano in maniera diversa a classi diverse di stimoli e trattino oggetti che si assomigliano nello stesso modo ed altri oggetti in maniera diversa. Per Kant i concetti non sono necessari per la categorizzazione basata su somiglianze, ma solo per la categorizzazione basata su regole. Ciò si rivelerà importante per chiarire l'acquisizione dei nostri primi concetti.

1.5.2 *I concetti sono i significati dei termini linguistici*

Secondo Kant i concetti sono associati a termini linguistici e ne costituiscono i significati. Le parole non sono simboli, la cui forma (nel caso delle parole scritte) o il cui suono (nel caso delle parole pronunciate) riproduca caratteristiche degli oggetti su cui vertono (*Pr. Anthr.*, 7:155₂₁₋₂₇, 191₁₁₋₁₄, trad. it. pp. 576, 612). Sono segni «che non contengono proprio niente di appartenente all'intuizione dell'oggetto» (*KU*, 5:352). Ciò significa che il nesso tra parole ed oggetti non è naturale, ma arbitrario. Si tratta di un nesso mediato dai concetti: le parole esprimono concetti⁴⁹ ed i concetti rappresentano oggetti. Combinando parole in enunciati, impieghiamo i concetti espressi dalle parole per riferirci agli oggetti che li esemplificano⁵⁰.

⁴⁹ La terminologia di Kant è leggermente diversa. Kant scrive che le parole scritte stanno per suoni articolati e questi stanno per concetti (*Pr. Anthr.*, 7:155₂₂₋₂₅, 192₂₁₋₂₂, trad. it. pp. 576, 613). Queste affermazioni valgono almeno per i termini categorematici: nomi, aggettivi e verbi. Non è semplice dire per quali concetti termini sincategorematici come “il”, “e” o “necessariamente” stiano. Cfr. Capozzi 1987.

⁵⁰ Kant distingue due usi di un concetto. Usiamo il concetto di uomo *in abstracto* per riferirci a tutti gli enti che lo esemplificano, ad esempio quando giudichiamo che tutti gli uomini sono mortali. Usiamo quel concetto *in concreto* per riferirci ad alcuni degli enti che lo esemplificano, ad esempio quando giudichiamo che alcuni uomini sono simpatici. Cfr. *L. Dohma*, 24:754; *WienerL.*, 24:908-909.

Le parole non esprimono la totalità dei nostri concetti, ma le loro note più fondamentali, ovvero la loro essenza logica:

Quando pronuncio delle parole e collego ad esse un concetto, ciò che penso con questa parola ed espressione è l'essenza logica. Ad esempio, se pronuncio la parola "materia", tutto ciò che è inseparabile dal concetto che collego con l'espressione "materia" è l'essenza logica della materia. [...] ad esempio, nella materia penso sempre un'estensione, un'impenetrabilità, una certa costante inerzia e l'assenza di vita, tale che essa non è in grado di cambiare la sua posizione o di muoversi da sé, ma solo per l'intervento di un'altra forza estranea.

Questi sono gli *Essentialia* della parola [sic] "materia" e dunque, presi assieme, costituiscono la sua essenza logica⁵¹.

Abbiamo visto a p. 48 che i concetti di persone diverse possono avere essenze logiche diverse tra loro. Certamente l'essenza logica del mio concetto di oro è diversa da quella del concetto di oro di un orefice. Ciò nonostante, secondo Kant vi è un nucleo di note comuni ai concetti dei membri di una certa comunità⁵². Esse formano quelli che potremmo chiamare "concetti ordinari". Il loro contenuto codifica le credenze comunemente accettate sull'oro e trova espressione nel modo in cui le persone sono solite impiegare il termine "oro".

Secondo Kant i termini linguistici non esprimono i concetti di coloro che li proferiscono, ma i concetti ordinari, condivisi dalla comunità. Infatti «l'uso consueto determina il significato dei termini» (*Refl.* 3409 [1760-1775?], 16:818). Ciascuno deve impiegare le parole nel loro significato comunemente accettato: «non si devono dare i propri [nuovi] significati a parole vecchie» (*Refl.* 3409, 16:818-819). Kant richiama il proverbio latino "verba valent sicut numi" (le parole sono valide come monete) e la presunta etimologia del termine "numus" (moneta) dal greco "nomos" (legge) per sostenere che il nesso tra una parola ed il concetto che essa esprime ha

⁵¹ *L. Blomberg*, 24:116; cfr. *Refl.* 3966 (1769), 17:369; *L. Philippi*, 24:456¹⁹⁻²⁰. Questi passi risalgono al 1769-1775 circa. Ritengo che siano in linea con le posizioni adottate da Kant nel periodo critico, ma non ho trovato nessun passo di quel periodo che esprima esattamente lo stesso pensiero.

⁵² Attribuisco questa tesi a Kant perché è necessaria per spiegare le affermazioni illustrate nel capoverso seguente.

il valore di una legge inviolabile. Nessuno può trasgredirla con usi linguistici non convenzionali (*Refl.* 3409, 16:818-819; cfr. Capozzi 2001, pp. 164-166, 510). Chi associa un termine linguistico ad un concetto radicalmente diverso da quello che le persone sono solite associare a quel termine viola la tacita convenzione che ne stabilisce il significato. Con queste affermazioni Kant intende evitare che la natura di rappresentazioni mentali dei concetti ostacoli la comunicazione. Ulteriori informazioni sul nesso tra concetti e linguaggio sono fornite nell'appendice B a p. 189.

1.5.3 *I concetti sono elementi costitutivi dei giudizi*

I concetti sono la controparte mentale dei termini linguistici e ne costituiscono il significato. Analogamente, secondo Kant, i giudizi sono la controparte mentale delle combinazioni di termini linguistici in enunciati e ne costituiscono il significato. Quando formuliamo un enunciato impieghiamo parole. Se l'enunciato non è costituito da un solo termine, combiniamo più parole. Secondo Kant combiniamo allo stesso tempo i concetti espressi dalle parole che formano l'enunciato⁵³. La combinazione di concetti che ne risulta prende il nome di "giudizio"⁵⁴. Ad esempio, quando formuliamo l'enunciato "gli uomini sono mortali" la nostra mente genera una rappresentazione, un giudizio, che combina il concetto di uomo e il concetto di mortale e costituisce il significato dell'enunciato. Perciò, secondo Kant, i concetti sono elementi costitutivi dei giudizi.

A questa affermazione vanno aggiunte quattro precisazioni. In primo luogo, non solo un giudizio, ma anche un concetto complesso può essere caratterizzato come una combinazione di concetti. È una combinazione dei concetti che sono le sue note. Ma un giudizio è diverso da un concetto complesso. Un giudizio esprime un pensiero, ma un concetto esprime solo un componente di un pensiero, ossia

⁵³ Nei termini di Kant, mettiamo dei concetti in relazione tra loro. Cfr. p. es. *Refl.* 3049 (ca. 1776-1789), 16:632; *L. Pölitz*, 24:577_{5-6,10-11}.

⁵⁴ Kant chiama "giudizi" anche gli atti mentali che portano alla formazione di queste combinazioni di concetti. Cfr. p. es. *Anfangs.*, 4:475₄₀₋₄₂.

un componente di un giudizio. Un giudizio è vero o falso, corretto o scorretto in quanto tale, ma un concetto in quanto tale non è né vero né falso, né corretto né scorretto⁵⁵. Soltanto l'*applicazione* di un concetto a questo o quell'oggetto è corretta o scorretta. Kant discute la distinzione tra un giudizio e un concetto complesso in alcuni passi⁵⁶, ma le sue affermazioni non sono immediatamente chiare e richiedono un'attenta interpretazione. Si tratta di un compito che non affronterò in questa sede. Basti notare che Kant è consapevole che la combinazione di concetti in un giudizio va distinta dalla combinazione di concetti in un concetto complesso.

In secondo luogo, talvolta Kant critica la caratterizzazione di giudizio come la rappresentazione di una relazione tra concetti (B140-141; *L. Dohna*, 24:763₂₅₋₃₀; *L. Busolt*, 24:662₃₀₋₃₄). Egli afferma che questa definizione è appropriata soltanto per i giudizi della forma soggetto-predicato. I giudizi ipotetici e disgiuntivi non sono rappresentazioni di relazioni tra concetti, ma di relazioni tra giudizi. A questa osservazione si può ribattere che, se i giudizi composti derivano dalla combinazione di giudizi semplici e questi sono combinazioni di concetti, anche i giudizi composti derivano in ultima analisi dalla combinazione di concetti.

In terzo luogo, vari interpreti hanno sostenuto che, per Kant, alcuni giudizi non rappresentano relazioni tra concetti, ma tra un'intuizione ed un concetto (p. es. Kiesewetter 1824, p. 90; Stuhlmann-Laeisz 1976, p. 80). Ad esempio, il giudizio espresso dagli enunciati "Socrate è un uomo" e "questo è un uomo", proferiti indicando Socrate, rappresenterebbe una relazione tra un'intuizione di Socrate ed il concetto di uomo. Questa interpretazione è compatibile con i passi in cui Kant afferma che i giudizi sono «sintesi» di rappresentazioni (A68-69/B93-94) o conoscenze (B141), dal momento che nel

⁵⁵ A dire il vero, talvolta Kant nomina la verità dei concetti (p. es. in *Anfangs.*, 4:478₁₄). Per Kant un concetto è vero o ha realtà oggettiva se almeno un oggetto di esperienza possibile lo esemplifica (A109; B412; *Prol.*, 4:295-296). Tuttavia i concetti sono veri in un senso diverso da quello in cui i giudizi sono veri o falsi. Infatti, a differenza dei concetti, i giudizi possono essere veri anche se non vertono su alcun oggetto di esperienza possibile (cfr. Vanzo 2012b, pp. 113-118).

⁵⁶ P. es. *Lett.* (1792), 11:347, trad. it. pp. 295-296.

lessico kantiano sia le intuizioni che i concetti sono rappresentazioni e conoscenze. Anche posto che alcuni giudizi mettano in relazione un'intuizione ed un concetto, anziché due concetti, la tesi che i concetti sono elementi costitutivi dei giudizi resta valida. Infatti anche i giudizi che mettono in relazione un'intuizione ed un concetto sono costituiti da almeno un concetto⁵⁷.

In quarto luogo, poiché, secondo Kant, quando si formulano giudizi si impiegano concetti, li si impiegano anche nelle attività che impiegano giudizi: fornire una spiegazione, risolvere un problema o classificare un oggetto come un oggetto di un certo tipo⁵⁸. Kant afferma che «pensare», ossia avere rappresentazioni impiegando concetti, «è giudicare» (*Prolog.*, 4:304) e che tutti gli atti che impiegano concetti sono atti di giudizio: «l'intelletto non può adoperare in altro modo» i «concetti, se non giudicando per mezzo di essi» (A68/B93). Perciò, quando classificiamo un oggetto *a* come un oggetto di tipo *T*, applichiamo ad esso il concetto τ formulando il giudizio “*a* è *T*”.

L'affermazione che ogni atto di pensiero è un atto di giudizio non va sopravvalutata. Kant chiama “intelletto” la capacità di pensare (*Pr. Anthr.*, 7:127, trad. it. p. 547), «la facoltà dei concetti» e «la facoltà dei giudizi» (A126; A160/B199; *KU*, 5:228₃₅₋₃₆). Tuttavia egli assegna un ampio spettro di attività a facoltà diverse dall'intelletto, ossia la sensibilità e l'immaginazione. Tra queste attività vi sono la formazione di immagini mentali degli oggetti in loro presenza o in loro assenza, l'associazione di idee, la rappresentazione di oggetti come dotati di caratteristiche specifiche, la loro discriminazione nel campo visivo e la loro localizzazione in uno spazio tridimensionale centrato sul soggetto. In linea di principio queste operazioni possono avere luogo senza bisogno di impiegare concetti, come vedremo nel cap. 3. Ciò si rivelerà importante per chiarire l'origine dei concetti.

⁵⁷ Cfr. A68/B93: «[i]n ogni giudizio vi è un concetto che vale per molte [rappresentazioni]» (corsivo mio).

⁵⁸ Mi riferisco a quella che a p. 59 ho chiamato “categorizzazione basata su regole”. Impieghiamo concetti anche negli stati mentali che consistono nell'intrattenere giudizi, ossia negli atteggiamenti proposizionali. Kant discute ad esempio il tenere per vero, l'opinare, il credere, il sapere, l'essere convinti, l'essere certi ed il dubitare (A820-831/B848-859; *Jäsche-L.*, 9:65-75).

1.5.4 *L'analisi dei concetti e la giustificazione delle credenze*

I concetti giocano un ruolo non soltanto nella formazione dei giudizi, ma anche nella giustificazione di alcuni giudizi analitici. Consideriamo un giudizio analitico affermativo della forma soggetto-predicato: TUTTI I FILOSOFI SONO UOMINI. Supponiamo che l'analisi del concetto di filosofo illustrata nella figura a p. 49 sia corretta. Dunque il concetto di uomo è una nota del concetto di filosofo. Secondo Kant ciò fornisce una ragione per credere che il giudizio sia vero. Il giudizio ha in se stesso «il fondamento [...] della sua verità, poiché il concetto del soggetto [...] può racchiudere il fondamento» di quello del predicato (*Entd.*, 8:198, trad. it. pp. 74-75).

Perché l'analiticità del giudizio TUTTI I FILOSOFI SONO UOMINI fornisce il fondamento della sua verità? Kant risponde a questa domanda nel passo che segue. L'ho diviso in due parti:

[1] l'opposto di ciò che, come concetto, si trova già nella conoscenza dell'oggetto e viene pensato in essa, verrà sempre giustamente negato; [2] ma il concetto stesso dovrà esservi necessariamente affermato, per il motivo che il suo opposto contraddirebbe l'oggetto (A151/B190).

Il passo afferma che un giudizio analitico affermativo è vero perché la sua negazione è falsa (“contraddirebbe l'oggetto”). Il passo si trova nella sezione della *Critica della ragion pura* sul principio di non contraddizione. Qui Kant chiarisce che la negazione di un giudizio analitico affermativo è falsa perché viola il principio di non contraddizione. Ciò significa che dalla negazione di un giudizio analitico affermativo si può derivare una contraddizione, impiegando nella derivazione solamente le leggi logiche e le sostituzioni autorizzate dal significato dei termini.

Consideriamo un esempio. La negazione di OGNI FILOSOFO È UN UOMO è QUALCHE FILOSOFO NON È UN UOMO. Posto che l'analisi di FILOSOFO delineata a p. 49 sia corretta, “filosofo” significa “uomo, amante della saggezza e vecchio”. Dunque, da QUALCHE FILOSOFO NON È UN UOMO si può derivare QUALCHE UOMO, AMANTE DELLA SAGGEZZA E VECCHIO NON È UN UOMO. Questo giudizio è una contraddizione perché implica che degli enti abbiano e non abbiano la proprietà di essere uomini. Dunque l'argomento che ci consente di

concludere che TUTTI I FILOSOFI SONO UOMINI è un giudizio vero è il seguente:

1. Se UOMO è una nota di FILOSOFO, allora QUALCHE FILOSOFO NON È UN UOMO è un giudizio falso. (*Assunzione, espressa nella prima parte della citazione di A151/B190-191*)
2. UOMO è una nota di FILOSOFO. (*Assunzione*)
3. QUALCHE FILOSOFO NON È UN UOMO è un giudizio falso. (*Da 1, 2*)
4. TUTTI I FILOSOFI SONO UOMINI è la negazione di QUALCHE FILOSOFO NON È UN UOMO. (*Assunzione*)
5. TUTTI I FILOSOFI SONO UOMINI è la negazione di un giudizio falso. (*Da 3, 4*)
6. La negazione di un giudizio falso è un giudizio vero. (*Assunzione, cfr. la seconda parte della citazione*)
7. TUTTI I FILOSOFI SONO UOMINI è un giudizio vero. (*Da 5, 6*)

Lo stesso, *mutatis mutandis*, vale per alcuni giudizi analitici negativi della forma soggetto-predicato. Si può scoprire che sono giudizi analitici mediante l'analisi concettuale e se ne può dimostrare la verità con argomenti deduttivi simili a quello presentato sopra.

Possiamo dunque concludere che la teoria kantiana dei concetti è legata alla giustificazione delle nostre credenze: l'analisi concettuale ci consente di comprendere che certi giudizi sono analitici e degli argomenti deduttivi ci forniscono una ragione per considerarli veri. I risultati dell'analisi costituiscono delle premesse per gli argomenti. Ad esempio, la premessa 2 dell'argomento formulato in questa pagina deriva dall'analisi del concetto di filosofo.

L'analisi concettuale, tuttavia, non ci consente di giustificare alcuni giudizi analitici e nessun giudizio sintetico. La verità di alcuni giudizi analitici non può essere scoperta svolgendo un'analisi concettuale, ma solo impiegando le leggi della logica. Ad esempio, per provare che OGNI MAGLIONE È INTERAMENTE BIANCO O NON È INTERAMENTE BIANCO è un giudizio vero, non è necessario analizzare il concetto di BIANCO. Nel caso dei giudizi sintetici, poi,

devo andare al di fuori del concetto dato, per considerare la sua relazione con qualcosa di totalmente altro rispetto a ciò che in esso era già pensato:

una relazione, quindi, che non sarà mai né di identità né di contraddizione, e che non permetterà di riconoscere né la verità né l'errore restando all'interno del giudizio stesso (A154-155/B193-194).

Ciò significa che l'analisi dei nostri concetti e l'impiego delle leggi logiche non ci consentono di stabilire la verità o la falsità dei giudizi sintetici. A tal fine, nel caso dei giudizi sintetici a posteriori è necessario compiere indagini empiriche. Invece nel caso dei giudizi sintetici a priori è necessario indagare le caratteristiche del nostro apparato cognitivo.

In questo capitolo abbiamo visto che, per Kant, i concetti sono contenuti mentali che codificano le nostre credenze su oggetti, proprietà ed insiemi di oggetti. I concetti sono associati agli schemi, che sono procedure per la generazione di immagini mentali e per la categorizzazione degli oggetti. I concetti rendono possibile la categorizzazione basata su regole, costituiscono i significati dei termini linguistici e sono elementi costitutivi dei contenuti mentali di tipo proposizionale. Inoltre l'analisi dei concetti ci consente di giustificare varie nostre credenze. Alla luce di questa panoramica sulla natura e le funzioni dei concetti, possiamo ora guardare alle spiegazioni che Kant dà della loro acquisizione.

CAPITOLO SECONDO

LA FORMAZIONE DEI CONCETTI: TESTI E PROBLEMI

Questo capitolo spiega in che modo, secondo Kant, acquisiamo i concetti a partire dalle intuizioni ed illustra una serie di obiezioni che sono state avanzate contro la concezione kantiana dell'acquisizione dei concetti. A chi ha qualche familiarità con i passi kantiani sull'origine dei concetti, questo tentativo di ricostruire le posizioni di Kant potrebbe sembrare futile. Infatti diversi studiosi hanno sostenuto che i testi kantiani in proposito sono eccessivamente concisi, sono incoerenti e prestano il fianco a molteplici obiezioni¹.

Quanto alla concisione, mentre abbiamo visto che Kant attribuisce varie funzioni ed una complessa struttura ai concetti, di contro egli tratta la loro origine in maniera schematica e poco dettagliata. Egli considera solo un caso piuttosto semplice di acquisizione di concetti sortali (il suo esempio più tipico è ALBERO) sulla base dell'osservazione di esemplari che ci sono tutti percettivamente presenti. Anche in questo caso Kant non fornisce informazioni dettagliate su come i concetti vengano acquisiti ed è del tutto silente su questioni centrali quali il ruolo della memoria, della comunicazione linguistica e dei concetti già acquisiti nell'acquisizione di nuovi concetti.

In secondo luogo, le poche affermazioni di Kant sull'origine dei concetti sembrano essere in contrasto le une con le altre. La prima fase dell'acquisizione dei concetti è la comparazione, seguita dalla riflessione come suggerisce la *Wiener Logik* (24:909), o è la riflessione a precedere la comparazione, come afferma la *Logik Pölitz* (24:566)? La comparazione, la riflessione e l'astrazione sono

¹ Per l'accusa di eccessiva concisione, cfr. p. 25, n. 21. Per le altre critiche, cfr. p. 18, n. 6.

davvero alla base della formazione di tutti i concetti, come suggerisce la *Jäsche-Logik* (9:94), o vi sono anche dei concetti acquisiti in un altro modo, come afferma la stessa *Jäsche-Logik* poche pagine dopo (9:99)? Come è possibile che tutti i concetti siano acquisiti per comparazione, astrazione e riflessione se, come sostengono vari studiosi², per Kant le categorie sono concetti innati?

In terzo luogo, anche se si potessero risolvere queste apparenti incoerenze nei testi kantiani, vi sarebbe ragione di sospettare che non offrirebbero una teoria difendibile. Nella letteratura si può trovare una miriade di obiezioni contro le affermazioni di Kant sull'origine dei concetti. In questo studio ne discuterò sette. Difficilmente ci si aspetterebbe che in testi così concisi, incoerenti (almeno a prima vista) ed attaccabili si possa trovare una teoria che vale la pena di prendere sul serio e di studiare con attenzione.

In questo capitolo mi propongo di confutare le accuse di incompletezza ed incoerenza. I passi kantiani sull'acquisizione dei concetti non sono abbastanza estesi e dettagliati per soddisfare tutte le curiosità degli interpreti, ma sono piuttosto numerosi e sostanzialmente coerenti. Ci consentono di ricostruire, nelle sue linee fondamentali, una concezione ben definita di come i nostri concetti vengano formati a partire dalle intuizioni. Per lo più si tratta di passi contenuti nelle *Reflexionen* e nelle trascrizioni delle lezioni di logica, ovvero in scritti che Kant non ha destinato alla pubblicazione. Ma le stesse affermazioni sono ripetute in varie *Reflexionen* e lezioni del periodo critico e si integrano agevolmente le une con le altre e con le dottrine esposte nelle opere pubblicate da Kant. Dunque si possono nutrire pochi dubbi che Kant abbia effettivamente adottato la concezione dell'acquisizione dei concetti che troviamo nelle *Reflexionen* e nelle trascrizioni delle lezioni. In questo capitolo vedremo che tutte le apparenti incoerenze richiamate nella pagina precedente possono essere ricomposte in una concezione unitaria e sostanzialmente coerente di come i concetti vengano formati a partire da intuizioni. Nei prossimi capitoli discuterò se questa concezione sia in grado di far fronte alle obiezioni avanzate dai critici.

² Ad esempio Wolff 1963, p. 118; Sellars 1967, p. 644; Penn 1972, p. 49.

Kant distingue due fasi necessarie per l'acquisizione dei concetti. In primo luogo acquisiamo informazioni sugli oggetti su cui i concetti vertono, sotto forma di intuizioni. Kant chiama gli oggetti su cui un concetto verte "la materia del concetto". Quindi elaboriamo tali informazioni e conferiamo loro quella che Kant chiama "la forma dei concetti". Kant chiama la prima fase "l'origine dei concetti quanto alla materia" e la seconda fase "l'origine dei concetti quanto alla forma". Questo capitolo chiarisce la distinzione tra materia e forma dei concetti (§ 2.1), quindi illustra le dottrine kantiane sull'origine dei concetti quanto alla materia (§ 2.2) e alla forma (§ 2.3), ed infine espone varie obiezioni che sono state sollevate contro queste dottrine (§ 2.4).

2.1 *Materia, forma ed origine dei concetti*

La codifica delle informazioni: concetti e intuizioni. Nel cap. 1 abbiamo visto che le conoscenze, nel lessico di Kant, sono contenuti mentali consci che codificano informazioni sugli oggetti. Ho suggerito che le conoscenze, così intese, possano codificare informazioni in modi o formati diversi tra loro. Due conoscenze differiscono tra loro non solo se codificano informazioni su oggetti diversi, ma anche se codificano informazioni in formati diversi.

La possibilità che le conoscenze codifichino informazioni in vari formati è alla base di due importanti tesi di Kant sui concetti:

- i concetti hanno una forma che è loro propria;
- per chiarire l'origine di un concetto si deve spiegare come una rappresentazione riceva la forma che è propria dei concetti.

Cosa significa che, per Kant, le conoscenze possono codificare informazioni in formati diversi tra loro? Immaginiamo che il nostro Piero (cfr. pp. 45-49) ed un neonato stiano entrambi guardando una casa. Piero è un adulto e possiede un articolato bagaglio concettuale. In particolare egli possiede un concetto di casa che codifica varie credenze: le case sono luoghi abitabili, sono abbastanza alte al loro interno perché un uomo possa entrarvi, e così via. Il neonato, invece,

è privo di un apparato concettuale perché non ha ancora acquisito alcun concetto e non ha alcun concetto innato³. Sia Piero che il bambino, mentre guardano la casa, acquisiscono delle conoscenze su di essa, ma si tratta di conoscenze diverse tra loro. La conoscenza di Piero è un'intuizione visiva sussunta sotto il suo concetto di casa (ed eventualmente sotto altri concetti, ad esempio EDIFICIO). Quale conseguenza di questa sussunzione, la conoscenza di Piero codifica delle credenze sulla casa che sta vedendo: è un luogo abitabile, è abbastanza alta al suo interno perché un uomo possa entrarvi, e così via. Ciò significa, per usare i termini introdotti a p. 39, che la conoscenza di Piero codifica alcune informazioni in formato proposizionale. Di contro, la conoscenza che il neonato ha della casa è un'intuizione non concettualizzata. Come tutte le intuizioni, essa codifica informazioni in formato iconico, ma non codifica alcuna informazione in formato proposizionale.

L'esempio appena formulato non si trova nei testi di Kant, ma è appropriato per illustrare la sua posizione per due motivi. Innanzitutto, come vedremo, per Kant vi deve essere un momento nell'infanzia di ciascun essere umano in cui questi è privo di concetti, come il neonato dell'esempio. Inoltre un esempio simile si trova nelle trascrizioni delle lezioni di logica di Kant e nella *Logica* redatta da Jäsche:

Ad esempio, se un selvaggio vede da lontano una casa di cui non conosce l'uso, egli ha certo davanti a sé nella rappresentazione esattamente lo stesso oggetto che ha davanti a sé un altro che lo conosca con certezza come un'abitazione destinata agli uomini. Ma, quanto alla forma, questa conoscenza di un medesimo oggetto è diversa nei due: per l'uno è *mera intuizione*, per l'altro è insieme *intuizione e concetto*⁴.

Questo esempio potrebbe destare perplessità, e non soltanto per l'impiego piuttosto sciovinista della nozione di selvaggio. Infatti, anche posto che il "selvaggio" sia privo del concetto di casa, egli potrebbe pur sempre sussumere l'intuizione dell'oggetto che gli

³ Kant nega che vi siano concetti innati: cfr. p. 75.

⁴ *Jäsche-L.*, 9:33; cfr. *L. Pölitz*, 24:510. Lo stesso esempio è impiegato, in un contesto parzialmente diverso, in *Entd.*, 8:217 n., trad. it. p. 94 e *L. Bauch*, 44₁₅₁₋₁₅₅.

sta di fronte sotto altri concetti (Heller 1993, p. 79). Ad esempio, potrebbe sussumere una casa bianca con porte e finestre aperte sotto i concetti di BIANCO e di OGGETTO CON DELLE CAVITÀ.

L'esempio del bambino evita questa obiezione perché, come ho anticipato, Kant è tenuto a sostenere che vi sia un momento nella vita dei neonati in cui essi non hanno ancora acquisito nessun concetto. Anche se l'esempio del "selvaggio" presuppone l'ipotesi ingiustificata che questi non possieda alcun concetto, è comunque interessante perché descrive delle conoscenze che vertono sullo stesso oggetto, ma differiscono per il formato in cui codificano informazioni su di esso. Quella del "selvaggio" o dell'infante è «*mera intuizione*», mentre quella di una persona "civilizzata" è «*insieme intuizione e concetto*».

Materia e forma dei concetti. Kant chiama gli oggetti su cui una conoscenza verte "la sua materia" ed il modo in cui li rappresenta "la sua forma". «In ogni conoscenza si devono distinguere materia, cioè l'oggetto, e forma, cioè il modo in cui conosciamo l'oggetto» (*L. Pölitz*, 24:510 = *Jäsche-L.*, 9:33; cfr. *Wiener L.*, 24:805₁₆₋₁₈; *Refl.* 1628 [1780-1789], 16:45₁₂₋₁₃). Nell'esempio del selvaggio abbiamo a che fare con due conoscenze che hanno la stessa materia⁵, ma forma diversa. Delle conoscenze possono anche avere la stessa forma, ma materia diversa, oppure possono differire sia per la loro forma che per la loro materia.

Le definizioni di forma e materia della conoscenza possono essere applicate a quei tipi particolari di conoscenza che sono i concetti. La materia di un concetto è l'oggetto o gli oggetti su cui verte. Nei termini di Kant, «la materia» di un concetto «è ciò che rappresento nel concetto» (*L. Busolt*, 24:655), «l'oggetto rappresentato» (*Jäsche-L.*, 9:91), ovvero la sua «differenza [da altre rappresentazioni] riguardo all'oggetto» (*L. Pölitz*, 24:567). Questa differenza consiste nel fatto che ciascun concetto verte su certi oggetti specifici e non su altri. La materia del concetto di mela è costituita dalle mele, la materia

⁵ Cfr. *Jäsche-L.*, 9:33: «egli ha certo davanti a sé nella rappresentazione esattamente lo stesso oggetto che ha davanti a sé un altro [...]».

del concetto di rosso è costituita dagli oggetti rossi, e così via⁶.

La forma di una conoscenza è il modo in cui rappresenta gli oggetti su cui verte. Come sappiamo, secondo Kant i concetti rappresentano oggetti mediante note. Pertanto ci si potrebbe aspettare che la forma di un concetto consista nelle sue note o nel fatto che rappresenta oggetti mediante note. Invece, secondo Kant, la forma di un concetto «consiste [...] nel fatto che è comune a molte [cose]»⁷ o «nella validità per più cose [*Gemeingültigkeit*]. *Repraesentatio, quae pluribus est communis*»⁸.

Perché Kant afferma che la forma di un concetto è costituita dall'universalità e non dalle sue note? La ragione potrebbe essere la seguente. Come ho accennato a p. 46, sia i concetti che le intuizioni rappresentano oggetti mediante note. Invece solo i concetti, ma non le intuizioni, rappresentano le proprietà degli oggetti, intese come degli universali (cfr. p. 41). Anche le intuizioni rappresentano le caratteristiche degli oggetti, ma le rappresentano come particolari e non come universali. Le intuizioni sono «rappresentazioni singolari» (B136 n.; *L. Pölitz*, 24:565₃₅; *M. Dohna*, 28:651₁₈₋₁₉) e, almeno nell'uomo, sono generate dalla facoltà della sensibilità⁹. L'universalità

⁶ Prien (2006a, pp. 52-53) ritiene che la materia del concetto di rosso sia una rappresentazione della proprietà di essere rosso. Analogamente, Paton (1936, vol. 1, p. 193) ritiene che la materia dei concetti sia l'insieme delle loro note. Questa interpretazione è smentita dai passi in cui Kant identifica la materia di conoscenze e concetti con gli *oggetti* su cui vertono. Alcuni passi identificano anche la materia delle intuizioni e delle rappresentazioni con gli oggetti su cui vertono (A723/B751; *Letzt.* [1792], 11:395₂₃₋₂₄, trad. it. p. 311). Questa identificazione lascia Paton perplesso perché alcuni concetti, come quello di centauro, non vertono su alcun oggetto esistente. Ma Kant usa spesso una nozione ampia di oggetto che comprende anche oggetti inesistenti (cfr. p. 40). Prien e Paton potrebbero notare che talora Kant usa il termine “contenuto” per designare la materia dei concetti (p.es. in *Ref.* 3070 [1790-1804], 16:641) ed alcuni passi chiamano le note di un concetto “il suo contenuto” (p.es. *L. Pölitz*, 24:568₁₀, 569₃₇₋₃₈). Ma questi passi definiscono l'estensione e l'intensione dei concetti, non la loro forma e materia. Nessuno dei passi che distinguono *materia e forma* dei concetti suggerisce che il loro contenuto consista nelle loro note.

⁷ *L. Pölitz*, 24:568.

⁸ *WienerL.*, 24:908; cfr. *L. Pölitz*, 24:567₂₈; *Jäsche-L.*, 9:91₂₃₋₂₄. Alcuni testi kantiani nominano i concetti singolari. Si tratta di una nozione anomala. Cfr. Capozzi 2009.

⁹ Ogni intuizione degli esseri umani «è sempre sensibile» (A35/B51). La sensibilità è

di una rappresentazione «è una prerogativa dell'intelletto» (*L. Pölitz*, 24:568) e dipende dall'applicazione di concetti. Il fatto che i concetti rappresentino le caratteristiche degli oggetti *come universali* è ciò che contraddistingue il loro modo di rappresentare gli oggetti dal modo proprio delle intuizioni. Dunque, con l'espressione "forma di un concetto", Kant fa riferimento al modo di rappresentare gli oggetti che contraddistingue i concetti dalle intuizioni.

La distinzione tra materia e forma e l'origine dei concetti. Quando Kant spiega l'origine dei concetti, richiama la distinzione tra materia e forma. Vediamo in che modo. Come molti filosofi della prima modernità, Kant aveva davanti a sé le tre possibili origini dei concetti distinte da Descartes nelle *Meditazioni metafisiche*:

Di queste idee alcune mi sembrano innate, alcune avventizie, altre fatte da me [fattizie]: e il fatto che io comprenda che sia una cosa, che cosa sia la verità, che cosa sia il pensiero, mi sembra di non averlo potuto trarre da nessuna altra parte che dalla mia stessa natura; che invece ora senta un rumore, veda il sole, avverta il fuoco, finora ho giudicato che derivasse da certe cose poste fuori di me; mentre infine le sirene, gli ippogrifi, e simili, sono foggiate da me¹⁰.

Kant nega l'esistenza di idee – o nei suoi termini, concetti – del primo tipo:

In alcun modo la *Critica* ammette rappresentazioni increate o innate; che appartengano all'intuizione [quali le rappresentazioni di spazio e tempo] o ai concetti dell'intelletto [quali le categorie di sostanza e causa], essa le considera tutte *acquisite*¹¹.

«la capacità di ricevere rappresentazioni (recettività), mediante il modo in cui siamo affetti dagli oggetti» (A19/B33, trad. modificata).

¹⁰ Descartes 1964 [1641], p. 38. Kant possedeva le *Meditazioni metafisiche* nella sua biblioteca (Warda 1922, p. 47). Non so se le avesse lette. In ogni caso la distinzione tra idee innate, avventizie e fattizie (non sempre espressa in questi termini) era assai comune nella letteratura filosofica della prima modernità.

¹¹ *Entd.*, 8:221, trad. it. p. 98; cfr. *M. L*₁, 28:233_{14-16, 24-27}, trad. it. p. 61; *M. Schön*, 28:468₁₇₋₁₈; *M. Mrongovius*, 29:763_{1,5}; *M. K*₃, 29:949₂₅, 952₁₋₂. Kant aveva adottato questa posizione già nel 1770: cfr. *De mundi*, 2:406, trad. it. p. 445. Questi passi smentiscono la tesi che, per Kant, le categorie siano innate.

Esclusa l'esistenza di concetti innati, restano in gioco quelli avventizi e quelli fattizi. Entrambi sono generati dalla nostra mente. Per generare un concetto,

- dobbiamo acquisire informazioni sulla sua materia, ossia sugli oggetti su cui esso verte,
- e, se queste informazioni non hanno già la forma dell'universalità, dobbiamo conferire loro tale forma. In altri termini, dobbiamo rappresentarci delle caratteristiche come comuni a vari oggetti.

«La forma di un concetto [...] è sempre fatta» (*Jäsche-L.*, 9:93 = *Refl.* 2855 [1772-1778?], 16:547). È sempre il risultato dell'elaborazione di informazioni sulla materia dei concetti. Consideriamo ad esempio la formazione dei concetti empirici, rappresentata nella figura 4. Gli oggetti e le loro caratteristiche sensibili sono la materia dei concetti. Acquisiamo informazioni su di essi mediante i sensi. La capacità che Kant chiama "sensibilità" riceve come *input* le sensazioni e produce come *output* intuizioni empiriche (A19-20/B33-34), che sono rappresentazioni individuali: è «per mezzo della sensibilità che gli oggetti ci vengono *dati*, ed è solo essa che ci fornisce delle *intuizioni*» (A19/B33)¹². Quindi la capacità denominata "intelletto" riceve come *input* le intuizioni empiriche e genera concetti empirici, che sono rappresentazioni universali¹³. La forma di quei concetti, che è la loro universalità, è sempre "fatta" perché deriva da tale processo.

Per chiarire l'origine dei concetti, dunque, Kant spiega in primo luogo come acquisiamo informazioni sugli oggetti su cui vertono,

¹² Cfr. A399: «con l'intuizione viene dato l'oggetto».

¹³ Cfr. *Refl.* 6317a (1790-1803), 18:629: «[s]enza [alcuna] intuizione empirica non avremmo alcun concetto di esperienza». A rigore la sensibilità e l'intelletto non sono capacità, come ho affermato per chiarire la posizione kantiana, ma facoltà: cfr. Longuenesse 1998, pp. 7-8. Vari interpreti sostengono che, secondo Kant, l'intelletto contribuisce al processo di formazione di intuizioni empiriche a partire dalle sensazioni (p. es. Visentin 1992, pp. 30-38; Longuenesse 1998; Grüne 2009). Non nego che l'intelletto possa contribuire a questo processo. Tuttavia sosterrò nel cap. 3 che, per Kant, le intuizioni possono rappresentare oggetti anche se non sono sottoposte all'attività dell'intelletto.

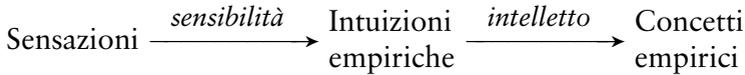


Figura 4. Dalle sensazioni ai concetti empirici.

cioè «l'origine dei concetti relativa alla loro *materia*» (Jäsche-L., 9:94). In secondo luogo egli spiega come conferiamo loro la forma dell'universalità, ossia l'origine dei concetti «quanto alla *mera forma*» (Jäsche-L., 9:93 = *Refl.* 2859 [ca. 1776-1789], 16:549). Vediamo come si svolge ciascuno di questi processi.

2.2 *L'origine dei concetti quanto alla materia*

Possiamo acquisire informazioni sugli oggetti su cui i concetti vertono in due modi, uno intenzionale ed uno non intenzionale, e da due fonti, l'esperienza e la riflessione.

Concetti dati e concetti fatti. La distinzione cartesiana tra idee avventizie e fattizie si ritrova anche in Kant. Egli chiama le prime “concetti dati” e le seconde “concetti fatti” o, più raramente, “fattizi”: «[t]utti i nostri concetti sono *dati* oppure *fatti*»¹⁴. «I *Conceptus* sono stati suddivisi in *conceptus dati* e *factitii*»¹⁵.

«*Concoepus factitii* sono quelli che sorgono in maniera arbitraria, laddove le note sono composte arbitrariamente; infatti si possono formare concetti arbitrariamente, cioè per composizione delle note» (L. Bauch, 155). Ad esempio, possiamo generare il concetto di un animale fantastico in maniera intenzionale, combinando la rappresentazione del corpo di una zebra con quella del capo di un leone¹⁶. Questa combinazione è il risultato di un atto mentale volontario. Perciò Kant afferma che i concetti fatti sorgono in maniera arbitraria.

¹⁴ *WienerL.*, 24:914, trad. modificata.

¹⁵ L. Pölitz, 24:654. Questa frase è basata su un'aggiunta del 1776-1778 ca. alla *Refl.* 2937, 16:582₃₋₄.

¹⁶ A729/B757 adduce il concetto di un tipo di orologio navale che non era ancora stato inventato quale esempio di un concetto fatto.

Concetti dati a posteriori e a priori. Invece i concetti dati vengono formati spontaneamente, senza il concorso della nostra volontà: «[u]n concetto è dato nella misura in cui non nasce dal mio arbitrio» (*Wiener L.*, 24:914). Può essere dato in due modi: a posteriori o a priori (*L. Pölitz*, 24:571).

Quelli che Kant chiama “concetti empirici” o “concetti di esperienza” [*Erfahrungsbegriffe*] sono dati *a posteriori*. Ciò significa che codificano informazioni il cui contenuto dipende dal fatto che abbiamo avuto determinate sensazioni. Ad esempio, il mio concetto di oro codifica le informazioni che l’oro è usato per fare gioielli e che diventa malleabile ad alte temperature. Ho acquisito la prima informazione vedendo gioielli di cui mi è stato detto che sono fatti d’oro, dunque sulla base di sensazioni visive ed uditive. Ho acquisito la seconda informazione perché mi è stata comunicata sulla base delle sensazioni visive di altre persone, cioè di osservazioni di come l’oro si comporta quando è posto sopra una fiamma. Se, a contatto con l’oro, avessi delle sensazioni diverse, il contenuto del mio concetto di oro sarebbe diverso¹⁷.

Altri concetti sono dati *a priori*. Ciò significa che codificano informazioni il cui contenuto non dipende dal fatto che abbiamo avuto determinate sensazioni. Si tratta, ad esempio, dei concetti puri intellettuali o categorie¹⁸. Per essi vale ciò che Kant afferma in un celebre passo della prima *Critica*:

Tutte le nostre conoscenze – non vi è alcun dubbio – cominciano con l’esperienza [...] *Nell’ordine cronologico*, dunque, nessuna conoscenza in noi precede l’esperienza, e ognuna comincia con essa.

Ma sebbene ogni nostra conoscenza cominci *con* l’esperienza, non per questo essa deriva tutta quanta *dall’esperienza*¹⁹.

¹⁷ Una *Refl.* afferma che, in un certo senso, anche i concetti di esperienza sono «fatti», «perché determinano e compongono [*zusammensetzen*] l’oggetto [su cui vertono] mediante percezioni che scelgo arbitrariamente. Ma [...] l’oggetto stesso è dato» (*Refl.* 2910 [1776-1778? 1790-1804?], 16:572).

¹⁸ Tra gli altri concetti dati a priori vi sono i predicabili (A82/B108) ed il concetto di virtù (*L. Bauch*, 156₂₅₇). Anche le idee di Dio, dell’anima e del mondo sono date a priori (*ProL.*, 4:330₅₋₁₄; Oberhausen 1997, pp. 236-246).

¹⁹ B1. La *M. K₃* (29:951₂₀₋₃₂) collega esplicitamente queste affermazioni all’origine

Le categorie, come tutte le conoscenze, «non sono innate, ma acquisite»²⁰. Vengono formate «in occasione dell'esperienza»: «in occasione dell'esperienza e dei sensi infatti l'intelletto forma concetti che non sono attinti dai sensi, ma dalla riflessione su di essi [...] Noi esercitiamo questo atto della riflessione non appena abbiamo impressioni sensibili»²¹. La formazione delle categorie è «provocata dalle impressioni sensibili» (B1; cfr. B118). Pertanto si può dire che le categorie, come «ogni nostra conoscenza», «cominci[no] con l'esperienza». Tuttavia le categorie, a differenza del concetto di oro, non derivano *dall'*esperienza. Derivano dalla riflessione che l'intelletto compie in occasione dell'esperienza.

Consideriamo ad esempio la categoria di sostanza. Quando l'intelletto elabora le informazioni fornite dai sensi, formula dei giudizi (o meglio, come vedremo nel cap. 4, dei proto-giudizi) della forma soggetto-predicato. La riflessione su questa forma di giudizio dà origine alla nozione di qualcosa che, per usare le espressioni di Kant, può esistere solo come soggetto, ma non come predicato: un portatore di attributi che non può essere esso stesso un attributo di altri oggetti (B129, B288, B289, B419; Van Cleve 1999, p. 105). Questa nozione è la categoria di sostanza. Essa deriva da riflessioni occasionate dall'esperienza, ma quale sia il contenuto di tale esperienza è irrilevante per la formazione della categoria. Qualunque esperienza indurrà la nostra mente a formulare dei giudizi della forma soggetto-predicato. Riflettendo su di essi, formiamo la categoria di sostanza²². Ciò spiega come mai, secondo Kant, abbiamo tutti la

dei concetti.

²⁰ *Entd.*, 8:223, trad. it. p. 99, trad. modificata. Questa espressione è ripetuta in *Lett.* (1789), 11:82₁₈, trad. it. p. 220. Cfr. B167-168 sull'«epigenesi» delle categorie, che Kant contrappone all'innatismo; *M. K.*₃, 29:951-952; Vaihinger 1922, vol. 2, pp. 89-101; Oberhausen 1997; Rumore 2007, pp. 213-226.

²¹ *M. L.*₁, 28:233-234, trad. it. pp. 61-62. Sull'origine della tesi che le categorie sono acquisite in occasione dell'esperienza, cfr. Oberhausen 1997, pp. 115-118.

²² La genesi delle categorie a partire dalle forme di giudizio è illustrata nella deduzione metafisica della prima *Critica* (A76-83/B102-109), come Kant afferma in B159; cfr. A321/B377-378 ed Oberhausen 1997, pp. 196-197, 213-219. Questa dottrina dell'acquisizione delle categorie si può trovare anche in testi del 1769-1770 (*Refl.* 3930 e 4172, 17:352, 443) e del 1776-1778 (*Refl.* 4851, 18:8).

medesima nozione di sostanza, anche se ogni essere umano ha delle esperienze diverse da quelle degli altri.

Possiamo dire che il concetto di sostanza ha origine endogena, perché il suo contenuto dipende dalle nostre operazioni mentali. Invece il concetto di oro ha origine esogena, perché il suo contenuto dipende dalle particolari sensazioni visive e tattili che abbiamo avuto nel corso delle nostre interazioni con l'oro. Il concetto di oro, nell'«ordine cronologico» (B1), sorge *con* l'esperienza ed il suo contenuto deriva *dall'*esperienza. Anche la categoria di sostanza sorge con l'esperienza, ma il suo contenuto non deriva dall'esperienza. Nel lessico kantiano, è un concetto dato a priori e non a posteriori.

Concetti fatti a priori e a posteriori. Le categorie sono concetti dati e non concetti fatti perché i processi mentali che danno loro origine si attivano automaticamente in occasione dell'esperienza. Non richiedono il concorso della nostra volontà. Di contro, il concetto di dodecaedro è un concetto fatto perché, per formarlo, dobbiamo voler compiere delle operazioni mentali. È fatto a priori perché quali sensazioni abbiamo avuto è irrilevante per la sua formazione²³. Per formarlo dobbiamo avere una rappresentazione dello spazio e dobbiamo essere in grado di tracciare linee nell'immaginazione. Secondo Kant la rappresentazione dello spazio, analogamente alle categorie, è sorta quando abbiamo avuto le nostre prime sensazioni (*Entd.*, 8:221-223, trad. it. pp. 98-100; *De mundi*, 2:406, trad. it. p. 445; Oberhausen 1997, pp. 136-164). Quali particolari sensazioni abbiamo avuto è irrilevante tanto per la formazione della rappresentazione dello spazio, quanto per la formazione del concetto di dodecaedro. Invece il concetto di sirena è fatto a posteriori perché deriva dalla composizione arbitraria di informazioni su degli enti (pesci e donne) che abbiamo conosciuto sulla base di sensazioni. Il contenuto del mio concetto di sirena dipende dal contenuto delle sensazioni grazie a cui ho acquisito informazioni sui pesci e sulle donne.

²³ Per la tesi che i concetti matematici sono concetti fatti, cfr. p. es. A730/B758. Per la tesi che sono fatti a priori, cfr. p. es. *Refl.* 2957 (ca. 1776-1789), 16:586; *Wiener L.*, 24:920₃₈₋₃₉.

Ricapitoliamo. I nostri concetti vertono su degli oggetti. Possiamo ricavare informazioni su di essi in due modi: a posteriori, come nel caso dell'oro, oppure a priori, come nel caso dei dodecaedri. Possiamo acquisire queste informazioni in maniera arbitraria, come nel caso delle sirene, o senza il concorso della nostra volontà, come nel caso delle sostanze. Pertanto, se consideriamo l'origine dei concetti quanto alla materia, possiamo distinguere quattro tipi di concetti: dati a priori, dati a posteriori, fatti a priori e fatti a posteriori, come raffigurato nella tabella seguente²⁴.

Concetti	dati	fatti
A priori	SOSTANZA	DODECAEDRO
A posteriori	ORO	SIRENA

Spesso i testi kantiani tralasciano la distinzione tra concetti fatti a priori e a posteriori e distinguono tre tipi di concetti: quelli dati a posteriori (o empirici), quelli dati a priori (o intellettuali) e quelli fatti (p. es. A729/B757; *Refl.* 2855 [1773-1779?], 16:547; *L. Pöhlitz*, 24:568₁₀₋₁₈; *L. Bauch*, RT 115, p. 257).

2.3 *L'origine dei concetti quanto alla forma*

L'origine dei concetti quanto alla forma è il processo mediante cui elaboriamo le informazioni che ci sono date a posteriori, nell'esperienza, oppure a priori, nella riflessione sulle operazioni della nostra mente, e generiamo dei concetti. Questo processo è così denominato perché, secondo Kant, la forma dei concetti consiste nel loro essere delle rappresentazioni generali o universali. La genesi dei concetti quanto alla forma è il processo mediante cui generiamo rappresentazioni che hanno la *forma* della generalità a partire da rappresentazioni che ne sono prive. Di quali rappresentazioni si tratta e come avviene tale processo?

²⁴ Cfr. p. es. *Refl.* 2947 (ca. 1776-1789), 16:584₉₋₁₁; *L. Bauch*, RT 123, pp. 258-259; *L. Busolt*, 24:654₃₋₁₆.

Prima di rispondere a queste domande è necessario introdurre una precisazione. Quando Kant descrive la genesi dei concetti secondo la forma, per lo più prende come esempi dei concetti empirici come quelli di albero e di rosso. Anch'io mi concentrerò inizialmente sulla formazione dei concetti empirici. Discuterò l'origine degli altri tipi di concetti nel § 2.3.2.

2.3.1 *I concetti empirici*

Dalle intuizioni ai concetti. Le rappresentazioni da cui i concetti empirici hanno origine sono delle *intuizioni*²⁵. Infatti la *Critica della ragion pura* afferma che «ciò su cui» i concetti empirici «si fondano è l'intuizione empirica» (A47/B64). La *Logik Pölitz* parafrasa la domanda “come diventano concetti le rappresentazioni?” con la domanda “come un'intuizione diventa un concetto?” (24:654; cfr. *WienerL.*, 24:907).

Non formiamo mai un concetto sulla base di una sola intuizione. «Per avere concetti universali devo aver conosciuto distintamente molti oggetti singolari ed essermi rappresentato distintamente ciò che ad essi è comune»²⁶. Il concetto di albero sorge quando, avendo avuto intuizioni di vari alberi e delle loro caratteristiche, ci rappresentiamo alcune di esse come comuni a tutti gli alberi. Così ha origine una rappresentazione che è dotata della proprietà dell'universalità.

Comparazione, astrazione e riflessione. I testi che descrivono le fasi di questo passaggio dalle intuizioni ai concetti presentano alcune discordanze. Un primo gruppo di testi illustra la genesi dei concetti come segue:

[1] Comparo delle cose e [2] faccio attenzione a ciò che hanno in comune; se ora [3] separo ciò che hanno in comune ed astraggo da tutte le cose

²⁵ Ciò è stato notato da Miles 1978, p. 130 e Grüne 2009, p. 15.

²⁶ *L. Bauch*, 44, cfr. 43₁₁₇₋₁₂₀; seguo la traduzione di Capozzi 2001, p. 370. Inoltre A195-196/B240-241 afferma che, se il concetto di causa fosse empirico, deriverebbe dalle percezioni di molti eventi. Se, per formarci un concetto empirico, dobbiamo percepire molti eventi, dobbiamo avere delle intuizioni.

restanti, questo è allora un *conceptus*, mediante il quale tutte queste cose possono essere pensate²⁷.

I numeri tra parentesi quadre distinguono tre fasi di questo processo:

1. il paragonare vari oggetti gli uni con gli altri,
2. il concentrare la propria attenzione sulle caratteristiche che condividono,
3. ed il considerare tali caratteristiche indipendentemente da quelle che essi non condividono, distogliendo l'attenzione da queste ultime.

Questa descrizione della formazione dei concetti potrebbe sembrare incompleta. Per concentrare la propria attenzione sulle caratteristiche condivise dagli oggetti e considerarle indipendentemente dalle altre caratteristiche, si deve prima *identificare* le une e le altre. Il passo citato, però, non nomina l'identificazione delle caratteristiche condivise e di quelle non condivise dagli oggetti. Essa è l'esito della comparazione e, presumibilmente, Kant la considera come una parte di questa fase. Inoltre per paragonare le caratteristiche degli oggetti dobbiamo dirigere la nostra attenzione su di esse. Il passo citato non nomina nemmeno questa operazione. Come vedremo più avanti, un secondo gruppo di testi la identifica come un'ulteriore fase della formazione dei concetti.

Per chiarire come avvenga questo processo, i testi presentano quale esempio la formazione del concetto di albero:

Ad esempio, io vedo un abete rosso, un salice e un tiglio. [1] Paragonando anzitutto questi oggetti fra loro, [2] osservo che essi differiscono l'uno dall'altro rispetto al tronco, ai rami, alle foglie e così via; [3] se però rifletto soltanto su ciò che hanno in comune fra loro, il tronco, i rami, le foglie stesse, [4] ed astraggo dalla loro grandezza, figura, ecc., ottengo un concetto dell'albero (*Jäsche-L.*, 9:94-95).

²⁷ *Wiener L.*, 24:907, trad. modificata e numeri aggiunti. La traduzione si basa sul testo emendato da Hinske (1998). Cfr. *Refl.* 2854 (1773-1779?), 16:547; *Refl.* 2876 (1776-1779?), 16:555; *Wiener L.*, 24:907-909 = *L. Hechsel*, 393-397; *Jäsche-L.*, 9:93-95.

Come suggeriscono i numeri che ho inserito nella citazione, a prima vista il passo distingue quattro fasi: il paragonare degli oggetti, il notare per quali caratteristiche differiscano gli uni dagli altri, il concentrare l'attenzione su quelle che condividono ed il distoglierla dalle altre caratteristiche. L'osservare per quali caratteristiche gli oggetti differiscano è un'operazione che il passo precedente non aveva nominato.

I testi del *corpus* kantiano che spiegano l'esempio dell'albero, però, seguono il modello a tre fasi delineato nel primo passo:

1. la *comparazione*, cioè il confronto delle rappresentazioni fra loro in relazione all'unità della coscienza;
2. la *riflessione*, cioè la considerazione di come diverse rappresentazioni possano essere comprese in *una* coscienza; e infine
3. l'*astrazione*, ovvero il mettere da parte tutto il resto in cui le rappresentazioni date si differenziano [tra loro] (*Jäsche-L.*, 9:94).

Vediamo come Kant caratterizza ciascuna di queste tre operazioni.

Il paragonare gli oggetti tra loro è un'operazione che viene svolta sulle nostre *rappresentazioni* degli oggetti, ovvero sulle intuizioni²⁸. Kant la descrive come il raggruppare *molte* rappresentazioni in *una* coscienza²⁹ e paragonarle «in relazione all'unità della coscienza»³⁰.

La *Jäsche-Logik* (9:94-95) descrive la comparazione come un processo che ci porta ad individuare le differenze tra gli oggetti. La comparazione, così intesa, sarebbe il processo complementare alla riflessione, che è la ricerca di caratteristiche condivise. Dunque la comparazione e la riflessione potrebbero essere viste come i due aspetti del confronto tra le rappresentazioni, i quali avrebbero luogo contemporaneamente³¹. Tuttavia la maggior parte dei testi di logica

²⁸ È «il confronto delle rappresentazioni fra loro» (*Jäsche-L.*, 9:94; cfr. *L. Pölitz*, 24:566₃₂).

²⁹ *Warschauer L.*, 610; *Wiener L.*, 24:909₂₀.

³⁰ *Jäsche-L.*, 9:94. Longuenesse (1998, pp. 113-115) distingue altri sensi del termine «comparazione» in Kant, oltre alla comparazione che ha luogo nella formazione dei concetti.

³¹ Secondo Longuenesse (1998, p. 116) ed Allison (2001, p. 22) la comparazione, la riflessione e l'astrazione avvengono contemporaneamente. Secondo Zuckert (2007, pp. 50-51) la comparazione precede la riflessione.

non segue la *Jäsche-Logik* e non associa la comparazione al solo rinvenimento delle differenze tra gli oggetti³².

Il termine “riflessione” ha diversi significati negli scritti di Kant³³. Il suo significato va stabilito di volta in volta in base al contesto in cui è usato. I testi sulla formazione dei concetti associano la riflessione all’individuazione delle caratteristiche condivise dagli oggetti, ma non delle differenze tra essi: tramite la riflessione «si conosce ciò che di comune hanno molte cose»³⁴.

Infine l’astrazione è il distogliere la propria attenzione dalle caratteristiche che gli oggetti non condividono. Kant insiste che non si astraggono *le* caratteristiche comuni a più oggetti, ma si astrae *dalle* caratteristiche per cui differiscono tra loro³⁵. L’astrazione è una fase “negativa” della formazione dei concetti³⁶. Ciò non significa che sia inutile: se non fossimo capaci di compiere delle astrazioni avremmo solo intuizioni e non concetti³⁷. Significa che l’astrazione si limita ad escludere delle caratteristiche degli oggetti dal contenuto dei

³² Due *Refl.* suggeriscono che si possano acquisire concetti senza effettuare comparazioni: *Refl.* 2876, 2878 (1769-1789), 16:555-557. Sulla comparazione cfr. anche *EE*, 20:213₈₋₁₅, trad. it. p. 61; La Rocca 2003, pp. 141-145.

³³ Ad esempio, A260/B316 caratterizza la riflessione come l’individuare quale facoltà (la sensibilità o l’intelletto) ci consenta di stabilire la verità di un giudizio.

³⁴ *Wiener L.*, 24:909 = *L. Hechsel*, 396₇₇₋₇₈; cfr. *Warschauer L.*, 610₅₇₃₋₅₇₅; *Jäsche-L.*, 9:94₃₅. Una *Reflexion* scritta tra il 1764 ed il 1775 chiama “riflessione” l’intero processo di formazione dei concetti (*Refl.* 2851, 16:546 = *Jäsche-L.*, 9:94₁₀₋₁₂), come nota Miles 1978, p. 129. *L’Anthropologie Dohna* (147) collega la riflessione al rinvenimento tanto delle differenze tra gli oggetti, quanto delle caratteristiche condivise.

³⁵ Cfr. p. es. *Pr. Anthr.*, 7:131₂₂₋₂₄, trad. it. p. 551, contro Meier 1924 [1752], 16:551.

³⁶ *Refl.* 2869 (1769-1775), 16:553; *Wiener L.*, 24:909₃₂₋₃₄; *Jäsche-L.*, 9:95₂₁₋₂₂.

³⁷ *Warschauer L.*, 610₅₇₉₋₅₈₂; *Refl.* 2871 (1760-1777?), 16:554; *M. L.*₁, 28:328₂₉₋₃₀. Secondo La Rocca (2003, p. 139, n. 65) tre *Refl.* negano che i concetti siano formati per astrazione (*Refl.* 2851, 2865 [1769-1775, forse prima del 1766], 16:546, 552; *Refl.* 2878 [ca. 1776-1789], 16:557-558). Ma questi passi sono compatibili con la tesi che i concetti siano formati per astrazione. La *Refl.* 2851 usa “Reflexion” in senso ampio per comprendere la comparazione, l’astrazione e la riflessione. La *Refl.* 2865 afferma che l’astrazione non è sufficiente per formare concetti, non che non sia necessaria. La *Refl.* 2878 ipotizza che formiamo concetti senza la comparazione, non senza l’astrazione.

concetti (*L. Dohna*, 24:754₁₋₂; *Wiener L.*, 24:907₃₇₋₃₈). La comparazione e la riflessione hanno un ruolo positivo perché ci consentono di individuare le caratteristiche che verranno codificate nelle note del concetto.

La ricognizione del primo gruppo di testi sulla formazione dei concetti empirici ha evidenziato i seguenti elementi. Per formare dei concetti si devono paragonare le intuizioni di vari oggetti, individuare alcune caratteristiche che essi condividono ed altre caratteristiche per cui differiscono e distogliere la propria attenzione da queste ultime. Il risultato è che la nostra attenzione si concentra sulle caratteristiche condivise dagli oggetti. Queste caratteristiche sono codificate nelle note del concetto.

Riflessione, comparazione ed astrazione. Un secondo gruppo di testi inverte l'ordine delle tre operazioni: non più comparazione, riflessione ed astrazione, ma riflessione, comparazione ed astrazione³⁸. Questi testi attribuiscono un nuovo significato alla riflessione. La descrivono come un'operazione che precede la comparazione e consiste nel rendersi consapevoli (*L. Pölitz*, 24:566₃₁) o prestare attenzione (*L. Busolt*, 24:654₂₀) alle caratteristiche degli oggetti che verranno poi paragonate le une alle altre. Seguono quindi la comparazione, che ci porta ad individuare le caratteristiche comuni agli oggetti e le differenze tra di essi, ed infine l'astrazione, che ci fa distogliere l'attenzione da queste ultime e ci fa concentrare sulle prime.

Chiarimenti. Le descrizioni della formazione dei concetti che si trovano nei due gruppi di testi sono forse incompatibili le une con le altre o si possono integrare in un'unica spiegazione? Si possono integrare le une con le altre, a patto di distinguere due significati

³⁸ *Refl.* 2860 (ca. 1776-1789); *L. Pölitz*, 24:566₂₉₋₃₅; *L. Busolt*, 24:654₁₇₋₂₈. Due testi nominano solo due fasi della formazione dei concetti, ma non esprimono accuratamente le posizioni di Kant. Si trovano accanto a passi più completi che ne presentano tre, come la grande maggioranza dei testi. La *Wiener L.* omette la riflessione in 24:907₂₂₋₂₃, ma la nomina in 24:909₁₉₋₂₀ e ne implica l'esistenza in 24:909₂₄₋₂₆. La *Warschauer L.* omette la riflessione in 608_{52,5}, ma la nomina in 609₅₇₁.

di “riflessione” e di intendere il processo come costituito da quattro fasi: la riflessione₁, la comparazione, la riflessione₂ e l’astrazione.

- La *riflessione*₁ è il prestare attenzione alle caratteristiche di vari oggetti, rappresentate nelle nostre intuizioni.
- La *comparazione* è l’atto volto a stabilire se gli oggetti differiscano per la caratteristica (o le caratteristiche) a cui stiamo prestando attenzione.
- La *riflessione*₂ è l’atto volto a stabilire se gli oggetti condividano la caratteristica (o le caratteristiche) a cui stiamo prestando attenzione.
- L’*astrazione* è il distogliere l’attenzione dalle differenze ed il rivolgerla soltanto alle caratteristiche condivise. Queste ultime costituiscono le note del concetto³⁹.

Poniamo ad esempio di non possedere il concetto di albero e di confrontare tra loro le intuizioni di un abete, un salice e un tiglio. Può darsi che questi alberi siano di fronte a noi e che li stiamo guardando. In questo caso le intuizioni degli alberi sono basate sulle nostre attuali sensazioni vive. In alternativa, può darsi che nel passato abbiamo visto abeti e salici e che ne abbiamo immagazzinato le intuizioni nella memoria. La visione di un tiglio può richiamare alla coscienza le intuizioni memorizzate degli abeti e dei salici. Può anche accadere che nessun albero ci sia percettivamente presente. In questo caso la visione di una foglia o qualche altro evento mentale può richiamare alla mente i ricordi di abeti, salici e tigli⁴⁰. Sia che i vari alberi ci siano tutti percettivamente presenti, sia che ne richiami alla memoria il ricordo, in ogni caso rivolgiamo la nostra attenzione alle loro caratteristiche. In ciò consiste la riflessione₁.

Mentre consideriamo l’una dopo l’altra le caratteristiche dei vari alberi, la nostra mente registra quali caratteristiche essi condivi-

³⁹ La Rocca (2003, p. 139) ritiene che, per Kant, i concetti siano generati mediante queste quattro fasi.

⁴⁰ Tra le descrizioni della formazione dei concetti note a Kant, quella di Wolff (1751, §§ 273, 832-833) si basa sul confronto tra percezioni attuali e percezioni immagazzinate nella memoria.

dono (riflessione) e quali non condividono (comparazione). I testi non spiegano in dettaglio come si svolgano la comparazione e la riflessione. Cerchiamo di chiarirlo, considerando ancora una volta l'esempio dei tre alberi. Il processo potrebbe svolgersi in questo modo:

1. prestiamo attenzione ad uno dei tre alberi ed identifichiamo una sua caratteristica;
2. prestiamo attenzione al secondo e al terzo albero per stabilire se abbiano quella caratteristica;
3. se riscontriamo che i tre alberi hanno tutti quella caratteristica, la inseriamo in una lista mentale di caratteristiche comuni; se riscontriamo che i tre alberi differiscono per quella caratteristica, la inseriamo in una lista mentale di differenze; se non siamo in grado di stabilire se qualcuno dei tre alberi abbia quella caratteristica, la inseriamo in una lista di caratteristiche che non siamo in grado di determinare;
4. quindi prestiamo attenzione ad uno dei tre alberi e ripetiamo il processo dall'inizio, fino a quando non abbiamo colto un numero sufficiente di caratteristiche comuni.

La seconda e la terza fase possono essere intese come la formulazione e la verifica di ipotesi quali: "gli alberi 1, 2 e 3 condividono la caratteristica x " (cfr. p. 21).

I passi di Kant fanno pensare che, quando formiamo dei concetti a partire da intuizioni, poniamo al posto della x delle caratteristiche il cui possesso può essere riscontrato semplicemente guardando degli oggetti, ad esempio l'aver un tronco, dei rami e delle foglie. Data la varietà dei nostri concetti, dobbiamo assumere di poter porre molte altre proprietà al posto della x . Tra queste vi sono: proprietà che gli alberi hanno sempre (avere foglie aghiformi) oppure solo a certe condizioni (se un albero è latifoglie e vive in un clima temperato, perde le foglie in autunno⁴¹); proprietà disgiuntive (avere frutti rossi oppure avere frutti verdi); proprietà il cui possesso può essere

⁴¹ Cfr. Longuenesse 1998, p. 145. Questo spiega perché la *Erste Einleitung* (20:212-216, trad. it. pp. 59-67) passi con disinvoltura dalla discussione del possesso di

stabilito, sulla base di intuizioni, solo se si dispone di strumenti e magari di certi concetti (l'aver una determinata struttura microscopica). Può darsi che qualcuno ci guidi ad individuare le proprietà condivise, oppure possiamo individuarle da noi stessi, senza la guida di un istruttore⁴². Spesso impariamo nuovi concetti nel corso della comunicazione verbale. Almeno alcuni di questi casi possono essere considerati come casi di comparazione e riflessione guidate da istruttori. Kant non li discute, ma il processo di formazione dei concetti che egli descrive si può applicare anche ad essi⁴³.

Quando abbiamo colto un certo numero di caratteristiche comuni ai tre alberi (avere un tronco, avere dei rami, morire in mancanza di acqua, ecc.), concentriamo la nostra attenzione su di esse e la distogliamo dalle altre caratteristiche. Le rappresentazioni mentali delle caratteristiche comuni costituiscono le note del concetto di albero. Infatti pensare che qualcosa è un albero significa pensare che ha un tronco, che ha dei rami, che muore in assenza di acqua, e così via.

Quante caratteristiche comuni dobbiamo cogliere per poter smettere di confrontare gli oggetti intuiti e completare la formazione del concetto? Ciò dipende da diversi fattori. Tra questi vi sono: la quantità ed il livello di dettaglio delle intuizioni che paragoniamo tra loro, il nostro livello di attenzione, quanto tempo dedichiamo alla comparazione ed alla riflessione e quante caratteristiche siamo in grado di memorizzare e di richiamare alla memoria⁴⁴. Questi fattori sono condizionati da varie circostanze, ad esempio il tipo

concetti di generi e specie alla conoscenza di leggi. In effetti, secondo Kant, affinché si possano formare concetti è necessario che la natura sia conforme a leggi (*EE*, 20:212 n., trad. it. p. 59).

⁴² La guida «non deve necessariamente provenire da un istruttore presente: se, ad esempio, le primule fossero commestibili e se tutti gli altri fiori fossero tossici, [...] il *feedback* che deriva dalle conseguenze delle nostre interazioni sensomotorie sarebbe una forma sufficiente di supervisione» (Harnard 2005, p. 39).

⁴³ A dispetto di quanto afferma Lyssy (2007, p. 162), la tesi kantiana che i concetti non sono entità linguistiche non implica che sia impossibile acquisirli nel corso dell'«interazione sociale basata sul linguaggio».

⁴⁴ Kant chiama il grado di consapevolezza delle caratteristiche rappresentate dalle nostre intuizioni «distinzione dell'intuizione» o «distinzione sensibile». Cfr. pp. 118-120.

di attività che stiamo svolgendo. Se stiamo elaborando una teoria scientifica, tendiamo a formare concetti sulla base di molte intuizioni, il più possibile dettagliate. Di contro, se notiamo dei cani di una nuova razza guardando distrattamente attorno a noi durante brevi passeggiate serali, la formazione del concetto di quella razza di cani potrebbe basarsi su un numero relativamente ristretto di intuizioni non molto dettagliate.

Dopo la formazione di un concetto, nuove osservazioni⁴⁵ ed analisi concettuali possono riaprire il processo di riflessione₁, comparazione, riflessione₂ ed astrazione, portandoci ad arricchire o rivedere il contenuto del concetto. Ad ogni modo, l'articolazione e la revisione del tessuto di note coordinate e subordinate, mediate ed immediate di un concetto (§ 1.3) ha luogo solo dopo che lo abbiamo acquisito identificando un primo nucleo di note. Con questa prima identificazione si conclude l'acquisizione di quel concetto quanto alla forma.

Una spiegazione o un'integrazione? Il modello di formazione dei concetti che ho descritto, integrando due gruppi di testi, si articola in quattro fasi. Tuttavia abbiamo visto che la maggior parte dei passi distingue soltanto tre fasi: la comparazione, la riflessione₂ e la comparazione oppure la riflessione₁, la comparazione e la riflessione. Perciò dobbiamo chiederci se qualche testo kantiano affermi effettivamente che la formazione dei concetti si articola in quattro fasi. In caso affermativo, la ricostruzione proposta è una spiegazione di una dottrina effettivamente sostenuta da Kant. In caso negativo, non si tratta di una spiegazione, ma di una integrazione delle posizioni di Kant.

Alcuni passi offrono una tenue base testuale per annoverare il modello a quattro fasi tra le dottrine che Kant ha adottato esplicitamente. Tre passi elencano quattro operazioni della mente: l'attenzione, la comparazione, la riflessione e l'astrazione (*M. K₂*, 28:740₂₈₋₃₀; *R. Pölitz*, 28:1052-1053₂; *Danziger RT*, 28:1269₃₃₋₃₄). La fase chiamata "attenzione" è la riflessione₁. Infatti la *Logik Busolt* descrive

⁴⁵ Cfr. A728/B756, cit. a p. 48.

la riflessione₁ come una forma di attenzione: «[r]iflessione, o attenzione al molteplice che è pensato nell'intuizione» (24:654). La fase chiamata “riflessione” è la riflessione₂.

La ragione per cui ho chiamato “tenue” questa base testuale è che i passi in questione sono brevi, non sono trattazioni dettagliate e, in generale, l'uso che Kant fa del termine “attenzione” è assai variabile. Un passo delle lezioni di logica impiega “attenzione” come equivalente non alla riflessione₁, ma alla comparazione⁴⁶. Altri passi impiegano le espressioni “attenzione” o “fare attenzione” per designare la riflessione₂⁴⁷. Anche l'astrazione ha a che fare con l'attenzione perché consiste nel distogliere l'attenzione da alcune caratteristiche degli oggetti⁴⁸.

In conclusione, la descrizione della formazione dei concetti come un processo a quattro fasi non è né una pura integrazione dei testi kantiani, né una pura ricostruzione. Non è una pura integrazione perché ha una base testuale, per quanto tenue. Tuttavia va ammesso che nessuna discussione esplicita della formazione dei concetti enumera ed illustra tutte le quattro fasi. La maggior parte dei testi discute la riflessione₂, ma non distingue la riflessione₁. Altri passi nominano la riflessione₁, ma non discutono la riflessione₂. Se vogliamo rinvenire nei testi kantiani una descrizione di tutte e quattro le fasi del processo, dobbiamo ricomporre dei passi che si trovano in testi distinti tra loro. Il modello a quattro fasi, considerato nella sua completezza,

⁴⁶ *Warschauer L.*, 609-610: «Vi sono tre *actus* che appartengono allo sviluppo del concetto, ovvero: (a) la comparazione o attenzione, (b) la riflessione e (c) l'astrazione». Anche uno schema della formazione dei concetti (*Refl.* 2976 [1776-1789?], 16:555₅₋₈) collega il termine “attenzione” alla comparazione.

⁴⁷ *L. Pölitz*, 24:567: «[p]er formare dei concetti si deve dunque poter paragonare, fare attenzione ed astrarre». Cfr. l'uso del verbo “fare attenzione” per designare la riflessione nel passo citato a p. 82. Inoltre un testo impiega il termine “ingegno” [*Witz*] al posto di “riflessione” e l'ingegno consiste nel dirigere la propria *attenzione* alle somiglianze delle cose: «devo fare attenzione all'accordo ed identità delle cose, [capacità] che è detta ingegno» (*Wiener L.*, 24:907-908; cfr. *L. Pölitz*, 24:567₆₋₇).

⁴⁸ A complicare ulteriormente le cose, vi sono passi quali *Warschauer L.*, 610, che nomina prima la «comparazione o attenzione» e poi la «riflessione o attenzione». In questo caso la confusione potrebbe essere dovuta ad un errore dell'uditore di Kant o del copista.

deriva dunque dalla integrazione delle liste di quattro operazioni della mente con spiegazioni che si trovano in vari altri passi.

Ciò non ci autorizza a concludere che i testi kantiani sulla formazione dei concetti siano incoerenti o contraddittori. I due gruppi di passi delineano tutti lo stesso processo. Anche se si concentrano su fasi diverse, non presentano alcuna divergenza sostanziale e si integrano agevolmente gli uni con gli altri. In ciò che segue, pur tenendo presente il ruolo dell'attenzione o riflessione¹, seguirò la maggior parte dei testi nel chiamare l'origine dei concetti quanto alla forma "comparazione, riflessione ed astrazione". Per "comparazione" intenderò l'atto mentale del paragonare gli oggetti. Per "riflessione" intenderò l'identificare caratteristiche condivise. Per "astrazione" intenderò il distogliere l'attenzione dalle caratteristiche che si è stabilito non essere condivise dagli oggetti paragonati.

Riepilogo. In questa sezione abbiamo visto che i testi kantiani sull'origine dei concetti quanto alla forma si concentrano sui concetti empirici. Essi delineano un processo che ha come *input* delle intuizioni e come *output* dei concetti empirici. Nonostante alcune discordanze nelle liste delle fasi di questo processo ed alcune ambiguità terminologiche (ad esempio nel significato di "riflessione"), i testi delineano il medesimo processo e non presentano divergenze sostanziali. Si può agevolmente applicare il modello descritto da Kant a vari casi che egli non discute: l'acquisizione di concetti a seguito del confronto di esemplari immagazzinati nella memoria o dell'identificazione di proprietà che gli oggetti hanno solo in certe circostanze, di proprietà disgiuntive, di proprietà il cui possesso può essere stabilito solo se si dispone di strumenti o di certi concetti e l'acquisizione di concetti guidata da un istruttore (pp. 87-89). Questa spiegazione della formazione dei concetti chiarisce anche la genesi dei concetti fatti, come quello di sirena, e di quelli dati a priori, come le categorie?

2.3.2 *I concetti fatti*

Alcuni passi suggeriscono che anche i concetti fatti siano formati per comparazione, riflessione ed astrazione. Ad esempio, la *Wiener Lo-*

gik afferma: «[*n*]essun concetto nasce dunque senza comparazione, senza percezione di un accordo [cioè riflessione] e senza astrazione»⁴⁹. La *Jäsche-Logik* spiega che «queste» tre operazioni logiche dell'intelletto sono le condizioni essenziali e generali per produrre un qualsiasi concetto in generale»⁵⁰.

Alla luce di queste affermazioni, il fatto che gli esempi di formazione dei concetti per comparazione, riflessione ed astrazione nominino solo concetti empirici non sembra avere molta importanza. Si possono formulare esempi simili impiegando dei concetti fatti, ad esempio il concetto di sirena. Esso potrebbe derivare da operazioni di comparazione, riflessione ed astrazione effettuate sulle immagini mentali di varie sirene. La facoltà dell'immaginazione le genera combinando immagini di busti di donna e di code di pesce. L'intelletto le paragona, individua le caratteristiche che hanno in comune e genera un concetto che ha come note le rappresentazioni di quelle caratteristiche. Se il concetto di sirena è formato in questo modo, è un concetto fatto che deriva da operazioni di comparazione, astrazione e riflessione⁵¹.

Tuttavia secondo Kant alcuni concetti fatti non sono formati per comparazione, riflessione ed astrazione. Kant li descrive in passi come questo:

I concetti inferiori (*Conceptus inferiores*) sorgono dunque mediante la determinazione di quelli superiori. Determinare significa aggiungere più note e distinguere meglio i concetti subordinati al *conceptus superior*. Concetti superiori sorgono mediante una continua astrazione e concetti inferiori sorgono mediante una continua determinazione⁵².

⁴⁹ *Wiener L.*, 24:909, corsivo mio.

⁵⁰ *Jäsche-L.*, 9:94, corsivi modificati. Una lezione di metafisica tenuta probabilmente nella metà degli anni Settanta afferma che l'astrazione «è richiesta per tutti i concetti» (*M. L.*₁, 28:328).

⁵¹ Si tratta di operazioni compiute su intuizioni, come nel caso dei concetti dati? La risposta è "sì" se si identificano le immagini mentali con delle intuizioni. A favore di questa identificazione si può osservare che, per Kant, «la facoltà di immaginazione» è «un ingrediente necessario della percezione» (A120 n.) e le percezioni sono un tipo di intuizioni (*Prol.*, 4:300).

⁵² *Warschauer L.*, 613 = *L. Pölitz*, 24:570; cfr. *Jäsche-L.*, 9:99. È improbabile che

Ad esempio, se abbiamo il concetto di cane, possiamo formarci il concetto di chihuahua aggiungendo ad esso, poniamo, tre note: PIÙ BASSO DI 35 CENTIMETRI, DAL PELO CORTO e CHE ABBAIA CONTINUAMENTE SENZA MOTIVO. Queste note sono a loro volta dei concetti. Viceversa, se tralasciamo alcune note del concetto di cane possiamo formarci il concetto del genere *canis*, che comprende i cani, i coyote e gli sciacalli. Per ottenere i concetti di chihuahua e di *canis* non è necessario compiere operazioni di comparazione e di riflessione. Basta aggiungere o togliere delle note al concetto di cane.

Se alcuni concetti possono essere formati senza comparazione e riflessione, allora non è vero che tutti i concetti siano generati per comparazione, astrazione e riflessione, come affermano le frasi citate nella pagina precedente. In effetti, alcuni passi suggeriscono che la comparazione, l'astrazione e la riflessione non siano le operazioni mediante cui formiamo tutti i concetti. Sono solo le operazioni mediante cui formiamo concetti a partire da intuizioni. Ad esempio, la *Wiener Logik* chiede: «[c]ome avviene dunque che la *repraesentatio singularis*», ossia un'intuizione, «divenga *communis*?». La risposta è: «*per comparationem, separationem seu abstractionem*» (24:907). La *Logik Busolt* (24:654) le fa eco: la «domanda della logica è: come diventano concetti le rappresentazioni? [...] Come un'intuizione diventa un concetto?». La risposta è ancora una volta: per riflessione, comparazione ed astrazione. Ciò che acquisiscono in questo modo è la «forma logica dei concetti», la quale consiste «nel fatto che è comune a più oggetti»⁵³. Di contro, le rappresentazioni che danno origine

questi passi espongono le dottrine del manuale di Meier senza sottoscriverle. La *Warschauer Logik* e la *Logik Pölitz* prendono le distanze da alcune tesi di Meier sull'acquisizione dei concetti. Kant critica le dottrine di Meier che non condivide, ma non critica la dottrina dell'acquisizione dei concetti mediante l'aggiunta e la sottrazione di note. Ciò suggerisce che la condividesse. Cfr. *Warschauer L.*, 610₅₇₇₋₅₈₀ contro Meier 1924 [1752], 16:541; *L. Pölitz*, 24:568₁₀₋₁₃ contro Meier 1924 [1752], 16:542; *Warschauer L.*, 610₅₉₂ e *L. Pölitz*, 24:567₁₋₃ contro Meier 1924 [1752], 16:551.

⁵³ *L. Pölitz*, 24:567-568. Altri passi affermano che queste operazioni costituiscono il processo mediante cui delle «rappresentazioni diventano concetti» (*L. Pölitz*, 24:566; cfr. *Wiener L.*, 24:907₁₇₋₁₈ = *L. Hechsel*, 393₉₉₈₋₉₉₉). Per poter diventare concetti, le rappresentazioni in questione devono essere rappresentazioni non concettuali,

a concetti mediante l'addizione e la sottrazione di note sono degli altri concetti, che hanno già la forma della generalità. Dunque le affermazioni citate sopra, secondo cui tutti i concetti sono generati per comparazione, riflessione ed astrazione, sono leggermente esagerate. I concetti che derivano da altri concetti mediante un processo di addizione e sottrazione di note non sono formati per comparazione, riflessione ed astrazione. Invece i concetti che derivano da intuizioni, siano essi concetti empirici come CANE o concetti fatti come SIRENA, sono formati per comparazione, riflessione ed astrazione.

Come abbiamo visto sopra, i concetti fatti non includono solo concetti di enti fantastici come le sirene, ma anche concetti matematici come DODECAEDRO. Kant afferma che li formiamo definendoli (A730/B758). «[N]ella matematica non abbiamo alcun concetto prima della definizione» (A731/B759). Ma se il *definiendum* deriva da una combinazione dei concetti che formano il *definiens*, da dove derivano quei concetti? È possibile formare almeno alcuni concetti matematici per comparazione, riflessione ed astrazione sulla base di intuizioni non concettualizzate? Per quanto mi è noto, i testi kantiani non rispondono a questa domanda. Da un lato, non chiariscono se e come queste tre operazioni contribuiscano alla formazione dei concetti matematici. Dall'altro lato, non negano esplicitamente che formiamo i concetti matematici per comparazione, riflessione ed astrazione⁵⁴. In ciò che segue non discuterò la loro origine. Lasciando da parte i concetti matematici, possiamo concludere che, tra i concetti fatti, quelli che sono formati sulla base di intuizioni sono formati per comparazione, riflessione ed astrazione.

2.3.3 *I concetti dati a priori*

Avendo esaminato i concetti empirici e quelli fatti, ci restano da discutere solo quelli dati a priori. Sono formati anch'essi per com-

ovvero intuizioni.

⁵⁴ Secondo Cassirer (2000 [1923]) e Ferrarin (2006b, pp. 11-12) non possiamo formarli in questo modo. Cfr. Callanan 2011, pp. 9-12.

parazione, riflessione ed astrazione⁵⁵? I testi kantiani suggeriscono di sì.

Un passo della *Jäsche-Logik*, basato su un appunto di Kant, afferma che la logica non studia l'origine della materia dei concetti, ma l'origine della loro forma: «quali operazioni dell'intelletto costituiscono un concetto, sia che contenga (a) qualcosa che è stato tratto dall'esperienza, sia che contenga (b) qualcosa di inventato o (c) qualcosa di preso a prestito dalla natura dell'intelletto»⁵⁶. Le «operazioni dell'intelletto» in questione sono la comparazione, la riflessione e l'astrazione. Il passo afferma che mediante esse generiamo delle rappresentazioni che hanno la forma di concetti da materiali non concettuali, indipendentemente dal fatto che questi siano (a) dati a posteriori, (b) inventati oppure (c) dati a priori. Dunque anche le categorie, che sono date a priori, sorgono per comparazione, astrazione e riflessione.

In testi scritti dagli anni Settanta agli anni Novanta Kant fa varie affermazioni interessanti sull'origine delle categorie. I testi degli anni Settanta ripetono spesso che le categorie sono acquisite per *astrazione* ed occasionalmente nominano anche la *riflessione*. Esse sono «concetti astratti di riflessione» (*Refl.* 409 [1772-1779?], 15:155). Sono astratti «dalle leggi della ragione in occasione dell'esperienza» (*Refl.* 4172 [1769-1770], 17:443), «dalle leggi interne alla mente» (*De mundi*, 2:395, trad. it. p. 431), «dalle leggi del nostro pensiero» (*Refl.* 3988 [1769], 17:378) o «dalle leggi secondo cui l'intelletto paragona, congiunge e separa i concetti astratti» (*Refl.* 3930 [1769], 17:352)⁵⁷. Come possiamo identificare queste leggi per derivare da esse le categorie? Secondo la *Dissertazione* del 1770 le possiamo identificare «prestando attenzione alle [...] azioni» che la mente compie «in occasione dell'esperienza» (2:395, trad. it. p. 431), quan-

⁵⁵ Vázquez Lobeiras (1998, pp. 147-148) risponde negativamente. Longuenesse (1998) ed Aichele (2012, p. 41, n. 70) rispondono affermativamente.

⁵⁶ *Refl.* 2856 (ca. 1776-1789), 16:548, lettere a, b e c aggiunte; cfr. *Jäsche-L.*, 9:94.

⁵⁷ La *L. Blomberg* (24:253₂₋₄) afferma che l'espressione "concetti astratti" è riservata per i concetti a posteriori. Ma questa è un'osservazione sull'uso linguistico corrente e non un divieto di chiamare "astratte" le categorie: cfr. *L. Blomberg*, 24:256₁₋₅; *L. Philippi*, 24:453₁₆₋₁₉.

do «coordina» «i suoi sentiti [*sensa sua*]» (2:406, trad. it. p. 445). Le categorie derivano da una riflessione «sui sensi» (*M. L₁*, 28:233, trad. it. p. 61) e da un'astrazione che prende il via «in occasione delle sensazioni sensibili [*sic*]» (*Refl.* 3930 [1769], 17:352).

La *Critica della ragion pura* fornisce un'importante integrazione a questa dottrina. Essa chiarisce che ciascuna categoria deriva da un certo tipo di «leggi dell'intelletto», quelle che definiscono ciascun tipo di *giudizio* (cfr. p. 79, n. 22). I riferimenti degli anni Novanta all'«*acquisitio* [...] *originaria*»⁵⁸ e alla «derivazione» (*M. K₃*, 29:951) delle categorie si inseriscono agevolmente in questo quadro. Si tratta della loro genesi sulla base della riflessione sui tipi di giudizio.

I passi citati contengono sei affermazioni sulla formazione delle categorie. Le formiamo (1) derivandole dalle forme dei giudizi. Sono le leggi della logica a stabilire quali tipi di giudizio vi siano. La logica è la «scienza delle regole dell'intelletto in generale»⁵⁹. Perciò Kant afferma che formiamo le categorie (2) derivandole dalle leggi del nostro intelletto: le leggi che descrivono la forma logica dei vari tipi di giudizio. Le formiamo (3) prestando attenzione alle operazioni che l'intelletto compie (4) in occasione dell'esperienza, quando elabora le informazioni fornite dai sensi. Formiamo le categorie compiendo degli atti (5) di riflessione (6) ed astrazione.

Alla luce di queste sei affermazioni possiamo formulare un resoconto della genesi della categoria di sostanza più dettagliato di quello delineato a p. 79. In occasione dell'esperienza i nostri sensi raccolgono delle informazioni e le trasmettono all'intelletto. L'intelletto è la «facoltà delle regole» (A126, A158/B197, A299/B356). Esso cioè ha una naturale propensione a riflettere sulle informazioni che riceve dai sensi per individuare delle regolarità. L'intelletto «è sempre occupato ad investigare ciò che appare allo scopo di trovare in esso una qualche regola» (A126). Gli atti mediante cui l'intelletto riflette sulle informazioni fornite dai sensi sono atti di giudizio perché «possiamo ricondurre tutte le operazioni dell'intelletto a giudizi»

⁵⁸ *Entd.*, 8:223, trad. it. p. 223.

⁵⁹ A52/B76. Oberhausen (1997, pp. 214, 215) identifica le «leggi interne alla mente» dei passi citati nella pagina precedente con le forme dei giudizi.

(A69/B94). Vedremo nel cap. 4 che, con questi atti, formuliamo dei *proto*-giudizi, ma per il momento possiamo ignorare questa complicazione. L'intelletto è conscio dei propri atti di giudizio ed applica anche ad essi la sua tendenza a riflettere, ossia cercare regolarità e somiglianze. Riflettendo l'intelletto nota, ad esempio, che vari nostri giudizi hanno la forma soggetto-predicato, ossia sono giudizi categorici. L'intelletto ha la capacità di distogliere selettivamente l'attenzione dalle caratteristiche che differenziano vari giudizi di questo tipo e di concentrarsi su ciò che li accomuna, ovvero la loro forma logica. Riflettendo sulla forma dei giudizi categorici, l'intelletto dà origine alla nozione di qualcosa che può esistere come soggetto, ma non come predicato. Questa è la categoria di sostanza.

Quando spiega la formazione delle categorie, Kant nomina la riflessione e l'astrazione, ma non la comparazione. Tuttavia nella ricostruzione della formazione della categoria di sostanza si può agevolmente includere la comparazione tra giudizi accanto alla riflessione e all'astrazione. Ciò nonostante, ci si potrebbe chiedere se Kant non sbaglia a suggerire che acquisiamo le categorie per comparazione, riflessione ed astrazione. Possiamo compiere queste operazioni se non disponiamo delle categorie? La comparazione, la riflessione e l'astrazione sembrano richiedere degli atti di giudizio, ma siamo in grado di giudicare prima di avere acquisito le categorie? Risponderò a queste domande nel cap. 4.

I testi analizzati fin qui mostrano che, secondo Kant, le operazioni di comparazione, riflessione ed astrazione non sono all'origine di tutti i concetti. Sono all'origine di tutti i concetti che formiamo a partire da intuizioni. Questo non vale solo per i concetti empirici, ma anche per quelli fatti e per quelli dati a priori come le categorie.

2.3.4 *Una spiegazione troppo semplice?*

Al termine di questa ricostruzione della concezione kantiana dell'acquisizione dei concetti si potrebbe essere piuttosto delusi. Il risultato del processo di comparazione, riflessione ed astrazione non è che l'individuazione di caratteristiche condivise da vari oggetti. Ma nel cap. 1 avevamo visto che i concetti sono molto di più che delle

liste di caratteristiche. Hanno un'articolata struttura interna, sono associati a schemi e sono coinvolti nella categorizzazione, nella comunicazione linguistica e nel pensiero. Tanto la struttura interna dei concetti, quanto i loro ruoli nella nostra vita mentale esibiscono una complessità che non trova riscontro nella spiegazione che Kant ci offre della loro formazione.

A questa osservazione si può rispondere che la spiegazione kantiana della genesi dei concetti non deve rendere conto né della loro struttura interna, né dei loro ruoli nella nostra vita mentale. Come sappiamo, secondo Kant i concetti presentano una struttura di note subordinate. La complessità e l'articolazione di tale struttura dipendono dal fatto che le loro note immediate sono esse stesse dei concetti composti ed i concetti che li compongono possono essere a loro volta composti da note. Ad esempio, il concetto di filosofo di Piero (cfr. p. 49) ha una struttura complessa perché le sue note immediate hanno a loro volta delle note. FILOSOFO ha UOMO quale nota immediata, UOMO ha ANIMALE e RAZIONALE e così via. Ma per spiegare la formazione di un concetto non è necessario ricostruire questa concatenazione di note. È sufficiente chiarire come si individuino un nucleo di note immediate⁶⁰. Una volta che le abbiamo raccolte nel contenuto di un concetto, queste note porteranno con sé l'intera articolazione delle loro note subordinate⁶¹.

Quanto alle relazioni dei concetti con gli schemi, questi ultimi sono *associati* ai concetti, ma Kant non afferma che ne siano parte (cfr. Allison 2004, p. 209). Perciò la spiegazione dell'acquisizione dei concetti non deve rendere conto dell'origine degli schemi. Le cose starebbero in maniera diversa se Kant sostenesse che l'acquisizione di un concetto presuppone il possesso del suo schema, ma Kant non fa questa affermazione.

⁶⁰ Ci si potrebbe domandare se l'acquisizione di un concetto non richieda il possesso dei concetti delle sue note. Questa è la base di una delle obiezioni contro Kant che esporrò nel prossimo paragrafo e discuterò nei capitoli seguenti.

⁶¹ Ciò non vale per i concetti semplici, che sono privi di note. Come ho spiegato a p. 46, varie affermazioni di Kant sui concetti possono essere applicate soltanto ai concetti composti. Sono gli unici concetti che discuto in questo studio.

Neanche i ruoli dei concetti nella comunicazione linguistica e nella formazione di giudizi sono parte del loro contenuto. Sono solo dei modi in cui impieghiamo i concetti nella nostra vita mentale. Perciò spiegarli non spetta ad una teoria dell'acquisizione dei concetti, ma ad una teoria del loro uso. Ciò che Kant, fin qui, deve ancora offrirci non è una teoria sufficientemente complessa della formazione dei concetti, ma una spiegazione di come li colleghiamo tra di loro e con gli altri elementi della nostra vita mentale, quali gli schemi ed i termini linguistici. È da questi collegamenti che deriva la ricchezza di funzioni che abbiamo incontrato nel primo capitolo.

Il § 3.6 ed il cap. 4 soddisferanno in parte questo *desideratum*, collocando l'acquisizione dei concetti nel contesto dello sviluppo delle nostre capacità mentali. Ma ciò non servirà a rendere più plausibile la spiegazione kantiana dell'acquisizione dei concetti se essa è irrimediabilmente incompleta, come hanno sostenuto molti studiosi. È alle loro obiezioni che dobbiamo dunque rivolgerci.

2.4 Sette obiezioni

La spiegazione kantiana dell'acquisizione dei concetti per comparazione, astrazione e riflessione è stata il bersaglio di numerose critiche. In quanto segue ne illustrerò sette. Prima di guardare alle obiezioni è necessario fare una precisazione. Le intuizioni possono essere conscie o inconscie⁶², ma le uniche intuizioni da cui si possono acquisire concetti sono quelle conscie. Tanto la comparazione, quanto la riflessione e l'astrazione richiedono coscienza:

- «Per la nascita di un concetto occorre dunque la *comparatio*. Devo fare *attenzione* all'accordo e all'identità delle cose»⁶³. Si

⁶² Kant ammette l'esistenza di intuizioni inconscie. Cfr. p. es. *Pr. Anthr.*, 7:135₂₃₋₂₄, trad. it. p. 556, in contrasto con quanto affermano Guyer (1980, pp. 209-201) e Ferraris (2004, pp. 97-98).

⁶³ *WienerL.*, 24:907-908 = *L. Hechsel*, 393, corsivi miei. La trad. citata accoglie un'emendazione di Hinske (1998). Questi passi collegano la comparazione alla coscienza: *WienerL.*, 24:909₁₉₋₂₁ = *L. Hechsel*, 396₇₄₋₇₇; *Jäsche-L.*, 9:94₂₂₋₂₃. Inoltre l'esempio della comparazione in *Jäsche-L.*, 9:94₃₃ usa il verbo "notare". Per notare

può fare attenzione solo a ciò di cui si è consci.

- La riflessione è «la considerazione del come diverse rappresentazioni possano essere comprese *in una coscienza*»⁶⁴. «Devo *fare attenzione* a ciò che una conoscenza ha di comune»⁶⁵.
- L'astrazione è «un atto reale della facoltà conoscitiva, consistente nel separare una rappresentazione *di cui ho coscienza* dalla congiunzione con altre *in un'unica coscienza*»⁶⁶.

Dunque, per formare il concetto di albero a partire dalle intuizioni di un abete, un salice ed un tiglio, devo in primo luogo essere conscio di queste intuizioni. Quindi devo compiere operazioni di comparazione, riflessione ed astrazione. Le obiezioni contro Kant, però, sostengono che:

- (a) le intuizioni conscie rappresentano oggetti, le loro caratteristiche e le loro parti solo se sono informate da concetti;
- (b) per compiere le operazioni di comparazione, riflessione ed astrazione dobbiamo impiegare concetti.

Se queste tesi sono vere, allora, per acquisire un concetto A per comparazione, riflessione ed astrazione, dobbiamo impiegare degli altri concetti. Chiamiamoli B, C, ... N. Per poterli impiegare, dobbiamo possederli. Per possederli, dobbiamo averli acquisiti, a meno che non siano innati. Ma Kant nega che possediamo dei concetti innati (cfr. p. 75). Come possiamo averli acquisiti? Se li abbiamo acquisiti per comparazione, riflessione ed astrazione, allora dobbiamo avere impiegato degli altri concetti, dunque dobbiamo possedere già dei concetti. Per acquisire quegli altri concetti per comparazione, riflessione ed astrazione dobbiamo possedere altri concetti, e così via.

Questo regresso non può procedere all'infinito perché non viammo dall'eternità. Nel momento in cui siamo stati concepiti non

qualcosa si deve esserne consci.

⁶⁴ *Jäsche-L.*, 9:94; cfr. *Refl.* 2878 (ca. 1776-1789), 16:556₁₅₋₁₆; *L. Pölitz*, 24:566₃₀₋₃₁.

⁶⁵ *Wiener L.*, 24:907, corsivo mio.

⁶⁶ *Pr. Anthr.*, 7:131, trad. it. p. 551, corsivi miei.

possedevamo alcun concetto e, ad un certo punto, dobbiamo avere acquisito i nostri primi concetti. Kant sostiene che l'unico modo in cui acquisiamo concetti da materiali non concettuali è per comparazione, astrazione e riflessione. Secondo i critici non possiamo avere acquisito i primi concetti in questo modo perché, a tal fine, dovremmo possedere già dei concetti. Se ciò è vero, Kant sbaglia a sostenere che la comparazione, la riflessione e l'astrazione siano l'unico processo mediante cui acquisiamo concetti a partire dalle intuizioni. Non sono nemmeno il processo più fondamentale, perché possono avere luogo solo se abbiamo prima acquisito dei concetti in qualche altro modo (Heis 2007, p. 136). Pertanto, sostengono i critici, la spiegazione kantiana dell'acquisizione dei concetti è come minimo incompleta, perché i primi concetti devono essere stati acquisiti in un modo che Kant non descrive. Alcuni studiosi avanzano una critica ancora più forte: comparazione, riflessione ed astrazione non possono essere i processi mediante cui acquisiamo alcun concetto⁶⁷. Sono tutt'al più dei processi mediante cui ci rendiamo consapevoli del contenuto dei nostri concetti una volta che li abbiamo acquisiti (Ginsborg 2006, p. 40; cfr. Grüne 2009, pp. 99-101, 126-131).

Queste critiche si basano su (a) e (b), dunque sulla tesi che possiamo acquisire dei concetti per comparazione, riflessione ed astrazione solo se possediamo già qualche concetto. Delle sette obiezioni che esamineremo, le prime quattro portano degli argomenti testuali a favore di (a) e fanno leva sul circolo dell'acquisizione. Le ultime tre difendono (b) e fanno leva sul circolo dei giudizi. Mentre le prime quattro critiche sembrano avere dalla loro parte delle forti basi testuali, le ultime tre si basano su considerazioni condivise da numerosi studiosi che si occupano dell'acquisizione dei concetti, tanto tra i filosofi che tra gli psicologi.

Prima obiezione. La prima obiezione è la versione del circolo dell'acquisizione che abbiamo incontrato nell'introduzione (pp. 19-21).

⁶⁷ Tra gli studi secondo cui le dottrine critiche di Kant sono incompatibili con una concezione astrazionista della formazione dei concetti vi sono: Sellars 1967, p. 644; Stern 1977; Pippin 1982, pp. 112-119; Boniolo 2001, p. 145; Landy 2009a, pp. 27-28, n. 41; McDowell 2009, p. 34.

Qui mi limiterò a riassumerla. Kant afferma che «intuizioni senza concetti sono cieche» (A51/B75). Ciò significa che le intuizioni non informate da concetti non possono rappresentare né gli oggetti, né le loro caratteristiche, né le loro parti. Non possono rappresentare né un abete, un salice o un tiglio, né la loro proprietà di avere dei rami, un tronco e delle radici, né quegli stessi rami, tronchi e radici. Pertanto sulla base di intuizioni non concettualizzate non si possono paragonare degli alberi tra loro e non si può concludere che tutti gli alberi abbiano dei rami, un tronco e delle radici.

Seconda obiezione. Kant chiama le rappresentazioni conscie di oggetti “conoscenze” [*Erkenntnisse*] (cfr. § 1). Per avere conoscenze non basta avere delle intuizioni. Si devono anche possedere dei concetti:

La nostra conoscenza scaturisce da due sorgenti fondamentali della mente: la prima consiste nel ricevere le rappresentazioni (la ricettività delle impressioni), la seconda è la facoltà di conoscere un oggetto mediante queste rappresentazioni (*spontaneità dei concetti*). [...] Intuizione e concetti costituiscono dunque gli elementi di ogni nostra conoscenza, di modo che né i concetti senza un'intuizione che in qualche modo corrisponda loro, né l'intuizione senza concetti possono fornirci una conoscenza⁶⁸.

Perciò le intuizioni possono essere delle rappresentazioni conscie di oggetti solo se sono concettualizzate (Kitcher 1990, pp. 80-81; Heller 1993, p. 82).

Secondo Dickerson (2004, pp. 37-40), quando Kant afferma che le intuizioni costituiscono conoscenze solo se sono informate da concetti, non sta pensando a dei concetti qualunque, ma ad un tipo particolare di concetti: le categorie. «Per la conoscenza sono richiesti due elementi: in primo luogo il concetto, con cui in generale un oggetto viene pensato (*la categoria*), e in secondo luogo l'intuizione, con cui l'oggetto viene dato»⁶⁹. Dunque le intuizioni possono essere conoscenze di oggetti solo se sono informate dalle categorie.

Tuttavia non percepiamo mai un oggetto come una mera sostanza. Percepiamo sempre sostanze di qualche tipo determinato (tavoli,

⁶⁸ A50/B74, trad. e corsivi modificati. Cfr. p. es. A68/B93, A92/B125, B146.

⁶⁹ B146, corsivo mio; cfr. B158; *Fort.*, 20:276₁₁₋₁₄, 325, trad. it. pp. 170, 216.

cavalli, alberi e così via). Non percepiamo mai una qualità indeterminata. Percepiamo sempre qualità ben precise (l'essere rosso, freddo, e così via). Non percepiamo mai una quantità in generale. Percepiamo sempre quantità determinate. Ciò significa che, ogni volta che concettualizziamo un oggetto per mezzo di categorie (SOSTANZA, QUANTITÀ, QUALITÀ e così via), impieghiamo anche dei concetti non categoriali (ad esempio TAVOLO, ROSSO, TRE)⁷⁰. Dunque le conoscenze di oggetti sono intuizioni informate non solo dalle categorie, ma anche da altri concetti, ad esempio concetti matematici e concetti empirici.

Terza obiezione. Senza categorie non possiamo avere non solo conoscenze, ma nemmeno pensieri degli oggetti. Se è mediante la «recettività delle impressioni» che «un oggetto ci viene *dato*», è mediante la «spontaneità dei concetti» che «viene *pensato*» (A50/B74). La sensibilità elabora le sensazioni e produce delle intuizioni, ma è l'intelletto che ci consente di pensare agli oggetti delle intuizioni fornite dalla sensibilità. Ciò significa che, per Kant, le intuizioni possono rappresentare degli oggetti soltanto se sono informate da concetti.

Si può formulare una variante di questa obiezione impiegando le nozioni di analisi e sintesi. Kant chiama il processo di formazione dei concetti “analisi” (A76/B102) ed afferma che la sintesi precede l'analisi: non posso analizzare nulla che non abbia precedentemente sintetizzato (A77/B103). La deduzione trascendentale della *Critica della ragion pura* spiega che la sintesi è un processo di formazione delle rappresentazioni degli oggetti e che impiega le categorie (B161). Dunque, per formare dei concetti per analisi, dobbiamo possedere le categorie⁷¹.

Quarta obiezione. Kant definisce la percezione come una rappresentazione conscia basata sulle sensazioni: la «percezione è coscienza empirica, una coscienza cioè in cui al tempo stesso si trova una sen-

⁷⁰ Cfr. l'argomento discusso nell'appendice D (pp. 194-196).

⁷¹ Tra gli studi che criticano la concezione kantiana dell'acquisizione dei concetti sulla base della priorità della sintesi sull'analisi vi sono Schrader 1957-1958, p. 265; Pippin 1982, pp. 113-114; Kroon e Nola 1987, p. 457; Carpenter 1995, p. 227.

sazione»⁷². Dunque le intuizioni empiriche conscie sono percezioni. La nostra mente diviene conscia delle intuizioni mediante un processo, detto sintesi, in cui impieghiamo le categorie: «ogni sintesi che renda possibile la stessa percezione sottostà alle categorie» (B161). Quando la nostra mente compie una sintesi, genera delle percezioni applicando le categorie alle intuizioni. «[T]utte le percezioni possibili, e quindi anche tutto ciò che potrebbe sempre giungere alla coscienza empirica», sono informate dalle categorie⁷³. Dal momento che le categorie sono concetti, tutte le intuizioni empiriche conscie sono informate da concetti. Ciò ha due conseguenze. In primo luogo, tutte le intuizioni conscie di oggetti sono informate da concetti. In secondo luogo, poiché esercitiamo la comparazione, l'astrazione e la riflessione su intuizioni conscie, le esercitiamo su intuizioni concettualizzate. Perciò queste operazioni non costituiscono né l'unico modo in cui acquisiamo dei concetti, né il modo più fondamentale, perché presuppongono l'esistenza dei concetti che informano le intuizioni su cui operano.

Quinta obiezione. Il riconoscimento delle caratteristiche comuni a più oggetti è il risultato di un processo di comparazione: confrontiamo degli oggetti per stabilire cosa abbiano in comune. Possiamo raggruppare tra loro gli oggetti che ci stanno intorno in vari modi. Possiamo paragonare un pino con un salice ed un tiglio, ma anche con una freccia ed un birillo, uno smeraldo ed un prato, un orologio ed un elefante. Il paragone tra più oggetti ci consente di formare il concetto di una caratteristica condivisa solo se gli oggetti paragonati la possiedono. Non posso formare il concetto di albero se, anziché paragonare un abete con un salice ed un tiglio, lo paragono con uno smeraldo ed una piramide. Non posso formare il concetto del colore rosso se, anziché paragonare un oggetto rosso con altri oggetti dello

⁷² B207, cfr. A225/B272. Caratterizzazioni simili si trovano in A119-120 ed in *Prolog.*, 4:300. In A320/B376 si trova una nozione più ampia di percezione. È espressa dal termine "Perception", anziché da "Wahrnehmung", e secondo Rumore (2007, p. 245) è un *unicum* nel *corpus* kantiano.

⁷³ B164. Lee (1981, p. 404) afferma che, secondo Kant, «ogni coscienza è concettuale». Tra gli altri, Wenzel (2005, pp. 417-426) e Ginsborg (2008, pp. 68-71) argomentano che, per Kant, le categorie informano le nostre percezioni degli oggetti.

stesso colore, mi limito a paragonarlo con oggetti che non sono rossi.

Cosa fa sì che scegliamo di paragonare tra di loro certi oggetti e non altri? Per paragonare tra di loro un abete, un salice ed un tiglio, dobbiamo coglierli come tre «oggetti associabili» (Pippin 1982, p. 113). Dobbiamo notare che condividono qualche caratteristica. Affinché ci consenta di formare un concetto, «il paragone di oggetti rappresentati percettivamente per vedere cosa hanno in comune» «sembra presupporre la consapevolezza che ciò che si presenta possiede una caratteristica che corrisponde ad un concetto da rendere esplicito e ciò», nei termini di Kant, «sembra a sua volta presupporre una antecedente sintesi del molteplice secondo quel concetto»⁷⁴. Per rispondere a questa obiezione, Kant dovrebbe delineare un processo di selezione degli oggetti da paragonare che dia origine a dei concetti, ma non sia a sua volta guidato da concetti.

Si potrebbe suggerire che, nel formare dei concetti, la nostra mente paragona tra loro soltanto gli oggetti che hanno alcune caratteristiche in comune, mentre tralascia gli oggetti che non hanno alcuna caratteristica in comune. Questa risposta non è convincente perché, per qualsiasi gruppo di oggetti, è possibile individuare delle caratteristiche che tutti quegli oggetti e soltanto essi condividono. In alcuni casi si possono impiegare caratteristiche bizzarre o non-standard, definite mediante disgiunzioni e condizionali, come l'essere blerde. Un oggetto è blerde se è verde ed è stato esaminato prima di un certo tempo t , oppure se è blu e non è stato esaminato prima di t ⁷⁵. È plausibile che, solitamente, non formiamo concetti di caratteristiche non-standard come l'essere blerde. Kant dovrebbe spiegare perché il processo di selezione degli oggetti da paragona-

⁷⁴ Ginsborg 2006, p. 41; cfr. Cassirer 2000 [1923], p. 16. Questa obiezione è stata rivolta sia contro Kant (Allison 2001, p. 22; Ginsborg 2006, p. 45; Kalar 2006, p. 48; Heis 2007, pp. 136-137) che contro Locke (Carruthers 1992, p. 55) e le concezioni astrazioniste della formazione dei concetti in quanto tali (Sigwart 1904, pp. 328-329; Nelson 1974, p. 270; Bolton 1977, pp. 14-17; Atkinson 1982, p. 49). Arnheim (1969, p. 161) e Robinson (1996, p. xxxi) avanzano obiezioni simili.

⁷⁵ Cfr. Goodman 1973 [1955]. Si possono tracciare categorie non-standard non solo per proprietà, ma anche per relazioni e funzioni. Cfr. p. es. il *quus* di Kripke (1982).

re sia tale da dare solitamente luogo a concetti di caratteristiche standard e non di caratteristiche non-standard⁷⁶.

Sesta obiezione. Come la quinta obiezione, anche la sesta riguarda la comparazione. Kant afferma che, per formare degli oggetti, si deve notare che condividono delle caratteristiche. A tal fine è necessario paragonarli tra loro. Ma

- (a) ogni volta che si paragonano degli oggetti tra loro, li si paragona sotto un certo punto di vista,
- (b) e a tal fine si deve possedere il concetto del punto di vista dal quale li si paragona.
- (c) Perciò, per formare concetti per comparazione, riflessione ed astrazione, si devono possedere già dei concetti.

Per rendere plausibile questa obiezione, consideriamo un esempio. Poniamo di avere selezionato degli oggetti da paragonare tra loro. Condividono la caratteristica di essere rossi. L'individuazione di questa caratteristica è la base per la formazione del concetto di rosso. Dato un qualsiasi gruppo di oggetti, li possiamo paragonare da svariati punti di vista: da quello del loro colore, della loro forma, del loro peso, della loro funzione, e così via. Per formare il concetto di rosso dobbiamo paragonarli dal punto di vista del loro colore. Dobbiamo confrontare le loro tinte di colore e non la loro forma, il loro peso o la loro funzione. Ma, per confrontare degli oggetti da un certo punto di vista, si deve averne una rappresentazione. Non si può cogliere che due oggetti hanno lo stesso colore se non si possiede un concetto di colore. Non si può cogliere che due concetti

⁷⁶ Cfr. Ginsborg 2006, p. 40. Anche mettendo da parte le caratteristiche non-standard, vi sono svariati insiemi di oggetti che condividono caratteristiche standard. Si potrebbe pensare che paragoniamo gli oggetti che condividono un numero maggiore di tali caratteristiche, tra quelle che siamo in grado di identificare. Ma Watanabe (1985, pp. 75-83) ha dimostrato che, dato un qualsiasi numero finito di caratteristiche, ogni coppia di oggetti ne condivide altrettante, indipendentemente da quali siano gli oggetti in questione. Un cigno condivide tante caratteristiche con il brutto anatroccolo quante ne condivide con qualsiasi altro cigno.

hanno la stessa funzione senza avere un concetto di funzione, e così via⁷⁷.

Si può avanzare la stessa obiezione se si ritiene che, per paragonare gli oggetti da un certo punto di vista, non sia necessario individuare delle caratteristiche condivise, ma sia sufficiente individuare delle somiglianze tra gli oggetti. Si può sostenere che le somiglianze sono sempre relative ad un punto di vista⁷⁸ e che, per cogliere che due oggetti si assomigliano sotto un certo punto di vista, si deve averne un concetto⁷⁹.

Si potrebbe rispondere a quest'ultima versione dell'obiezione negando che tutte le comparazioni tra gli oggetti siano relative ad un punto di vista. Si potrebbe sostenere che vi sia una «similarità globale», che «si riferisce ad una comparazione generale, soggiacente, per esempio, alla sensazione generica per la quale qualcuno dice “Giovanni e Guglielmo sono molto simili”. Una similarità che è in qualche modo opposta a quella centrata attorno ad uno o due “rispetti” specifici (per esempio, la dimensione)» (Celi 2008, p. 150; cfr. Gauker 2011, pp. 185-186). D'altra parte, è possibile che una similarità globale non sia altro che una somiglianza sotto vari punti di vista e che si possa cogliere una similarità globale tra degli oggetti solo quando li si paragona relativamente a vari punti di vista⁸⁰. Comunque stiano le cose, i testi di Kant sull'acquisizione dei concetti non discutono una comparazione volta all'individuazione di somiglianze, ma una comparazione volta all'individuazione di caratteristiche comuni agli oggetti. Nel § 4.6 spiegherò come Kant possa sostenere che, per compiere questa comparazione, non è necessario possedere il concetto del punto di vista dal quale si paragonano gli oggetti.

⁷⁷ Cfr. Held 2001, p. 103. Bolton (1977, pp. 10-14) formula delle considerazioni simili.

⁷⁸ Cfr. Goodman 1970, p. 27. Un'affermazione simile si trova in Cassirer 2000 [1923], p. 24.

⁷⁹ Stern (1977, p. 20) sostiene che, per riconoscere che una superficie ha un colore omogeneo, si devono possedere «criteri di somiglianza o omogeneità» e, a tal fine, si deve essere «capaci di impiegare concetti di colori». Cfr. Carpenter 1995, p. 233.

⁸⁰ Questo è il modo in cui Murphy (2002, p. 128) intende le «categorie di somiglianza di famiglia».

Settima obiezione. La settima ed ultima obiezione riguarda sia la comparazione che la riflessione e l'astrazione. Kant le qualifica come «operazioni dell'intelletto» (*Refl.* 2856 [ca. 1776-1789], 16:548). Tutte le operazioni dell'intelletto sono atti di giudizio, cosicché «l'*intelletto* può essere rappresentato, in generale, come una *facoltà di giudicare*» (A69/B94). I giudizi sono costituiti da concetti (cfr. p. 62). Perciò gli atti di giudizio impiegano concetti. Dunque per compiere operazioni di comparazione, riflessione ed astrazione è necessario impiegare dei concetti⁸¹.

Consideriamo ad esempio un'operazione mentale che è necessaria per formare il concetto di albero, la riflessione. Per formare questo concetto dobbiamo riflettere su vari alberi (chiamiamoli a_1 , a_2 ed a_3) e riconoscere che condividono delle proprietà, ad esempio l'aver delle radici, un tronco e dei rami. Ciò significa acquisire una credenza il cui contenuto è all'incirca: " a_1 , a_2 ed a_3 hanno delle radici, un tronco e dei rami". Secondo Kant le credenze sono giudizi ed i giudizi sono costituiti da concetti. Non possiamo acquisire una credenza che sia costituita dai concetti di radice, di tronco e di ramo se non ne possediamo i concetti. Perciò, affinché la riflessione raggiunga il suo risultato e formiamo il concetto di albero, dobbiamo possedere già degli altri concetti.

Questo capitolo ha illustrato come, secondo Kant, formiamo dei concetti a partire da intuizioni. Anche se i testi di Kant non sono estremamente dettagliati e presentano alcune discordanze sui dettagli, essi presentano una concezione unitaria ed esplicita nelle sue linee fondamentali. Dunque Kant sfugge alle accuse di incompletezza ed incoerenza. Sfugge anche alla schiera di obiezioni che abbiamo appena incontrato? Nei prossimi capitoli risponderò a questa domanda.

⁸¹ Diversi studiosi hanno sostenuto che, per Kant, la formazione dei concetti avviene mediante atti di giudizio (Paton 1936, vol. 1, p. 250), giudizi sintetici (Allison 1973, pp. 61-65), giudizi riflettenti (McCumber 1989, pp. 263-264; Longuenesse 1998, pp. 112, 164-165) o proto-giudizi (Zuckert 2007, p. es. p. 51). Stern (1977, p. 22) suggerisce che il giudizio riflettente estetico sia implicato nella formazione dei concetti empirici, ma non argomenta in dettaglio a favore di questa tesi.

CAPITOLO TERZO
INTUIZIONI E CONCETTI

I primi due capitoli hanno ricostruito le concezioni di Kant su cosa siano i concetti, a cosa servano e come possiamo acquisirli. Le posizioni di Kant su quest'ultima questione hanno sollevato ben sette obiezioni (§ 2.4). È tempo di vedere se colgano nel segno. Questo capitolo discute le prime quattro obiezioni e pone le basi per la spiegazione più dettagliata della concezione kantiana dell'acquisizione dei concetti che verrà fornita nel prossimo capitolo. A tal fine dobbiamo affrontare una delle questioni più controverse nella letteratura su Kant degli ultimi anni: vi possono essere percezioni o intuizioni non concettualizzate secondo Kant¹? Per rispondere a questa domanda, il capitolo fornirà un'interpretazione del famoso detto «intuizioni senza concetti sono cieche» (A51/B75), discuterà la nozione di *Erscheinung* e chiarirà i nessi che il filosofo di Königsberg istituisce tra intuizioni e conoscenze, percezioni e concetti nell'uomo e negli animali non umani.

Sappiamo che, per Kant, acquisiamo i nostri primi concetti compiendo delle operazioni mentali su intuizioni non concettualizzate che rappresentano oggetti, le loro caratteristiche e le loro parti. Poniamo che il concetto di albero sia uno dei nostri primi concetti. Potremmo acquisirlo paragonando tra loro le intuizioni non concettualizzate di un abete, un salice ed un tiglio ed individuando le caratteristiche che hanno in comune, ad esempio l'aver delle radici,

¹ Cfr. p. es. Hanna 2005; Wenzel 2005; Ferrarin 2006c, pp. 21-29; Hanna 2006, pp. 81-139; Ginsborg 2008; Grüne 2008, 2009; Allais 2009; McDowell 2009, pp. 23-43; Sgarbi 2010, pp. 179-202; Pereira 2012.

un tronco e dei rami. Com'è possibile che acquisiamo i nostri primi concetti in questo modo se, per Kant,

- (a) le intuizioni conscie rappresentano oggetti, le loro caratteristiche e le loro parti solo se sono informate da concetti?

Le quattro obiezioni che considererò in questo capitolo forniscono quattro argomenti per ritenere che Kant sostenga (a) e che, perciò, non possa affermare che formiamo i nostri primi concetti sulla base di intuizioni non concettualizzate degli oggetti, delle loro caratteristiche e delle loro parti.

Inizierò col mostrare che, a dispetto di quanto sostengono le quattro obiezioni, per Kant le intuizioni non concettualizzate possono rappresentare oggetti, le loro caratteristiche e le loro parti (§ 3.1). Quindi illustrerò come le intuizioni non concettualizzate rappresentino degli oggetti (§ 3.2). Esse possono rappresentare una mela come dotata di una certa tinta di colore, una certa forma e una posizione nello spazio, come permanente nel tempo e distinta da altri oggetti (ad esempio il lampadario). Kant chiama spesso gli oggetti rappresentati in questo modo *Erscheinungen* e li distingue dagli oggetti rappresentati per mezzo di concetti. Avendo stabilito che Kant rifiuta (a), chiarirò dove ciascuna delle quattro obiezioni sbaglia (§§ 3.3-3.6). Le prime tre obiezioni si basano su interpretazioni errate dei testi kantiani. La quarta obiezione è corretta solo se riferita alle intuizioni conscie degli esseri umani². Non può essere applicata alle intuizioni conscie degli animali non umani e degli infanti che, per Kant, percepiscono oggetti senza impiegare concetti. Come vedremo nel prossimo capitolo, la possibilità di intuire oggetti senza impiegare concetti è importante per spiegare come, date le assunzioni di Kant, abbiamo potuto acquisire i nostri primi concetti nel corso dell'infanzia.

3.1 *Intuizioni ed oggetti*

A dispetto di quanto sostengono molti interpreti, Kant ritiene che le intuizioni non concettualizzate possano rappresentare oggetti,

² Vedremo che, a rigore, questa obiezione è corretta solo se riferita alle intuizioni conscie degli esseri umani *adulti*.

le loro caratteristiche e le loro parti³. Ciò risulta da vari testi che andremo ora ad esaminare.

Intuizioni ed oggetti. Abbiamo già incontrato dei passi secondo cui le intuizioni non concettualizzate rappresentano oggetti (p. 72). Si tratta dei passi della *Jäsche-Logik* e della *Logik Pölitz* sul “selvaggio” che vede una casa per la prima volta e ne ha un’intuizione non concettualizzata. Vari altri testi propongono esempi simili. La *Wiener Logik* descrive una persona che non ha un concetto di casa ed associa al termine “casa” «sempre e soltanto la *taverna* che ha visto». Egli «avrebbe sempre un *intuitus*», cioè un’intuizione (*Wiener L.*, 24:909 = *L. Hechsel*, 397). Lo stesso vale per chi (presumibilmente Adamo) «vede il primo albero», ma non è in grado di categorizzarlo (*Wiener L.*, 24:905). La *Logik Bauch* fornisce un esempio simile per mostrare che

[p]osso conoscere qualcosa mediante l’intuizione senza averne un concetto [...] p. es. se qualcuno vedesse tutt’a un tratto un animale mostruoso, allora avrebbe una rappresentazione, la conoscerebbe mediante la sua intuizione e la potrebbe rappresentare distintamente; ma non ne avrebbe ancora alcun concetto, infatti lo vedrebbe per la prima volta, gli sarebbe ancora del tutto nuovo⁴.

Pochi lettori trovano questi esempi convincenti, e non solo perché il “selvaggio” potrebbe comunque applicare qualche concetto assai ampio alle intuizioni degli oggetti a lui sconosciuti (ad esempio il concetto di oggetto, che si presume egli possieda). Come vedremo nel § 3.6, Kant sostiene nella deduzione trascendentale che tutte le nostre intuizioni conscie sono informate da concetti, ma l’esempio del selvaggio e gli altri esempi simili contraddicono questa tesi. Di fronte ad un contrasto tra le trascrizioni delle lezioni e la *Critica della ragion pura*, viene spontaneo pensare che sia quest’ultima a “vincere” e che dobbiamo scartare il passo sul selvaggio e gli altri

³ Ho elencato gli autori che avanzano le obiezioni discusse in questo capitolo nel § 2.4.

⁴ *L. Bauch*, 47-48. Gauker (2011, p. 57) usa un esempio simile a quello dell’«animale mostruoso» contro la tesi a suo dire kantiana che, per percepire una creatura, dobbiamo avere un concetto del genere a cui appartiene.

passi simili. Con quali giustificazioni potremmo metterli da parte? Consideriamone alcune.

1. *I passi in questione potrebbero essere dovuti alle incomprensioni di qualche studente o agli errori di un copista.* Ma questo è assai improbabile. Il passo della *Jäsche-Logik* potrebbe essere basato su quello della *Logik Pölitz*⁵ ed uno dei due passi della *Wiener Logik* si trova anche nella *Logik Hechsel*. Ma il passo della *Logik Pölitz*, i due passi della *Wiener Logik* e quello della *Logik Bauch* non sono affatto identici tra loro, né lo sono nel loro complesso le trascrizioni delle lezioni che li contengono. Dunque si può escludere che tutti i passi derivino dall'incomprensione di un solo uditore o copista. Se vi sono incomprensioni, devono esserne state vittime varie persone. E devono avere tutti frainteso Kant nello stesso modo. Infatti, benché i passi usino frasi ed esempi diversi, ne traggono tutti la stessa morale: vi sono intuizioni non concettualizzate. È più verosimile che i passi riflettano quanto Kant aveva veramente affermato a lezione.
2. *I passi potrebbero essere delle spiegazioni del manuale di logica di Meier (1924 [1752]), che Kant usava per le lezioni, e non delle esposizioni del pensiero di Kant.* Anche questa tesi si può escludere. I passi presuppongono una nozione di intuizione ed una distinzione tra intuizioni e concetti che sono estranee a Meier. Kant le aveva introdotte nella dissertazione del 1770 (Oberhausen 1997, pp. 47-58; Rumore 2007, pp. 187-233).
3. *I passi potrebbero riflettere il pensiero di Kant negli anni Settanta, ma non quello maturo della Critica della ragion pura e delle opere successive.* Le datazioni delle lezioni che fanno da base ai passi in questione smentiscono questa tesi. Alcune porzioni della *Logik Bauch* sembrerebbero derivare da lezioni tenute prima del 1781⁶, ma la *Wiener Logik* si basa su lezioni

⁵ Sulla questione se Jäsche abbia impiegato la *Logik Pölitz* nella preparazione della *Jäsche-Logik*, cfr. Boswell 1991, p. 4.

⁶ Questa datazione riguarda il testo principale della *Logik Bauch*, da cui è tratto uno

tenute nel 1781-1782 e la *Logik Pölitz* si basa su lezioni tenute nei primi anni Ottanta (Capozzi 2001, pp. 161-163, 169-170). Questi sono gli anni in cui Kant stava dando alle stampe la *Critica della ragion pura*.

4. *Anche se i passi riflettono affermazioni fatte da Kant dopo la stesura della prima Critica, sono in contrasto con la deduzione trascendentale. Perciò risalgono a dei momenti in cui Kant, durante le lezioni, abbandonava la guardia e non era coerente con il suo pensiero più autentico. Dunque vanno ignorati. È vero che i passi sono in contrasto con la deduzione trascendentale. Alla luce delle affermazioni di Kant che esamineremo nel § 3.6, questo contrasto è piuttosto evidente. Tuttavia è significativo che, ciò nonostante, Kant abbia continuato a dare esempi di intuizioni non concettualizzate di oggetti. Ciò suggerisce che i passi riflettano effettivamente le sue convinzioni. Una di queste non va ignorata perché è compatibile con la deduzione trascendentale ed è espressa da altri testi.*

Si tratta della tesi che intuizioni non concettualizzate, in linea di principio, possono rappresentare oggetti. Come vedremo più avanti, se questa possibilità sia o meno realizzata dipende dall'apparato cognitivo della creatura che ha queste intuizioni. L'apparato cognitivo degli animali non umani consente loro di avere intuizioni conscie e non concettualizzate degli oggetti, mentre quello degli esseri umani adulti fa sì che tutte le loro intuizioni conscie di oggetti siano concettualizzate. Ma ciò non significa che intuizioni non concettualizzate non possano rappresentare oggetti. Che questo sia possibile risulta non solo dall'esempio del "selvaggio" e dagli altri esempi simili, ma anche da due altri gruppi di testi.

Il primo gruppo consiste nei passi della *Critica della ragion pura* sui concetti e sulle intuizioni empiriche. Kant afferma che concetti ed intuizioni empiriche vertono su oggetti (o, nei suoi termini, si riferiscono ad oggetti) in modi diversi tra loro. I concetti si riferiscono ad oggetti solo «mediatamente, per mezzo di una nota

dei passi in questione, ma non i *marginalia* che risalgono al 1794.

che può essere comune a più cose»⁷. A differenza dei concetti, le intuizioni si riferiscono agli oggetti «immediatamente» (A68/B93, A320/B377) o «mediante una sensazione» (A20/B34, B147) e, come vedremo nel § 3.6, si possono avere sensazioni in assenza di concetti. Secondo questi passi ciò che conferisce riferimento ad oggetti alle intuizioni empiriche è una caratteristica (il nesso con le sensazioni) che esse possono avere indipendentemente dal fatto che siano concettualizzate (Pereira 2012, § 6).

Su quali oggetti verte un'intuizione? Secondo Martha Gibson (1995, pp. 239-240) un'intuizione rappresenta gli oggetti inclusi nel campo visivo di chi ha l'intuizione, ma non verte su nessuno di essi. Solo l'impiego di concetti e, dunque, l'attività di giudizio fa sì che le intuizioni vertano su oggetti particolari. Secondo Mirella Capozzi (2001, p. 353) un'intuizione non concettualizzata «si riferisce solo a “un oggetto in generale”»⁸. Queste interpretazioni sono in contrasto con un secondo gruppo di testi, tratti dalle trascrizioni delle lezioni di logica e metafisica. Questi testi individuano il tratto distintivo delle intuizioni rispetto ai concetti nel fatto che le intuizioni vertono «su un *singolo* oggetto, nella misura in cui è distinto da altri», mentre «i concetti vertono su qualcosa di generale»⁹. Uno di questi passi sostiene che le intuizioni si riferiscono ad oggetti particolari e, subito dopo, afferma: «posso conoscere qualcosa mediante l'intuizione senza averne un concetto» (*L. Bauch*, 47). Un altro passo afferma che sia le intuizioni che i concetti «hanno in sé una relazione ad un oggetto», ma mentre l'oggetto dell'intuizione può essere «*solo individuale*, p. es. un sole [sic]», l'oggetto di un concetto è rappresentato «mediante la nota comune a *diversi oggetti*»¹⁰. Questi passi non affermano che le intuizioni vertono su oggetti particolari solo quando sono combinate con i concetti. Al contrario, i passi affermano che il vertere su oggetti particolari è un tratto distintivo delle intuizioni, in quanto contrapposte ai concetti. Come i testi esaminati sopra, anche

⁷ A320/B377, trad. modificata.

⁸ A sostegno di questa tesi, cfr. un appunto di Kant del 1791 in *Lett.*, 11:311₃₁₋₃₃.

⁹ *L. Busolt*, 24:616, corsivo mio; cfr. *WienerL.*, 24:806₈₋₉.

¹⁰ *M. K₃*, 29:970-971, corsivi miei.

questi testi suggeriscono che il vertere su oggetti particolari sia una proprietà delle intuizioni in quanto tali, indipendentemente dal fatto che vengano o non vengano concettualizzate. Perciò intuizioni non concettualizzate possono rappresentare oggetti.

Gli oppositori di questa tesi potrebbero obiettare che i passi citati sono in contrasto con le spiegazioni che Kant offre di *come* le intuizioni vertano su oggetti. Secondo alcuni interpreti, per Kant le intuizioni vertono su oggetti solo in quanto le combiniamo con i concetti nel corso dell'attività di giudizio (p. es. George 1981, p. 243). Respingerò questa obiezione nel § 3.6. Nel resto di questa sezione mostrerò che, per Kant, intuizioni non concettualizzate possano rappresentare non solo degli oggetti, ma anche le loro caratteristiche e le loro parti. Ciò fornisce un'altra ragione per ritenere che intuizioni non concettualizzate possano rappresentare degli oggetti. Infatti sarebbe strano se intuizioni concettualizzate potessero rappresentare le caratteristiche e le singole parti degli oggetti, ma non gli oggetti nella loro totalità. Ad esempio, sarebbe strano se un'intuizione non concettualizzata potesse rappresentare delle radici, un tronco, dei rami e delle foglie, ma non un albero nella sua interezza.

Intuizioni e le caratteristiche degli oggetti. Possiamo rappresentare la rotondità di un piatto sia per mezzo di un'intuizione che per mezzo di un concetto:

Così, il concetto empirico di un *piatto* possiede un'omogeneità con il puro concetto geometrico di un *circolo*, giacché la rotondità, che nel primo viene pensata, nel secondo può essere intuita (A137/B176).

Si potrebbe pensare che siamo in grado di intuire la rotondità del piatto solo se impieghiamo il concetto di cerchio. Invece Kant sostiene il contrario: applichiamo il concetto di cerchio ad un piatto solo perché lo vediamo, ossia lo intuiamo, come rotondo. Ciò risulta da un passo dei *Progressi della metafisica*:

se un concetto è ricavato dalla rappresentazione sensibile, se è, cioè, un concetto empirico, esso racchiude come nota, cioè come rappresentazione parziale, *qualcosa che era già afferrato nell'intuizione sensibile*, e che dall'intuizione dei sensi si distingue solo per la forma logica, cioè per il

suo valore generale, come, per esempio, il concetto di quadrupede nella rappresentazione d'un cavallo¹¹.

Applichiamo il concetto di animale a quattro zampe all'intuizione di un cavallo perché quest'ultima lo aveva già rappresentato come dotato di quattro zampe. La rappresentazione delle caratteristiche di oggetti nell'intuizione precede la sussunzione di quelle caratteristiche sotto concetti¹². Ciò significa che l'essere concettualizzata non è una condizione necessaria affinché un'intuizione rappresenti le caratteristiche degli oggetti. Un'intuizione può rappresentarle anche se non è informata da concetti¹³.

Intuizioni e le parti degli oggetti. Che intuizioni non concettualizzate possano rappresentare le parti degli oggetti risulta dalle affermazioni di Kant sulla distinzione intuitiva (Capozzi 2001, pp. 368-376). Secondo Kant una persona possiede un concetto in maniera distinta se è in grado di distinguere (e quindi enumerare) le sue note (*L. Pöhlitz*, 24:526₃₅₋₃₆; *L. Dohna*, 24:702₂₀₋₂₁; *Jäsche-L.*, 9:62₁₋₂). Si può possedere anche un'intuizione in maniera distinta. Ciò avviene se si

¹¹ *Fort.*, 20:273-274, trad. it. pp. 168-169, corsivo mio. Una tesi simile nella letteratura contemporanea è la tesi che «senza riconoscimento pre-verbale, il riconoscimento verbale sarebbe impossibile» (Hope 2009, p. 523).

¹² Nel passo citato l'uso del termine "afferrato" [*begriffen*] per ciò che un'intuizione sensibile rappresenta potrebbe suggerire che anche quest'ultima sia informata da concetti [*Begriffe*]. Che ciò non sia il caso risulta dall'affermazione che l'"afferrare" in questione è l'aver rappresentazioni prive di valore generale [*Gemeingültigkeit*], una proprietà di cui sono dotate tutte le rappresentazioni concettuali. Dunque il passo usa il verbo "afferrare" [*begreifen*] in senso generico, come sinonimo di "rappresentare".

¹³ Le intuizioni rappresentano una caratteristica degli oggetti che non può essere espressa in termini puramente concettuali: il loro orientamento nello spazio (Allais 2009, p. 388). Non possiamo «rendere intelligibile la differenza di cose simili ed uguali ma pur incongruenti (p.es. di chiocciole avvolte in senso opposto) mediante un concetto, ma soltanto ricorrendo al rapporto della mano destra con la sinistra, che risale immediatamente ad una intuizione» (*Prolog.*, 4:286). Il testo non chiarisce se le intuizioni debbano essere sussunte sotto concetti per rappresentare l'orientamento spaziale degli oggetti. Alla luce di *Fort.*, 20:273-274, citato sopra, sembra verosimile che un'intuizione possa rappresentare l'orientamento di un oggetto nello spazio anche se non è concettualizzata. Tuttavia in *Orient.* (8:134, trad. it. p. 17) Kant afferma che riconosciamo l'orientamento spaziale degli oggetti grazie ad un sentimento e non ad un'intuizione.

è in grado di distinguere le parti dell'oggetto intuito, intese come porzioni dell'oggetto che occupano regioni spaziali diverse tra loro (Grüne 2008, pp. 272-274; 2009, pp. 80-81, 121-126). Quante più parti dell'oggetto riusciamo a distinguere, tanto più distinta è la nostra intuizione.

[I]o vedo la Via Lattea come una fascia biancastra: i raggi luminosi delle singole stelle che sono in essa devono essere giunti necessariamente al mio occhio. Ma la rappresentazione che ne avevo era solo chiara e diventa distinta solo grazie al telescopio perché ora scorgo le singole stelle contenute in quella fascia lattea¹⁴.

Usando un telescopio posso vedere nuove parti delle galassie, capire meglio come le galassie siano fatte e quindi aggiungere nuove note al mio concetto di galassia. In questo modo l'aver intuizioni più distinte delle galassie mi consente di avere concetti più distinti. Ma l'aumento nella distinzione del mio concetto di galassia non dipende solo dall'aumento nella distinzione delle mie intuizioni. Devo anche riflettere su di esse e trarne, per così dire, le conseguenze. Quando ciò non accade, la distinzione delle intuizioni aumenta senza che aumenti anche la distinzione del concetto corrispondente. «La massima distinzione dell'intuizione», di per sé, non dà minimamente luogo ad una maggiore distinzione dei concetti¹⁵. Il fatto che la distinzione delle intuizioni possa aumentare senza che aumenti anche la distinzione dei concetti significa che possiamo identificare nuove parti degli oggetti senza che vi sia alcuna differenza nei concetti con cui li rappresentiamo. Perciò le intuizioni possono rappresentare le

¹⁴ *Jäsche-L.*, 9:35; cfr. *Entd.*, 8:217 n., trad. it. p. 94.

¹⁵ *EE*, 20:226-227, trad. it. p. 85, trad. modificata. Il passo continua: «dal momento che il modo intuitivo della rappresentazione ha la sua sede nella sensibilità». È la sensibilità che ci consente di avere intuizioni distinte. Secondo i wolffiani la sensibilità, di per sé, può dare origine solo a rappresentazioni indistinte (Rumore 2007, p. 194). Quando una rappresentazione sensibile diventa distinta, cessa di essere sensibile e diventa una rappresentazione intellettuale. Contro i wolffiani Kant nega che la sensibilità e l'intelletto differiscano per la distinzione delle loro rappresentazioni (A270/B326); sostiene che le intuizioni hanno una distinzione loro propria (*Entd.*, 8:217 n., trad. it. p. 94); e nega che il divenire distinta trasformi un'intuizione in un concetto (*EE*, 20:226-227, trad. it. p. 85).

parti degli oggetti indipendentemente dal contributo dei concetti alla loro rappresentazione.

Ciò consente a Kant di sostenere una tesi ancora più forte: è possibile rappresentare le parti degli oggetti senza impiegare alcun concetto. «Si può intuire qualcosa in maniera distinta senza tuttavia pensare niente», cioè senza avere rappresentazioni informate da concetti¹⁶. «La distinzione dell'intuizione trova luogo [anche] laddove non vi è alcun concetto» (*Refl.* 220 [ca. 1776-1783?], 15:84), come nel caso del “selvaggio” che vede una casa e vi è abbastanza vicino «da distinguerne tutte le sue parti, senza tuttavia averne il minimo concetto» (*Entd.*, 8:217 n., trad. it. p. 94).

Quali altri esseri, oltre a questi ipotetici “selvaggi”, rappresentino effettivamente le parti degli oggetti mediante intuizioni non concettualizzate è una questione che chiarirò più avanti (§ 3.6). Qualunque sia la risposta di Kant a questa domanda, le sue affermazioni esaminate fin qui chiariscono che, a suo parere, intuizioni non concettualizzate possono rappresentare non solo gli oggetti e le loro caratteristiche, ma anche le loro parti.

3.2 *Intuizioni ed Erscheinungen*

Secondo Kant le intuizioni non concettualizzate rappresentano gli oggetti in un modo particolare. Li rappresentano come *Erscheinungen*:

Ora, la conoscenza di un oggetto è possibile soltanto sotto due condizioni: in primo luogo l'*intuizione*, mediante la quale viene dato l'oggetto, *anche se solo come Erscheinung*; in secondo luogo il *concetto*, mediante il quale viene pensato un oggetto che corrisponde a questa intuizione¹⁷.

¹⁶ *L. Bauch*, 46. Sul significato del termine “pensare” nel lessico kantiano cfr. § 3.5.

¹⁷ A92-93/B125-126, trad. modificata, secondo corsivo mio. Il termine “*Erscheinung*” è spesso tradotto come “fenomeno” o “apparenza”. Non seguo la prima traduzione perché anche “*Phänomenon*” è tradotto come “fenomeno”, ma talvolta Kant usa “*Phänomenon*” per designare gli oggetti in quanto rappresentati per mezzo delle categorie (p. es. in A248). Non seguo la seconda traduzione perché “apparenza” richiama la distinzione tra il modo in cui le cose ci appaiono ed il modo in cui sono in se stesse, ma questa distinzione non è rilevante per ciò che segue. La nozione

“Pensato” è un termine tecnico (cfr. p. 33). Per Kant i pensieri sono rappresentazioni mentali che fanno uso di concetti. Di conseguenza, che non si possano pensare oggetti mediante intuizioni non concettualizzate è una verità analitica. Nondimeno, intuizioni non concettualizzate rappresentano (o, nel lessico di Kant, ci danno) gli oggetti come *Erscheinungen*¹⁸.

Benché non impieghi sempre il termine “Erscheinung” in questo senso¹⁹, Kant lo usa in vari passi per designare oggetti rappresentati mediante intuizioni non concettualizzate. In quanto segue fornirò tre esempi, tutti tratti dalla *Critica della ragion pura*. Il primo è tratto dall’*Estetica trascendentale*. Qui Kant scrive che l’«oggetto indeterminato di un’intuizione empirica si chiama *Erscheinung*»²⁰. L’aggettivo “indeterminato” indica che si tratta di un’intuizione non concettualizzata perché, come vedremo a p. 129, ciò che conferisce determinatezza alle intuizioni sono i concetti. Non a caso, Kant afferma spesso che spazio e tempo sono la forma o le forme della *Erscheinung* o delle *Erscheinungen* (p. es. in A720/B748; *Prol.*, 4:284, 324; *Anfangs.*, 4:475), ma non afferma mai che anche le categorie siano forme della *Erscheinung* o delle *Erscheinungen*.

Il secondo esempio è tratto dalla prima versione della deduzione trascendentale. Qui Kant discute il caso in cui le categorie non fossero applicate ai dati dei sensi. In questo caso la sensibilità ci darebbe «certo delle *Erscheinungen*, ma nessun oggetto di una conoscenza empirica»²¹. Il passo non afferma che non ci sarebbero dati degli

di *Erscheinung* illustrata in questa sezione presenta delle affinità con la nozione di proto-oggetto di Pylyshyn (2001).

¹⁸ Tra gli interpreti che distinguono la rappresentazione di oggetti come *Erscheinungen* dalla loro rappresentazione per mezzo di concetti vi sono Prauss (1971, pp. 15-57), Longuenesse (1998, pp. 25, 69-72), Hanna (2001, p. 98), Waxman (2008, p. 48) e Massimi (2010, pp. 158-159). Su “Erscheinung” e “Phänomenon” cfr. Barale 1988, pp. 98-109; Visentin 1992, pp. 20-42.

¹⁹ Alcuni passi usano “Erscheinung” per designare intuizioni (p. es. *Fort.*, 20: 268₃₁₋₃₂, trad. it. p. 162), componenti delle intuizioni (p. es. *Refl.* 6359 [1796-1798], 18:687₁₆₋₁₇), percezioni (p. es. *Prol.*, 4:305), oppure non distinguono le *Erscheinungen* dagli oggetti sussunti sotto dei concetti.

²⁰ A20/B34, trad. modificata.

²¹ A124, trad. modificata.

oggetti. Abbiamo visto che senza concetti e, dunque, senza categorie si possono rappresentare vari oggetti: case, taverne, alberi, animali e così via. Il passo afferma che, in assenza di categorie, non ci sarebbero dati oggetti *di una conoscenza empirica*. Come vedremo nel § 3.4, il termine «conoscenza», inteso in senso stretto, designa un tipo ben determinato di rappresentazioni: rappresentazioni conscie di oggetti che fanno uso di concetti. L'impiego delle categorie, che sono dei concetti, è necessario per avere conoscenze degli oggetti, ma non per rappresentarli come *Erscheinungen*²².

Il terzo esempio è tratto dal capitolo sullo schematismo. Il suo compito è mostrare «come sia possibile, in generale, che dei *concetti puri dell'intelletto* [le categorie] vengano applicati alle *Erscheinungen*»²³. Questo problema sorge proprio perché gli oggetti, rappresentati come *Erscheinungen*, non sono sussunti sotto dei concetti, incluse le categorie.

Contro questa interpretazione si potrebbe notare che solo il primo dei tre passi citati qualifica le *Erscheinungen* come oggetti. Gli altri due passi potrebbero usare il termine per riferirsi a delle rappresentazioni, più precisamente delle intuizioni non concettualizzate, e non agli ipotetici oggetti rappresentati da tali intuizioni. In tal caso, il secondo passo affermerebbe che, se non applicassimo le categorie ai dati dei sensi, non ci sarebbero dati degli oggetti, ma solo intuizioni senza oggetti. Il terzo passo descriverebbe l'applicazione delle categorie non agli oggetti di intuizioni non concettualizzate, ma a quelle stesse intuizioni che, non essendo informate dalle categorie, non possono rappresentare alcun oggetto.

È vero che, talvolta, Kant usa il termine “*Erscheinung*” per riferirsi a rappresentazioni, mentre in altri passi (p. es. A20/B34) lo usa per riferirsi a degli oggetti (cfr. p. 121, n. 19). Non si tratta di un'ambiguità isolata nel lessico kantiano. Talvolta Kant usa il termine “*nota*” [*Merkmal*] per designare caratteristiche degli oggetti, mentre talvol-

²² Lo stesso vale per A198/B243, dove Kant contrappone la «sintesi delle *Erscheinungen*» alla conoscenza di «un oggetto» intesa in senso stretto, come una rappresentazione concettuale (trad. modificata).

²³ A138/B177, trad. modificata.

ta lo usa per designare caratteristiche delle nostre *rappresentazioni* degli oggetti (Smit 2000, pp. 148-149). L'idealismo trascendentale potrebbe perfino giustificare l'ambiguità del termine "Erscheinung", se è vero che, per Kant, gli oggetti di cui facciamo esperienza non sono altro che rappresentazioni²⁴. Nondimeno, vi è ragione di ritenere che negli esempi citati sopra Kant usi "Erscheinung" per designare gli *oggetti* rappresentati mediante intuizioni non concettualizzate. La prima versione della deduzione trascendentale, due pagine prima del passo citato nel secondo esempio, afferma che l'affinità delle *Erscheinungen* è «il fondamento *oggettivo* della loro associazione»²⁵. Essa costituisce il correlato *a parte obiecti* dell'appercezione trascendentale. Quanto al terzo esempio, il capitolo da cui esso è tratto chiama le *Erscheinungen* «oggetti intesi come *Erscheinungen*» e parla della loro «cosalità» [*Sachheit*] o «realtà» [*Realität*]²⁶. Queste affermazioni si accordano meglio con l'interpretazione delle *Erscheinungen* come oggetti, benché solo oggetti di intuizioni non concettualizzate, che con l'interpretazione delle *Erscheinungen* come mere intuizioni senza oggetto. Posto dunque che, quando rappresentiamo oggetti mediante intuizioni non concettualizzate, li rappresentiamo come *Erscheinungen*, cosa significa rappresentare un oggetto in questo modo? In altri termini, quali caratteristiche si attribuiscono agli oggetti quando li si rappresenta come *Erscheinungen*?

In primo luogo, rappresentare un oggetto come una *Erscheinung* significa rappresentarlo come dotato di caratteristiche sensibili. Per "caratteristiche sensibili" intendo le caratteristiche che possiamo

²⁴ Kant lo afferma in vari passi, p. es. in A494/B522. Se questa affermazione sia letteralmente vera dipende da quale interpretazione dell'idealismo trascendentale si adotta. Lo è nelle interpretazioni di Adickes (1924) e Van Cleve (1999), ma non in quelle di Prauss (1989) ed Allison (2004).

²⁵ A122, corsivo mio.

²⁶ A143/B182, trad. modificata e corsivo mio. Altri passi nominano gli «oggetti come *Erscheinungen*» o le «*Erscheinungen* come oggetti». Cfr. p. es. B203 sulla «percezione di un oggetto, inteso come *Erscheinung*»; B207 sulle «*Erscheinungen*, in quanto oggetti della percezione»; A431/B459 sulle «cose come *Erscheinungen*» (trad. modificate); *Refl.* 6324 (1792-1794), 18:647 sulle «*Erscheinungen*, cioè gli oggetti di esperienza possibile».

percepire con la vista, l'udito, il tatto, il gusto e l'olfatto, ad esempio il colore degli oggetti²⁷. Rappresentare un oggetto come una *Erscheinung* significa rappresentarlo come dotato di caratteristiche sensibili perché la sensazione costituisce la materia dell'intuizione²⁸ e «tutte le proprietà, che costituiscono l'intuizione di un corpo, appartengono [...] alla sua *Erscheinung*» (*Prol.*, 4:289). Ciò significa che quali caratteristiche di un oggetto si rappresenti quando lo si rappresenta come una *Erscheinung* dipende da quali informazioni siano codificate dalle intuizioni di quell'oggetto. Ciò dipende a sua volta da quali sensazioni formino la materia delle intuizioni. Se una creatura ha certe sensazioni visive, intuisce un oggetto come rosso. Se ha delle altre sensazioni, intuisce l'oggetto come verde o blu. Rappresentare un oggetto come una *Erscheinung* significa rappresentarlo come rosso, verde o blu, in base a quali sensazioni visive si abbiano, senza impiegare dei concetti.

È possibile rappresentare un oggetto come dotato di un certo colore senza impiegare concetti di colore perché percepire il colore di un oggetto non significa categorizzarlo (cfr. p. 41). Vedere che la mela ha una certa tinta di rosso non significa percepirla come un'istanza o un'esemplificazione del colore rosso. Vedere che un piatto è rotondo non significa categorizzarlo come un'esemplificazione della proprietà di essere rotondo. A questo fine è necessario impiegare concetti, ma, come abbiamo visto a p. 117, per Kant si possono percepire le caratteristiche sensibili degli oggetti senza impiegare concetti e, dunque, senza categorizzare gli oggetti percepiti.

In secondo luogo, rappresentare un oggetto come una *Erscheinung* significa rappresentarlo come dotato di una certa forma e posizione nello spazio e di relazioni spaziali con altri oggetti: l'essere sopra, sotto, davanti, dietro, a destra o a sinistra di essi. Infatti mediante i sensi «ci rappresentiamo gli oggetti come fuori di noi e tutti assieme nello spazio. In questo sono determinati, o sono determina-

²⁷ Cfr. A175/B217. Secondo Kant il tatto, la vista e l'udito ci trasmettono più informazioni sulle caratteristiche degli oggetti che non il gusto e l'olfatto. Cfr. *Pr. Anthr.*, 7:154, trad. it. p. 575.

²⁸ Cfr. p. es. A20/B34; aggiunta (1780-1804) alla *Refl.* 1504, 15:806₁.

bili, la loro figura, la loro grandezza e i loro reciproci rapporti»²⁹. Lo spazio che ci rappresentiamo nell'intuizione è tridimensionale, euclideo, centrato sul soggetto percipiente ed orientato rispetto ad esso secondo i tre assi sopra-sotto, destra-sinistra, davanti-dietro (*Orient.*, 8:134-135, trad. it. p. 17). In quanto «forma della *Erscheinung*», lo spazio «rende possibile ordinare in certi rapporti il molteplice della *Erscheinung*»³⁰. Il molteplice in questione è ciò «che corrisponde alla sensazione» (A20/B34), ossia le caratteristiche sensibili su cui le sensazioni ci forniscono informazioni. Cosa significa ordinare queste caratteristiche in rapporti spaziali? Possiamo pensare allo spazio in cui le ordiniamo come ad uno scenario mentale tridimensionale e all'ordinare le caratteristiche come l'assegnare loro una posizione all'interno di questo scenario. Facendo ciò, costruiamo delle rappresentazioni mentali tridimensionali degli oggetti che popolano lo spazio attorno a noi (Falkenstein 1998).

Secondo Kant, per costruire delle rappresentazioni tridimensionali degli oggetti non basta guardarli. Dobbiamo integrare tra loro informazioni fornite da diverse modalità sensoriali. Come ha illustrato Gary Hatfield (1990, pp. 105-106), Kant ritiene che solo integrando le informazioni fornite dalla vista e dal tatto siamo in grado di rappresentare la profondità degli oggetti. Inoltre per costruire delle rappresentazioni tridimensionali degli oggetti può essere necessario che ci muoviamo attorno ad essi e combiniamo le nostre intuizioni attuali con quelle che abbiamo immagazzinato nella memoria. Ciò richiede la capacità di formare, richiamare alla memoria e combinare tra loro immagini mentali. Kant rivendica come una sua scoperta la tesi che non riceviamo passivamente le immagini mentali degli oggetti, ma le costruiamo a partire dalle sensazioni:

Nessuno psicologo aveva mai pensato fino ad ora che la facoltà di immaginazione fosse un ingrediente necessario della percezione stessa. Ciò dipende

²⁹ A22/B37, cit. anche da Allais 2009, p. 399. Cfr. A431/B459: «le cose in quanto *Erscheinungen* determinano sì lo spazio, cioè fra tutti i possibili predicati dello spazio stesso (quantità e relazione) fanno sì che questi o quelli esistano» (trad. modificata).

³⁰ A20/B34, trad. modificata.

dal fatto che in parte si limitava questa facoltà soltanto a riproduzioni, in parte si credeva che i sensi non ci fornissero soltanto impressioni, ma persino le componessero e producessero le immagini degli oggetti, per la qual cosa si richiede senza dubbio, al di là della recettività delle impressioni, qualcosa di più, e cioè appunto una funzione della sintesi di esse³¹.

In terzo luogo, rappresentare un oggetto come una *Erscheinung* significa rappresentarlo come dotato di parti, intese come porzioni che occupano regioni spaziali distinte tra loro³². Possiamo discriminarle perché occupano regioni spaziali distinte e, a volte, perché possiedono caratteristiche sensibili diverse tra loro. Ad esempio, possiamo distinguere i rami di un albero dal tronco in virtù della loro posizione e possiamo distinguere le foglie dai rami in virtù del loro colore. Come abbiamo visto a p. 120, secondo Kant non è necessario impiegare concetti per avere intuizioni delle parti degli oggetti.

In quarto luogo, rappresentare un oggetto come una *Erscheinung* significa rappresentarlo come permanente nel corso del tempo. Questa affermazione potrebbe sembrare in contrasto con la prima analogia dell'esperienza della *Critica della ragion pura* (A182-189/B224-232). In essa Kant sostiene che, per rappresentare qualcosa come permanente nel tempo, dobbiamo impiegare il concetto di sostanza. Immaginiamo ad esempio di osservare un bruco che diventa farfalla e della legna che, bruciando, diventa cenere³³. In entrambi questi casi vi è un notevole cambiamento nelle caratteristiche sensibili di ciò che osserviamo. Secondo Kant possiamo rappresentarci ciò

³¹ A120 n. Sul ruolo dell'immaginazione nella teoria kantiana della percezione, cfr. Sellars 1978.

³² Quando si rappresenta un oggetto come una *Erscheinung* lo si rappresenta come dotato di parti per la seguente ragione. Rappresentare un oggetto come una *Erscheinung* significa rappresentarlo come dotato di una certa forma e posizione nello spazio. Queste identificano una regione spaziale (chiamiamola r) che è coestensiva con l'oggetto. Come ogni regione spaziale, r è composta da regioni più piccole (s, t, \dots, z), ognuna delle quali è occupata da una parte dell'oggetto. Non si potrebbe rappresentare l'oggetto come coestensivo con la regione r se non si rappresentasse allo stesso tempo le sue parti come coestensive con le regioni s, t, \dots, z .

³³ Si tratta di esempi di Allais 2009, p. 407, su cui si basa l'argomento sviluppato in questo capovero. L'esempio dalla legna si trova in A185/B228.

che vediamo come degli oggetti che permangono, anche se le loro caratteristiche sensibili sono mutate radicalmente, solo impiegando il concetto di sostanza. Consideriamo tuttavia un altro caso. Stiamo guardando una farfalla bianca che vola davanti ad uno sfondo scuro e ne seguiamo con lo sguardo i movimenti. A differenza di quando il bruco si trasformò in farfalla, ora la farfalla sta mantenendo delle caratteristiche sensibili costanti, ad esempio il suo colore e la sua forma. Il contrasto tra il suo colore e quello dello sfondo ci consente di vedere dove si trova e di seguirne via via i movimenti. Non solo noi, ma anche degli organismi dotati di forme di vita mentale assai più semplici della nostra sono in grado di seguirne i movimenti. Con tutta probabilità almeno alcuni di questi organismi sono privi di concetti nel senso che Kant dà a questo termine. Nondimeno, sono in grado di rappresentarla come qualcosa di permanente, almeno finché continuano a vederla. A tal fine è sufficiente essere in grado di discriminare le caratteristiche sensibili degli oggetti e di seguirne il movimento. Queste capacità non sembrano richiedere il possesso di concetti. Per quanto mi è noto Kant non parla della seconda capacità, mentre nega che la prima richieda il possesso di concetti³⁴.

Si potrebbe obiettare che per seguire il movimento di una farfalla si deve prestarle attenzione, ma l'attenzione richiede coscienza e, per Kant, ogni percezione conscia è informata da concetti. Dunque solo degli organismi dotati di concetti possono rappresentare la farfalla come qualcosa di permanente. Questa obiezione va respinta perché, come vedremo a pp. 140-143, Kant ammette una forma di coscienza che non richiede l'impiego di concetti. Pertanto degli organismi privi di concetti possono seguire il movimento di una farfalla e, dunque, rappresentarla come permanente nel tempo.

I meccanismi che consentono a degli esseri privi di concetti di rilevare la permanenza di una farfalla non sarebbero sufficienti per

³⁴ Cfr. p. 118. Secondo Ferrarin (2006c, pp. 23-24) Kant sostiene che l'intuizione ci consente di «identificare forme *invarianti* in uno spazio visivo in cui le colloco senza ricorrere a concetti» (corsivo mio). Campbell (2002, pp. 61-83) argomenta che possiamo seguire il movimento di un oggetto sulla base della sua continuità nello spazio e nel tempo, senza impiegare dei concetti sortali.

rilevarla se cambiasse radicalmente le sue caratteristiche sensibili, come era forse accaduto quando da larva si era trasformata in un bruco, quando da bruco si era trasformata in una crisalide e quando da crisalide si era trasformata in una farfalla. Quegli stessi meccanismi non sarebbero sufficienti per rilevare la permanenza della farfalla se scomparisse temporaneamente dalla vista o se si muovesse così velocemente che non si riesce a seguirne il movimento. Tuttavia, se non vi sono cambiamenti radicali nella posizione o nelle caratteristiche sensibili degli oggetti, degli organismi che li rappresentano mediante intuizioni non concettualizzate possono rilevarne la permanenza nel tempo seguendone i movimenti.

Non solo un organismo *può* rilevare la permanenza del tempo della farfalla, ma, per rappresentarla, *ne deve* rilevare la permanenza nel tempo. Una certa costanza quanto alle caratteristiche sensibili e alla posizione è necessaria per identificare ciò che si percepisce. Se gli oggetti assumessero continuamente caratteristiche sensibili assai diverse le une dalle altre e se cambiassero posizione in maniera tale che fosse impossibile seguirne i movimenti, non vi sarebbe alcuna base per identificarli. Si farebbe esperienza di quel caos che, secondo Kant, preclude la possibilità di esperire degli oggetti (A100-101, A121-123). Perciò Kant è tenuto a sostenere che, nella misura in cui si rappresenta un oggetto, lo si deve rappresentare come permanente nel tempo. Se lo si rappresenta come una *Erscheinung* mediante intuizioni non concettualizzate, lo si può rappresentare come permanente seguendone il movimento all'interno del campo visivo.

Infine, quando si rappresentano due o più oggetti come *Erscheinungen*, si può rappresentarli come distinti gli uni dagli altri nella misura in cui li si localizza in regioni spaziali non contigue. Per *giudicare* che due oggetti sono distinti si devono impiegare dei concetti perché i giudizi impiegano concetti. Invece per rappresentare degli oggetti come distinti gli uni dagli altri è sufficiente immaginarli (in loro presenza o in loro assenza) come dotati di posizioni diverse nel nostro scenario mentale³⁵. La critica di Kant a Leibniz (A263-

³⁵ A dispetto di quanto afferma Warren (1998, p. 192), la capacità di distinguere oggetti gli uni dagli altri non «è, dopo tutto, la capacità di formulare certi tipi di giudizi».

265/B329-330, A271-272/B327-328) ci insegna che «la diversità dei luoghi di questa *Erscheinung*» rispetto ad un'altra è «una ragione sufficiente per la *diversità numerica* dell'oggetto stesso (dei sensi)»³⁶. In questo caso gli oggetti vengono discriminati sulla base delle loro intuizioni e non dei concetti sotto cui sono sussunti.

Se degli oggetti occupano posizioni contigue, potremmo avere bisogno di concetti per rappresentarli come distinti gli uni dagli altri. Poniamo che in fondo alla stanza, a dieci metri di distanza, vi sia una risma di fogli bianchi, allineati l'uno sopra l'altro. Se, guardando la risma ad occhio nudo, la percepiamo come un aggregato di vari oggetti distinti, ciò è dovuto al fatto che sappiamo di cosa si tratta, ovvero la concettualizziamo in un certo modo. Una rappresentazione visiva non concettualizzata della risma non ci consentirebbe di stabilire che si tratta di un aggregato di vari oggetti. Se, invece, i fogli sono sparsi su un tavolo nero davanti a noi e non sono sovrapposti gli uni agli altri, non è necessario sapere cosa siano o impiegare dei concetti per rappresentarli come distinti gli uni dagli altri.

Di contro, percepire un oggetto come una *Erscheinung* significa non percepire né esso, né le sue caratteristiche come istanze di universali. Ad esempio, se stessi vedendo una mela e la rappresentassi come una *Erscheinung*, la rappresenterei come dotata di quella particolare tinta di rosso che è parte del contenuto della mia esperienza visiva. Tuttavia non penserei a quel colore come ad un'istanza dell'universale ROSSO e non accompagnerei la mia percezione con giudizi sul colore della mela, ad esempio “questo è rosso” (Watkins 2008, pp. 520, 526, 530 n. 28). Per fare ciò dovrei impiegare dei concetti, ma quando si percepisce un oggetto come una *Erscheinung* non si impiegano concetti.

In altri termini, percepire un oggetto come una *Erscheinung* significa non percepirlo come *determinato* rispetto a degli universali.

Plyshyn (2001, pp. 133-135, 141-144) argomenta che possiamo rappresentare degli oggetti come distinti in virtù del fatto che occupano regioni spazio-temporali diverse tra loro, indipendentemente dal fatto che ne rappresentiamo o meno le proprietà e, dunque, che li sussumiamo o meno sotto concetti.

³⁶ A263/B319, trad. modificata.

Ciò spiega il significato dell'affermazione kantiana che le *Erscheinungen* sono degli oggetti indeterminati. Abbiamo visto a p. 30 che Kant impiega il termine "determinazione" per designare le proprietà degli oggetti. Le proprietà sono designate da predicati. Per ogni predicato *P* che designa una proprietà, si può introdurre un predicato *non-P* che designa la mancanza di quella proprietà. Nel lessico di Kant "determinare un oggetto" significa, «rispetto a due predicati [opposti], escludere l'uno e prendere l'altro»³⁷. Significa attribuirgli la proprietà designata da un predicato *P* e negare che possieda la proprietà designata da *non-P*³⁸. Analogamente, nel lessico di Kant "determinare un concetto" significa attribuirgli una nota concettuale³⁹ e negare che possieda la nota espressa dal predicato opposto⁴⁰. Per Kant determinare un oggetto o un concetto è qualcosa che possiamo compiere solo per mezzo di atti di giudizio, dunque solo impiegando dei concetti⁴¹. Non vi è dunque da stupirsi se, per Kant, una *Erscheinung* è un oggetto indeterminato. È indeterminato non perché sia privo di caratteristiche, ma perché non è concettualizzato.

Percepire un oggetto come una *Erscheinung* significa anche, nei termini di Kant, rappresentarlo come privo di unità e necessità. Per chiarire cosa ciò significhi, poniamo che il nostro concetto di elefante sia composto da tre note: DOTATO DI UNA PROBOSCIDE, DOTATO DI ORECCHIE e DOTATO DI UNA CODA. Immaginiamo di avere un elefante di fronte a noi. Riconosciamo che si tratta di un elefante e, di conseguenza, siamo disposti ad attribuirgli tutte le proprietà che sono codificate dal nostro concetto di elefante. Ad esempio, siamo disposti ad ammettere che abbia una coda anche se non l'abbiamo ancora vista⁴². In questo caso la nostra rappresentazione dell'ele-

³⁷ M. Dohna, 28:628, che ripete una definizione introdotta già in *Dilucidatio*, 1:391, trad. it. p. 14; cfr. *Refl.* 5704 (ca. 1783-1784), 18:330-331; *M. L.*₂, 28:552₁₆.

³⁸ Cfr. p. es. A571-572/B599-600; A581/B609; *ProL.*, 4:331 n.

³⁹ Cfr. p. es. *L. Pölitz*, 24:570₅₋₇ = *Warschauer L.*, 613₆₆₀₋₆₆₂.

⁴⁰ Cfr. A472 n./B600 n. Sulla dottrina delle note dei concetti, cfr. pp. 45-49.

⁴¹ Come nota Allais (2009, p. 399), «quando Kant parla di determinazione, solitamente intende "specificazione concettuale", anziché la produzione di una rappresentazione percettiva distinta». Sulla tesi kantiana che tutti i giudizi impiegano concetti, cfr. § 1.5.3.

⁴² Per un esempio simile, cfr. Fabrizio 2010, p. 48.

fante ha le caratteristiche che Kant chiama “unità” e “necessità”. È dotata di unità perché «non è un accidente che incontriamo prima una coda, poi un orecchio e poi una proboscide»⁴³. Ciò dipende dal fatto che stiamo muovendo il nostro sguardo dalla schiena alla proboscide dell’elefante. Stiamo guardando delle caratteristiche che sono tutte possedute da uno stesso oggetto. La rappresentazione delle caratteristiche di un oggetto è dotata di unità, nel senso che Kant attribuisce a questo termine, se è accompagnata dalla credenza che quelle caratteristiche appartengono ad uno stesso oggetto in virtù del fatto che è un oggetto di un certo tipo⁴⁴. Inoltre, se categorizziamo l’animale di fronte a noi come un elefante, crediamo che sia necessario che abbia una coda, un orecchio ed una proboscide⁴⁵. La rappresentazione delle caratteristiche di un oggetto è dotata di necessità, nel senso in cui Kant usa questa espressione, se è accompagnata dalla credenza che quelle caratteristiche appartengano all’oggetto necessariamente.

Di contro, le *Erscheinungen* sono «in sé contingenti e prive di unità» (*Refl.* 5636 [ca. 1780-1783], 18:267). Quanto all’assenza di unità, Kant afferma che, se «il molteplice» di una rappresentazione non fosse unificato da un concetto, «non costituirebbe mai un intero»⁴⁶. Quando all’assenza di necessità, egli scrive che «l’unità empirica della coscienza [...] riguarda di per sé una *Erscheinung*, ed è del tutto contingente»⁴⁷. In questo contesto non è necessario spiegare cosa sia l’unità empirica della coscienza. È sufficiente notare che il passo collega l’aver rappresentazioni conscie di un oggetto

⁴³ Landy 2009a, p. 14. La mia spiegazione della necessità ed unità delle rappresentazioni concettuali segue quella di Landy.

⁴⁴ Non uso il termine “credenza” come equivalente alla nozione tecnica kantiana di *Glaube*, ma nell’uso corrente di disposizione ad asserire una certa proposizione in circostanze appropriate.

⁴⁵ Kant illustra questo punto prendendo come esempio il concetto di corpo, che ha ESTENSIONE, IMPENETRABILITÀ e FORMA tra le sue note: «[c]osì il concetto del corpo rende necessaria, nella percezione di qualcosa fuori di noi, la rappresentazione dell’estensione e con essa quella della impenetrabilità, della forma ecc.» (A106, trad. modificata). Per un’interpretazione di questo passo cfr. Landy 2009b, p. 236.

⁴⁶ A103, trad. modificata.

⁴⁷ B139-140, trad. modificata.

come una *Erscheinung* all'assenza di necessità.

Questa assenza di necessità si riflette nel fatto che, quando si rappresentano degli oggetti come *Erscheinungen*, non si rappresentano i nessi causali in cui sono coinvolti, che sono nessi necessari (A91/B124). «È vero che le *Erscheinungen* ci forniscono dei casi in base ai quali è possibile ricavare la regola per cui qualcosa abitualmente accade, ma da essi non sarà mai possibile ricavare la regola per cui una conseguenza è *necessaria*»⁴⁸. Pertanto gli animali non umani, che rappresentano gli oggetti solo come *Erscheinungen* (cfr. § 3.6), non sono in grado di rappresentare nessi di causa ed effetto. Il loro surrogato per la rappresentazione della causalità è dato da aspettative generate dall'associazione di idee. Avendo visto «ciò che seguì sempre a un certo stato antecedente», gli animali non umani non possono «concludere da questo a quello (poiché ciò significherebbe la necessità oggettiva e il concetto di un legame a priori)», ma possono solo aspettarsi «casi simili» (*KprV*, 5:12).

L'ultimo passo citato non nomina concetti in generale, ma il «concetto di un legame a priori». I concetti di legami a priori sono le categorie. È l'applicazione delle categorie alle *Erscheinungen* che conferisce loro determinatezza (B128), unità (A79/B105; *M. K*₃, 29:984_{1-4, 14-16}) e necessità, inclusa la necessità dei nessi causali (B234). L'applicazione delle categorie ci consente di «sillabare le *Erscheinungen* per poterle leggere come esperienza»⁴⁹. L'applicazione delle categorie trasforma la rappresentazione dell'«oggetto indeterminato di un'intuizione empirica» nella rappresentazione di un oggetto nel senso forte del termine: «qualcosa che è colto come una sostanza dotata di un'unità causale, permanente nello spazio e nel tempo, qualcosa il cui attuale complesso di proprietà interrelate dipende dalla sua natura causale e dalla sua storia causale, [qualcosa]

⁴⁸ A91/B124, trad. modificata.

⁴⁹ *Prol.*, 4:312, trad. modificata. Anche la *Refl.* 5203 (ca. 1776-1778), 18:117, parla del passaggio da una *Erscheinung* alla *Erfahrung* mediante l'applicazione di regole, cioè delle categorie. Altri passi implicano che la *Erfahrung* derivi dalle *Erscheinungen* (p. es. *M. K*₃, 29:973₄₋₁₀). L'*Antropologia pragmatica* (7:128, trad. it. p. 548) parla del passaggio dalle percezioni all'esperienza, usando il termine “percezioni” [*Wahrnehmungen*] per designare quelle che altri passi chiamano *Erscheinungen*.

che è in una completa comunanza [azione reciproca] governata da leggi con altri oggetti ed è fatto di una materia che non può iniziare ad esistere o terminare assolutamente di esistere»⁵⁰.

In questa sezione abbiamo visto che, secondo Kant, le intuizioni non concettualizzate rappresentano gli oggetti come *Erscheinungen*. Rappresentare degli oggetti come *Erscheinungen* significa rappresentarli come dotati di caratteristiche sensibili, di una forma, di una posizione nello spazio, di relazioni spaziali con altre *Erscheinungen* e di parti. Inoltre significa rappresentarli come distinti da altri oggetti e permanenti nel tempo, ma senza sussumerli sotto degli universali e senza attribuire loro le caratteristiche che Kant chiama “unità” e “necessità”. Siamo ora in grado di esaminare le prime quattro obiezioni contro la teoria kantiana dell’acquisizione dei concetti.

3.3 *Contro la prima obiezione: sulla cecità delle intuizioni*

Secondo la prima obiezione, poiché Kant afferma che «intuizioni senza concetti sono cieche» (A51/B75), egli ritiene che intuizioni non concettualizzate non possano rappresentare né oggetti, né le loro caratteristiche, né le loro parti. Infatti dire che un’intuizione è cieca significa dire che non è una rappresentazione di oggetti. Questa interpretazione della metafora delle intuizioni cieche è assai comune, al punto che per alcuni autori è ovvio che sia corretta (p. es. George 1981, p. 243). Ma, se guardiamo a come Kant impiega la metafora delle intuizioni cieche, non è affatto ovvio che la intenda in quel senso.

Nei suoi scritti Kant usa la metafora della cecità in vari modi. La impiega spesso per qualificare dei modi di agire o degli stati mentali che non sono guidati dall’intelletto o dalla ragione, ad esempio

⁵⁰ Allais 2009, p. 405. Secondo Visentin (1992, pp. 30-38) il fatto che intuizioni non sussunte sotto le categorie siano prive di unità implica che una rappresentazione sia un’intuizione (o nei termini di Visentin, che un’intuizione esista come tale) solo se è informata da categorie. Dunque non vi sono intuizioni non concettualizzate. Questo argomento non è convincente perché Kant ha una nozione assai specifica di unità delle rappresentazioni. Un’intuizione può esistere anche se non ha la proprietà che Kant chiama “unità”.

quando parla di fede cieca e di passioni cieche⁵¹. Il passo della prima *Critica* in cui la metafora delle intuizioni cieche compare non suggerisce che le intuizioni cieche non siano guidate dalla ragione. Ma non suggerisce nemmeno che le intuizioni cieche non siano rappresentazioni di oggetti. Invece il testo suggerisce che le intuizioni cieche non siano *conoscenze* di oggetti.

Il passo inizia affermando che non le nostre rappresentazioni, ma «la nostra *conoscenza* scaturisce da due sorgenti fondamentali della mente»⁵². Queste sono la sensibilità e l'intelletto. La sensibilità genera intuizioni, l'intelletto genera concetti. Il testo continua: «[i]ntuizione e concetti costituiscono dunque gli elementi di ogni nostra *conoscenza*, di modo che né i concetti senza un'intuizione che in qualche modo corrisponda loro, né l'intuizione senza concetti possono fornirci una *conoscenza*»⁵³. Anche qui Kant non fa riferimento a rappresentazioni, ma a conoscenze. Poche righe sotto troviamo la famosa frase sulle intuizioni cieche. Il capoverso si conclude con un altro riferimento alla conoscenza: l'intelletto «non può intuire nulla, e nulla possono pensare i sensi. È soltanto dalla loro unione che può scaturire la conoscenza» (A51/B76).

Il contesto in cui la metafora delle intuizioni cieche si trova chiarisce che essa riguarda i requisiti per avere delle *conoscenze* e non delle rappresentazioni di oggetti. A dispetto di quanto sostiene la prima obiezione, Kant non nega che intuizioni non concettualizzate siano rappresentazioni di oggetti. Negava soltanto che siano *conoscenze* di oggetti nel senso stretto del termine⁵⁴. Chiarirò

⁵¹ «[C]ieco è ciò che non è assunto in accordo con le leggi dell'intelletto» (*Refl.* 5366 [ca. 1776-1789], 18:162). Ad esempio, la «passione è cieca nella misura in cui non vuole accettare il giudizio ed il risultato dell'intelletto» (*A. Mrongovius*, 1139-1340). «Gli impulsi sono ciechi e devono essere tenuti a freno dalla ragione» (*A. Dohna*, 223). Un filosofo naturale compie esperimenti ciecamente se non cerca di verificare un'ipotesi (*Pr. Anthr.*, 7:223, trad. it. p. 645). Le nostre riflessioni sulla natura sono cieche se non abbiamo ragione di ritenere che la natura sia conforme ad esse (*EE*, 20:212, trad. it. p. 59). Questo stesso accostamento di «cieco» ed «irrazionale» si trova tra i predecessori di Kant, p. es. in Wolff 1739, § 208 n.

⁵² A50/B74, trad. modificata, corsivo mio.

⁵³ B74, corsivi miei.

⁵⁴ Cfr. Hanna 2006, p. 99. Bauer (2012, p. 223) cita due passi da cui risulterebbe che

la distinzione tra rappresentazioni e conoscenze rispondendo alla seconda obiezione.

3.4 *Contro la seconda obiezione: intuizioni e conoscenze*

La seconda obiezione sostiene che, per Kant, intuizioni concettualizzate non possono rappresentare degli oggetti perché un' «intuizione senza concetti» non può «fornirci una conoscenza» (A50/B74, cit. a p. 103). Per valutare questa obiezione è utile riassumere le tesi di Kant sulle conoscenze che abbiamo incontrato fin qui. Kant caratterizza le conoscenze come rappresentazioni conscie ed oggettive, ovvero come rappresentazioni conscie che possono codificare informazioni su oggetti diversi dal soggetto che le possiede (§ 1.1). Kant classifica tre tipi di rappresentazioni come conoscenze in questo senso: intuizioni, concetti e giudizi, mentre esclude che le sensazioni di piacere e dispiacere siano rappresentazioni oggettive. Che i giudizi possano codificare informazioni su oggetti diversi dal soggetto che li formula è una tesi difficile da negare. Abbiamo visto nel § 1.2 in che senso i concetti, come Kant li intende, codifichino informazioni sugli oggetti. Quanto alle intuizioni, ho spiegato nella sezione precedente quali informazioni delle intuizioni non concettualizzate possano codificare sugli oggetti.

Nella *Critica della ragion pura* ed in vari testi di logica formale, Kant elenca vari tipi di rappresentazione e nomina due tipi di rappresentazioni oggettive: intuizioni e concetti⁵⁵. Ma poi, soprattutto quando discute le modalità conoscitive degli esseri umani nell'am-

«la cecità di una mera intuizione è davvero totale». Ma il primo passo (A62-63/B87) verte su conoscenze che possono essere vere o false, dunque su giudizi e non su intuizioni, siano esse cieche o meno. Il secondo passo (B138) discute una condizione necessaria perché una qualsiasi intuizione diventi «*un oggetto per me*». Secondo Bauer questo passo riguarda le condizioni necessarie perché un'intuizione verta su degli oggetti. Invece il passo riguarda le condizioni necessarie affinché un'intuizione sia «*un oggetto per me*», ossia affinché ne diventi cosciente. Di per sé, il passo non implica che le intuizioni non concettualizzate non vertano su oggetti.

⁵⁵ Cfr. p. es. A320/B376-377; *Refl.* 1705 (ca. 1776-1789), 16:88; *L. Pölitz*, 24: 510₁₀₋₂₁.

bito della logica trascendentale, Kant afferma che le conoscenze⁵⁶ o le nostre conoscenze⁵⁷ derivano dalla *combinazione* di intuizioni e concetti⁵⁸. Di fronte a questa divergenza tra i testi abbiamo due alternative. Possiamo concludere che le intuizioni non concettualizzate non sono affatto conoscenze, oppure possiamo sostenere che sono conoscenze dal punto di vista della logica formale (o in senso ampio), ma non da quello della logica trascendentale (o in senso stretto)⁵⁹.

La seconda obiezione adotta la prima alternativa. Ma è in contrasto con il fatto che Kant, nel periodo critico, continua a classificare le intuizioni in quanto tali come conoscenze. Questo fatto *non* è in contrasto con la seconda alternativa, secondo cui le intuizioni non concettualizzate sono conoscenze, sebbene solo in senso ampio. Perciò la seconda alternativa è preferibile. Resta però da spiegare perché Kant introduca un senso stretto di “conoscenza” nel quadro della logica trascendentale.

La risposta è fornita dall’inizio del passo su cui si basa la seconda obiezione: «la nostra conoscenza»⁶⁰. La logica trascendentale indaga le condizioni che consentono di conoscere oggetti a degli esseri come noi. Si tratta di esseri dotati di organi di senso che ricevono sensazioni, una sensibilità che le ordina nello spazio e nel tempo ed

⁵⁶ Cfr. p. es. A92/B125, B146; *Lett.* (1792), 11:315₃₇-316₂, trad. it. p. 277.

⁵⁷ Cfr. p. es. A50/B74; *Fort.*, 20:325, trad. it. p. 216.

⁵⁸ Lo stesso problema sorge per le nozioni di giudizio e di oggetto. Nel 1787, nel cuore della logica trascendentale (B141), Kant fornisce una nuova definizione di “giudizio”, ma altrove continua a formulare ed impiegare definizioni più ampie. Cfr. p. es. *Prol.*, 4:304₃₀₋₃₁; *Fort.*, 20:271₃₅₋₃₇, trad. it. p. 165. Poco prima di introdurre la nuova definizione di giudizio, Kant formula una nuova nozione di oggetto (B137), ma continua ad impiegare una nozione più ampia di oggetto che include perfino oggetti inesistenti (cfr. p. 40).

⁵⁹ Gibson (1995, p. 234) adotta la prima alternativa ed identifica le conoscenze con intuizioni concettualizzate. Capozzi (2001, pp. 355-356) adotta la seconda alternativa e sostiene che le intuizioni, in quanto tali, sono conoscenze in senso debole, mentre la combinazione di concetti e intuizioni è una conoscenza in senso forte. Cfr. anche Fabbrizi 2010, p. 46.

⁶⁰ Cfr. *Fort.*, 20:325, trad. it. p. 216: «*per quel che concerne l'uomo*, ogni sua conoscenza consiste in un concetto e un'intuizione» (trad. modificata, corsivo mio).

un intelletto che formula giudizi ed applica concetti alle rappresentazioni fornite dai sensi. Come vedremo nel § 3.6, Kant argomenta nella deduzione trascendentale che gli esseri dotati di un apparato cognitivo di questo tipo sussumono tutte le loro intuizioni conscie sotto concetti. Dunque è vero che tutte le *nostre* conoscenze, incluse le nostre intuizioni, sono informate da concetti. Le conoscenze in senso stretto sono per l'appunto le conoscenze di esseri dotati di un apparato conoscitivo come quello degli esseri umani. Ma ciò non toglie che delle intuizioni non concettualizzate possano comunque rappresentare degli oggetti. Non è la natura delle intuizioni, sono la natura del nostro apparato cognitivo ed il fatto che possediamo già dei concetti ad impedirci di avere intuizioni conscie, ma non concettualizzate degli oggetti. Gli animali non umani, che hanno un apparato cognitivo diverso dal nostro, e gli infanti che non hanno ancora acquisito dei concetti, rappresentano gli oggetti per mezzo di intuizioni conscie non concettualizzate (cfr. § 3.6).

In questa sezione abbiamo visto che, quando Kant afferma che soltanto delle intuizioni concettualizzate sono conoscenze, egli impiega una nozione stretta di conoscenza. Le conoscenze in questo senso sono le rappresentazioni conscie di oggetti di esseri dotati di un apparato cognitivo come quello umano. Ma egli impiega anche una nozione più ampia di conoscenza che designa tutte le rappresentazioni conscie di oggetti. Introducendo la nozione stretta di conoscenza, Kant non intende negare che le intuizioni non concettualizzate siano rappresentazioni di oggetti. Nega solo che degli esseri come noi abbiano conoscenze di questo tipo. Pertanto, a dispetto di quanto sostiene la seconda obiezione, secondo Kant le intuizioni conscie non concettualizzate possono rappresentare degli oggetti.

3.5 *Contro la terza obiezione: intuizioni e pensieri*

La terza obiezione sostiene che, per Kant, intuizioni non concettualizzate non possono rappresentare oggetti perché possiamo pensare agli oggetti delle nostre rappresentazioni solo grazie alla

«spontaneità dei concetti» (A50/B74). Si tratta di un argomento cogente?

Lo sarebbe se Kant classificasse tutte le nostre rappresentazioni come pensieri. Ma né Kant, né molti dei suoi predecessori usano il termine “pensiero” in questo modo. Ad esempio, Wolff, Baumgarten e Meier chiamano solo le rappresentazioni e gli atti mentali consci “pensieri”⁶¹ ed ammettono l’esistenza di rappresentazioni inconscie⁶². Il Kant critico usa il termine “pensiero” in un senso ancora più ristretto. Come abbiamo visto a p. 33, Kant definisce il pensare come il rappresentare qualcosa per mezzo di concetti. Perciò l’affermazione che possiamo pensare ad oggetto solo grazie alla «spontaneità dei concetti» è una verità analitica. Dal momento che alcune rappresentazioni non sono concettuali, non sono nemmeno pensieri. Si tratta delle sensazioni e delle intuizioni. «Tutti i tipi di rappresentazioni» sono «l’intuire, il sentire e il pensare»⁶³. Non si può supporre che questa sia un’affermazione distratta, fatta magari sulla scia della tradizione. Molti autori nell’ambiente culturale di Kant classificavano le sensazioni come pensieri⁶⁴ e non nominavano nemmeno le intuizioni nelle loro classificazioni delle rappresentazioni. Distinguere esplicitamente le sensazioni e le intuizioni dai pensieri è una scelta originale e, dunque, consapevole di Kant.

Tra le rappresentazioni che non sono pensieri, ve ne sono alcune che rappresentano oggetti. Come sappiamo, Kant classifica le intuizioni come rappresentazioni oggettive ed afferma che un’intuizione è «la rappresentazione che può essere data *prima* di ogni pensiero»⁶⁵. Ciò non implica che, di fatto, siamo consci di alcuni oggetti mediante intuizioni non concettualizzate. Ma esclude che dall’inesistenza di *pensieri* non concettualizzati si possa concludere

⁶¹ Cfr. Meier 1924 [1752], 16:316; Wolff 1962 [1754], cap. 1, § 2; Baumgarten 1761, § 15.

⁶² Cfr. p. es. Meier 1924 [1752], 16:316 per la definizione di rappresentazione inconscia e 16:323-324 per l’ammissione di rappresentazioni inconscie.

⁶³ *Fort.*, 20:308, trad. it. p. 204, trad. modificata.

⁶⁴ Cfr. p. es. Crusius 1747, § 53; Wolff 1962 [1754], cap. 1, § 2; Baumgarten 1779, § 534.

⁶⁵ B132, corsivo mio.

che non vi siano nemmeno *intuizioni* non concettualizzate di oggetti, come fa la terza obiezione.

3.6 Sulla quarta obiezione: percezioni, animali ed infanti

La quarta obiezione sostiene che, per Kant, tutte le intuizioni conscie di oggetti sono informate da concetti perché egli chiama le intuizioni conscie “percezioni”, «tutte le percezioni possibili [...] devono sottostare [...] alle categorie» (B164) e le categorie sono concetti.

È vero che, secondo Kant, tutte le nostre percezioni sono informate dalle categorie. Kant lo ripete più volte. Ad esempio, il titolo del § 20 della deduzione trascendentale nell’edizione del 1787 afferma che le categorie sono le «sole condizioni per cui il molteplice» di «tutte le intuizioni sensibili» può «essere raccolto in un’unica coscienza» (B143; cfr. p. es. B161). Ma in questa sezione sosterrò che ciò non vale per qualunque essere conoscente. Secondo Kant gli animali non umani (che nel seguito di questa sezione chiamerò semplicemente “animali”) e gli infanti nei primi mesi di vita hanno intuizioni conscie, ma non concettualizzate di oggetti. La tesi che delle intuizioni conscie, ma non concettualizzate possono rappresentare degli oggetti è importante per chiarire come Kant possa rendere conto dell’acquisizione dei concetti. Infatti nel prossimo capitolo spiegherò come, date le sue assunzioni, possiamo avere acquisito i nostri primi concetti impiegando intuizioni conscie, ma non concettualizzate di oggetti.

Perché Kant sostiene che tutte le nostre intuizioni conscie sono concettualizzate? Il suo argomento nella deduzione trascendentale del 1787 procede in questo modo:

1. Diveniamo consci delle nostre intuizioni rendendo ciò che rappresentano l’oggetto di un pensiero della forma “io penso che...” (B131-132).
2. Nel fare ciò, compiamo un atto di giudizio (B141-142).
3. Perciò diveniamo consci delle nostre intuizioni compiendo un atto di giudizio.

4. Oggi atto di giudizio richiede l'applicazione di certi concetti, le categorie, a ciò su cui si giudica⁶⁶.
5. Perciò diveniamo consci delle nostre intuizioni applicando dei concetti a ciò che rappresentano.
6. Quando applichiamo dei concetti a ciò che le intuizioni rappresentano, le concettualizziamo.
7. Perciò tutte le intuizioni di cui siamo consci sono concettualizzate.

Se questo argomento è corretto, possiamo divenire consci delle nostre intuizioni solo compiendo degli atti di giudizio e, quindi, impiegando concetti⁶⁷. Kant attribuisce l'attività di giudizio e l'impiego di concetti alla facoltà dell'intelletto⁶⁸. Dal momento che, per Kant, gli animali sono privi di intelletto⁶⁹, non c'è da stupirsi che le trascrizioni delle sue lezioni affermino ripetutamente che gli animali sono privi di coscienza⁷⁰. Se sono privi di coscienza, come possono avere intuizioni conscie di oggetti⁷¹?

Possono averle perché Kant distingue due tipi di coscienza: la coscienza pura e la coscienza empirica. La coscienza pura, che è in primo piano nella deduzione trascendentale, richiede il possesso di concetti e la capacità di giudicare. Perciò gli animali ne sono privi. Ma la coscienza empirica non richiede il possesso di concetti

⁶⁶ Cfr. B143. Quali categorie vengano applicate dipende dalla forma logica del giudizio. Ad esempio, quando formuliamo un giudizio della forma soggetto-predicato applichiamo il concetto di sostanza.

⁶⁷ Si ricordi che, per Kant, i giudizi impiegano concetti (cfr. § 1.5.3). Viceversa, «il giudizio *io penso*» è «il veicolo di tutti i concetti in generale, quindi anche di quelli trascendentali», ossia delle categorie (A341/B399).

⁶⁸ L'intelletto è una «*facoltà di giudicare*» (B94) ed «una facoltà dei concetti» (KU, 5:406, trad. it. p. 678).

⁶⁹ Cfr. A546/B574; *Op. post.*, 21:82₃₁₋₃₂; *M. Dohna*, 28:690₉₋₁₁; *M. Mrongovius*, 29:906₂₅₋₃₃.

⁷⁰ Cfr. *L. Dohna*, 24:702₁₂₋₁₆; *Wiener L.*, 24:846₁₋₂; *L. Hechsel*, 349₁₋₂; *M. Dohna*, 28:690_{2-4, 16-21}. Cfr. *Pr. Anthr.*, 7:127, trad. it. p. 547 sulla mancanza di autocoscienza degli animali.

⁷¹ In effetti, alcuni studiosi hanno negato che, per Kant, gli animali siano dotati di coscienza. Cfr. p. es. Kemp Smith 1923, pp. xvii-l. Di contro, cfr. p. es. Naragon 1990, p. 7; Fabbrizi 2010.

o la capacità di giudicare ed è il tipo di coscienza che gli animali possiedono. Questo spiega perché, benché nei passi citati sopra Kant neghi che gli animali siano coscienti, in altri passi invece afferma che sono dotati di coscienza⁷².

Kant sembra avere quella che si è soliti chiamare una *higher-order theory* della coscienza. Secondo Kant essere consci di una rappresentazione è avere una seconda rappresentazione che ha la prima rappresentazione quale suo contenuto⁷³. Come chiarisce l'*Antropologia pragmatica*, questa seconda rappresentazione può essere di due tipi:

[L]a coscienza si divide [...] in coscienza *discorsiva* [...] e in coscienza *intuitiva* (*Pr. Anthr.*, 7:141, trad. it. p. 562).

Se ci rappresentiamo l'azione interna (spontaneità) mediante cui un *concetto* (un pensiero) è possibile, cioè la *riflessione*, e la sensibilità (ricettività) mediante cui ci è possibile una *percezione* (*perceptio*) o un'*intuizione* empirica, cioè l'*appercezione*, accompagnate però da coscienza, ne risulta che la coscienza di se stesso (*apperceptio*) può esser suddivisa in coscienza della riflessione e coscienza dell'appercezione. La prima è una coscienza dell'intelletto, la seconda del senso interno; quella è detta appercezione *pura*, questa *empirica* (*Pr. Anthr.*, 7:134 n., trad. it. pp. 554-555 n.).

Il primo tipo di coscienza è la coscienza pura, detta anche "coscienza discorsiva" o "coscienza della riflessione". È discorsiva, ossia richiede l'impiego di concetti⁷⁴. Dà luogo ad uno *higher-order thought*, ossia un giudizio della forma "io penso che..."⁷⁵. Per ottenere questa coscienza dobbiamo impiegare la facoltà dell'intelletto e perciò gli animali ne sono privi.

⁷² Cfr. *Lett.* (1792), 11:52, trad. it. p. 209; *Jäsche-L.*, 9:45-46; e *Lett.* (1792), 11:345, trad. it. p. 290, che attribuisce l'appercezione delle rappresentazioni agli animali. Come vedremo, l'appercezione è un'operazione conscia.

⁷³ Cfr. p. es. *L. Pölitz*, 24:510⁶⁻⁷; *L. Dohna*, 24:701²⁶⁻²⁷; *M. L2*, 28:584¹⁷⁻¹⁹; *Jäsche-L.*, 9:33¹³⁻¹⁴.

⁷⁴ Sul significato di "discorsivo", cfr. p. es. *Prol.*, 4:333; *Fort.*, 20:325, trad. it. p. 216.

⁷⁵ L'ultimo passo citato afferma che l'appercezione dà luogo ad «un *concetto* (un pensiero)». Il concetto in questione è il concetto dell'io. Dal momento che tutti i nostri pensieri sono giudizi (A68-69/B92-94; *Prol.*, 4:304), ci si sarebbe aspettati che Kant scrivesse «un *giudizio* (un pensiero)». Ma Kant non attribuisce importanza alla distinzione tra il concetto dell'io e il giudizio o il pensiero «io penso che...». In B399, ad esempio, egli nomina il «concetto, o se si preferisce» il «giudizio *io penso*».

Gli animali hanno la facoltà della sensibilità, che dà luogo al secondo tipo di coscienza: la coscienza empirica, detta anche “coscienza intuitiva” o “coscienza dell’apprensione”⁷⁶. Come abbiamo visto a p. 125, Kant rivendica come una sua scoperta la tesi che le immagini mentali percettive degli oggetti sono costruite dall’immaginazione. Nel lessico kantiano, l’apprensione è l’operazione con cui l’immaginazione combina le sensazioni generando l’immagine percettiva di un oggetto (A99, A120, B219). Possiamo pensare a questa operazione come al localizzare delle sensazioni in regioni contigue del nostro scenario mentale. Non è un atto di giudizio perché non lo compie l’intelletto, ma l’immaginazione⁷⁷. Apprendere le sensazioni significa costruire l’immagine mentale di un oggetto, ma non significa sussumerlo sotto concetti o attribuirgli le caratteristiche che Kant chiama “unità” e “necessità”⁷⁸. L’apprensione «è solo una composizione del molteplice dell’intuizione empirica, senza che in essa si trovi una rappresentazione della necessità in base alla quale sia connessa l’esistenza dei fenomeni [*Erscheinungen*], quei fenomeni che l’apprensione mette insieme nello spazio e nel tempo» (B219). Perciò l’apprensione, di per sé, può dare luogo a rappresentazioni di oggetti intesi solo come *Erscheinungen*. Quando applichiamo le categorie passiamo dall’«apprensione della rappresentazione sensibile» alla «*conoscenza* degli oggetti sensibili, cioè all’*esperienza*»⁷⁹, la rappresentazione di oggetti come dotati di unità e necessità⁸⁰.

⁷⁶ In un appunto degli anni Settanta Kant scrive che gli animali hanno *apprehensiones*, ma non rappresentazioni universali (qui chiamate *apperceptiones*; *Refl.* 411, 15:166). In un appunto del 1797 Kant scrive che gli animali hanno «l’io che apprende ([l’io] dell’apprensione), ma non l’io che pensa ([l’io] dell’appercezione)» (*Refl.* 1531, 15:958). Fabbri (2010, pp. 42-54) rinvia a questi passi e discute il ruolo dell’apprensione nella vita psichica degli animali.

⁷⁷ Nella prima edizione della *Critica della ragion pura* Kant distingue l’immaginazione sia dalla sensibilità che dall’intelletto (A115). Nella seconda edizione afferma che «la facoltà di immaginazione» appartiene «alla *sensibilità*» (B151; cfr. A. Mrongovius, 25:1241₂₀₋₂₁). Comunque stiano le cose, l’immaginazione non fa parte dell’intelletto.

⁷⁸ Sul significato che Kant attribuisce a questi termini, cfr. p. 130.

⁷⁹ *Pr. Anthr.*, 7:128, trad. it. p. 548.

⁸⁰ Si tratta dello stesso passaggio che Kant descrive altrove come il passaggio dalla

Nonostante non faccia uso delle categorie, l'apprensione dà luogo a una forma di coscienza. Ciò che è appreso è «accolt[o] nella coscienza empirica»⁸¹. Viene rappresentato mediante *intuizioni* conscie perché l'apprensione appartiene all'ambito della sensibilità. Le intuizioni conscie sono percezioni, dunque l'apprensione dà luogo a percezioni. Kant lo afferma ripetutamente. Ad esempio, il passo dell'*Antropologia pragmatica* appena citato usa l'espressione "apprensione della rappresentazione sensibile" come una parafrasi di "percezioni" (7:128, trad. it. p. 548). Secondo il passo sulle due forme di coscienza citato sopra, la spontaneità dell'intelletto genera concetti, mentre l'apprensione genera percezioni. E poiché si compie l'apprensione senza impiegare concetti, si possono avere delle percezioni senza impiegare concetti⁸². Non a caso, la scala dei tipi di conoscenza che si trova in vari testi di logica introduce il percepire come secondo grado e solo dopo, come quarto grado, introduce il conoscere, che – inteso in senso stretto – richiede il possesso di concetti⁸³. Per avere conoscenze è necessario avere percezioni, ma per avere percezioni non è necessario avere conoscenze.

Come abbiamo visto all'inizio di questa sezione, la natura della coscienza umana fa sì che tutte le nostre percezioni siano anche conoscenze. L'appercezione trascendentale eleva al quarto grado tutto ciò che raggiunge il secondo grado. Gli animali sono privi di questa capacità. L'appercezione empirica consente loro di elevare alcune rappresentazioni dal primo al secondo grado, quello delle intuizioni conscie. Se queste intuizioni sono anche distinte,

Erscheinung all'esperienza (cfr. p. 132).

⁸¹ B202, trad. modificata.

⁸² Secondo Longuenesse (1998, pp. 48-52) Kant ritiene che, una volta che abbiamo acquisito dei concetti empirici, questi influiscano sull'apprensione degli oggetti guidandone la sintesi. Non intendo negare questa tesi. Sostengo solo che avere dei concetti o essere in grado di acquisirli non è necessario per apprendere degli oggetti.

⁸³ Un argomento simile si trova in Grüne 2008, pp. 271-272. La scala della *Jäsche-Logik* (9:64-65) include i seguenti gradi: (1) rappresentare [*vorstellen*], (2) percepire [*wahrnehmen*], (3) avere nota [*kennen*], (4) conoscere [*erkennen*], (5) intendere [*verstehen*], (6) discernere [*einsehen*] e (7) comprendere [*begreifen*]. Per un paragone con le scale che si trovano in vari altri testi kantiani e una spiegazione di ciascun grado, cfr. Capozzi 2001, pp. 525-540.

raggiungono il terzo grado, quello delle rappresentazioni dotate di note⁸⁴. La mancanza dell'appercezione trascendentale impedisce loro di raggiungere il quarto grado o i gradi superiori. Ciò non toglie che, grazie alla sintesi dell'apprensione, gli animali possano avere intuizioni conscie anche se non possono avere intuizioni concettualizzate.

Il caso degli animali non umani mostra che la quarta obiezione è corretta solo se limitata alle intuizioni degli esseri umani. (Vedremo tra poco che va ulteriormente limitata alle intuizioni degli esseri umani *adulti*.) È scorretta se le si attribuisce una portata più generale. Per Kant tutte le nostre intuizioni conscie sono informate da concetti. Tuttavia, in linea di principio è possibile avere intuizioni conscie non concettualizzate di oggetti, come avviene per gli animali non umani.

Alla luce delle affermazioni di Kant sulla coscienza degli animali, possiamo comprendere anche le sue affermazioni sullo sviluppo delle capacità cognitive degli infanti. Nell'*Antropologia pragmatica* Kant osserva che, «forse [...] un anno» dopo avere iniziato a parlare, il bambino inizia a riferirsi a sé in prima persona. In quel momento il bambino ha il primo pensiero di sé: prima «si limitava a *sentire* [*fühlte*] se stesso, ora *pensa* se stesso» (7:127, trad. it. p. 547).

La distinzione tra le due forme di coscienza che abbiamo incontrato sopra ci consente di comprendere la portata di questo passaggio. Solo a degli esseri che hanno pensieri di sé Kant attribuisce la coscienza discorsiva che implica l'impiego delle categorie. Il possesso di una mera sensazione di sé va di pari passo con il possesso di una mera coscienza intuitiva, il tipo di coscienza che caratterizza gli animali non umani. Secondo Kant tutti gli esseri umani, inclusi i neonati, hanno una dignità infinitamente superiore a quella degli altri animali (*Pr. Anthr.*, 7:127, trad. it. p. 547). Ciò è dovuto alla loro capacità di avere una rappresentazione concettuale di sé, espressa dal pronome “io”, capacità che prende il nome di appercezione trascendentale. Ma è solo ad un certo punto nel loro

⁸⁴ Sulla distinzione delle intuizioni, cfr. p. 118.

sviluppo cognitivo che gli infanti sono in grado di attualizzare questa capacità. Prima di quel momento gli infanti, come gli animali non umani, hanno una mera coscienza intuitiva di *Erscheinungen* non concettualizzate.

Che gli infanti debbano acquisire dei concetti dipende dal fatto che, per Kant, non abbiamo alcun concetto innato (cfr. p. 75). Ma perché non potremmo acquisire i nostri primi concetti nel momento stesso della nascita o mentre siamo nel grembo materno? Perché le nostre capacità si sviluppano gradualmente. È solo intorno al quarto mese di vita che il bambino cerca «di seguire con gli occhi gli oggetti luminosi che gli sono presentati» (*Pr. Anthr.*, 7:127, trad. it. p. 10). Prima non lo poteva fare perché non era ancora capace «di fare uso degli organi, di allargare e restringere le pupille a piacere, il che è necessario per la vista» (*A. Collins*, 25:58). Solo quando il bambino inizia a seguire oggetti con la vista si ha «il rozzo inizio del processo che comincia con le *percezioni* (apprensione della rappresentazione sensibile) per ampliarsi fino alla *conoscenza* degli oggetti sensibili, cioè all'*esperienza*»⁸⁵. È l'inizio del passaggio dalla rappresentazione degli oggetti come *Erscheinungen* alla rappresentazione di oggetti per mezzo di concetti. Al pari dello sviluppo morale⁸⁶, questo sviluppo cognitivo richiede tempo. In particolare, come affermano le lezioni di antropologia degli anni Settanta, la formazione dei concetti richiede la riflessione. A tal fine «non basta avere impressioni, ma è anche necessario che l'immaginazione dia loro forma» (*A. Collins*, 25:58). «Si deve anche imparare a compiere riflessioni quando si hanno sensazioni» (25:57). Prima di averlo imparato, gli infanti rappresentano il mondo in maniera simile agli animali non umani: mediante una semplice coscienza intuitiva di oggetti non concettualizzati.

Alla luce di queste osservazioni, la portata della quarta obiezione va ridotta ulteriormente. È corretta solo se limitata alle intuizioni degli esseri umani adulti. Invece, per Kant, gli animali non umani

⁸⁵ *Pr. Anthr.*, 7:128, trad. it. p. 548.

⁸⁶ Cfr. *Pr. Anthr.*, 7:127, trad. it. p. 547.

e gli infanti hanno intuizioni conscie non concettualizzate degli oggetti, delle loro caratteristiche e delle loro parti.

In questo capitolo ho esaminato e, in larga misura, respinto le prime quattro obiezioni contro la concezione kantiana dell'acquisizione dei concetti. Nel corso di questo esame ho spiegato il detto "intuizioni senza concetti sono cieche" (A51/B75), ho chiarito in che relazione le intuizioni stiano con le *Erscheinungen*, le conoscenze ed i pensieri ed ho gettato luce sul nesso tra percezione e concetti negli uomini e negli animali non umani. Possiamo concludere che, per Kant, le intuizioni non concettualizzate rappresentano oggetti, benché solo come *Erscheinungen*. Gli adulti non possono avere intuizioni conscie non concettualizzate, ma gli infanti e animali non umani possono averle. È per mezzo di esse che rappresentano gli oggetti che si trovano nel loro ambiente. Nel prossimo capitolo vedremo come, sulla base di queste assunzioni, Kant possa spiegare l'acquisizione dei nostri primi concetti ed evitare le ultime tre obiezioni avanzate dai critici.

CAPITOLO QUARTO

LA FORMAZIONE DEI NOSTRI PRIMI CONCETTI

Nel capitolo precedente, rispondendo alle prime quattro obiezioni, abbiamo visto che, per Kant, le intuizioni non concettualizzate possono rappresentare oggetti, le loro caratteristiche e le loro parti. Queste intuizioni sono la base per le operazioni di comparazione, riflessione ed astrazione mediante cui formiamo i nostri primi concetti.

Le ultime tre obiezioni non negano che le intuizioni non concettualizzate forniscano la base per la formazione dei concetti. Tuttavia sostengono che, per compiere le operazioni di comparazione, riflessione ed astrazione, dobbiamo possedere già dei concetti. In questo capitolo argomenterò che invece, date le concezioni di Kant, possiamo acquisire dei concetti per comparazione, riflessione ed astrazione senza possedere già alcun concetto. Mostrerò come ciò possa avvenire in un caso particolare, quello dei concetti dei colori. Spiegherò come, date le concezioni di Kant ed alcune acquisizioni della psicologia contemporanea, possiamo acquisire concetti come ROSSO e VERDE compiendo atti di comparazione, riflessione ed astrazione sulla base di intuizioni non concettualizzate, senza possedere già alcun concetto.

Non intendo sostenere che Kant abbia effettivamente risposto alle ultime tre obiezioni nel modo che illustrerò. Kant non ha risposto a quelle obiezioni in alcun modo. Non intendo sostenere nemmeno che, indipendentemente da ciò che Kant pensi in merito, acquisiamo effettivamente i concetti dei colori nel modo che illustrerò. Quello che proporrò è una spiegazione della formazione dei concetti dei colori consistente con le affermazioni di Kant e con le acquisizioni della psicologia contemporanea. La mia tesi è che, date le sue posizioni, Kant può rispondere alle ultime tre obiezioni e spiegare la

formazione dei concetti dei colori nel modo che descriverò. Dal momento che vi è una risposta alle obiezioni che è consistente con i testi di Kant ed è in linea con ciò che sappiamo sui processi percettivi, possiamo concludere che le obiezioni non colpiscono nel segno.

Dalle conclusioni di questo capitolo si può anche trarre la morale più ampia a cui ho accennato nell'introduzione (p. 18). Le obiezioni discusse nel cap. 3 fanno leva su alcune idee tipicamente kantiane sulla natura dei contenuti mentali. Invece le obiezioni che esamineremo in questo capitolo sono state avanzate non solo contro Kant, ma anche contro Locke e, soprattutto, contro le teorie astrazioniste della formazione dei concetti in quanto tali¹. Poiché, almeno nel caso di Kant, è possibile respingere le obiezioni, è sbagliato ritenere che abbiano dimostrato l'insostenibilità delle teorie astrazioniste dei concetti. Queste teorie sono più difendibili di quanto non sia spesso suggerito.

Il capitolo è articolato come segue. Il § 4.1 argomenta che vi sono ragioni per ritenere che, secondo Kant, compiamo le operazioni di comparazione, riflessione ed astrazione impiegando giudizi sintetici, riflettenti e preliminari. Ma questa tesi solleva una difficoltà riguardo alla formazione dei nostri primi concetti. Il § 4.2 discute se la si possa risolvere sulla base della distinzione tra concetti empirici e categorie. Inoltre chiarisce se la formazione dei concetti empirici presupponga il possesso delle categorie o viceversa. Le sezioni seguenti (§§ 4.3-4.8) rispondono alle ultime tre obiezioni del cap. 2 e ad un'ulteriore obiezione che riguarda i concetti dei colori, ma soprattutto spiegano come, date le concezioni di Kant, possiamo formare quei concetti sulla base di intuizioni non concettualizzate.

4.1 *La formazione dei concetti e l'attività di giudizio*

Come facciamo a formare dei concetti per comparazione, riflessione ed astrazione sulla base di intuizioni? Kant sembra tenuto a sostenere

¹ Ad esempio, Ginsborg (2006) avanza l'obiezione discussa nel § 4.5 sia contro Kant che contro Locke. Geach (1957), in un saggio non recente, ma molto influente, avanza l'obiezione discussa nel § 4.4 contro le teorie astrazioniste della formazione dei concetti in generale.

che, a tal fine, dobbiamo formulare dei giudizi. Ciò è dovuto al fatto che la facoltà che forma i concetti è l'intelletto e che tutte le operazioni dell'intelletto sono atti di giudizio. «I concetti universali non sorgono dai sensi, ma dall'intelletto» (*M. L₁*, 28:235, trad. it. p. 63). L'intelletto è «una facoltà dei concetti» (*KU*, 5:406, trad. it. p. 678) non solo in quanto *impiega* concetti, ma anche perché «è» o «ha la facoltà di *produrre* concetti»². «Noi però possiamo ricondurre tutte le operazioni dell'intelletto a giudizi, di modo che l'*intelletto* può essere rappresentato, in generale, come una *facoltà di giudicare*»³. Dunque la comparazione, la riflessione e l'astrazione, essendo le «operazioni dell'intelletto» che generano i concetti⁴, sono anche degli atti di giudizio. Se, trovandoci di fronte ad un abete, un salice ed un tiglio, li paragoniamo per identificare le caratteristiche che condividono, stiamo formulando dei giudizi (anche se non li proferiamo). Vediamo perché si deve trattare di giudizi sintetici, riflettenti e preliminari.

Com'è noto, la prima *Critica* divide tutti i giudizi in analitici e sintetici. I giudizi analitici affermativi attribuiscono a degli oggetti delle proprietà i cui concetti compongono il loro concetto (A6-7/B10-11). Ad esempio, il giudizio analitico GLI SCAPOLI SONO MASCHI attribuisce la proprietà di essere maschio agli scapoli e il concetto di maschio è uno dei concetti che compongono SCAPOLO. L'analisi di un concetto è il processo mediante cui identifichiamo i concetti che lo compongono. Ma «nessun concetto può nascere analiticamente *per quanto riguarda il suo contenuto*. Certo, la sintesi di un molteplice [...] produce in prima istanza una conoscenza» (A77/B103), incluse le conoscenze che sono concetti⁵. Quando for-

² *L. Pölitz*, 24:568 = *Warschauer L.*, 609, corsivo aggiunto; cfr. *M. Mrongovius*, 29:888.

³ A69/B94, trad. modificata.

⁴ *Refl.* 2856 (ca. 1776-1789), 16:548; *Jäsche-L.*, 9:94_{20,30}. Che sia l'intelletto a formare i concetti empirici risulta anche da *Jäsche-L.*, 9:92. Che sia l'intelletto a formare i concetti puri risulta anche da *L. Bauch*, 156₂₅₇; *M. L₁*, 28:233_{29-33,36-37}, trad. it. p. 61.

⁵ La frase seguente a quella appena citata attribuisce l'attività di sintesi non all'intelletto, ma all'immaginazione. Ciò potrebbe indurci a dubitare che la sintesi in

miamo un concetto, raggruppiamo o sintetizziamo⁶ le note che vanno a costituire il suo contenuto. A tal fine dobbiamo impiegare dei giudizi sintetici.

La terza *Critica* distingue due usi della capacità di giudicare. Quando disponiamo di un universale, cioè un concetto, e stabiliamo che un certo individuo lo esemplifica, impieghiamo la capacità di giudizio determinante. Se invece ci troviamo di fronte ad un individuo, «per il quale la capacità di giudizio deve trovare l'universale, allora essa è meramente *riflettente*» (*KU*, 5:179; trad. it. p. 95). Il passo non chiarisce se la capacità di giudizio riflettente sia solo la capacità di stabilire quali concetti un oggetto esemplifichi, tra quelli che possediamo già, o se includa anche la capacità di formare nuovi concetti sotto cui sussumere degli individui. La prima introduzione alla *Critica della capacità di giudizio* chiarisce che la capacità di giudizio riflettente è la capacità «di riflettere [...] su una rappresentazione data, in vista di un concetto *possibile tramite questa*»⁷. Dunque la capacità di giudizio riflettente è implicata nella formazione dei concetti empirici. Formiamo concetti empirici formulando giudizi riflettenti.

Contro questa affermazione si potrebbe notare che, mentre Kant distingue sistematicamente la *capacità* di giudizio determinante dalla capacità di giudizio riflettente, non è solito distinguere i *giudizi* determinanti da quelli riflettenti e nomina questi ultimi solo sporadicamente (p. es. *KU*, 5:244, 249; cfr. Garroni 1976, p. 38). Tuttavia Kant traccia un'altra distinzione che corrisponde alla distinzione tra giudizi determinanti e giudizi riflettenti. Si tratta della distinzione tra giudizi determinanti e giudizi preliminari⁸.

questione sia compiuta mediante giudizi. Ma il passo afferma anche che l'intelletto riconduce «questa sintesi *ai concetti*» (A78/B103). Questa operazione, essendo compiuta dall'intelletto, sembra avvenire mediante la formulazione di giudizi.

⁶ Questo termine deriva per l'appunto dal greco “*syn-*” (assieme) e “*tithēmi*” (porre).

⁷ *EE*, 20:211, trad. it. p. 59, corsivi modificati. “Riflettente” deriva da “riflessione”, un termine con cui Kant designa una fase e, talvolta, l'intero processo di formazione dei concetti (cfr. p. 85, n. 34).

⁸ Ciò è stato notato da La Rocca 2003, p. 110. Kant contrappone i giudizi preliminari ai giudizi determinanti, p. es., in *Refl.* 2531 (1775-1778? 1790-1804?), 16:407 e in

Per formare un concetto di albero sulla base delle intuizioni di un abete, un salice ed un tiglio, dobbiamo ricercare le caratteristiche che condividono. Ho suggerito a pp. 88-89 che ciò possa avvenire mediante la formulazione e verifica di ipotesi. Queste ipotesi sono espresse da giudizi preliminari: «ogni ricerca richiede un giudizio preliminare che dica in quale lato noi supponiamo vi sia la verità»⁹. Questa supposizione anticipa¹⁰ e guida la riflessione, che ha il compito di verificarla:

Il nostro intelletto nota preliminarmente qualcosa di ciò ch'esso stesso deve escogitare. Supponiamo che qualcosa sia vero ed abbiamo un sentore della chiave della nostra conoscenza. Il nostro intelletto viene dunque diretto da questo tipo di giudizi, che ci offrono i mezzi per il fine della conoscenza¹¹.

Ad esempio, mentre cerco le caratteristiche comuni ad un abete, un salice ed un tiglio posso formulare il giudizio preliminare L'ABETE, IL SALICE ED IL TIGLIO HANNO DEI RAMI. Quindi procedo a verificare questo giudizio esaminando le caratteristiche dei tre alberi. Se la verifica va a buon fine, il mio giudizio non è più preliminare, ma è determinante. Secondo Kant ogni volta che asseriamo un giudizio empirico l'abbiamo prima intrattenuto come giudizio preliminare¹².

un'aggiunta (1790-1804) alla *Refl.* 3200, 16:709₁₇. La *Wiener L.* (24:737) identifica implicitamente i giudizi preliminari con i giudizi riflettenti.

⁹ A. *Friedländer*, 25:479, trad. in La Rocca 2003, p. 83, trad. modificata; cfr. *Pr. Anthr.*, 7:223, trad. it. pp. 644-645; *Wiener L.*, 24:862; *Jäsche-L.*, 9:75.

¹⁰ I giudizi preliminari «sono chiamati anche *anticipationes* [...] Non ci si è ancora decisi a formulare dei giudizi determinanti: li si anticipa dunque in un certo qual modo» (*Wiener L.*, 24:862, trad. modificata; cfr. *Jäsche-L.*, 9:75₁₇₋₁₉).

¹¹ *Wiener L.*, 24:861, trad. modificata.

¹² Alcuni passi affermano che «ogni giudizio determinante» è «preceduto da uno preliminare» (*Enzickl.*, 29:24, trad. modificata; *L. Hechsel*, 359₁₈₉₋₁₉₀). Ma ciò non sembra valere per verità immediatamente evidenti come «il tutto è più grande della parte». Secondo Kant si è disposti ad asserirle non appena le si comprende, senza averle prima intrattenute come giudizi preliminari. Cfr. La Rocca 2003, p. 107, n. 105. Dalle affermazioni di Kant segue che i giudizi determinanti sono assertori, cioè sono accompagnati dalla credenza nella loro verità. Invece i giudizi preliminari sono problematici. Ciò significa che chi li intrattiene ritiene che esprimano una mera possibilità (A74-75/B100). Sono mere ipotesi, almeno nel senso corrente del termine. Non sono tutti delle ipotesi nel senso kantiano del termine. Il modo in cui

Abbiamo visto che Kant sembra tenuto a sostenere che, per formare concetti, dobbiamo formulare dei giudizi sintetici, riflettenti e preliminari. Il motivo per cui mi limito ad affermare che Kant *sembra* tenuto a sostenerlo è che, se lo sostiene veramente, incappa nel circolo dei giudizi che abbiamo incontrato nell'introduzione (pp. 21-23): se, per formare concetti, dobbiamo formulare dei giudizi, allora è vero anche che (a) per formare i nostri *primi* concetti dobbiamo formulare dei giudizi. Tuttavia abbiamo visto che, secondo Kant, i giudizi sono a loro volta costituiti da concetti (§ 1.5.3). Perciò (b) per formulare dei giudizi dobbiamo possedere già dei concetti.

Kant può evitare questa difficoltà in due modi. Può respingere (a) e negare che formiamo i nostri primi concetti formulando dei giudizi. Formiamo solo i nostri primi concetti *empirici* in quel modo. Ma la formazione dei concetti empirici presuppone il possesso di alcuni concetti non-empirici, le categorie, che impieghiamo nei giudizi con cui formiamo i concetti empirici. In alternativa, Kant può respingere (b) e sostenere che formiamo concetti impiegando un tipo particolare di giudizi, o rappresentazioni affini ai giudizi, che non sono costituiti da concetti. Prendendo a prestito un'espressione usata da Zuckert (2007), li chiamerò "proto-giudizi".

Nella prossima sezione illustrerò e respingerò la prima alternativa, basata sulla distinzione tra concetti empirici e categorie. Più avanti vedremo come Kant possa spiegare la formazione dei nostri primi concetti adottando la seconda alternativa: formiamo i nostri primi concetti impiegando dei proto-giudizi.

4.2 *Il ruolo delle categorie*

Nella sua opera contro Eberhard, Kant scrive che l'acquisizione dei concetti empirici

Kant caratterizza le ipotesi implica, sorprendentemente, che tutte le ipotesi siano giudizi universali (Vanzo 2012a, pp. 81-82). I giudizi preliminari non sono soggetti a questa limitazione perché si può formulare un giudizio preliminare su un solo oggetto (La Rocca 2003, pp. 94-95).

è una *acquisitio derivativa*, presupponendo essa già dei concetti generali e trascendentali dell'intelletto, che non sono neanch'essi innati, ma acquisiti, ma la loro *acquisitio* [...] è parimenti *originaria* e non presuppone nulla di innato, se non le condizioni soggettive della spontaneità del pensiero (conformemente all'unità dell'appercezione)¹³.

Questo passo suggerisce che Kant possa evitare il circolo dei giudizi sostenendo tre tesi:

1. la comparazione, la riflessione e l'astrazione sono le operazioni mediante cui acquisiamo i nostri primi concetti *empirici* a partire dalle intuizioni;
2. quando compiamo queste operazioni per acquisire i primi concetti empirici, possediamo già le categorie¹⁴;
3. quando compiamo queste operazioni per acquisire i primi concetti empirici, formuliamo dei giudizi impiegando solo le categorie.

In due studi assai citati, Hannah Ginsborg (1997) e Henry Allison (2001, p. 24) hanno negato che, adottando queste tre tesi, Kant possa dare una spiegazione convincente della formazione dei concetti¹⁵. Anch'io rifiuto le tre tesi, ma voglio rifiutarle per le ragioni giuste e ritengo che l'argomento di Ginsborg ed Allison non

¹³ *Entd.*, 8:222-223, trad. it. pp. 99-100, trad. modificata. Questo passo chiama *acquisitio derivativa* l'acquisizione di un «concetto *determinato* di cose» e lo distingue dalle categorie. Dato che le categorie sono concetti assai generali, l'aggettivo «determinato» indica che si tratta di concetti più specifici delle categorie. Poiché gli altri concetti a priori, oltre alle categorie, sono anch'essi assai generali, si deve trattare di concetti empirici.

¹⁴ Cfr. Weinberg 1973, pp. 8-9; Cicovacki 1997, p. 106; Cassam 2007, p. 144. Kant non spiega *perché* l'acquisizione dei concetti empirici presupponga il possesso delle categorie. Gli studiosi hanno avanzato quattro argomenti a sostegno di questa tesi: (1) l'argomento dell'acquisizione, formulato da Longuenesse (1998) e criticato da Cassam (2007, pp. 140-144; cfr. Longuenesse 2008 e Cassam 2008); (2) una variante di (1), proposta da Cassam (2007, pp. 144-148); (3) l'argomento dei concetti, avanzato anch'esso da Cassam (2007, pp. 148-149) e attribuito a Kant da Zuckert (2007, p. 294; cfr. Torretti 2008, pp. 88, 89); (4) l'argomento delle somiglianze, proposto da Cicovacki (1997, pp. 106-107).

¹⁵ Cfr. anche Stern 1977, p. 20; Kalar 2006, p. 48.

sia convincente. Spiego perché nell'appendice D (pp. 194-196). In quanto segue fornirò due ragioni per rifiutare le tre tesi.

La prima è che non possiamo formulare i giudizi che ci consentono di acquisire concetti empirici impiegando solo le categorie. Vediamo perché con un esempio. Poniamo che il concetto di albero sia uno dei nostri primi concetti empirici. Avendo visto un abete, un salice ed un tiglio, li rappresentiamo come *Erscheinungen* senza impiegare dei concetti. Per formare il nostro primo concetto di albero dobbiamo individuare delle caratteristiche che i tre alberi condividono. Li paragoniamo tra loro e verifichiamo delle ipotesi. Le intratteniamo nella forma di giudizi, che sono formati da concetti. Ma gli unici concetti di cui disponiamo sono le categorie: concetti estremamente generali come quelli di individuo (nei termini di Kant, un' "unità"), di molteplicità, di una proprietà attestata da sensazioni (nei termini di Kant, una "realtà"¹⁶), di sostanza e di causa. Su quali caratteristiche condivise possiamo formulare dei giudizi impiegando solo le categorie?

Impiegando le categorie della quantità (unità, molteplicità e totalità), potremmo giudicare che tutti e tre gli alberi sono degli individui. Non potremmo formulare il giudizio L'ABETE, IL SALICE ED IL TIGLIO SONO DEGLI INDIVIDUI perché non abbiamo ancora acquisito i concetti di abete, salice e tiglio. Poniamo che ci riferiamo agli alberi senza impiegare concetti ed affermiamo che sono degli individui. Il problema è che si tratta di un giudizio estremamente generale. Oggetti di tutti i tipi, oltre agli alberi, sono degli individui. Vorremmo formulare delle ipotesi più specifiche.

A tal fine potremmo provare ad impiegare le categorie della qualità (realtà, negazione e limitazione) per descrivere le proprietà dei tre alberi. Ma anche queste categorie sono troppo generali. Potremmo dire che i tre alberi hanno delle realtà, ossia delle proprietà attestate da sensazioni, ma per dire di quali proprietà si tratti (l'essere verde, l'aver delle foglie e così via) dovremmo impiegare i concetti empirici di cui ancora non disponiamo.

¹⁶ Cfr. A143/B182.

Nemmeno le categorie della relazione come quelle di sostanza, di causa e di effetto ci sono di aiuto. Potremmo tentare di impiegarle per riferirci alle proprietà causali che i tre alberi condividono, ad esempio la proprietà di perdere le foglie se sono scossi dal vento. Ma, non disponendo di concetti empirici, possiamo descrivere questo processo solo in termini estremamente generali. Potremmo forse descriverlo come lo staccarsi di certe parti di una sostanza da altre parti a causa del fatto che queste ultime cambiano la loro posizione nello spazio. Ma si tratta di una caratterizzazione troppo vaga. Le categorie sono troppo generali per consentirci di esprimere un nucleo di caratteristiche tipiche degli alberi e non di altri oggetti.

La seconda ragione per rifiutare le tre tesi è che, prima di compiere le operazioni di comparazione, riflessione ed astrazione, non possediamo le categorie. Abbiamo visto che le categorie derivano dalla riflessione sulle operazioni che l'intelletto compie in occasione dell'esperienza (p. 79). Di quali operazioni si tratta? L'intelletto ha una naturale disposizione ad investigare le *Erscheinungen* per cercare regolarità¹⁷. Il risultato di questa ricerca è la scoperta di regole: “se un oggetto è d'oro, è solubile in acqua regia”, “se un albero è una latifoglia, perde le foglie in autunno”, “se qualcosa è un albero, ha delle radici”. Queste regole sono codificate dai concetti empirici: nel momento in cui le scopriamo esse vanno a formare, arricchire o modificare i nostri concetti di oro, di latifoglia e di albero¹⁸. Dunque, secondo Kant, acquisiamo le categorie quando riflettiamo sul processo che porta alla formazione dei concetti empirici. A tal fine il processo deve essere già *iniziato*. Tuttavia non può essersi anche *concluso* prima dell'acquisizione delle categorie. Infatti il passo dell'opera contro Eberhard citato a p. 153 sostiene che l'acquisizione dei concetti empirici richiede il possesso delle categorie. Ciò che dobbiamo delineare è un processo di formazione dei nostri primi concetti per comparazione, riflessione ed astrazione che soddisfi tre requisiti:

¹⁷ Cfr. l'appendice C (pp. 192-194).

¹⁸ Cfr. l'appendice A (pp. 187-189).

- non può presupporre che possediamo già le categorie;
- deve fornire l'occasione per la formazione delle categorie;
- deve essere completato con il concorso delle categorie.

Nel seguito di questo capitolo illustrerò questo processo e chiarirò come possa portare alla formazione dei concetti dei colori. Spiegherò come possiamo formarli compiendo degli atti di comparazione, riflessione ed astrazione su rappresentazioni non concettuali degli oggetti. Questo processo può prendere il via senza che possediamo le categorie, ma – come vuole l'opera contro Eberhard – lo portiamo a termine impiegando le categorie. La spiegazione che fornirò è in linea con i testi di Kant, ma anche con le nostre attuali conoscenze empiriche sulla percezione dei colori. Essa evita il circolo dei giudizi ed è in grado di far fronte alle obiezioni del cap. 2. È anche in grado di far fronte ad un'altra obiezione assai comune, secondo cui non possiamo acquisire i concetti dei colori per astrazione.

I concetti dei colori costituiscono un caso particolarmente interessante per due motivi. Il *primo* motivo è che spesso sono stati presi come esempi di concetti che non possiamo acquisire per comparazione, riflessione ed astrazione. Da questo punto di vista, i concetti dei colori sono in buona compagnia. Svariati studiosi hanno sostenuto che non possiamo acquisire molti altri concetti in quel modo, ad esempio quello di democrazia¹⁹. Ma, per Kant, l'impossibilità di acquisire i concetti dei colori per comparazione, riflessione ed astrazione sarebbe molto più preoccupante dell'impossibilità di acquisire il concetto di democrazia in quel modo. Potremmo pur sempre formarlo combinando le note di concetti che abbiamo precedentemente acquisito per comparazione, riflessione ed astrazione. Tuttavia, se

¹⁹ Sulla questione se possiamo acquisire il concetto di democrazia sulla base dell'esperienza, cfr. Prinz 2005, pp. 692-693 e gli studi ivi citati. Sull'impossibilità di acquisire determinati concetti per comparazione, riflessione ed astrazione cfr. Cassirer 2000 [1923] e Bolton 1977, pp. 17-19 sui concetti matematici; Gaukroger 1978, p. 107 sui concetti alla base della fisica e della cosmologia; Geach 1957, pp. 22-27 sui concetti di grande e piccolo; Geach 1957, pp. 32-33 e Bolton 1977, pp. 17-19 sui concetti di negazione e congiunzione. Per una discussione, cfr. Groarke 2009, pp. 163-170.

non siamo in grado di spiegare nemmeno l'acquisizione dei concetti più strettamente legati alle nostre sensazioni, come quelli dei colori, sulla base di operazioni di comparazione, riflessione ed astrazione, è improbabile che riusciamo a chiarire come possiamo acquisire qualunque altro concetto in questo modo.

I concetti dei colori non sono i soli ad essere strettamente legati alle nostre sensazioni. Anche i concetti degli odori, dei sapori, dei suoni e delle sensazioni tattili lo sono. Ma il *secondo* motivo per cui i concetti dei colori sono particolarmente interessanti è che i colori sono stati oggetto dell'attenzione degli psicologi, degli scienziati cognitivi e degli antropologi culturali molto più dei concetti degli odori, dei sapori, dei suoni e delle sensazioni tattili. Quindi, per chiarire come Kant possa spiegare l'acquisizione dei concetti dei colori e far fronte alle obiezioni, possiamo attingere ad una gamma di studi empirici più ampia di quanto sarebbe possibile se ci concentrassimo sui concetti degli odori o dei sapori.

Inizierò presentando brevemente le affermazioni di Kant sull'acquisizione dei concetti dei colori. Quindi, rispondendo via via alle varie obiezioni, chiarirò come Kant possa spiegare l'acquisizione dei concetti dei colori a partire da materiali non concettuali.

4.3 *L'acquisizione dei concetti dei colori*

Possiamo avere sia intuizioni che concetti dei colori. Possiamo avere tanto un' «intuizione del rosso» (*L. Dohna*, 24:752) e di ciascuno dei «sette colori»²⁰, quanto un «concetto intellettuale» di ognuno di essi²¹. I concetti dei colori sono concetti empirici, cioè concetti la cui materia è fornita dalle sensazioni (*L. Pölitz*, 24:566₁₁₋₁₂; *L. Busolt*,

²⁰ *Pr. Anthr.*, 7:168; la trad. it. (p. 589) omette queste parole.

²¹ Kant nomina i concetti di singoli colori come quello del nero (*Lett.* [1792], 11:347, trad. it. p. 295; *WienerL.*, 24:911₃₇). Dunque non è vero che, per Kant, «il “rosso”» possa «ricadere sotto ognuna delle specie della rappresentazione, fuorché sotto le specificazioni del concetto» (Kobau 1991, p. 100). Kant nega che la «rappresentazione del colore rosso» possa essere chiamata «nozione (concetto dell'intelletto)», ma si riferisce ad un «concetto puro» [*notio*], che «ha la sua origine unicamente nell'intelletto» (A320/B377). Non nega che vi sia un concetto empirico di rosso.

24:654₇₋₉). Per avere concetti empirici dobbiamo prima formare delle intuizioni sulla base delle sensazioni e poi formare dei concetti sulla base delle intuizioni²². Consideriamo ciascuno di questi due processi.

Kant è molto deciso nel sostenere che le nostre rappresentazioni dei colori dipendono dalle sensazioni visive:

Chi volesse avere una prima rappresentazione del colore rosso [un colore semplice], deve vedere il colore rosso²³.

Il giallo e l'azzurro mescolati danno il verde [un colore composto]; ma l'immaginazione non è in grado di produrre la minima rappresentazione di questi colori senza aver *osservato* il miscuglio²⁴.

Kant non sembra avere le idee molto chiare su quali processi fisiologici diano luogo alla percezione dei colori. Nella terza *Critica* sembra accettare la teoria della percezione cromatica di Eulero (5:224), ma poi nega che possiamo sapere se sia corretta (5:324). Inoltre è incerto sulla questione se l'immaginazione sia implicata nella formazione delle intuizioni dei colori²⁵.

Il passaggio dalle intuizioni ai concetti dei colori inizia, come di consueto, con la comparazione tra vari oggetti o le loro tinte di colore²⁶ e la riflessione su ciò che hanno in comune. Chi

ha comparato il cinabro [un minerale rosso], il carminio [una tinta di rosso] e il rosso papavero, s'è accorto che nel rosso c'è qualcosa di generale ch'era

²² Infatti «l'intuizione di rosso non basta a dare alcun concetto intellettuale» (*L. Dohna*, 24:752).

²³ *Wiener L.*, 24:904 = *L. Hechsel*, 390.

²⁴ *Pr. Anthr.*, 7:167-168, trad. it. p. 589, in contrasto con *M. L₁*, 28:233₃₇-234₁, trad. it. p. 60. Si tratta di affermazioni sorprendentemente forti, poiché implicano che i ciechi non abbiano alcun concetto dei colori. Per evitare questa conseguenza, Kant dovrebbe usare il termine "intuizione" anziché "rappresentazione".

²⁵ Cfr. Berger 2009, pp. 41-45. Un'altra questione su cui Kant sembra cambiare la sua posizione è se e in che senso i colori siano proprietà secondarie (A28-29; *KU*, 5:206). Ciò è ininfluente per la spiegazione dell'acquisizione dei concetti dei colori che fornirò.

²⁶ Possiamo dire che paragoniamo varie tinte di colore o che paragoniamo vari oggetti quanto alle loro tinte di colore. Per i nostri scopi queste affermazioni sono equivalenti.

contenuto anche in altre rappresentazioni del rosso e sotto il termine “rosso” ha pensato ciò ch’era comune a molti oggetti, e cioè un concetto²⁷.

Il processo termina con l’astrazione:

ad esempio, se nello scarlatto penso solo al colore rosso, allora faccio astrazione dal panno [scarlatto]; [se] faccio astrazione dal panno e penso allo scarlatto solo come ad un ente, allora faccio astrazione da ancora più cose ed un tale concetto è detto “astratto”²⁸.

Il concetto che formiamo in questo modo è «un’unica rappresentazione che sia comune a rappresentazioni *diverse*», ossia a varie tinte che, pur essendo tinte dello stesso colore, «hanno in sé [...] anche qualcosa di *diverso*»²⁹.

4.4 *Tinte di rosso e caratteristiche condivise*

Questa spiegazione dell’acquisizione del concetto di rosso si scontra con un’obiezione assai frequente: «è falso che tutte le istanze di un dato colore condividano alcune caratteristiche comuni. Nel qual caso non possiamo acquisire il concetto di [un dato] colore astraendo la caratteristica comune alla nostra esperienza» (Carruthers 1992, p. 59). In particolare, «le varie tinte [...] di rosso non hanno niente in comune che possa essere isolato dall’attenzione e, così, dare origine al concetto più generale ROSSO» (Newman 1992, p. 104)³⁰. Invece il rosso «consiste in una gamma continua di tinte, ciascuna delle quali è appena distinguibile dalle sue vicine. Acquisire il concetto ROSSO dipende dall’imparare l’estensione della gamma»

²⁷ Wiener L., 24:904-905, trad. modificata = L. Hechsel, 390.

²⁸ L. Pölitz, 24:567. Subito prima di questo passo il testo nomina l’attenzione, la comparazione e l’astrazione. Ho chiarito la relazione tra questa lista e quelle che nominano la comparazione, la riflessione e l’astrazione nel § 2.3.1.

²⁹ B133-134 n. Questo passo si riferisce al “rosso in generale” ed intende evidenziare la generalità dei concetti.

³⁰ Geach (1957, pp. 37-38) formula un argomento simile per sostenere che non abbiamo potuto formare il concetto di colore cromatico (ossia qualsiasi colore meno il bianco, il nero ed il grigio) per comparazione, riflessione ed astrazione. Hark (2008, p. 103) accetta l’argomento di Geach senza riserve.

(Carruthers 1992, p. 59). Non lo si fa riconoscendo le caratteristiche comuni a varie tinte di rosso perché «non c'è niente nell'esperienza», non c'è nessun contrassegno delle tinte di rosso, «che ti possa dire dove nello spettro il rosso inizi e dove finisca» (Carruthers 1992, p. 59). Ma allora cosa fissa il confine tra ciò che è rosso e ciò che non lo è? «[È] evidente che il confine è essenzialmente convenzionale, stabilito dal significato ordinario della parola “rosso”» (Ayers 1991, vol. 1, p. 259)³¹.

Abbiamo visto che Kant non condivide questa posizione. Egli ritiene che vi sia davvero qualche caratteristica condivisa dalle varie tinte di rosso e che, di conseguenza, «dove nello spettro il rosso inizi e finisca» non sia una questione puramente convenzionale. In quanto segue mostrerò che, alla luce di alcune acquisizioni empiriche sulla percezione dei colori, vi sono buone ragioni per concordare con Kant.

Finora ho parlato della *tinta* dei colori. È la «qualità che permette di distinguere il verde dal rosso, dal giallo, dal blu e così via. La grandezza fisica corrispondente alla tinta è [...] la lunghezza d'onda» (Bressan 2007, p. 56). Le tinte di rosso corrispondono alle lunghezze d'onda più alte della luce visibile, le tinte di violetto corrispondono alle lunghezze d'onda più basse e le altre tinte corrispondono a lunghezze d'onda intermedie. Consideriamo per un momento un'altra caratteristica dei colori: la loro *chiarezza*, che «è legata alla quantità di luce riflessa fisicamente dalla superficie»³². Immaginiamo di osservare un quadrato bianco su uno sfondo nero. La quantità di luce che lo illumina viene ridotta in maniera graduale ed uniforme fino a quando ci è impossibile distinguere il quadrato dallo sfondo. Man mano che la quantità di luce viene ridotta, il colore del quadrato cambierà in maniera graduale ed uniforme, passando dal bianco al nero attraverso una serie continua di sfumature di grigio.

Ora immaginiamo che sul quadrato venga proiettata della lu-

³¹ Ayers attribuisce questa posizione ad alcuni critici di Locke.

³² Bressan 2007, p. 57. Una terza caratteristica dei colori, di cui non mi occupo, è la saturazione.

ce rossa. La sua lunghezza d'onda viene ridotta gradualmente ed uniformemente fino a quando raggiunge il violetto e poi diventa invisibile. In questo caso vedremo susseguirsi una serie di colori distinti gli uni dagli altri: prima il rosso, poi l'arancione (meno a lungo del rosso), quindi il giallo, il verde, l'azzurro ed il blu (più a lungo di tutti gli altri colori). Di tanto in tanto, nel momento del passaggio da un colore all'altro, per un istante la superficie avrà un colore indistinto.

Il fenomeno di fronte a cui ci troviamo è analogo a ciò che accade quando vediamo l'arcobaleno o un raggio di luce riflesso da un prisma. Non vediamo varie tinte che sfumano in maniera graduale e continua le une nelle altre. Vediamo fasce di colori piuttosto uniformi al loro interno, ben distinte le une dalle altre e separate dai loro vicini da fasce assai sottili di un colore indistinto³³.

Queste esperienze sono dovute al fatto che il nostro sistema percettivo comprime certe lunghezze d'onda, cosicché

le vediamo semplicemente come tinte diverse di un colore qualitativamente identico. Queste gamme [di tinte] compresse sono separate da regioni qualitative adiacenti, compresse anch'esse, da piccole aree di confine che hanno l'aspetto di mescolanze indefinite, neutre rispetto alle due categorie adiacenti. E così come vi è una *compressione all'interno* di ciascuna gamma di colori, vi è un'*espansione tra* di esse. Differenze di frequenza altrettanto grandi sembrano molto più piccole e sono più difficili da rilevare quando si trovano all'interno di una categoria cromatica che non quando oltrepassano il confine tra due categorie³⁴.

Questo fenomeno è detto "percezione categorica". È contraddittorio dal fatto che la discriminazione di stimoli che appartengono a categorie diverse è più veloce o più accurata della discriminazione di stimoli ugualmente distanti che appartengono ad una stessa categoria³⁵. Nel nostro caso gli stimoli sono delle tinte di colore. Le categorie sono il rosso, il blu, il verde e così via. La percezione

³³ I punti di transizione da un colore all'altro nello spettro della luce visibile sono elencati in Knoblauch 2002, p. 66.

³⁴ Harnard 2005, p. 26. Uchikawa e Shinoda (1996) espongono degli esperimenti che dimostrano l'esistenza di questo fenomeno.

³⁵ Seguo la definizione di Franklin *et al.* 2008a, p. 3221 n.

categorica dei colori fa sì che discriminiamo una tinta di blu da una tinta di verde più velocemente o più accuratamente di quanto non la discriminiamo da un'altra tinta di blu che si trova alla stessa distanza nello spettro. Questo fenomeno si riscontra anche in altre aree, ad esempio nella percezione uditiva del linguaggio. I suoni che corrispondono a fonemi diversi sono più facili da discriminare di quanto lo sarebbero se non avessimo una percezione categorica dei suoni linguistici.

La percezione categorica dei colori fa sì che «dove nello spettro il rosso inizi e finisca» non sia una questione puramente convenzionale. Il fatto che designiamo una certa area dello spettro con il termine “rosso” anziché “verde” o “blu” è convenzionale, ma il fatto che quell'area abbia certi confini e non altri non è convenzionale. Dipende dai processi di compressione ed espansione che danno luogo alla percezione dei colori. Kant ha ragione quando sostiene che le varie tinte di rosso, verde o giallo possiedono una proprietà comune, accanto a differenze specifiche. Si tratta della proprietà di cadere all'interno di una stessa area dello spettro, un'area che ci appare come omogenea e relativamente ben distinta dalle aree adiacenti³⁶.

La non-arbitrarietà del modo in cui dividiamo lo spettro trova riscontro negli studi sui termini di colori usati nelle lingue più svariate. La maggior parte degli antropologi che lavorano in questo campo ha abbandonato la tesi che il confine tra i vari colori sia «essenzialmente convenzionale, stabilito dal significato ordinario» dei termini di colore in ciascuna lingua (Ayers 1991, vol. 1, p. 259). Per lo più gli studiosi ritengono che, «alla base della considerevole variazione culturale nel modo in cui i linguaggi categorizzano i colori, nondimeno vi siano delle prove dell'esistenza uno schema costante»³⁷. Ciò rende implausibile la tesi che i confini tra i vari

³⁶ Poiché Kant ignorava l'esistenza della percezione categorica, potrebbe aver detto, come alcuni dei suoi predecessori, di non sapere quale sia la proprietà comune alle varie tinte di uno stesso colore. Cfr. p. es. Baumeister 1747, § 36 n. Ma ciò non implica che tale proprietà non esista: ho appena spiegato in cosa consista.

³⁷ Boster 2005, p. 109. Boster (pp. 105-109) offre una rassegna delle teorie sulla

colori siano determinati da convenzioni linguistiche puramente arbitrarie.

A dispetto della costanza interculturale nella categorizzazione degli stimoli visivi, uno studio recente (Franklin *et al.* 2008a) dà ragione di credere che la percezione categorica dei colori da parte degli adulti sia effettivamente influenzata dal possesso di termini che designano i colori. Infatti è associata ad attività cerebrale nell'emisfero sinistro, che codifica informazioni di tipo linguistico. Alla luce di questo fatto, Kant sembrerebbe dover sostenere che la percezione categorica dei colori dipenda dal possesso di concetti dei colori. Infatti, per Kant, ciò che dà significato ai termini linguistici sono i concetti associati ad essi (cfr. § 1.5.2). Se la percezione categorica dei colori dipendesse dal possesso di concetti dei colori, Kant non potrebbe fare appello ad essa per spiegare come acquisiamo i concetti dei colori sulla base di intuizioni non concettualizzate.

Lo stesso studio che ha dimostrato l'influenza del possesso di termini linguistici sulla percezione categorica degli adulti ha tuttavia riscontrato l'esistenza di un secondo tipo di percezione categorica dei colori³⁸. Si tratta di una percezione categorica non influenzata dal linguaggio. La si riscontra negli infanti tra i quattro e i sei mesi. Vi sono due ragioni per ritenere che la loro percezione categorica non sia influenzata dal linguaggio. Innanzitutto, a questa età gli infanti non hanno ancora appreso i nomi dei colori. Inoltre la loro percezione categorica è associata ad attività cerebrale nell'emisfero destro, che non codifica informazioni di tipo linguistico, ma informazioni di tipo metrico³⁹. Kant potrebbe fare riferimento a questo

variazione o costanza interculturale nell'uso dei termini di colore. I risultati presentati da Cook *et al.* (2005, pp. 234-237) «dimostrano l'esistenza di vincoli universali sui modi in cui i colori vengono denominati» (p. 237). In contrasto con questa posizione, Davidoff *et al.* (1999) e Roberson *et al.* (2000) sostengono che le categorie di colore dipendono dal linguaggio. Per una panoramica del dibattito seguito a questi studi, cfr. Regier e Kay 2009, pp. 442-445.

³⁸ Altre ricerche hanno confermato l'esistenza di questo secondo tipo di percezione categorica. Cfr. la rassegna in Regier e Kay 2009, pp. 439-442.

³⁹ L'esistenza della percezione categorica dei colori negli infanti di quattro mesi era stata riscontrata già da Bornstein *et al.* (1976). L'acquisizione recente è che si tratta

secondo tipo di percezione categorica per spiegare l'acquisizione di concetti dei colori sulla base di intuizioni non concettualizzate⁴⁰.

4.5 *Contro la quinta obiezione: concetti e somiglianze*

Kant ritiene che, per formare il concetto di rosso, dobbiamo paragonare tra loro le tinte di quel colore. Ma, secondo la quinta obiezione del cap. 2, per paragonare certi oggetti anziché altri dobbiamo essere consapevoli «che ciò che ci si presenta possiede una caratteristica che corrisponde ad un concetto da rendere esplicito» (Ginsborg 2006, p. 41). A tal fine, dobbiamo possedere già il concetto di cui stiamo cercando di spiegare l'acquisizione.

Questa obiezione presuppone che, per paragonare tra di loro certi oggetti anziché altri, dobbiamo notare che condividono delle caratteristiche. È vero che, *talvolta*, paragoniamo tra loro degli oggetti perché notiamo che condividono delle caratteristiche. Ad esempio un fisico, avendo notato che dei fenomeni hanno una caratteristica in comune, potrebbe paragonarli tra loro e formare il concetto di un nuovo tipo di forza. Ma non è vero che *ogni* paragone tra gli oggetti richieda la consapevolezza che essi condividono qualche proprietà. Per convincerci di ciò, consideriamo due esempi.

Andando assonnato dal bagno alla camera di una casa in cui mi sono appena trasferito, mi accorgo che il percorso che devo compiere (girare a destra, dopo alcuni passi girare a sinistra e subito dopo di nuovo a destra) è lo stesso che compivo per andare dal bagno alla camera di una casa in cui ho vissuto alcuni anni fa. Un cane vede il padrone agitare un bastone. Ricordandosi che in una situazione simile il padrone l'ha percorso, scappa e guaisce. In entrambi questi

di un secondo tipo di percezione categorica, non influenzata dal linguaggio. Per inciso, vi è ragione di ritenere che sia proprio l'apprendimento dei termini di colore a determinare il passaggio dalla percezione categorica non influenzata dal linguaggio dell'emisfero destro alla percezione influenzata dal linguaggio dell'emisfero sinistro. Cfr. Franklin *et al.* 2008b.

⁴⁰ Più in generale, la tesi che ogni caso di percezione categorica sia influenzato dal possesso di concetti è resa implausibile dal fatto che la percezione categorica è stata riscontrata nei roditori e nelle quaglie (Kuhl e Miller 1975; Kluender 1991).

casi, in presenza di un certo scenario, il soggetto coinvolto richiama alla memoria uno scenario simile. Non è necessario supporre che il soggetto li abbia paragonati perché ha notato che condividono qualche caratteristica. È possibile che, nel ricevere certi stimoli, gli esseri umani ed altri animali abbiano una tendenza innata a confrontarli con degli stimoli che hanno immagazzinato nella memoria. Quando rileviamo un alto grado di somiglianza con uno stimolo immagazzinato nella memoria, lo richiamiamo alla coscienza. In questo caso non è né il notare caratteristiche condivise, né il rilevare somiglianze ad indurci a paragonare degli oggetti. Ciò che avviene è l'opposto. È un'attività di paragone che ci porta a rilevare delle somiglianze. Al contrario di quanto suggerisce Robert Pippin (1982, p. 113), non è necessario cogliere un abete, salice ed un tiglio come degli «oggetti associabili» per paragonarli tra loro. Può essere il paragone tra di essi che ci porta a considerarli come «oggetti associabili». E non vi è ragione di ritenere che paragoniamo tra di loro solamente degli oggetti che abbiamo già colto come «associabili».

Ho fornito un esempio riguardante un uomo ed un esempio riguardante un cane perché, per Kant, la capacità di paragonare degli oggetti e rilevare somiglianze tra di essi è una capacità che gli esseri umani condividono con altri animali⁴¹. Dal momento che, per Kant, gli animali non umani non possiedono concetti, egli ritiene che questa comparazione non richieda il possesso di concetti.

Il tipo di comparazione che ho descritto non dà luogo al riconoscimento di caratteristiche condivise, ma solo al rilevamento di somiglianze tra gli oggetti. Ma il rilevamento di somiglianze è sufficiente per spiegare perché, quando formiamo dei concetti a partire da materiali non concettuali, paragoniamo tra loro certi oggetti anziché degli altri. Paragoniamo tra loro degli oggetti che si assomigliano e, per rilevare somiglianze, non abbiamo bisogno di impiegare concetti. Tuttavia potrebbe darsi che, dopo avere sele-

⁴¹ Cfr. p. es. *Jäsche-L.*, 9:65; *WienerL.*, 24:845₃₇-846₂; *A. Dohna*, 145. Sulla capacità degli animali di paragonare tra loro delle rappresentazioni, cfr. *EE*, 20:211, trad. it. p. 59. L'associazione di idee compiuta dagli animali (*Lett.* [1789], 11:52, trad. it. p. 209) presuppone il rilevamento di somiglianze.

zionato degli oggetti da paragonare, possiamo formare dei concetti solo se possediamo già il concetto del punto di vista dal quale li paragoniamo. Questo è ciò che sostiene la sesta obiezione.

4.6 *Contro la sesta obiezione: concetti e punti di vista*

Secondo la sesta obiezione (a) ogni volta che si paragonano degli oggetti tra loro, li si paragona da un certo punto di vista. (b) A tal fine si deve possedere il concetto del punto di vista dal quale li si paragona.

Per respingere questa obiezione, Kant può negare (b) e sostenere che, per paragonare tra loro degli oggetti sotto alcuni aspetti, non è necessario possedere il concetto del punto di vista dal quale li si paragona⁴². In particolare, per paragonare degli oggetti quanto al loro colore non è necessario possedere il concetto COLORE. È sufficiente avere delle rappresentazioni non concettuali delle tinte di colore. Per rendere plausibile questa tesi illustrerò innanzitutto un tipo di rappresentazione non concettuale delle tinte di colore che possiamo impiegare per paragonarle tra loro. Quindi spiegherò perché, date le assunzioni di Kant, non si tratta di una rappresentazione concettuale. Infine descriverò un tipo di paragone tra gli oggetti che si può servire di questa rappresentazione e non richiede l'impiego o il possesso di concetti. Nella prossima sezione chiarirò come, su queste basi, possiamo identificare le caratteristiche condivise da varie tinte di colore e formare così dei concetti dei colori.

⁴² Kant può ammettere che, per paragonare degli oggetti sotto *certi* aspetti, si debba possedere il concetto di quegli aspetti. Ad esempio, per paragonare il tempo di dimezzamento di due isotopi radioattivi si deve sapere cosa il tempo di dimezzamento e, dunque, averne un concetto. Ciò che Kant può negare è che, per paragonare degli oggetti sotto *qualsiasi* aspetto, si debba possedere il concetto di quell'aspetto. Si noti che le considerazioni avanzate a p. 107 per rendere plausibile la sesta obiezione sostituiscono tacitamente il termine "rappresentazione" con il termine "concetto". In quelle considerazioni si afferma che, per confrontare degli oggetti sotto un certo punto di vista, si deve averne una *rappresentazione*. Da ciò segue che, per cogliere che due oggetti hanno lo stesso colore, si deve possedere un *concetto* di colore solo posto che tutte le rappresentazioni siano concettuali. Ma Kant ammette rappresentazioni non concettuali.

Spazi di somiglianza. Le rappresentazioni non concettuali che possiamo impiegare per paragonare tra loro delle tinte di colore sono degli spazi di somiglianza. La nozione di spazio di somiglianza è impiegata assai spesso nella letteratura psicologica sulla percezione e svolge un ruolo centrale in alcune teorie sulla natura dei concetti (Churchland 1992, Gärdenfors 2000) e dei contenuti mentali non concettuali (Gauker 2011)⁴³.

L'idea alla base della nozione di spazio di somiglianza è che possiamo rappresentare varie caratteristiche degli oggetti impiegando delle strutture geometriche. Consideriamo ad esempio il peso. La stimolazione dei nostri recettori tattili dà luogo alla sensazione della pesantezza di ciò che solleviamo. Noi esseri umani, al pari di altri animali, siamo in grado di memorizzare queste sensazioni e di ordinare degli oggetti in base alla loro maggiore o minore pesantezza. Dopo avere sollevato tre oggetti a , b e c , siamo spesso in grado di rilevare se il peso di a sia più simile a quello di b o a quello di c . Possiamo rappresentare queste informazioni come dei punti su una semiretta⁴⁴. Un modello è fornito nella figura 5. Quanto più vicino un certo punto è al punto di origine della semiretta, tanto più l'oggetto che esso rappresenta è leggero. Se a è percepito come meno pesante di b , il punto A, che rappresenta il peso di a sulla linea, si troverà alla sinistra del punto B, che rappresenta il peso di b . Se il peso di a è percepito come più simile a quello di b che non a quello di c , A sarà più vicino a B che non al punto C, che rappresenta c .

Possiamo rappresentare altre caratteristiche sensibili in maniera analoga. Ad esempio, l'altezza di un suono può essere rappresentata come una linea «che va dai toni bassi a quelli alti. Questa rappresen-

⁴³ Gärdenfors usa l'espressione "spazi concettuali", mentre Gauker usa l'espressione "spazi di somiglianza". Uso l'espressione "spazi di somiglianza" perché, seguendo Gauker, li impiego come esempi di rappresentazioni non concettuali.

⁴⁴ Ho preso come esempio una semiretta perché si tratta di una struttura geometrica semplice. Di fatto, per rappresentare la nostra percezione della pesantezza degli oggetti è necessario impiegare strutture geometriche più complesse. Secondo Shockley *et al.* (2004) la percezione della pesantezza di un oggetto può essere rappresentata da un punto in uno spazio tridimensionale.



Figura 5. Rappresentazione del peso di tre oggetti su una semiretta.

tazione è collegata direttamente alla neurofisiologia della percezione dell'«altezza» (Gärdenfors 2000, p. 13). Infatti, al livello fisiologico, «[c]i sono mappe “tonotopiche” che trasformano la dimensione dell'«altezza» di un suono in una dimensione *spaziale* lungo la coclea [...] la corrispondenza ordinata dei neuroni con frequenze dei suoni è preservata» quando le informazioni sulle frequenze sono trasmesse «dalla coclea alla corteccia uditiva» (Gärdenfors 2000, p. 50; vedi la figura 6)⁴⁵.

Altre caratteristiche possono essere rappresentate da strutture geometriche più complesse. Ad esempio, diversi studiosi del senso del gusto sostengono che vi siano quattro gusti fondamentali: il dolce, l'amaro, il salato e l'acido⁴⁶. Sulla base di questa assunzione, lo psicologo austriaco Hans Henning propose un noto modello geometrico per rappresentare le sensazioni gustative, riprodotto nella figura 7. Secondo Henning (1916) ogni gusto deriva da una combinazione di tre dei quattro gusti fondamentali. Henning propose che ogni gusto possa essere rappresentato da un punto su una delle facce di un tetraedro i cui vertici rappresentano il dolce, l'amaro, il salato e l'acido.

Peter Gärdenfors (2000, p. 7) sostiene che rappresentiamo mediante strutture di tipo geometrico anche informazioni che non sono legate alle caratteristiche dei nostri recettori, ad esempio informazioni sulle classificazioni delle specie animali. Per i nostri scopi è

⁴⁵ Gallistel (1990) offre una rassegna dei «dati neurofisiologici a favore dell'ipotesi che, in effetti, in generale il sistema nervoso impieghi dei vettori per rappresentare proprietà di stimoli sia prossimali che distali» (p. 477).

⁴⁶ Altri studiosi aggiungono un quinto gusto, variamente designato come gusto di glutammato o con il termine giapponese *umami*. Per una lista di studi secondo cui vi sono *più* di quattro gusti fondamentali, cfr. Erickson 2008, p. 64. Una minoranza di ricercatori rifiuta la tesi che vi siano dei gusti fondamentali a favore di un modello alternativo. Cfr. Halpern 2002, pp. 654-655.

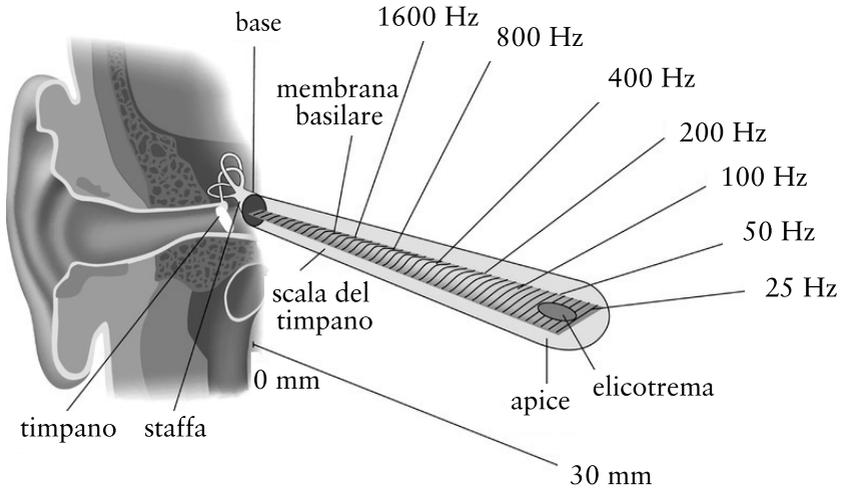


Figura 6. Coclea “srotolata”. Suoni di frequenze diverse fanno vibrare aree diverse della membrana basilare della coclea. Questa disposizione spaziale degli stimoli sonori è riprodotta nella corteccia uditiva primaria, dove dei gruppi di neuroni sono organizzati in strutture che riproducono l’organizzazione spaziale della coclea (mappe cocleotopiche). La stimolazione di una parte della coclea corrisponde alla stimolazione dei neuroni che le corrispondono nelle mappe cocleotopiche. Immagine modificata da http://en.wikipedia.org/wiki/File:Uncoiled_cochlea_with_basilar_membrane.png.

sufficiente ammettere che si possano rappresentare in questo modo le informazioni relative alle tinte di colore. Le strutture geometriche in questione prendono il nome di spazi di somiglianza. In quanto segue assumerò che possiamo rappresentare le tinte di colore come punti su un segmento. Di fatto, è necessario impiegare un modello geometrico più complesso (Knoblauch 2002, pp. 51-54), ma questa complicazione è ininfluente per l’argomento che esporrò.

Spazi di somiglianza e rappresentazioni non concettuali. Se possiamo rappresentare le tinte di colore come punti su un segmento, allora, date le concezioni di Kant, non è necessario possedere dei

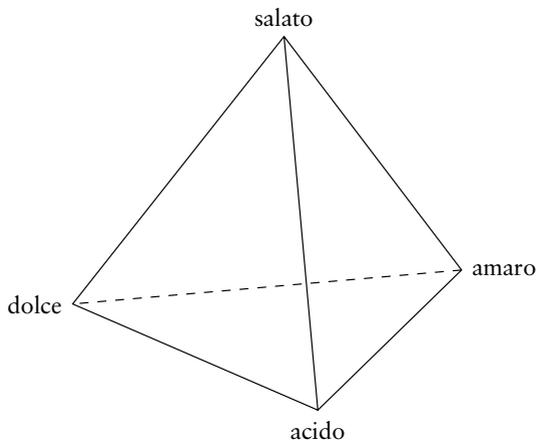


Figura 7. Il tetraedro di Henning.

concetti per rappresentarle. Infatti possiamo rappresentare linee e punti costruendo delle immagini mentali. Secondo Kant lo facciamo impiegando la facoltà dell'immaginazione, che è distinta dall'intelletto⁴⁷ e non opera per mezzo di concetti. Nei termini introdotti a p. 39, le immagini mentali codificano informazioni in formato iconico. Non le codificano nel formato proposizionale che è proprio delle rappresentazioni informate da concetti.

Spazi di somiglianza e il raggruppamento degli oggetti. Posto che rappresentiamo le tinte di colore in maniera non concettuale come punti su un segmento, una tinta a è tanto più simile ad una tinta b che ad un'altra tinta c quanto più il punto A , che rappresenta a , è vicino al punto B , che rappresenta b , di quanto non sia al punto C , che rappresenta c . Per stabilire se A sia più vicino a B o a C non è necessario formulare giudizi ed impiegare la facoltà dell'intelletto. È sufficiente manipolare immagini mentali compiendo operazioni che Kant attribuisce all'immaginazione. Consideriamo ad esempio la figura 5 a p. 168. Per stabilire se a ci appaia più simile a b o a c è

⁴⁷ Cfr. p. 142, n. 77.

sufficiente traslare il segmento AB o ruotarlo di 180 gradi attorno a B, in modo da sovrapporre AB a BC.

Si potrebbe pensare che, benché queste operazioni siano compiute dall'immaginazione, la nostra mente non possa farne altro uso che per formulare dei *giudizi* sulle somiglianze tra gli oggetti. Nei termini di Ernst Cassirer (2000 [1923], p. 14), «è chiaro che la somiglianza tra delle cose può diventare feconda ed efficace solo se è *afferrata e giudicata* come tale». Ad esempio, le operazioni che ho descritto sopra potrebbero servire solo come base per la formulazione del giudizio “*a* è più simile a *b* che non a *c*”. Poiché, secondo Kant, i giudizi sono formati da concetti, solo degli esseri dotati di concetti possono fare uso della capacità di rilevare somiglianze.

Tuttavia non è vero che possiamo impiegare la capacità di rilevare somiglianze soltanto per formulare dei giudizi. Questa capacità può anche guidare il raggruppamento degli oggetti. Poniamo che vi sia una borsa piena di sfere colorate. Alcune hanno tinte di rosso oppure tinte vicine al rosso, ad esempio arancione scuro. Tutte le altre hanno tinte di verde o tinte assai vicine al verde, ad esempio certe tinte di azzurro. Di fronte a questo scenario, vari animali sono in grado di raggruppare tutte le sfere il cui colore è rosso o simile al rosso da una parte e quelle il cui colore è verde o simile al verde dall'altra. Per compiere questa operazione è necessario rilevare via via se la tinta di colore di ciascuna sfera sia più simile a quelle delle sfere poste in un gruppo o nell'altro. Questo comportamento richiede la capacità di rilevare somiglianze, ma dà luogo al raggruppamento degli oggetti e non alla formulazione di giudizi.

Per spiegare questo comportamento si potrebbero fare due supposizioni:

- (a) le capacità di raggruppare oggetti che ho descritto possono essere riscontrate solo in animali che hanno concetti ed intrattengono dei giudizi, ad esempio i primati.
- (b) Ciò è dovuto al fatto che, per raggruppare degli oggetti, si devono formulare giudizi di somiglianza e, dunque, si devono possedere dei concetti.

Ma (a) è smentita dal fatto che un comportamento di questo tipo può essere riscontrato in vari altri animali, ad esempio i piccioni⁴⁸. E se anche si pensasse che, se Kant disponesse delle nostre conoscenze etologiche, attribuirebbe il possesso di concetti ai primati, sarebbe molto più problematico giustificare l'attribuzione di concetti ai piccioni. Ad ogni modo, Kant sostiene che gli animali non umani sono in grado di identificare somiglianze tra gli oggetti, ma nega che possiedano concetti. Perciò Kant è tenuto a rifiutare (b) e a sostenere che la capacità di raggruppare oggetti sulla base di somiglianze è guidata da rappresentazioni non concettuali quali spazi di somiglianza, senza essere mediata da concetti. Per una spiegazione di come animali privi di concetti possano raggruppare degli oggetti e compiere altre operazioni semplicemente manipolando immagini mentali, rinvio al quinto capitolo di *Words and Images* di Christopher Gauker (2011).

In questa sezione ho discusso la tesi che, per paragonare degli oggetti, si deve possedere il concetto del punto di vista dal quale li si paragona. Ho illustrato un tipo di rappresentazione non concettuale delle tinte di colore. Quindi ho descritto un tipo di paragone tra gli oggetti che si serve di questa rappresentazione e non richiede il possesso di concetti. Sulla base di questi presupposti siamo ora in grado di chiarire come Kant possa spiegare l'acquisizione di concetti dei colori.

4.7 *Da somiglianze a proprietà condivise*

Secondo Kant degli esseri dotati di immaginazione sono in grado di raggruppare gli oggetti in base alle somiglianze tra le loro tinte

⁴⁸ Possiamo addestrare dei piccioni a beccare un tasto bianco quando vedono un cerchio bianco e a beccare un tasto nero quando vedono un cerchio nero. Se, dopo aver completato l'addestramento, cambiassimo gradualmente il colore del cerchio da bianco a nero (o viceversa) attraverso una serie di tinte grigie intermedie, i piccioni mostrerebbero «un “gradiente di generalizzazione” uniforme, beccando tanto più sul tasto nero quanto più lo stimolo è vicino al nero, tanto più sul tasto bianco quanto più lo stimolo è vicino al bianco ed avvicinandosi ad un livello di *performance* causale» quando lo stimolo è «a metà strada tra i due» colori (Harnard 2005, pp. 24-25).

di colore. Degli esseri dotati anche di intelletto sono pure in grado di individuare le proprietà condivise da questi oggetti e formare dei concetti dei colori. Li formano per comparazione, riflessione ed astrazione. Vediamo come, date le assunzioni di Kant, possiamo formare concetti dei colori compiendo queste operazioni su materiali non concettuali.

Su cosa operano la comparazione, la riflessione e l'astrazione? Innanzitutto dobbiamo aver chiaro quali siano, precisamente, i materiali non concettuali su cui operano la comparazione, la riflessione e l'astrazione. A tal fine dobbiamo rammentare alcuni punti che abbiamo avuto modo di chiarire sopra.

Secondo Kant non abbiamo bisogno di possedere concetti per rappresentare gli oggetti e le loro caratteristiche sensibili, incluse le loro tinte di colore (§ 3.1). Non abbiamo bisogno di possedere concetti neanche per raggruppare gli oggetti in base alle somiglianze tra le loro tinte di colore (§ 4.6). La percezione categorica, che negli infanti non richiede il possesso di concetti, facilita questo processo (§ 4.4). Essa riduce i casi difficili, quelli in cui non sappiamo come classificare un certo oggetto. La nostra esperienza dimostra che questi casi non scompaiono. Talvolta non sappiamo dire se una cravatta o una gonna sia verde o azzurra. Ma si tratta di casi relativamente rari. Immaginiamo di trovarci di fronte ad un gruppo di sfere rosse, uno di sfere gialle ed uno di sfere le cui tinte variano uniformemente dal rosso al giallo quanto alle lunghezze d'onda che riflettono. Dobbiamo ripartire le sfere del terzo gruppo all'interno del primo e del secondo gruppo in base al loro colore. La percezione categorica ha l'effetto di ridurre il numero delle sfere che non sappiamo come classificare.

Possiamo dunque affermare che i materiali non concettuali su cui operano la comparazione, la riflessione e l'astrazione non sono quella «*blooming, buzzing confusion*»⁴⁹ in cui, secondo alcuni interpreti, consisterebbero per Kant le intuizioni non concettua-

⁴⁹ L'espressione è di William James (1981 [1890], p. 462). Lewis White Beck (1960, p. 22), tra gli altri, la usa in riferimento a Kant.

lizzate. Consideriamo il caso di un infante di qualche mese che non ha ancora formato dei concetti, ma è stato esposto ad oggetti variamente colorati ed ha capacità percettive e cognitive normali (ad esempio, ha una normale visione tricromatica). Poniamo che la percezione categorica degli infanti riguardi il rosso, il giallo, il verde ed il blu. Assumendo le concezioni di Kant e le acquisizioni psicologiche che ho illustrato fin qui, possiamo dire che il nostro infante vede degli oggetti. Ne vede le tinte di colore ed è in grado di rilevare le somiglianze tra di esse. Ad esempio, può rilevare che il colore di una ciliegia è più simile a quello di una fragola che a quello di un cavoletto di Bruxelles. La sua percezione categorica fa sì che sia disposto a raggruppare la maggior parte degli oggetti in quattro classi in base alla loro tinta di colore: le classi di oggetti che chiamiamo rossi, gialli, verdi e blu.

Un tipo di rappresentazione che può fornire la base per questa disposizione è uno spazio di somiglianza in cui i punti che rappresentano le varie tinte di colore si concentrano in quattro aree: quelle del rosso, del giallo, del verde e del blu. Non è necessario che l'infante sia consapevole della localizzazione dei punti nel suo spazio di somiglianza e nemmeno dell'esistenza di uno spazio di somiglianza. La collocazione dei punti in esso è alla base del modo in cui raggruppa gli oggetti, ma egli compie questa operazione spontaneamente, senza riflettere sullo spazio di somiglianza mediante cui codifica informazioni sui colori⁵⁰.

La formazione dei concetti fornirà al nostro infante un nuovo modo di categorizzare gli oggetti. Gli consentirà di effettuare categorizzazioni basate su regole, oltre alle categorizzazioni basate su somiglianze che ha compiuto finora⁵¹. «Per avere concetti [...] devo

⁵⁰ Si può agire in conformità ad una regola senza essere consci della sua esistenza (pp. 192-194). Analogamente, si possono raggruppare degli oggetti in base alla posizione delle loro tinte di colore in uno spazio di somiglianza senza essere consci della sua esistenza.

⁵¹ Ho distinto questi due tipi di categorizzazione a pp. 59-60. Kant afferma che i concetti codificano regole: cfr. l'appendice A (pp. 187-189). Inoltre abbiamo visto a p. 41 che, per Kant, i concetti codificano proprietà intese come universali, ossia come caratteristiche che vari oggetti possono condividere.

aver conosciuto distintamente molti oggetti singolari ed essermi rappresentato distintamente ciò che ad essi è comune» (*L. Bauch*, 44). È il possesso della facoltà dell'intelletto che consente a noi umani, a differenza degli altri animali, di rappresentare proprietà come comuni a più oggetti, formare dei concetti ed impiegarli per compiere categorizzazioni basate su regole. L'intelletto ha una tendenza innata ad «investigare le *Erscheinungen*»⁵² alla ricerca di regole. Quindi non è necessario che il nostro infante si proponga di formare dei concetti e, a tal fine, decida di compiere operazioni di comparazione, riflessione ed astrazione. Egli le compie spontaneamente, senza neanche accorgersene.

La comparazione. Innanzitutto l'infante paragona le *Erscheinungen* ricercando caratteristiche comuni alle tinte che sta percependo e a quelle che ha memorizzato. Paragona tra loro le tinte che gli appaiono più simili, ossia quelle che cadono in una stessa regione del suo spazio di somiglianza. Queste sono le tinte che, dopo avere formato dei concetti, chiamerà “giallo”, “rosso”, “verde” e “blu”. Vi è una corrispondenza tra i gruppi in cui l'infante ripartisce le tinte di colore ed i concetti che andrà a formare. A cosa è dovuta questa corrispondenza?

Secondo Kant i concetti rappresentano caratteristiche possedute dagli oggetti paragonati. Quando gli infanti acquisiscono i primi concetti, paragonano tra loro gli oggetti che hanno raggruppato. Perciò, se la percezione categorica del rosso, del giallo, del verde e del blu guida il modo in cui raggruppano gli oggetti, li indurrà a paragonare tra loro tinte di rosso, giallo, verde e blu e a formare dei concetti di questi quattro colori.

La riflessione. Kant associa la riflessione all'individuare le caratteristiche condivise dagli oggetti paragonati. Gli infanti che stanno formando i loro primi concetti possono individuare solo le caratteristiche che sono in grado di rappresentare senza impiegare concetti. Tutte le tinte di uno stesso colore condividono una caratteristica che

⁵² A126, trad. modificata. Spiego questo passaggio a p. 192.

gli infanti possono rappresentare senza impiegare dei concetti:

ogni tinta di un colore ha la caratteristica di apparirci più simile a delle altre tinte di quel colore che non alle tinte di altri colori.

Se la tinta di un oggetto ci appare più simile alle tinte delle fragole e delle ciliegie mature che a quelle del prato, del fieno e del cielo notturno, è una tinta di rosso. Se, invece, ci appare più simile alla tinta di qualsiasi oggetto che non sia rosso che non alle tinte delle fragole, delle ciliegie o di qualsiasi altro oggetto rosso, non è una tinta di rosso. Kant può sostenere che, nel corso della riflessione, gli infanti identificano questa caratteristica come comune alle varie tinte di uno stesso colore. Perciò essa va a formare il contenuto del loro primo concetto di quel colore⁵³.

Prima di spiegare perché questa proposta è convincente vorrei sgomberare il campo da un'obiezione. Si potrebbe pensare che sia una proposta irrimediabilmente circolare. Affinché una tinta di un colore ci appaia più o meno simile alle altre tinte di *quello stesso colore* o di *altri colori*, non dobbiamo possedere già i concetti di quel colore e di altri colori? Se l' "apparirci" in questione implicasse la formulazione di un giudizio, la risposta sarebbe "sì". Ma una tinta di un colore può apparirci più o meno simile ad altre tinte senza che formuliamo alcun giudizio. Possiamo rappresentare queste somiglianze in maniera non concettuale mediante uno spazio di somiglianza (§ 4.6).

Analogamente, dobbiamo possedere dei concetti di colori affinché una tinta ci appaia più simile alle tinte *che abbiamo già concettualizzato* come tinte di quel colore che non alle tinte *che abbiamo concettualizzato* come tinte di altri colori. Ma, affinché una tinta di un colore ci appaia più simile alle altre tinte di quel colore che non alle tinte di altri colori, non dobbiamo averle concettua-

⁵³ La mia proposta sviluppa un suggerimento avanzato di passaggio da Eric Watkins (2008, p. 526). Secondo Watkins, per Kant «l'asserzione che un oggetto è rosso» va intesa come «l'affermazione che vi è una certa relazione tra gli individui compresi in una certa gamma o classe».

lizzate in alcun modo. È sufficiente che le abbiamo raggruppate in base alle loro somiglianze e possiamo farlo senza possedere concetti. Chiamerò i gruppi che abbiamo formato in questo modo “classi di somiglianza”. Nel caso del nostro infante le classi in questione sono quattro e corrispondono alle tinte di rosso, giallo, verde e blu. Ciò che rende una certa tinta una tinta di rosso è il fatto che ci appaia più simile alle tinte che abbiamo incluso (o siamo disposti ad includere) in una determinata classe di somiglianza di quanto non ci appaia simile alle tinte che abbiamo incluso (o siamo disposti ad includere) nelle altre tre classi. La possibilità di compiere tali operazioni in assenza di concetti fa sì che questa spiegazione non sia circolare.

Vi sono due ragioni per ritenere che la caratteristica che ho proposto formi il contenuto del nostro primo concetto di colore. Innanzitutto, nel formare i nostri primi concetti non possiamo impiegare a nostra volta dei concetti. Perciò le caratteristiche che vanno a costituire il contenuto dei nostri primi concetti devono essere caratteristiche che possiamo rilevare senza impiegare dei concetti. Come abbiamo visto, la caratteristica che ho proposto soddisfa questo requisito. Prima che formiamo dei concetti dei colori è proprio il fatto che una tinta ci appaia più simile a certe tinte anziché ad altre a determinare il modo in cui formiamo delle classi di somiglianza.

Inoltre, solitamente, dopo che abbiamo formato concetti dei colori, è proprio il fatto che una tinta ci appaia più simile alle tinte di un colore che non alle tinte di altri colori a fare sì che la categorizziamo in un certo modo. Posto che abbiamo dei concetti di rosso, giallo, verde e blu, quando vediamo una certa tinta la sussumiamo sotto il concetto di rosso se ci appare più simile alle tinte che abbiamo categorizzato come tinte di rosso di quanto non ci appaia simile alle tinte che abbiamo categorizzato come tinte di altri colori.

Ci rendiamo conto di seguire questo criterio se riflettiamo su come ci comportiamo di fronte ad una tinta che, di primo acchito, non sappiamo come categorizzare, ad esempio un calzino di cui non sappiamo dire se sia blu o nero. Lo mettiamo vicino ad un

paio di calzini che sappiamo essere blu ed un paio di calzini che sappiamo essere neri e decidiamo sulla base del fatto che il calzino ci appaia più simile all'uno o all'altro paio⁵⁴. Potremmo risolvere la questione anche in altri modi. Ad esempio, potremmo usare uno spettrofotometro ed impiegare i dati che ci fornisce per stabilire se il calzino sia blu o nero. Ma, di solito, non categorizziamo le tinte di colore in questo modo. Le categorizziamo in base alla loro somiglianza con le tinte che abbiamo già categorizzato. La mia proposta è in linea con il modo in cui, solitamente, categorizziamo le tinte di colore.

Non intendo sostenere che la caratteristica che ho proposto sia parte del concetto di colore di chiunque. Ad esempio, secondo alcuni filosofi fisicalisti il colore di una superficie consiste nella proporzione di luce incidente che essa riflette per ogni lunghezza d'onda dello spettro visibile⁵⁵. Chi definisce il colore in questi termini può avere un concetto di colore che non include considerazioni sulle somiglianze tra le varie tinte. Tuttavia ciò che ci interessa in questa sede non è la formazione di concetti filosofici di colore, ma solo la formazione dei nostri *primi* concetti dei colori. Il fatto che, solitamente, categorizziamo le tinte di colore in base alle loro relazioni con altre tinte è spiegato dalla tesi che i nostri primi concetti dei colori codificano la proprietà di avere certe relazioni di somiglianza con altre tinte di colore.

L'astrazione. Avendo individuato una caratteristica comune alle varie tinte di un colore, distogliamo l'attenzione dalle caratteristiche che non condividono e formiamo una rappresentazione che codifica la caratteristica condivisa. Di per sé questo atto di astrazione non sembra sollevare particolari difficoltà. Ma le solleva la tesi che l'astrazione, così come la comparazione e la riflessione, è compiuta dalla facoltà dell'intelletto. Come nota la settima obiezione, Kant afferma che tutte le operazioni dell'intelletto sono atti di giudizio.

⁵⁴ Il mio uso della prima persona plurale è, in una certa misura, retorico. Non presumo di sapere come il lettore metta in ordine i suoi calzini. Ma ho fatto un piccolo sondaggio tra i miei amici e seguono tutti il procedimento che ho descritto.

⁵⁵ Byrne e Hilbert (2003) sostengono una posizione di questo tipo.

Se i giudizi sono formati da concetti, allora gli atti di comparazione, riflessione ed astrazione con cui formiamo i nostri primi concetti impiegano a loro volta dei concetti. Per impiegare dei concetti dobbiamo averli già acquisiti. Dunque non possiamo acquisire i nostri primi concetti per comparazione, riflessione ed astrazione.

4.8 *Sulla settima obiezione: giudizi e proto-giudizi*

La settima obiezione coglie nel segno. Il problema che solleva è il circolo dei giudizi. Nel § 4.2 abbiamo tentato di risolverlo ipotizzando che, quando formiamo i concetti empirici, possediamo già le categorie. Quel tentativo è fallito, ma Kant può adottare un'altra strategia per evitare il circolo. Può sostenere che le rappresentazioni di cui ci serviamo per formare i nostri primi concetti non sono formate a loro volta da concetti. Sono dei giudizi speciali o, se si vuole riservare il termine "giudizio" per rappresentazioni costituite da concetti, rappresentazioni affini ai giudizi che possiamo chiamare "proto-giudizi".

Questo modo di evitare il circolo dei giudizi è analogo alla soluzione proposta nel capitolo precedente (§ 3.6) per il circolo dell'acquisizione: (a) dobbiamo possedere dei concetti (le categorie) per avere percezioni conscie, ma (b) per acquisire dei concetti dobbiamo avere già percezioni conscie. Ho evitato il circolo dell'acquisizione negando (a): per Kant gli infanti hanno percezioni conscie anche se sono privi di concetti. Analogamente, nel caso del circolo dei giudizi, Kant può sostenere che gli infanti non hanno bisogno di concetti per formulare proto-giudizi.

Come possono acquisire dei concetti dei colori impiegando proto-giudizi costituiti soltanto da rappresentazioni non concettuali? Consideriamo ancora una volta il concetto di rosso. Per formare questo concetto, gli infanti devono rilevare che le tinte di colore di certi oggetti (ad esempio delle fragole, delle ciliegie e dei tulipani) sono più simili tra loro che alle tinte di altri oggetti. Dal momento che non possiedono concetti, gli infanti non possono impiegare i concetti di fragola, ciliegia e tulipano per rappresentare quegli oggetti. Ma non hanno bisogno di impiegare alcun concetto.

Possono rappresentarli in maniera non concettuale come delle *Erscheinungen*⁵⁶. Queste rappresentazioni non concettuali fungeranno da soggetti dei proto-giudizi. Anche se non possiedono concetti, gli infanti possono ripartire gli oggetti in classi di somiglianza in base al loro colore. Le rappresentazioni non concettuali delle classi di somiglianza costituiranno i predicati dei proto-giudizi. I proto-giudizi che portano alla formazione dei concetti dei colori includono degli oggetti, rappresentati in maniera non concettuale come *Erscheinungen*, in determinate classi di somiglianza, rappresentate anch'esse in maniera non concettuale.

L'ammissione di proto-giudizi consente di chiarire quale sia la base per l'acquisizione delle categorie. Abbiamo visto che, per Kant, le categorie concorrono a completare la formazione dei concetti empirici. Derivano dalla riflessione sui tipi di giudizio che impieghiamo per formare i concetti empirici (p. 97). Poiché, quando li formiamo, non disponiamo ancora di concetti, la riflessione che dà luogo alla formazione delle categorie non può essere una riflessione su giudizi in senso stretto, intesi come rappresentazioni costituite da concetti. Ma può essere una riflessione su proto-giudizi. Secondo Kant l'intelletto ha una disposizione a riflettere su tutte le informazioni che riceve, incluse le informazioni sulle operazioni che compie quando sta formando i primi concetti. Si tratta di operazioni mediante cui includiamo uno stesso individuo, rappresentato come una *Erscheinung*, in varie classi di somiglianza⁵⁷ ed includiamo vari individui nella stessa classe di somiglianza. Riflettendo su ciò che le operazioni del primo tipo hanno in comune, possiamo formare la nozione di un ente che può cadere in varie classi, ovvero un ente a cui si possono attribuire varie caratteristiche. Questa è una rudimentale nozione di sostanza⁵⁸. Riflettendo su ciò che le operazioni del secondo tipo

⁵⁶ Kant sostiene che, quando pensiamo, formuliamo degli enunciati linguistici (cfr. pp. 189-192). Per riferirci ad *Erscheinungen* non concettualizzate potremmo impiegare pronomi dimostrativi il cui riferimento è fissato in maniera indessicale.

⁵⁷ Ad esempio, possiamo includere una fragola nella classe degli oggetti che ci appaiono rossi ed in quella degli oggetti che ci appaiono dolci.

⁵⁸ Più precisamente, per Kant una sostanza è un soggetto di predicazione che non può essere a sua volta predicato di altro. Cfr. B149, B288 e p. 33.

hanno in comune, possiamo formare la nozione di un ente sotto cui cadono vari individui, ossia, nei termini di Kant, un accidente. Avviene così che la riflessione sulle nostre operazioni mentali dia luogo alla formazione delle categorie. Secondo Kant le categorie sono impiegate a loro volta nella formazione dei primi concetti e concorrono a completarla. Ad esempio, possedere il concetto di rosso potrebbe implicare rappresentare il rosso come una caratteristica che può essere posseduta da vari individui, ossia un *accidente* che può essere predicato di varie *sostanze*⁵⁹. Per rappresentare il rosso in questo modo dobbiamo possedere le categorie di accidente e sostanza, che abbiamo formato nel corso del processo mediante cui formiamo anche il concetto di rosso.

Una volta che abbiamo impiegato dei proto-giudizi per formare, allo stesso tempo, i concetti categoriali e quelli di proprietà sensorie, possiamo impiegarli nei giudizi sintetici, riflettenti e preliminari mediante cui acquisiamo gli altri concetti. Ad esempio, se i nostri primi concetti empirici sono concetti di tipi di colori e suoni, possiamo formare concetti di generi di oggetti che cadono sotto le stesse categorie, condividono gli stessi colori ed emettono gli stessi suoni. Man mano che il nostro bagaglio concettuale si allarga, impieghiamo i concetti di cui disponiamo per formarne degli altri di più complessi e rivediamo o arricchiamo via via quelli che abbiamo già acquisito. Il circolo dei giudizi non riguarda questi processi, ma soltanto la formazione dei nostri primi concetti. La tesi che li formiamo per mezzo di proto-giudizi consente a Kant di evitare il circolo dei giudizi e di chiarire quale sia la base per l'acquisizione delle categorie.

⁵⁹ Cassam (2007, pp. 148-149) avanza un suggerimento simile.

CONCLUSIONE

I quattro capitoli di questo libro hanno ricostruito la teoria kantiana della formazione dei concetti empirici ed hanno illustrato in dettaglio come Kant possa evitare le sette obiezioni esposte nel § 2.4. In questa conclusione mi avvarrò dei risultati delle indagini precedenti per spiegare perché Kant non cada vittima dei due circoli evidenziali nell'introduzione, quello dell'acquisizione e quello dei giudizi, e metterò in luce alcune implicazioni delle posizioni di Kant.

Sul circolo dell'acquisizione. Kant non incappa in questo circolo perché ritiene che possiamo rappresentare oggetti, le loro caratteristiche e le loro parti per mezzo di intuizioni non concettualizzate (pp. 112-120). È vero che secondo Kant, dopo avere acquisito le categorie ed i concetti empirici, li impieghiamo nelle nostre rappresentazioni conscie. Gli studiosi che, nel vivace dibattito sul concettualismo o non-concettualismo di Kant, lo interpretano come un concettualista insistono su questo punto, e lo fanno a ragione. Tuttavia, a differenza dei concettualisti contemporanei, Kant non ritiene che tutte le nostre esperienze siano sempre state informate da concetti. Ciò risulta da quattro affermazioni del filosofo di Königsberg.

In primo luogo, non abbiamo concetti innati (p. 75). In secondo luogo, per formare dei concetti dobbiamo paragonare molti oggetti (p. 82, n. 26). A tal fine dobbiamo avere avuto varie esperienze ancor prima di formare dei concetti. In terzo luogo, per formare dei concetti dobbiamo riflettere su queste esperienze ed identificare le caratteristiche comuni agli oggetti rappresentati. Benché l'evidenza testuale in proposito non sia molto corposa, Kant sembra ritenere che la capacità di riflettere non sia innata. Dobbiamo *imparare* a riflettere (p. 145). Ciò esclude che possiamo compiere le riflessioni che ci consentono di formare un concetto in occasione della

nostra prima esperienza. In quarto luogo, secondo l'*Antropologia pragmatica* per possedere conoscenze, che sono rappresentazioni concettuali, dobbiamo essere in grado di seguire gli oggetti con lo sguardo. Questa capacità è il risultato di un graduale sviluppo fisico ed è acquisita solo intorno al quarto mese di vita (p. 145).

Kant può sostenere che la formazione dei primi concetti richiede il paragone di molti oggetti e la ricerca delle caratteristiche che condividono perché ritiene che le intuizioni (o, nel lessico contemporaneo, le percezioni) non concettualizzate rappresentino gli oggetti e le loro caratteristiche. Sostenere questa tesi equivale a rifiutare il concettualismo. Benché i concettualisti contemporanei (p. es. McDowell 1996, Brewer 1999) descrivano le loro posizioni come kantiane o neokantiane, di fatto Kant è nel campo opposto. Nel cap. 3 ho mostrato che, nonostante la sua terminologia non sia sempre consistente, Kant parla in vari luoghi degli oggetti rappresentati in maniera non concettuale. Ho presentato una galleria di testi da cui risulta che si possono avere rappresentazioni non concettuali degli oggetti, delle loro caratteristiche e delle loro parti (pp. 112-120). Questi testi sembrano incompatibili con i passi della deduzione trascendentale secondo cui le categorie informano tutte le nostre percezioni conscie (p. 139). Ma l'incompatibilità è solo apparente. La tesi che, in *assenza* di concetti, si possono rappresentare oggetti è compatibile con la tesi che, in *presenza* di concetti, tutte le nostre rappresentazioni conscie di oggetti sono concettualizzate. Kant accetta entrambe le tesi. I concettualisti rifiutano la prima ed accettano solo la seconda.

Di conseguenza, a dispetto di quanto ci si aspetterebbe accostandosi a Kant alla luce dei dibattiti contemporanei, lo studio delle sue posizioni sulla formazione dei concetti non ci è di aiuto per chiarire se e come i concettualisti riescano a scampare al circolo dell'acquisizione. Kant lo evita proprio perché, a differenza di essi, è disposto ad ammettere che le intuizioni non concettualizzate costituiscano, benché non conoscenze in senso stretto (pp. 135-137), almeno *rappresentazioni* di oggetti. Se non avessimo intuizioni non concettualizzate degli oggetti, non potremmo avviare le operazioni di comparazione, riflessione ed astrazione che danno luogo alla for-

mazione dei concetti di cui ci serviamo per giudicare e per conoscere il mondo. Alcuni interpreti recenti (p. es. Longuenesse 1998) sottolineano a ragione l'importanza che Kant attribuisce all'intelletto e la sua influenza sulla stessa sensibilità. D'altra parte non dobbiamo dimenticare che, per Kant, le intuizioni non concettualizzate degli oggetti non si limitano a *dare contenuto* a concetti che, altrimenti, sarebbero "vuoti" (A51/B75). Sono anche necessarie per la loro *formazione*. Danno il via ai processi che consentono di acquisire persino le categorie (pp. 155-156, 180).

Sul circolo dei giudizi. La discussione del circolo dell'acquisizione ci ha consentito di mettere in luce l'importanza delle intuizioni non concettualizzate nella filosofia kantiana. Analogamente, la discussione del circolo dei giudizi ci consente di evidenziare la varietà delle operazioni che, date le assunzioni di Kant, possiamo compiere senza possedere o impiegare concetti: non solo rappresentare oggetti, le loro parti e le loro caratteristiche, ma anche selezionare gli oggetti da paragonare (pp. 164-166), paragonarli sotto determinati punti di vista (pp. 166-172) e raggrupparli in classi di somiglianza (pp. 172-179). Kant non discute il circolo dei giudizi. Nel cap. 4 ho chiarito come possa evitarlo e spiegare la formazione di concetti dei colori sulla base di intuizioni non concettualizzate.

Ammettere la varietà delle operazioni che non richiedono l'impiego di concetti non significa negare l'importanza dell'intelletto. Mentre, per Kant, gli animali non umani sono in grado di paragonare gli oggetti e raggrupparli in classi di somiglianza, solo gli esseri umani sono capaci di formare e possedere dei concetti. Ciò è dovuto al fatto che, per Kant, i concetti codificano regole e gli esseri umani sono gli unici animali ad avere la capacità di formare ed intrattenere rappresentazioni che codificano regole. Questa capacità è l'intelletto, la «facoltà delle regole» (A126, A158/B197, A299/B356).

La tesi che l'esercizio dell'intelletto ci consente di formare concetti (p. 149) ha una conseguenza che Kant non ha messo in luce. Se formiamo i nostri primi concetti mediante atti dell'intelletto, quegli atti non possono a loro volta fare uso di concetti. Ma Kant afferma che «possiamo ricondurre tutte le operazioni dell'intelletto

a giudizi» (A69/B94) e ritiene che gli atti con i quali cerchiamo delle regole costituiscano l'esercizio della capacità di *giudizio* riflettente (pp. 150-151). Di conseguenza, Kant deve sostenere che gli atti di giudizio mediante cui formiamo i nostri primi concetti non fanno uso di concetti. Deve ammettere l'esistenza di un tipo particolare di giudizi, o rappresentazioni affini ai giudizi, che sono impiegati nella formazione dei primi concetti e non sono formati a loro volta da concetti. Nel § 4.8 (pp. 179-181) li ho chiamati "proto-giudizi" e ho illustrato quali proto-giudizi possano dare luogo alla formazione di concetti dei colori. È ammettendo l'esistenza di proto-giudizi che Kant può spiegare l'acquisizione dei nostri primi concetti evitando di incorrere nel circolo dei giudizi.

Questa spiegazione non è di interesse solo per gli studiosi di Kant. Come abbiamo visto nell'introduzione, i sostenitori dell'innatismo hanno sollevato il circolo dei giudizi contro gli psicologi e gli scienziati cognitivi che spiegano l'acquisizione dei concetti facendo ricorso alla formulazione di ipotesi. Inoltre tutte le obiezioni che ho discusso nel cap. 4 si oppongono ad una tesi comune a varie concezioni astrazioniste. Si tratta della tesi che formiamo concetti paragonando gli oggetti ed identificando somiglianze o proprietà condivise. Nel cap. 4 ho fornito una spiegazione dell'acquisizione dei concetti di colore che è immune al circolo dei giudizi e alle altre obiezioni, è consistente con le posizioni di Kant ed è in linea con varie acquisizioni psicologiche sulla percezione dei colori. Il fatto che la concezione astrazionista articolata nel cap. 4 sia in grado di far fronte ad obiezioni che sono state spesso ritenute fatali per l'astrazionismo è di interesse per chi voglia difenderlo o attaccarlo, così come per gli studiosi ed i critici dei vari filosofi e psicologi che, accanto a Kant, hanno difeso concezioni astrazioniste della formazione dei concetti. Oltre a fornire una ricostruzione dettagliata della concezione kantiana della formazione dei concetti, questo studio ha condotto a due risultati: mettere in luce l'importanza che le rappresentazioni non concettuali degli oggetti e delle loro caratteristiche rivestono per la filosofia di Kant e mostrare che le concezioni astrazioniste della formazione dei concetti sono più difendibili di quanto non si tenda spesso ad assumere.

APPENDICI

A *Concetti e regole*

Come ho accennato a p. 49, le dottrine kantiane sui concetti e sui giudizi analitici sono spesso criticate perché sono espresse in termini metaforici. Kant afferma che i concetti sono composti da altri concetti, le loro note, e li contengono. Secondo i critici Kant dovrebbe evitare queste espressioni metaforiche o spiegare il loro significato in termini non metaforici, ma non fa né l'uno, né l'altro.

A pp. 49-53 sono venuto in soccorso di Kant spiegando la dottrina delle note in maniera non metaforica. Ho sostenuto che, date le dottrine di Kant, i concetti sono rappresentazioni che codificano credenze. Tali credenze sono espresse da giudizi. Per brevità dirò che i concetti codificano giudizi.

Ci si potrebbe chiedere se questa sia una spiegazione o un'integrazione del pensiero di Kant. In altri termini: Kant era consapevole che, date le sue assunzioni, i concetti codificano giudizi? Può darsi che Kant si limitasse a ripetere una spiegazione basata sulla metafora del *contenere* note o dell'essere *composto* da note (i concetti contengono note o sono composti da note), senza essere consapevole di quale fosse la sua parafrasi in termini non metaforici.

Kant era consapevole che i concetti codificano giudizi. Ciò risulta dalle sue affermazioni sul nesso tra concetti e regole. Kant fornisce varie spiegazioni del significato del termine "regola" (p. es. in A113; *Prol.*, 4:305; *Refl.* 5708 [1780-1789], 18:331₂₃₋₂₅; *L. Dohna*, 24:693₂₀₋₂₂). Tra queste spiegazioni, alcune chiariscono solo determinate occorrenze del termine "regola", ma non si attagliano ad altre. Invece la spiegazione fornita dalla *Reflexion* 3202, un appunto ripreso nella *Jäsche-Logik*, rispecchia l'uso che Kant fa del termine "regola" nella sua generalità:

Una regola è un'asserzione sotto una condizione universale. Il rapporto della condizione con l'asserzione, ossia come questa sottostia a quella, è l'esponente della regola.

La conoscenza che la condizione è realizzata (in qualche luogo) è la sussunzione.

Il nesso di ciò che è stato sussunto [*aggiunta di Kant*: sotto la regola] con l'asserzione della regola è l'inferenza (*Refl.* 3202 [1790-1804], 16:710 = *Jäsche-L.*, 9:121).

Tutte le credenze codificate da un concetto possono essere espresse da regole, intese come «asserzioni sotto condizioni universali»: giudizi che attribuiscono una proprietà a degli oggetti, alla condizione che possiedano un'altra proprietà⁶⁰. Consideriamo ad esempio il concetto di filosofo di Piero, illustrato a p. 48. Quel concetto codifica, tra gli altri, i seguenti giudizi: se un ente è un filosofo, allora è un uomo, è un animale ed è un amante della saggezza; se un animale è un uomo ed è amante della saggezza, è un filosofo; se un animale è un filosofo, è un uomo ed è un amante della saggezza.

Anche le credenze che non sono espresse da giudizi ipotetici possono essere formulate come dei condizionali. Ad esempio, il giudizio che tutti i filosofi sono uomini attribuisce la proprietà di essere uomo ad un ente qualsiasi, a condizione che esso abbia la proprietà di essere un filosofo. Per usare i termini della *Reflexion* 3202, questo condizionale comprende una condizione, un'asserzione ed un esponente ed è la base per una sussunzione ed un'inferenza. La condizione è che un ente sia un filosofo. L'asserzione è che è un uomo. L'esponente è la relazione tra l'essere filosofo e l'essere uomo: *se* un ente è un filosofo, *allora* è un uomo. La sussunzione di un ente sotto il predicato dell'essere uomo dipende dalla conoscenza che quell'oggetto soddisfa la condizione, ossia che è un filosofo. Questa conoscenza fornisce una premessa per un'inferenza: un certo ente,

⁶⁰ Kant definisce un'asserzione o un giudizio assertorio [*Assertion, assertorischer Urteil o Satz*] come un giudizio accompagnato dalla credenza nella sua verità (*Entd.*, 8:193-194 n., trad. it. p. 70; *L. Pölitz*, 24:580₃₋₁₀; *Wiener L.*, 24:934₂₁₋₂₆). Un giudizio che formuliamo senza ritenere che sia vero, ad esempio quale antecedente di un condizionale, non è assertorio, ma prende il nome di giudizio problematico (A75/B100).

ad esempio Socrate, è un filosofo. L'esponente fornisce una seconda premessa: se un ente è un filosofo, allora è un uomo. L'inferenza che ne deriva è, ad esempio: se un ente è un filosofo, allora è un uomo; Socrate è un filosofo; dunque Socrate è un uomo. Pertanto il giudizio che tutti i filosofi sono uomini è una regola, nel senso descritto dalla *Reflexion* 3202.

Kant era consapevole che i concetti codificano giudizi che hanno la forma di regole perché era solito affermare a lezione che i concetti codificano regole: un concetto è un «fondamento di regole» (*L. Hechsel*, 396 = *Wiener L.*, 24:909), una rappresentazione «in una regola potenziale» (*Enzickl.*, 29:16) ed una rappresentazione «che viene pensata come una regola» (*Enzickl.*, 29:17; cfr. *M. Dohna*, 28:672₉₋₁₀). I concetti «servono da regole» (*L. Pölitz*, 24:568).

Kant afferma anche che i concetti sono regole delle intuizioni (A106), della sintesi empirica (A724/B752) o della sintesi delle percezioni (A722/B750). Secondo vari studiosi (p. es. Bayne 2011), per Kant è l'applicazione di queste regole alle sensazioni o alle intuizioni che ci consente di rappresentare degli oggetti. Nel cap. 3 ho sostenuto che, invece, secondo Kant possiamo rappresentare degli oggetti come *Erscheinungen* senza impiegare concetti. Intendo la tesi che i concetti sono regole della percezione come segue. Secondo Kant, nel corso della percezione sussumiamo degli oggetti, rappresentati inizialmente come *Erscheinungen*, sotto dei concetti. Ciascuno di questi concetti è una regola, nel senso illustrato dalla *Jäsche-Logik*. Sussumiamo ciascun oggetto sotto un concetto perché riteniamo che l'oggetto soddisfi la condizione della regola. Di conseguenza, siamo disposti ad attribuire all'oggetto percepito tutte le proprietà designate dalle note del concetto. L'esempio dell'elefante a p. 130 illustra questo processo.

B Concetti e linguaggio

Nel § 1.5.2 (pp. 60-62) abbiamo visto che, secondo Kant, i concetti sono i significati dei termini linguistici. Kant sostiene anche che, per ogni concetto che una persona possiede, essa dispone di un termine linguistico di cui quel concetto è il significato? Oppure, secondo

Kant, si possono possedere concetti anche se non si padroneggiano i termini che li esprimono?

Un passo dell'*Antropologia pragmatica* sembra suggerire che gli infanti possiedano un concetto di sé ancor prima di imparare a dire "io":

Che l'uomo possa avere una rappresentazione del proprio io, lo innalza infinitamente al di sopra di tutti gli altri esseri viventi sulla terra. Perciò egli è una *persona* e, grazie all'unità della coscienza in tutti i mutamenti che subisce, una sola e stessa persona, cioè un essere del tutto diverso, per rango e dignità, dalle *cose*, quali sono gli animali privi di ragione di cui si può disporre ad arbitrio; tale è anche quando non può ancora dire «io», perché lo ha nel pensiero [...]⁶¹

Cosa significa che gli infanti hanno l'io nel pensiero? Potrebbe significare che gli infanti, a differenza degli animali non umani, possiedono un concetto di sé prima ancora di padroneggiare il linguaggio. In alternativa potrebbe significare che gli infanti, a differenza degli animali non umani, sono in grado di *acquisire* un concetto di sé, che acquisiranno solo nel corso dello sviluppo linguistico. L'uso del verbo "lo ha" nell'ultima frase rende plausibile la prima interpretazione, ma la seconda interpretazione è in linea con il riferimento alla *capacità* di rappresentare il nostro io all'inizio del passaggio.

Una volta che gli infanti hanno sviluppato le loro capacità linguistiche, ogni loro concetto è associato ad un termine linguistico. Ciò risulta dalle affermazioni di Kant sul giudicare e sul pensare, che esporrò brevemente. Secondo Kant, ogni volta che impieghiamo i concetti compiamo un atto di giudizio (*Pröl.*, 4:304₃₁). I giudizi sono sempre associati a termini linguistici: «non giudicheremmo affatto se non avessimo parole» (*L. Pölitz*, 24:580; cfr. *Entd.*, 8:194 n.; *Wiener L.*, 24:934₂₁₋₂₃; *Jäsche-L.*, 9:109₁₁₋₁₄). "Pensare", nel lessico di Kant, significa avere rappresentazioni impiegando concetti (cfr. p. 33). «Pensare è parlare con se stesso (gli Indiani di Otahiti

⁶¹ *Pr. Anthr.*, 7:127, trad. it. p. 547, trad. modificata. Che Kant si stia riferendo ad un concetto di sé, e non ad un'intuizione di sé, risulta dal suo uso del termine "pensiero". Per Kant i pensieri sono rappresentazioni concettuali.

definiscono il pensare: linguaggio nel ventre), quindi anche un *ascoltarsi* interiore»⁶² per mezzo di parole: «abbiamo bisogno di parole per comprendere *non solo gli altri*, ma [anche] *noi stessi*» (*Refl.* 3444 [1776-1789?], 16:840; cfr. *Enzickl.*, 29:31₉₋₁₀). Di contro, Kant ritiene che i sordomuti, non potendo impiegare il linguaggio, siano privi di ragione (*Pr. Anthr.*, 7:155₂₅₋₂₇, trad. it. p. 576). Da ciò segue che sono privi di concetti perché la ragione, intesa in senso ampio come nel passo sui sordomuti, include l'intelletto e quest'ultimo è la facoltà mediante cui formiamo concetti⁶³.

Il nesso tra concetti e linguaggio negli umani adulti è sorprendentemente forte. Per ogni termine linguistico che essi padroneggiano, vi è un concetto che è il loro significato⁶⁴ e, per ogni concetto che è il significato di un termine linguistico, vi è un solo termine di cui esso è il significato. Infatti Kant sostiene perfino che non vi siano «autentici sinonimi» perché,

quando le parole furono inventate, certamente si intendeva designare con ciascuna di esse un concetto particolare, che certamente si rinverrà sempre con un'indagine accurata [del significato] della parola (*L. Dohna*, 24:783; cfr. *WienerL.*, 24:812₃₇₋₃₈, 934₁₈₋₂₀).

Alla luce dello stretto legame tra concetti e linguaggio, non desta sorpresa il fatto che Kant, talvolta, impieghi il termine “parola” laddove ci aspetteremmo il termine “concetto”⁶⁵.

In sintesi, un passo dell'*Antropologia pragmatica* sembrerebbe indicare che, per Kant, si possano possedere dei concetti senza padroneggiare i termini linguistici corrispondenti. Gli unici esseri che potrebbero possedere dei concetti senza linguaggio sono gli infanti, ossia degli esseri che hanno la capacità di imparare ed

⁶² *Pr. Anthr.*, 7:192, trad. it. p. 613; cfr. *Op. post.*, 21:103₂₁, trad. it. p. 379.

⁶³ Per la tesi che la facoltà mediante cui formiamo concetti è l'intelletto, cfr. p. 149. Per la tesi che gli animali sono privi di intelletto, cfr. p. 140.

⁶⁴ Questa affermazione potrebbe valere solo per i termini categorematici. Cfr. p. 60, n. 49.

⁶⁵ P. es. in A277/B333; A721/B749; *KU*, 5:315₃₀₋₃₁. Sul nesso tra linguaggio e pensiero in Kant, cfr. Capozzi 1987; La Rocca 1999, pp. 31-63; Capozzi 2001, pp. 503-511.

impiegare un linguaggio. I sordomuti e gli animali non umani, che secondo Kant non sono in grado di imparare ed impiegare un linguaggio verbale, sono privi di concetti. Negli esseri umani adulti, che padroneggiano un linguaggio, concetti e parole sono legati strettamente gli uni agli altri.

C *La formazione dei concetti e la ricerca di regolarità*

Questa appendice chiarisce per quale motivo, secondo Kant, intraprendiamo la ricerca di caratteristiche comuni agli oggetti che dà luogo alla formazione di concetti (§ 4.5). In alcuni casi la intraprendiamo per raggiungere degli scopi che ci siamo prefissati, ad esempio per risolvere dei problemi. Ma, anche quando non ci siamo prefissati alcun obiettivo, tendiamo comunque a ricercare le caratteristiche che accomunano gli oggetti. Ciò è dovuto al fatto che, per Kant, i concetti codificano regole (pp. 187-189) e cercare regole è una tendenza insita nella nostra mente:

In precedenza abbiamo definito l'*intelletto* in vari modi [...] Ora possiamo caratterizzarlo come la *facoltà delle regole*. Questo tratto distintivo è più fecondo e avvicina di più all'essenza dell'intelletto. La sensibilità ci dà delle forme (dell'intuizione), mentre l'intelletto ci dà delle regole. Esso è sempre occupato ad investigare ciò che appare [*die Erscheinungen*] allo scopo di trovare in esso una qualche regola (A126).

Questo passo afferma che: (a) l'intelletto ha una disposizione a cercare di trarre regole dalle informazioni che riceve, incluse le informazioni sulle *Erscheinungen*⁶⁶; (b) il possesso di questa disposizione non è causale, ma è legato all'essenza stessa dell'intelletto; (c) attuiamo «sempre» questa disposizione. Come affermano le lezioni di metafisica, «compiamo questo atto della riflessione non appena abbiamo impressioni dei sensi» (*M. L*₁, 28:233-234, trad. it. pp. 61-62).

Il fatto che cerchiamo regole non appena abbiamo delle sensazioni implica che lo facciamo anche nella prima infanzia, quando non

⁶⁶ L'intelletto ricerca regolarità anche nelle informazioni sulle operazioni che esso stesso compie in occasione dell'esperienza: cfr. p. 97.

ne siamo coscienti perché non abbiamo ancora imparato cosa sia una regola. Ciò è dovuto al fatto che la nostra tendenza a ricercare delle regole è a sua volta l'esplicazione di una regola, una legge di natura dell'intelletto umano. Come spiega la *Jäsche-Logik*, si può agire secondo una regola senza esserne consci e senza avere alcuna forma di coscienza:

Tutto nella natura, tanto nel mondo inanimato quanto anche nel mondo animato, accade *secondo regole*, sebbene noi non sempre conosciamo queste regole. L'acqua cade secondo leggi di gravità, ed anche il moto degli animali avviene secondo regole. Il pesce nell'acqua, l'uccello nell'aria si muovono secondo regole. In generale l'intera natura non è propriamente che una connessione di fenomeni secondo regole; e da nessuna parte si ha un'*assenza di regole*. [...]

Anche l'esercizio delle nostre capacità avviene secondo certe regole che seguiamo, dapprima *senza averne coscienza*, fin quando giungiamo gradualmente a conoscerle per tentativi e attraverso un uso prolungato delle nostre capacità [...]

Ora, così come tutte le nostre capacità nel loro insieme, anche l'*intelletto* in particolare è vincolato nelle sue operazioni a regole [...]⁶⁷

L'acqua tende a cadere verso il basso anche se ignora la legge di gravità. Il nostro intelletto tende a cercare delle regole anche se non sa cosa sia una regola. Lo fa perché ha una tendenza innata ad agire in questo modo. Alcuni testi affermano, antropomorfizzando l'intelletto, che è «desideroso di ricercare regole ed è soddisfatto quando le ha trovate» (*Jäsche-L.*, 9:11-12; cfr. *L. Pölitz*, 24:502; *L. Mrongovius*, 29:1046).

Questa affermazione può essere intesa in due modi. Può significare che abbiamo una disposizione a cercare di applicare le regole che abbiamo già appreso, oppure può significare che abbiamo anche una disposizione a identificare *nuove* regole (Longuenesse 1998, p. 51). Cerchiamo regole fin da quando abbiamo le nostre prime impressioni, ossia almeno fin dalla nascita. Poiché, per Kant, non

⁶⁷ *Jäsche-L.*, 9:11. Cfr. p. es. *L. Pölitz*, 24:502; *L. Dohna*, 24:693; *L. Mrongovius*, 29:1045-1047. Kant ha mutuato la dottrina che vi siano leggi di natura della mente umana dal logico wolffiano Hermann Samuel Reimarus. Cfr. Hinske 1980, pp. 23-29. Kitcher (1990, p. 83) e Grüne (2009, pp. 248-249) hanno notato che, per Kant, si può agire secondo regole senza esserne consci.

abbiamo concetti innati, cerchiamo regole prima ancora di avere concetti. La tesi che la tendenza a cercare regole include la ricerca di nuove regole spiega come mai acquisiamo dei concetti. Li acquisiamo perché siamo spinti a scoprire regole e, per Kant, i concetti codificano regole. I concetti che siamo spinti a formare devono essere sia le categorie che i concetti empirici. Infatti, come abbiamo visto nel § 4.2, acquisiamo le categorie nel corso dell'acquisizione dei concetti empirici e non possiamo acquisirli senza acquisire anche le categorie.

D I concetti empirici e l'applicazione delle categorie

Una strategia per evitare il circolo dei giudizi (pp. 21-23) si basa sulla tesi che abbiamo acquisito i primi concetti empirici compiendo operazioni di comparazione, riflessione ed astrazione su intuizioni informate solo dalle categorie. Robert Stern (1977, p. 20), Hannah Ginsborg (1997), Henry Allison (2001, p. 24) e Brent Kalar (2006, p. 48) rifiutano questa tesi. A loro dire non si possono avere intuizioni informate solo dalle categorie perché non si può impiegare nessuna categoria senza impiegare anche dei concetti empirici⁶⁸. Questa tesi è falsa: date le concezioni di Kant, è possibile impiegare delle categorie senza impiegare concetti empirici. Vediamo perché.

Secondo Stern, Ginsborg, Allison e Kalar «possiamo percepire o immaginare qualcosa come una sostanza solo percependola o immaginandola, ad esempio, come un cane, un armadillo o qualche altro tipo particolare di sostanza» (Ginsborg 1997, p. 56). «Come [...] si potrebbe applicare il concetto di causalità ad un dato evento se non fosse già concepito come un evento di un certo tipo, ad esempio come il congelarsi dell'acqua?» (Allison 2001, p. 24). Allison si aspetta che il lettore risponda: non è possibile.

⁶⁸ Lee (1981, p. 409, n. 63) sembra condividere la stessa tesi quando afferma che «per Kant una sostanza è una sostanza di un certo genere, che è informato da concetti». Secondo Carpenter (1995, p. 228) la dottrina dello schematismo implica che, per applicare le categorie, dobbiamo impiegare concetti empirici.

Ma questo implica che, nella misura in cui sono guidato dal concetto di sostanza nella mia sintesi di certe intuizioni empiriche, debba essere guidato allo stesso tempo dal concetto di cane, di armadillo, o da qualunque sia un concetto empirico appropriato. Non posso, per così dire, prima sintetizzare le mie intuizioni secondo il concetto di sostanza e poi, sulla base di quella sintesi, percepire l'oggetto come un cane. Invece il concetto puro e quello empirico vanno di pari passo: la mia sintesi può essere governata da concetti puri solo nella misura in cui è governata da questo o quel concetto empirico (Ginsborg 1997, p. 56).

Le categorie «non possono essere applicate [...] indipendentemente dai concetti empirici» (Allison 2001, p. 24). «Perciò – conclude Carl Stern (1977, p. 20) – l'effettiva applicazione delle regole pure a priori della sintesi del molteplice empirico [le categorie] sembrerebbe presupporre che siamo già in possesso di certi concetti empirici».

Gli esempi del cane, dell'armadillo e del congelamento sono plausibili. È noto che solitamente, quando categorizziamo gli oggetti, impieghiamo concetti di medio livello come quelli di cane e di temporale, più che non concetti estremamente generali come quelli di oggetto, sostanza e causa (Rosch *et al.* 1976). Ma non è chiaro perché non potremmo essere in grado di sussumere gli oggetti sotto le categorie senza sussumerli anche sotto dei concetti empirici.

Se, per Kant, soltanto delle rappresentazioni concettuali potessero rappresentare gli oggetti e le loro caratteristiche, rappresentazioni non concettuali potrebbero essere troppo informi per essere sussunte sotto le categorie. Dovrebbero essere rese, per così dire, *category-friendly*⁶⁹ mediante l'applicazione dei concetti empirici. Perciò, per applicare le categorie a degli oggetti, dovremmo rappresentarli per mezzo di concetti empirici.

Questa spiegazione non è convincente. Come abbiamo visto nel cap. 3, per Kant delle rappresentazioni percettive non concettualizzate possono rappresentare gli oggetti e le loro caratteristiche. Non solo non sono informi, ma forniscono una base sufficiente per l'applicazione di almeno alcune categorie. Le categorie di realtà e

⁶⁹ Cassam (2007, p. 143) parla del passaggio da rappresentazioni che non sono *analysis-friendly* e non possono essere oggetto delle operazioni di comparazione, riflessione ed astrazione a rappresentazioni che sono *analysis-friendly*.

di sostanza, così come sono caratterizzate nel capitolo sullo schematismo della prima *Critica*, possono essere applicate agli oggetti in virtù di caratteristiche che essi hanno quando sono rappresentati come *Erscheinungen* non concettualizzate.

Iniziamo con il considerare la categoria della realtà. «Realtà, nel concetto puro dell'intelletto, è ciò che corrisponde ad una sensazione in generale» (A143/B182). Applichiamo questa categoria alle caratteristiche degli oggetti che sono attestate da sensazioni. Ad esempio, la applichiamo alla luminosità perché è attestata da stimoli visivi, ma non all'essere buio, che è attestato dalla mancanza di stimoli visivi. La caratteristica di essere buio è sussunta sotto la categoria di negazione, che per Kant è complementare alla categoria di realtà. Come abbiamo visto a pp. 117-118, le caratteristiche attestate da sensazioni sono caratteristiche sensibili e, come tali, le possiamo rinvenire in *Erscheinungen* non concettualizzate.

«Lo schema della sostanza [ossia la condizione per l'applicazione della categoria di sostanza] è la permanenza del reale nel tempo [...]: ciò che dunque rimane, mentre tutto il resto cambia» (A144/B183). A pp. 126-128 ho spiegato che, benché in alcuni casi vi sia bisogno di concetti per rappresentare qualcosa come permanente, in altri casi si possono rappresentare degli oggetti come permanenti senza impiegare alcun concetto. Allora si può applicare la categoria di sostanza agli oggetti senza averli sussunti anche sotto concetti empirici.

Come ho chiarito a pp. 154-156, concordo con Stern, Ginsborg, Allison e Kalar che, date le concezioni di Kant, non possiamo avere acquisito i nostri primi concetti empirici sulla base di rappresentazioni informate solo dalle categorie. Ma il loro argomento per questa tesi non è convincente: non è vero che, per Kant, l'applicazione di qualsiasi categoria richieda l'applicazione dei concetti empirici.

BIBLIOGRAFIA

Questa bibliografia non contiene le opere di Kant, che sono elencate nell'avvertenza (p. 11), né contiene tutti gli studi sui concetti in Kant e sui temi discussi in questo libro. La bibliografia contiene solo testi e studi citati nel testo.

Adickes, Erich (1924), *Kant und das Ding an sich*, Berlin: Heise, rist. 1977.

Aichele, Alexander (2012), "Ich denke was, was Du nicht denkst, und das ist Rot. John Locke und George Berkeley über abstrakte Ideen und Kants logischer Abstraktionismus", *Kant-Studien*, 103, pp. 25-46.

Allais, Lucy (2009), "Kant, Non-Conceptual Content and the Representation of Space", *Journal of the History of Philosophy*, 47, pp. 383-413.

Allison, Henry E. (1973), "A Historical-Critical Introduction", in *The Kant-Eberhard Controversy*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, pp. 1-104.

— (2001), *Kant's Theory of Taste. A Reading of the Critique of Aesthetic Judgment*, Cambridge: Cambridge University Press.

— (2004), *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*, 2^a ed., rivista ed ampliata, New Haven: Yale University Press.

Arnheim, Rudolf (1969), *Visual Thinking*, Berkeley: University of California Press.

Ashby, F. Gregory e Vivian V. Valentin (2005), "Multiple Systems of Perceptual Category Learning. Theory and Cognitive Tests", in Cohen *et al.* (2005), pp. 547-572.

- Atkinson, Martin (1982), *Explanations in the Study of Child Language Development*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ayers, Michael (1991), *Locke. Epistemology and Ontology*, 2 voll., London: Routledge.
- Barale, Massimo (1988), *Kant e il metodo della filosofia*, vol. 1: *Sentire e intendere*, Pisa: ETS.
- Barsalou, Lawrence W. (1999), "Perceptual symbol systems", *Behavioral and Brain Sciences*, 22, pp. 577-609.
- Bauer, Nathan (2012), "A Peculiar Intuition. Kant's Conceptualist Account of Perception", *Inquiry*, 55, pp. 215-237.
- Baumeister, Friedrich Christian (1747), *Elementa philosophiae recentioris usibus iuventutis scholasticae accommodata*, Leipzig: Gleditsch, rist. in Wolff 1962-, 3^a sez., vol. 83.
- Baumgarten, Alexander Gottlieb (1761), *Acroasis logica in Christianum L. B. de Wolff*, Halle: Hemmerde, rist. in Wolff 1962-, 3^a sez., vol. 5.
- (1779), *Metaphysica*, 7^a ed., Halle: Hemmerde.
- Bayne, Steven M. (2008), "Abstract General Ideas and Kant's Schematism", in Rohden *et al.* (2008), vol. 2, pp. 97-105.
- (2011), "Marks, Images, and Rules. Concepts and Transcendental Idealism", in *Kant's Idealism. New Interpretations of a Controversial Doctrine*, a cura di Dennis Schulting e Jacco Verbugt, Dordrecht: Springer, pp. 127-142.
- Beck, Lewis White (1960), *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago: University of Chicago Press.
- Bencivenga, Ermanno (1986), "Understanding and Reason in the First Critique", *History of Philosophy Quarterly*, 3, pp. 195-205.
- Berger, David (2009), *Kant's Aesthetic Theory. The Beautiful and Agreeable*, London: Continuum.
- Berkeley, George (1949 [1710]), *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, in *The Works of George Berkeley Bishop of Cloyne*, a cura di Thomas E. Jessop, vol. 2, pp. 1-113, pubblicato per la prima volta nel 1927; trad. it. *Trattato sui principi della conoscenza umana*, a cura di Mario Manlio Rossi, Roma: Laterza.

- Bermúdez, José Luis e Fiona Macpherson (1998), “Nonconceptual Content and the Nature of Perceptual Experience”, *Electronic Journal of Analytic Philosophy*, <http://ejap.louisiana.edu/EJAP/1998/bermmacp98.html>.
- Bianca, Mariano L. e Lucia Foglia (2008), *La cognizione figurale. Analisi della formazione delle immagini mentali*, Milano: Franco Angeli.
- Bolton, Neil (1977), *Concept Formation*, Oxford: Pergamon.
- Boniolo, Giovanni (2001), “Leggi trascendentali, metafisiche ed empiriche in Kant”, in *La legge di natura. Analisi storico-critica di un concetto*, a cura di Giovanni Boniolo e Mauro Dorato, Milano: McGraw-Hill, pp. 101-153.
- Bornstein, Marc H., William Kessen e Sally Weiskopf (1976), “Color vision and hue categorization in young infants”, *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance*, 1, pp. 115-129.
- Boster, James S. (2005), “Categories and Cognitive Anthropology”, in Cohen *et al.* (2005), pp. 91-118.
- Boswell, Terry (1988), “On the Textual Authenticity of Kant’s *Logic*”, *History and Philosophy of Logic*, 9, pp. 193-203.
- (1991), *Quellenkritische Untersuchungen zum Kantischen Logikhandbuch*, Frankfurt a. M.: Lang.
- Bressan, Paola (2007), *Il colore della luna. Come vediamo e perché*, Roma: Laterza.
- Brewer, Bill (1999), *Perception and Reason*, Oxford: Clarendon.
- Byrne, Alex e David R. Hilbert (2003), “Color Realism and Color Science”, *Behavioral and Brain Sciences*, 26, pp. 3-21.
- Callanan, John J. (2011), “Normativity and the Acquisition of the Categories”, *Bulletin of the Hegel Society of Great Britain*, 63, pp. 1-26.
- Campbell, John (2002), *Reference and Consciousness*, Oxford: Oxford University Press.
- Capozzi, Mirella (1981), “Legge di specificazione e teoria dei concetti in Kant”, in *Atti del congresso nazionale di logica. Montecatini Terme 1-5 ottobre 1979*, a cura di Sergio Bernini, Napoli: Bibliopolis, pp. 655-684.

- Capozzi, Mirella (1987), "Kant on Logic, Language and Thought", in *Speculative Grammar, Universal Grammar and Philosophical Analysis of Language*, a cura di Dino Buzzetti e Maurizio Ferriani, Amsterdam: Benjamins, pp. 97-147.
- (2001), *Kant e la logica*, vol. 1, Napoli: Bibliopolis.
- (2009), "La teoria kantiana dei concetti ed il problema dei nomi propri", *Dianoia* (Bologna), 14, pp. 119-146.
- Carpenter, Andrew (1995), "Kant's (Problematic) Account of Empirical Concepts", in *Proceedings of the Eighth International Kant Congress. Memphis, 1995*, a cura di Hoke Robinson, vol. 2, Milwaukee: Marquette University Press, pp. 227-234.
- Carruthers, Peter (1992), *Human Knowledge and Human Nature. A New Introduction to an Ancient Debate*, New York: Oxford University Press.
- (2005), *Consciousness. Essays from a High-Order Perspective*, New York: Oxford University Press.
- Cassam, Quassim (2007), *The Possibility of Knowledge*, Oxford: Oxford University Press.
- (2008), "Reply to Longuenesse", *Philosophy and Phenomenological Research*, 77, pp. 525-531.
- Cassirer, Ernst (2000 [1923]), *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*, in *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*, a cura di Birgit Recki, vol. 6, Hamburg: Meiner; trad. it. *Sostanza e funzione*, trad. di Eraldo Arnaud, Firenze: La Nuova Italia, 1999.
- Celi, Luciano (2008), *La valigia di Aristotele. Concetti, prototipi, orsi bianchi & lavatrici*, Roma: Aracne.
- Chignell, Andrew (2007), "Belief in Kant", *Philosophical Review*, 116, pp. 323-360.
- Chipman, Lauchlan (1972), "Kant's Categories and Their Schematism", *Kant-Studien*, 63, pp. 36-49.
- Churchland, Paul M. (1992), "On the Nature of Theories. A Neurocomputational Perspective", in *A Neurocomputational Perspective. The Nature of Mind and the Structure of Science*, Cambridge, Mass.: MIT Press, pp. 154-196.

- Cicovacki, Predrag (1997), *Anamorphosis. Kant on Knowledge and Ignorance*, Lanham, Maryland: University Press of America.
- Cohen, Henri e Claire Lefebvre (a cura di) (2005), *Handbook of Categorization in Cognitive Science*, Amsterdam: Elsevier.
- Coliva, Annalisa (2004), *I concetti. Teorie ed esercizi*, Roma: Carocci.
- Conrad, Elfriede (1994), *Kants Logikvorlesungen als neuer Schlüssel zur Architektonik der Kritik der reinen Vernunft. Die Ausarbeitung der Gliederungsentwürfe in den Logikvorlesungen als Auseinandersetzung mit der Tradition*, Stuttgart: Frommann-Holzboog.
- Conway, Martin A. (a cura di) (1997), *Cognitive Models of Memory*, Hove (Regno Unito): Psychology Press.
- Cook, Richard S., Paul Kay e Terry Regier (2005), "The World Color Survey Database", in Cohen *et al.* (2005), pp. 223-241.
- Crane, Tim (2009), "Is Perception a Propositional Attitude?", *Philosophical Quarterly*, 59, pp. 452-469.
- Crusius, Christian August (1747), *Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniß*, Leipzig: Gleditsch, rist. 1965.
- Davidoff, Jules, Ian Davies e Debi Roberson (1999), "Colour categories in a stone-age tribe", *Nature*, 398, pp. 203-204.
- Descartes, René (1964 [1641]), *Meditationes de prima philosophia, in quibus Dei existentia, & animæ humanæ à corpore distinctio, demonstrantur*, in *Œuvres*, vol. 7, a cura di Charles Adam e Paul Tannery, nuova edizione, rivista da Bernard Rochot, Paris: Vrin, pp. 1-561; trad. it. *Meditazioni metafisiche*, a cura di Lucia Urbani Ulivi, Milano: Bompiani.
- deVries, Willem A. (2010), "Getting Beyond Idealisms", in *Empiricism, Perceptual Knowledge, Normativity, and Realism. Essays on Wilfrid Sellars*, a cura di Willem A. deVries, Oxford University Press, pp. 211-245.
- Dickerson, A. B. (2004), *Kant on Representation and Objectivity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Dretske, Fred I. (1981), *Knowledge and the Flow of Information*, Oxford: Blackwell.

- Earl, Dennis (2005), "The Classical Theory of Concepts", in *Internet Encyclopedia of Philosophy*, a cura di James Fieser e Bradley Dowden, <http://www.iep.utm.edu/conc-cl/>.
- Eco, Umberto (1997), *Kant e l'ornitorinco*, Milano: Bompiani.
- Erickson, Robert P. (2008), "A study of the science of taste. On the origins and influence of the core ideas", *Behavioral and Brain Sciences*, 31, pp. 59-105.
- Fabbrizi, Chiara (2010), "Kant e le capacità conoscitive degli animali", *Fogli di filosofia*, 1, pp. 17-83.
- Falkenstein, Lorne (1998), "Localizing Sensations. A Reply to Anthony Quinton's Trouble with Kant", *Philosophy*, 73, pp. 479-489.
- Ferrarin, Alfredo (a cura di) (2006a), *Congedarsi da Kant? Interventi sul Goodbye Kant di Ferraris*, Pisa: ETS.
- (2006b), "Lived Space, Geometric Space in Kant", *Studi kantiani*, 19, pp. 11-30.
- (2006c), "'Goodbye is Too Good a Word'. Sulle difficoltà del congedo di Ferraris", in Ferrarin (2006a), pp. 13-35.
- Ferraris, Maurizio (2004), *Goodbye Kant! Cosa resta oggi della Critica della ragion pura*, Milano: Bompiani.
- Fodor, Jerry (1981), "The Present Status of the Innateness Controversy", in *Representations. Philosophical Essays on the Foundations of Cognitive Science*, Cambridge, Mass.: MIT Press, pp. 257-339.
- Franklin, Anna, Gilda V. Drivonikou, Laura Bevis, Ian R. L. Davies, Paul Kay e Terry Regier (2008a), "Categorical perception of color is lateralized to the right hemisphere in infants, but to the left hemisphere in adults", *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 105, pp. 3221-3225.
- Franklin, Anna, Gilda V. Drivonikou, Alexandra Clifford, Paul Kay, Terry Regier e Ian R. L. Davies (2008b), "Lateralization of categorical perception of color changes with color term acquisition", *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 105, pp. 18221-18225.
- Frege, Gottlob (1965), *Logica e aritmetica*, a cura di Corrado Mangione, Torino: Boringhieri.

- (1988 [1884]), *Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*, a cura di Christian Thiel, Hamburg: Meiner; trad. it. *I fondamenti dell'aritmetica. Una ricerca logico-matematica sul concetto di numero*, in Frege 1965, pp. 207-349.
- Gallistel, Charles R. (1990), *The Organization of Learning*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Garroni, Emilio (1976), *Estetica ed epistemologia. Riflessioni sulla "Critica del Giudizio"*, Roma: Bulzoni.
- Gauker, Christopher (2011), *Words and Images. An Essay on the Origin of Ideas*, Oxford: Oxford University Press.
- Gaukroger, Stephen (1978), *Explanatory Structures. A Study of Concepts of Explanation in Physics and Philosophy*, Hassocks (Regno Unito): Harvester Press.
- Geach, Peter (1957), *Mental Acts. Their Content and Their Objects*, London: Routledge & Kegan.
- Gennaro, Rocco J. (2007), "Consciousness and Concepts. An Introductory Essay", *Journal of Consciousness Studies*, 14, 9-10, pp. 1-19.
- Gentile, Andrea (2007), *Le ipotesi della ragione e i limiti della conoscenza. "Possibilità ipotetica", "induzione", "analogia", "riflessione" e "astrazione" nella Logica di Kant*, Working Papers, 108, LUISS Guido Carli (Roma).
- George, Rolf (1981), "Kant's Sensationism", *Synthese*, 47, pp. 229-255.
- Gibson, Martha I. (1995), "Reference and Unity in Kant's Theory of Judgment", *Canadian Journal of Philosophy*, 25, pp. 229-256.
- Ginsborg, Hannah (1997), "Lawfulness without a Law. Kant on the Free Play of Imagination and Understanding", *Philosophical Topics*, 25, pp. 36-81.
- (2006), "Thinking the Particular as Contained under the Universal", in *Aesthetics and Cognition in Kant's Critical Philosophy*, a cura di Rebecca Kukla, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 35-60.
- (2008), "Was Kant a Nonconceptualist?", *Philosophical Studies*, 137, pp. 65-77.

- Goodman, Nelson (1970), "Seven Strictures on Similarity", in *Experience and Theory*, a cura di L. Foster e J. W. Swanson, Amherst, Mass.: University of Massachusetts Press, pp. 19-29.
- (1973 [1955]), *Fact, Fiction, and Forecast*, 3^a ed., Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- Groarke, Louis (2009), *An Aristotelian Account of Induction. Creating Something from Nothing*, Montreal: McGinn-Queen's University Press.
- Grüne, Stefanie (2008), "Begriffe als Regeln der Wahrnehmung", in Rohden *et al.* (2008), vol. 2, pp. 267-277.
- (2009), *Blinde Anschauung. Die Rolle von Begriffen in Kants Theorie sinnlicher Synthesis*, Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Guyer, Paul (1980), "Kant on Apperception and A Priori Synthesis", *American Philosophical Quarterly*, 17, pp. 205-212.
- Guyer, Paul e Allen W. Wood (1998), "Editorial Notes", in Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*, a cura di Paul Guyer e Allen W. Wood, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 705-756.
- Gärdenfors, Peter (2000), *Conceptual Spaces. The Geometry of Thought*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Halpern, Bruce P. (2002), "Taste", in Yantis (2002), pp. 653-690.
- Hamilton, William (1866), *Lectures on Metaphysics and Logic*, vol. 3, Edinburgh: Blackwood, <http://www.archive.org/details/lecturesonmetaph361hami>.
- Hampton, James A. (1997), "Psychological Representations of Concepts", in Conway (1997), pp. 81-110.
- Hanna, Robert (2001), *Kant and the Foundations of Analytic Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- (2005), "Kant and Nonconceptual Content", *European Journal of Philosophy*, 13, pp. 247-290.
- (2006), *Kant, Science, and Human Nature*, Oxford: Clarendon Press.
- Hark, Michel ter (2008), "Wittgenstein, The Secondary use of Words, and Child Psychology", in *Wittgenstein's Enduring Arguments*, a cura di David K. Levy e Edoardo Zamuner, London: Routledge, pp. 87-107.

- Harnard, Stevan (2005), "To Cognize is to Categorize. Cognition is Categorization", in Cohen *et al.* (2005), pp. 19-43.
- Hatfield, Gary (1990), *The Natural and the Normative. Theories of Spatial Perception from Kant to Helmholtz*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Heis, Jeremy (2007), *The Fact of Modern Mathematics. Geometry, Logic, and Concept Formation in Kant and Cassirer*, tesi di dott., University of Pittsburgh, <http://etd.library.pitt.edu/ETD/available/etd-08232007-132755/> (visitato il 27/05/2012).
- Held, Carsten (2001), "Analyticity and the Semantics of Predicates", in *Kant's Legacy. Essays in Honor of Lewis White Beck*, a cura di Predrag Cicovacki, Rochester: University of Rochester Press, pp. 93-116.
- Heller, Edmund (1993), "Kant und J. S. Beck über Anschauung und Begriff", *Philosophisches Jahrbuch*, 100, pp. 72-95.
- Henning, Hans (1916), "Die Qualitätenreihe des Geschmacks", *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, 74, pp. 203-219.
- Heßbrüggen-Walter, Stefan (2004), *Die Seele und ihre Vermögen. Kants Metaphysik des Mentalen in der Kritik der reinen Vernunft*, Paderborn: Mentis.
- Hinske, Norbert (1980), "Reimarus zwischen Wolff und Kant. Zur Quellen- und Wirkungsgeschichte der 'Vernunftlehre' von Hermann Samuel Reimarus", in *Logik im Zeitalter der Aufklärung. Studien zur "Vernunftlehre" von Hermann Samuel Reimarus*, a cura di Wolfgang Walter e Ludwig Borinski, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, pp. 9-32.
- (1998), *Kant-Index*, vol. 9: *Stellenindex und Konkordanz zur "Wiener Logik"*, Stuttgart: Frommann-Holzboog.
- Hope, Vincent (2009), "Object Perception, Perceptual Recognition, and That-Perception. Introduction", *Philosophy*, 84, pp. 515-528.
- Hume, David (2000 [1739-1740]), *A Treatise of Human Nature*, a cura di David Fate Norton e Mary J. Norton, Oxford: Oxford University Press; trad. it. *Trattato sulla natura umana*, a cura di Paolo Guglielmoni, Milano: Bompiani, 2005.

- Husserl, Edmund (1970 [1887]), *Über den Begriff der Zahl*, in *Husserliana*, vol. 12: *Philosophie der Arithmetik. Mit ergänzenden Texten (1890-1901)*, a cura di Lothar Eley, The Hague: Nijhoff, pp. 289-339.
- James, William (1981 [1890]), *The Principles of Psychology*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Jansen, Julia (2002), "Transcendental Constructivism in the *Critique of Pure Reason*, or: How to Resolve the Antinomy of the Faculties", in *Societas rationis. Festschrift für Burkhard Tuschling zum 65. Geburtstag*, a cura di Dieter Hünig, Gideon Stiening e Ulrich Vogel, Berlin: Duncker & Humblot, pp. 163-180.
- Kalar, Brent (2006), *The Demands of Taste in Kant's Aesthetics*, London: Continuum.
- Kemp Smith, Norman (1923), *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*, 2^a ed., London: Macmillan, rist. 1991.
- Kiesewetter, Johann Gottfried Carl Christian (1824), "Weitere Auseinandersetzung", in *Grundriß einer allgemeinen Logik nach Kantischen Grundsätzen*, vol. 1, 4^a ed., ampliata e rivista, Leipzig: Köchly. Il *Grundriß* è diviso in una *Abhandlung* ed una *Weitere Auseinandersetzung*, la cui paginazione ricomincia da 1.
- Kitcher, Patricia (1990), *Kant's Transcendental Psychology*, New York: Oxford University Press.
- Kluender, K. (1991), "Effects of first formant onset properties on voicing judgments result from processes not specific to humans", *Journal of the Acoustical Society of America*, 90, pp. 83-96.
- Knoblauch, Kenneth (2002), "Color Vision", in Yantis (2002), pp. 41-75.
- Kobau, Pietro (1991), "Esistenza estetica, esistenza concettuale. I cento talleri", *Rivista di estetica*, n. s., 1-2, pp. 83-101.
- Kripke, Saul A. (1982), *Wittgenstein on Rules and Private Language. An Elementary Exposition*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Kroon, Fred e Robert Nola (1987), "Kant, Kripke and Gold", *Kant-Studien*, 78, pp. 442-458.

- Kuhl, Patricia K. e J. D. Miller (1975), "Speech perception by the chinchilla. Voice-voiceless distinction in alveolar plosive consonants", *Science*, 190, pp. 69-72.
- Künne, Wolfgang (2003), *Conceptions of Truth*, Oxford: Clarendon.
- La Rocca, Claudio (1999), *Esistenza e Giudizio. Linguaggio e ontologia in Kant*, Pisa: ETS.
- (2003), *Soggetto e mondo. Studi su Kant*, Venezia: Marsilio.
- (2006), "Lontano da dove. Congedarsi da Kant?", in Ferrarin (2006a), pp. 37-68.
- (2007), "L'intelletto oscuro. Inconscio e autocoscienza in Kant", in *Leggere Kant. Dimensioni della filosofia critica*, a cura di Claudio La Rocca, Pisa: ETS, pp. 63-116.
- Landy, David (2009a), "Inferentialism and the Transcendental Deduction", *Kantian Review*, 14, pp. 1-30.
- (2009b), "Sellars on Hume and Kant on Representing Complexes", *European Journal of Philosophy*, 17, pp. 222-246.
- Lee, Kwang-Sae (1981), "Kant on Empirical Concepts, Empirical Laws and Scientific Theories", *Kant-Studien*, 72, pp. 398-414.
- Lin, Martin (2006), "Substance, Attribute, and Mode in Spinoza", *Philosophy Compass*, 1, pp. 144-153.
- Locke, John (1979 [1690]), *An Essay concerning Human Understanding*, a cura di Peter Nidditch, Oxford: Clarendon; trad. it. *Saggio sull'intelletto umano*, a cura di Vincenzo Cicero e Maria Grazia D'Amico, Milano: Bompiani, 2004.
- Longuenesse, Béatrice (1998), *Kant and the Capacity to Judge. Sensibility and Discursivity in the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason*, Princeton: Princeton University Press.
- (2008), "Cassam and Kant on 'How Possible' Questions and Categorical Thinking", *Philosophy and Phenomenological Research*, 77, pp. 510-517.
- Lyssy, Ansgar (2007), "Subjektiv, Intersubjektiv, Objektiv. Über die Struktur der Erfahrungsurteile bei Kant", in *Transzendentalphilosophie und Person. Leiblichkeit, Interpersonalität, Anerkennung*, a cura di Christoph Asmuth, Bielefeld: Transcript, pp. 147-162.

- Margolis, Eric e Stephen Laurence (2007), "The Ontology of Concepts – Abstract Objects or Mental Representations?", *Noûs*, 41, pp. 561-593.
- Marr, David e H. Keith Nishihara (1978), "Representation and Recognition of the Spatial Organization of Three-Dimensional Shapes", *Proceedings of the Royal Society of London. Series B, Biological Sciences*, 200, 1140, pp. 269-294.
- Massimi, Michela (2010), "Galileo's Mathematization of Nature at the Crossroad between the Empiricist and the Kantian Tradition", *Perspectives on Science*, 18, pp. 152-188.
- McCumber, John (1989), *Poetic Interaction. Language, Freedom, Reason*, Chicago: University of Chicago Press.
- McDowell, John (1996), *Mind and World*, 2^a ed., Cambridge, Mass.: Harvard University Press; trad. it. *Mente e mondo*, a cura di Carlo Nizzo, Torino: Einaudi.
- (2009), *Having the World in View. Essays on Kant, Hegel, and Sellars*, Harvard: Harvard University Press.
- Medin, Douglas L. e Cynthia Aguilar (1999), "Categorization", in *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*, a cura di Robert A. Wilson e Frank C. Keil, Cambridge, Mass.: MIT Press, pp. 104-106.
- Medin, Douglas L. e Marguerite M. Schaffer (1978), "Context Theory of Classification Learning", *Psychological Review*, 85, pp. 207-238.
- Meier, Georg Friedrich (1924 [1752]), *Auszug aus der Vernunftlehre*, in Kant, Immanuel, *Gesammelte Schriften*, vol. 16, Berlin: de Gruyter.
- Miles, Murray Lewis (1978), *Logik und Metaphysik bei Kant. Zu Kants Lehre vom zwiefachen Gebrauch des Verstandes und der Vernunft*, Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Murphy, Gregory L. (2002), *The Big Book of Concepts*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Naragon, Steve (1990), "Kant on Descartes on the Brutes", *Kant-Studien*, 81, pp. 1-23.
- (2006-), *Kant in the Classroom*, <http://www.manchester.edu/kant/Home/index.htm>.

- Nelson, Katherine (1974), "Concept, Word, and Sentence. Interrelations in Acquisition and Development", *Psychological Review*, 81, pp. 267-285.
- Newman, Andrew (1992), *The Physical Basis of Predication*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Nolan, J. P. (1979), "Kant on Meaning. Two Studies", *Kant-Studien*, 70, pp. 113-130.
- Oberhausen, Michael (1997), *Das neue Apriori. Kants Lehre von einer ursprünglicher Erwerbung apriorischer Vorstellungen*, Stuttgart: Frommann-Holzboog.
- Paivio, Allen (1986), *Mental Representations. A Dual Coding Approach*, New York: Oxford University Press.
- Paternoster, Alfredo (2007), *Il filosofo e i sensi. Introduzione alla filosofia della percezione*, Roma: Carocci.
- Paton, Herbert James (1936), *Kant's Metaphysic of Experience. A Commentary on the First Half of the Kritik der reinen Vernunft*, 2 voll., London: Allen & Unwin.
- Peacocke, Christopher (2001), "Does Perception Have a Nonconceptual Content?", *Journal of Philosophy*, 98, pp. 239-264.
- Pendlebury, Michael (1995), "Making Sense of Kant's Schematism", *Philosophy and Phenomenological Research*, 55, pp. 777-797.
- Penn, Julia M. (1972), *Linguistic Relativity versus Innate Ideas. The Origins of the Sapir-Whorf Hypothesis in German Thought*, The Hague: Mouton.
- Pereira, Roberto Horácio de Sá (2012), "What is Nonconceptualism in Kant's Philosophy?", *Philosophical Studies*, in corso di pubblicazione, <http://dx.doi.org/10.1007/s11098-011-9851-x>.
- Pinder, Tillmann (1998), "Einleitung", in Kant, Immanuel, *Logik-Vorlesung. Unveröffentlichte Nachschriften*, vol. 1, Hamburg: Meiner, pp. IX-LXVIII.
- Pippin, Robert B. (1982), *Kant's Theory of Form. An Essay on the Critique of Pure Reason*, New Haven: Yale University Press.
- Prauss, Gerold (1971), *Erscheinung bei Kant. Ein Problem der "Kritik der reinen Vernunft"*, Berlin: de Gruyter.

- Prauss, Gerold (1989), *Kant und das Problem der Dinge an sich*, 3^a ed., Bonn: Bouvier.
- Prien, Bernd (2006a), *Kants Logik der Begriffe. Die Begriffslehre der formalen und transzendentalen Logik Kants*, Kantstudien Ergänzungshefte, 150, Berlin: de Gruyter.
- (2006b), “Komparation, Reflexion und Abstraktion – Wie bringt man nach Kant die Form der Begriffe hervor?”, in *Das Spektrum der kritischen Philosophie Immanuel Kants*, a cura di Bernd Prien, Oliver R. Scholz e Christian Suhm, Münster: Lit-Verlag, pp. 47-61.
- Prinz, Jesse J. (2002), *Furnishing the Mind. Concepts and Their Perceptual Basis*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- (2005), “The Return of Concept Empiricism”, in Cohen *et al.* (2005), pp. 679-695.
- Pylyshyn, Zenon W. (2001), “Visual indexes, preconceptual objects, and situated vision”, *Cognition*, 80, pp. 127-158.
- Quine, William Van Orman (1951), “Two Dogmas of Empiricism”, *Philosophical Review*, 60, pp. 20-43.
- Regier, Terry e Paul Kay (2009), “Language, thought, and color. Whorf was half right”, *Trends in Cognitive Sciences*, 13, pp. 439-446.
- Roberson, Debi, Ian Davies e Jules Davidoff (2000), “Colour categories are not universal. Replications and new evidence from a stone-age culture”, *Journal of Experimental Psychology: General*, 129, pp. 369-398.
- Robinson, Howard (1996), “Editor’s Introduction”, in Berkeley, George, *Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, a cura di Howard Robinson, Oxford: Oxford University Press, pp. ix-xxvii.
- Rohden, Valerio, Ricardo R. Terra, Guido A. de Almeida e Margit Ruffing (a cura di) (2008), *Recht und Frieden in der Philosophie Kants. Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses. 4.-9. Sept. 2005 in São Paulo*, Berlin: de Gruyter.
- Rosch, Eleanor (1978), “Principles of Categorization”, in *Cognition and Categorization*, a cura di Eleanor Rosch e Barbara L. Lloyd, Hillsdale, New Jersey: Erlbaum, pp. 27-48.

- Rosch, Eleanor e Carolyn B. Mervis (1975), "Family Resemblances: Studies in the Internal Structure of Categories", *Cognitive Psychology*, 7, pp. 573-605.
- Rosch, Eleanor, Carolyn B. Mervis, Wayne D. Gray, David M. Johnson e Penny Boyes-Braem (1976), "Basic Objects in Natural Categories", *Cognitive Psychology*, 8, pp. 382-439.
- Rosefeldt, Tobias (2011), "Frege, Pünjer, and Kant on Existence", in *Themes from Early Analytic Philosophy. Essays in Honour of Wolfgang Kühne*, a cura di Benjamin Schnieder e Schulz Moritz, Amsterdam: Rodopi, pp. 329-351.
- Rumore, Paola (2007), *L'ordine delle idee. La genesi del concetto di rappresentazione in Kant attraverso le sue fonti wolffiane*, Firenze: Le Lettere.
- Schopenhauer, Arthur (1912 [1847]), *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Eine philosophische Abhandlung*, in *Sämtliche Werke*, vol. 3, a cura di Paul Deussen, 6 voll., München: Piper, pp. 101-268; trad. it. *La quadruplicata radice del principio di ragione sufficiente*, a cura di Eva Amendola Kühn, Milano: Boringhieri.
- Schrader, George (1957-1958), "Kant's Theory of Concepts", *Kant-Studien*, 49, pp. 264-278.
- Searle, John (1983), *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Sellars, Wilfrid (1967), "Some Remarks on Kant's Theory of Experience", *Journal of Philosophy*, 64, pp. 633-647.
- (1978), "The Role of the Imagination in Kant's Theory of Experience", in *Categories. A Colloquium*, a cura di Henry W. Johnstone Jr., University Park: Pennsylvania State University Press, pp. 231-245.
- Sgarbi, Marco (2010), *La logica dell'irrazionale. Studi sul significato e sui problemi della Kritik der Urteilskraft*, Milano: Mimesis.
- Shanks, David R. (1997), "Representations of Categories and Concepts in Memory", in Conway (1997), pp. 111-146.
- Shockley, Kevin, Claudia Carello e M. T. Turvey (2004), "Metamers in the haptic perception of heaviness and moveableness", *Attention, Perception, & Psychophysics*, 66, pp. 731-742.

- Sigwart, Wilhelm (1904), *Logik*, 3^a ed. rivista, 2 voll., Tübingen: Mohr. Disponibile su <http://www.archive.org/details/logikvolumelume01sigwgoog> e <http://www.archive.org/details/logikvolumelume00sigwgoog>.
- Smit, Houston (2000), "Kant on Marks and the Immediacy of Intuition", *Philosophical Review*, 109, pp. 235-266.
- Smith, Edward E. e Steven A. Sloman (1994), "Similarity- versus rule-based categorization", *Memory & Cognition*, 22, pp. 377-386.
- Stern, Carl (1977), "Kant's Theory of Empirical Concept Formation", *Southwestern Journal of Philosophy*, 8, 2, pp. 17-23.
- Stuhlmann-Laeisz, Rainer (1976), *Kants Logik. Eine Interpretation auf der Grundlage von Vorlesungen, veröffentlichten Werken und Nachlass*, Berlin: de Gruyter.
- Tetens, Johann Nicolaus (1777), *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung*, 2 voll., Leipzig: Weidmanns Erben und Reich, rist. 1979. Vol. 1 disponibile su <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k95566b>. Vol. 2 disponibile su <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k95567p>.
- Torretti, Roberto (2008), "Objectivity. A Kantian Perspective", in *Kant and Philosophy of Science Today*, a cura di Michela Massimi, Royal Institute of Philosophy Supplements, 63, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 81-94.
- Uchikawa, Keiji e Hiroyuki Shinoda (1996), "Influence of basic color categories on color memory discrimination", *Color Research and Application*, 21, pp. 430-439.
- Vaihinger, Hans (1922), *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, a cura di Raymund Schmidt, 2^a ed., 2 voll., Stuttgart: Union Deutsche Verlagsgesellschaft.
- Van Cleve, James (1999), *Problems from Kant*, New York: Oxford University Press.
- Vanzo, Alberto (2008), "A Correspondence Theory of Objects? On Kant's Notions of Truth, Object, and Actuality", *History of Philosophy Quarterly*, 25, pp. 259-275.

- (2010), “Kant on the Nominal Definition of Truth”, *Kant-Studien*, 101, pp. 147-166.
- (2012a), “Kant on Experiment”, in *Rationis Defensor. Essays in Honour of Colin Cheyne*, a cura di James Maclaurin, Dordrecht: Springer, pp. 75-96.
- (2012b), “Kant on Truth-Aptness”, *History and Philosophy of Logic*, 33, pp. 109-126.
- Visentin, Mauro (1992), *Il significato della negazione in Kant*, Bologna: Il Mulino.
- Vásquez Lobeiras, Maria Jesús (1998), *Die Logik und ihr Spiegelbild. Das Verhältnis von formaler und transzendentaler Logik in Kants philosophischer Entwicklung*, Frankfurt a. M.: Lang.
- Walch, Johann Georg (1740), *Philosophisches Lexicon*, 2^a ed., rivista ed ampliata, Leipzig: Gleditsch, <http://books.google.com/books?id=aPMGAAAACAAJ>.
- Warda, Arthur (1922), *Immanuel Kants Bücher. Mit einer getreuten Nachbildung des bisher einzigen bekannten Abzuges des Versteigerungskataloges der Bibliothek Kants*, Berlin: Breslauer, <http://www.archive.org/details/immanuelkantsb00ward>.
- Warren, Daniel (1998), “Kant and the Apriority of Space”, *Philosophical Review*, 107, pp. 179-224.
- Watanabe, Satosi (1985), *Pattern Recognition. Human and Mechanical*, New York: Wiley.
- Watkins, Eric (2008), “Kant and the Myth of the Given”, *Inquiry*, 51, pp. 512-531.
- Waxman, Wayne (2008), “Universality and the Analytic Unity of Apperception in Kant. A Reading of CPR B133-4n”, *Maynooth Philosophical Papers*, 5, pp. 42-48.
- Weinberg, Julius (1973), “Abstraction in the Formation of Concepts”, in *Dictionary of the History of Ideas. Studies of Selected Pivotal Ideas*, a cura di Philip P. Wiener, vol. 1, New York: Scribner’s Sons, pp. 1-9.
- Wenzel, Christian Helmut (2005), “Spielen nach Kant die Kategorien schon bei der Wahrnehmung eine Rolle? Peter Rohs und John McDowell”, *Kant-Studien*, 96, pp. 407-426.

- Wolff, Christian (1739), *Philosophia practica universalis*, pars posterior, Frankfurt a. M.: Renger, <http://books.google.com/books?id=j-gTAAAAQAAJ>, rist. in Wolff 1962- , 2^a sez., vol. 11.
- (1751), *Vernünfftige Gedancken von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen*, nuova ed. ampliata, Halle: Renger, <http://books.google.com/books?id=ONMAAAAaCAAJ>, rist. in Wolff 1962- , 1^a sez., vol. 5 (1983). Trad. it. *Metafisica tedesca*, a cura di Raffaele Ciafardone, Milano: Bompiani.
- (1962-), *Gesammelte Werke*, Olms: Hildesheim.
- (1962 [1754]), *Vernünfftige Gedancken von den Kräfften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkänntniß der Wahrheit*, a cura di Hans Werner Arndt, Wolff 1962- , 1^a sez., vol. 1, Hildesheim: Olms; trad. it. *Logica tedesca*, a cura di Raffaele Ciafardone, Milano: Bompiani.
- Wolff, Robert Paul (1963), *Kant's Theory of Mental Activity. A Commentary on the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Yantis, Steven (a cura di) (2002), *Stevens' Handbook of Experimental Psychology*, vol. 1: *Sensation and Perception*, 3^a ed., New York: Wiley.
- Zedler, Johann Heinrich (a cura di) (1733-1754), *Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste, welche bißhero durch menschlichen Verstand und Witz erfunden und verbessert worden*, Halle: Zedler, <http://www.zedler-lexikon.de>.
- Zuckert, Rachel (2007), *Kant on Beauty and Biology. An Interpretation of the Critique of Judgment*, Cambridge: Cambridge University Press.

INDICE DEI NOMI

- Adamo, 113
Adickes, Erich, 11, 26, 123
Aguilar, Cynthia, 60
Aichele, Alexander, 17, 96
Allais, Lucy, 41, 111, 118, 125,
126, 130, 133
Allison, Henry E., 19, 84, 99,
106, 109, 123, 153,
194–196
Arnheim, Rudolf, 106
Ashby, F. Gregory, 21
Atkinson, Martin, 106
Ayers, Michael, 160, 162
- Barale, Massimo, 121
Barsalou, Lawrence W., 57
Bauer, Nathan, 134, 135
Baumeister, Friedrich Christian,
162
Baumgarten, Alexander Gottlieb,
138
Bayne, Steven M., 17, 189
Beck, Lewis White, 173
Bencivenga, Ermanno, 19
Berger, David, 158
Berkeley, George, 17, 18
Bermúdez, José Luis, 20
Bianca, Mariano L., 58
Bolton, Neil, 106, 108, 156
Bonio, Giovanni, 18, 102
- Bornstein, Marc H., 163
Boster, James S., 162
Boswell, Terry, 27, 114
Bressan, Paola, 160
Brewer, Bill, 20, 21, 184
Byrne, Alex, 178
- Callanan, John J., 95
Campbell, John, 127
Capozzi, Mirella, 26, 44, 60, 62,
74, 82, 115, 116, 118, 136,
143, 191
Carpenter, Andrew, 18, 25, 104,
108, 194
Carruthers, Peter, 23, 34, 106,
159, 160
Cassam, Quassim, 42, 153, 181,
195
Cassirer, Ernst, 95, 106, 108,
156, 171
Celi, Luciano, 24, 108
Chignell, Andrew, 52
Chipman, Lauchlan, 58
Churchland, Paul M., 167
Cicovacki, Predrag, 153
Coliva, Annalisa, 24, 38
Conrad, Elfriede, 26
Cook, Richard S., 163
Crane, Tim, 39
Crusius, Christian August, 138

- Davidoff, Jules, 163
 Descartes, René, 30, 75, 77
 deVries, Willem A., 18
 Dickerson, A. B., 103
 Dretske, Fred I., 39

 Earl, Dennis, 45
 Eberhard, Johann August, 152,
 155, 156
 Eco, Umberto, 56, 58
 Erickson, Robert P., 168
 Euler, Leonhard (Eulero), 158

 Fabbrizi, Chiara, 130, 136, 140,
 142
 Falkenstein, Lorne, 125
 Ferrarin, Alfredo, 21, 95, 111,
 127
 Ferraris, Maurizio, 100
 Fodor, Jerry, 21, 23
 Foglia, Lucia, 58
 Franklin, Anna, 161, 163, 164
 Frege, Gottlob, 32, 53

 Gärdenfors, Peter, 167, 168
 Gallistel, Charles R., 168
 Garroni, Emilio, 150
 Gauker, Christopher, 19, 39,
 108, 113, 167, 172
 Gaukroger, Stephen, 156
 Geach, Peter, 148, 156, 159
 Gennaro, Rocco J., 34
 Gentile, Andrea, 21
 George, Rolf, 19, 117, 133
 Gibson, Martha I., 116, 136
 Ginsborg, Hannah, 18, 19, 102,
 105–107, 111, 148, 153,
 164, 194–196
 Goodman, Nelson, 106, 108

 Grüne, Stefanie, 25, 40, 76, 82,
 102, 111, 119, 143, 193
 Groarke, Louis, 156
 Guyer, Paul, 40, 100

 Halpern, Bruce P., 168
 Hamilton, William, 53
 Hampton, James A., 59
 Hanna, Robert, 21, 30, 41, 43,
 111, 121, 134
 Hark, Michel ter, 159
 Harnard, Stevan, 89, 161, 172
 Hatfield, Gary, 125
 Heßbrüggen-Walter, Stefan, 30
 Heis, Jeremy, 19, 102, 106
 Held, Carsten, 18, 108
 Heller, Edmund, 18, 19, 73, 103
 Henning, Hans, 9, 168, 170
 Hilbert, David R., 178
 Hinske, Norbert, 83, 100, 193
 Hope, Vincent, 41, 118
 Hume, David, 45
 Husserl, Edmund, 17

 Jäsche, Gottlob Benjamin, 26,
 72, 114
 James, William, 173
 Jansen, Julia, 19

 Künne, Wolfgang, 35
 Kalar, Brent, 106, 153, 194, 196
 Kay, Paul, 163
 Kemp Smith, Norman, 140
 Kiesewetter, Johann Gottfried
 Carl Christian, 63
 Kitcher, Patricia, 48, 53, 103,
 193
 Kluender, K., 164
 Knoblauch, Kenneth, 161, 169

- Kobau, Pietro, 157
 Kripke, Saul A., 106
 Kroon, Fred, 104
 Kuhl, Patricia K., 164
- Landy, David, 18, 19, 102, 131
 Laurence, Stephen, 32
 La Rocca, Claudio, 34, 46, 48,
 85, 87, 150–152, 191
 Lee, Kwang-Sae, 105, 194
 Lehmann, Gerhard, 26
 Leibniz, Gottfried Wilhelm, 128
 Lin, Martin, 31
 Locke, John, 17, 48, 58, 148,
 160
 Longuenesse, Béatrice, 25, 76,
 84, 88, 96, 109, 121, 143,
 153, 185, 193
 Lyssy, Ansgar, 18, 19, 89
- Macpherson, Fiona, 20
 Margolis, Eric, 32
 Marr, David, 55
 Massimi, Michela, 121
 McCumber, John, 109
 McDowell, John, 18–21, 102,
 111, 184
 Medin, Douglas L., 45, 60
 Meier, Georg Friedrich, 44, 85,
 94, 114, 138
 Mervis, Carolyn B., 45
 Miles, Murray Lewis, 82, 85
 Miller, J. D., 164
 Murphy, Gregory L., 108
- Naragon, Steve, 26, 140
 Nelson, Katherine, 106
 Newman, Andrew, 159
 Nishihara, H. Keith, 55
- Nola, Robert, 104
 Nolan, J. P., 58
- Oberhausen, Michael, 78–80,
 97, 114
- Paivio, Allen, 39
 Paternoster, Alfredo, 20, 59
 Paton, Herbert James, 74, 109
 Peacocke, Christopher, 20, 38
 Pendlebury, Michael, 25, 58
 Penn, Julia M., 70
 Pereira, Roberto Horácio de Sá,
 111, 116
 Pinder, Tillmann, 11, 27
 Pippin, Robert B., 18, 51, 102,
 104, 106, 165
 Platone, 32
 Prauss, Gerold, 121, 123
 Prien, Bernd, 41, 74
 Prinz, Jesse J., 45, 156
 Pylyshyn, Zenon W., 121, 129
- Quine, William Van Orman, 50
- Regier, Terry, 163
 Reimarus, Hermann Samuel,
 193
 Roberson, Debi, 163
 Robinson, Howard, 106
 Rosch, Eleanor, 45, 195
 Rosefeldt, Tobias, 40
 Rumore, Paola, 36, 79, 105,
 114, 119
- Schaffer, Marguerite M., 45
 Schopenhauer, Arthur, 17
 Schrader, George, 18, 104
 Searle, John, 38

- Sellars, Wilfrid, 18, 70, 102, 126
Sgarbi, Marco, 111
Shanks, David R., 60
Shinoda, Hiroyuki, 161
Shockley, Kevin, 167
Sigwart, Wilhelm, 106
Sloman, Steven A., 59
Smit, Houston, 46, 123
Smith, Edward E., 59
Socrate, 34, 35, 51, 63, 189
Spinoza, Benedictus de, 30
Stuhlmann-Laeisz, Rainer, 63
- Tetens, Johann Nicolaus, 31
Torretti, Roberto, 153
- Uchikawa, Keiji, 161
- Vásquez Lobeiras, Maria Jesús,
18, 19, 25, 96
Vaihinger, Hans, 79
Valentin, Vivian V., 21
- Van Cleve, James, 31, 33, 51, 79,
123
Vanzo, Alberto, 40, 46, 63, 152
Visentin, Mauro, 76, 121, 133
- Walch, Johann Georg, 31
Warda, Arthur, 75
Warren, Daniel, 128
Watanabe, Satosi, 107
Watkins, Eric, 129, 176
Waxman, Wayne, 121
Weinberg, Julius, 153
Wenzel, Christian Helmut, 105,
111
Wolff, Christian, 87, 134, 138
Wolff, Robert Paul, 70
Wood, Allen W., 40
- Zedler, Johann Heinrich, 30, 31
Zuckert, Rachel, 21, 84, 109,
152, 153

Pubblicazioni di Verifiche

Angelo Gemmi

La protologia nel pensiero di Gustavo Bontadini (esaurito)

Plutarco

Gli opuscoli contro gli stoici, 2 voll. (esaurito)

Storia del Trentino contemporaneo dall'annessione all'autonomia, 3 voll. (esaurito)

Giulio Lucchetta

Una fisica senza matematica (esaurito)

Franco Biasutti

Assolutezza e soggettività

L'idea di religione in Hegel

172 pagine - isbn 88-88286-10-1 (Pubblicazioni 5)

Franco Chiereghin

Dialettica dell'assoluto e ontologia della soggettività in Hegel

Dall'ideale giovanile alla «Fenomenologia dello spirito»

473 pagine - isbn 88-88286-11-x (Pubblicazioni 6)

Vincenzo Milanesi

Prassi e psiche

Etica e scienza dell'uomo nella cultura filosofica italiana del primo Novecento

213 pagine - isbn 88-88286-12-8 (Pubblicazioni 7)

Antonio Moretto

Hegel e la «matematica dell'infinito»

432 pagine - isbn 88-88286-13-6 (Pubblicazioni 8)

Franco Chiereghin

Essere e verità

Note a «Logik. Die Frage nach der Wahrheit» di Martin Heidegger

172 pagine - isbn 88-88286-14-4 (Pubblicazioni 9)

Adriana Cavarero

L'interpretazione hegeliana di Parmenide (esaurito)

Franco Biasutti

Ricerche sulla fortuna di Spinoza nel Settecento italiano (esaurito)

Francesca Menegoni

Finalità e destinazione morale nella «Critica del giudizio» di Kant

158 pagine - isbn 88-88286-16-0 (Pubblicazioni 12)

Antonio Moretto

Questioni di filosofia della matematica nella «Scienza della logica» di Hegel

«Die Lehre vom Sein» del 1831

107 pagine - isbn 88-88286-17-9 (Pubblicazioni 13)

Paolo Zecchinato

Giustificare la morale

230 pagine - isbn 88-88286-18-7 (Pubblicazioni 14)

Livia Bignami

Concetto e compito della filosofia in Hegel

221 pagine - isbn 88-88286-19-5 (Pubblicazioni 15)

Franco Biasutti

Prospettive su Spinoza (esaurito)

Franco Chiereghin

Il problema della libertà in Kant (esaurito)

Gabriele Tomasi

Identità razionale e moralità

Studio sulla «Fondazione della metafisica dei costumi» di Kant

166 pagine - isbn 88-88286-20-9 (Pubblicazioni 18)

Cristiana Bonelli Munegato

Johann Schultz e la prima ricezione del criticismo kantiano

272 pagine - isbn 88-88286-21-7 (Pubblicazioni 19)

Francesca Menegoni

Soggetto e struttura dell'agire in Hegel

207 pagine - isbn 88-88286-00-4 (Pubblicazioni 20)

Gabriele Tomasi

Il «salvataggio» kantiano della bellezza

112 pagine - isbn 88-88286-01-2 (Pubblicazioni 21)

Luca Illetterati

Natura e ragione (esaurito)

Luca Illetterati

Figure del limite

Esperienze e forme della finitezza

115 pagine - isbn 88-88286-03-9 (Pubblicazioni 23)

Pietro Faggiotto

La metafisica kantiana della analogia

Ricerche e discussioni

204 pagine - isbn 88-88286-05-5 (Pubblicazioni 24)

Stefano Fuselli

Forme del sillogismo e modelli di razionalità in Hegel

Preliminari allo studio della concezione hegeliana della mediazione giudiziale

260 pagine - isbn 88-88286-06-3 (Pubblicazioni 25)

Paolo Giuspoli

Verso la «Scienza della logica»

Le lezioni di Hegel a Norimberga

xxii, 293 pagine - isbn 88-88286-07-1 (Pubblicazioni 26)

Alessandra Cover

Essere e negatività

Heidegger e la «Fenomenologia dello spirito» di Hegel

257 pagine - isbn 88-88286-08-x (Pubblicazioni 27)

Barbara De Mori

Cosa sono i diritti morali?

Un punto di vista analitico

179 pagine - isbn 88-88286-24-1 (Pubblicazioni 28)

Antonio-Maria Nunziante

Monade e contraddizione

L'interpretazione hegeliana di Leibniz

250 pagine - isbn 88-88286-09-8 (Pubblicazioni 29)

Giorgio Erle

La prospettiva di Hegel su tempo e natura

Ricerche e discussioni

xvi, 167 pagine - isbn 88-88286-26-8 (Pubblicazioni 30)

Giorgio Erle

Sul rapporto tra «ethos» e «physis» nella interpretazione hegeliana della filosofia greca

xviii, 114 pagine - isbn 88-88286-27-6 (Pubblicazioni 31)

Giorgio Corà

Verità ed entità affini

La verità tra scetticismo, analisi linguistica e speculazione

x, 321 pagine - isbn 88-88286-29-2 (Pubblicazioni 32)

Antonio-Maria Nunziante

Organismo come armonia

La genesi del concetto di organismo vivente in G.W. Leibniz

xi, 206 pagine - isbn 88-88286-30-6 (Pubblicazioni 33)

Nicoletta De Cian

Redenzione, colpa, salvezza

All'origine della filosofia di Schopenhauer

xx, 289 pagine - isbn 88-88286-31-4 (Pubblicazioni 34)

Mario Baggio

Port-Royal: dai modelli speculativi alla grammatica esplicativa (esaurito)

Lucia Procuranti

Il problema della costituzione della materia nella filosofia di Immanuel Kant

303 pagine - isbn 88-88286-33-0 (Pubblicazioni 36)

Monica Bassanese

Heidegger e Von Uexküll

Filosofia e biologia a confronto

xvi, 330 pagine - isbn 88-88286-34-9 (Pubblicazioni 37)

Frans Hemsterhuis e la cultura filosofica europea fra Settecento e Ottocento

A cura di L. Illetterati e A. Moretto

224 pagine - isbn 88-88286-35-7 (Pubblicazioni 38)

Francesca Menegoni

Fede e religione in Kant

1775-1798

128 pagine - isbn 88-88286-36-5 (Pubblicazioni 39)

Claudia Melica

La comunità dello spirito in Hegel

311 pagine - isbn 88-88286-38-1 (Pubblicazioni 40)

Ivan Valbusa

La forma dell'enciclopedia

Una valutazione della prospettiva di J.H. Alsted

306 pagine - isbn 88-88286-39-X (Pubblicazioni 41)

Lucia Procuranti

La percezione del bello

Da Descartes a Kant

212 pagine - isbn 978-88-8828-640-2 (Pubblicazioni 42)

Linda Perfranceschi

Empirismo logico e relatività ontologica

Ripensando Carnap

252 pagine - isbn 978-88-8828-643-3 (Pubblicazioni 43)

Valerio Rocco Lozano - Marco Sgarbi

Diritto e Storia in Kant e Hegel

246 pagine - isbn 978-88-8828-644-0 (Pubblicazioni 44)

Sergio Soresi

Il soggetto del pensiero

Modi e articolazioni della

nozione di pensiero in Hegel

236 pagine - isbn 978-88-8828-645-7 (Pubblicazioni 45)

Federica Trentani

La teologia della ragione pratica

Sviluppo umano e concretezza

dell'esperienza morale in Kant

176 pagine - isbn 978-88-8828-646-4 (Pubblicazioni 46)

Paolo Livieri

Il pensiero dell'oggetto

Il problema dell'oggettività

nella Scienza della logica di Hegel

224 pagine - isbn 978-88-8828-648-8 (Pubblicazioni 47)

Quaderni di Verifiche

Collana di testi filosofici diretta da Franco Chiereghin

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Scritti di filosofia della religione (esaurito)

Leo Lugarini - Manfred Riedel - Remo Bodei

Filosofia e società in Hegel

A cura di F. Chiereghin

172 pagine - isbn 88-88286-25-x (Quaderni 2)

Martin Heidegger

Hegel e i greci (esaurito)

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Logica e metafisica di Jena (1804-1805)

A cura di F. Chiereghin

Introduzione, traduzione e commento di F. Biasutti, L. Bignami, F. Chiereghin, A. Gaiarsa, M. Giacin,

F. Longato, F. Menegoni, A. Moretto, G. Perin Rossi

546 pagine - isbn 88-88286-22-5 (Quaderni 4)

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio (1817)

A cura di F. Chiereghin. Traduzione e commento di F. Biasutti, L. Bignami, F. Chiereghin, G.F. Frigo,

G. Granello, F. Menegoni, A. Moretto

279 pagine - isbn 88-88286-23-3 (Quaderni 5)

Filosofia e scienze filosofiche nell'«Enciclopedia» hegeliana del 1817

Contributi di F. Biasutti, L. Bignami, F. Chiereghin, P. Giuspoli, L. Illetterati, F. Menegoni, A. Moretto

608 pagine - isbn 88-88286-02-0 (Quaderni 6)

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Sul meccanismo, il chimismo, l'organismo e il conoscere

Introduzione, traduzione e commento di L. Illetterati

137 pagine - isbn 88-88286-04-7 (Quaderni 7)

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Logica e sistema delle scienze particolari (1810-11)

Introduzione, traduzione e note di P. Giuspoli

X, 248 pagine - isbn 88-88286-28-4 (Quaderni 8)

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Philosophische Enzyklopädie / Enciclopedia filosofica (1808-09)

Testo tedesco con traduzione a fronte, a cura di P. Giuspoli

X, 248 pagine - isbn 88-88286-37-3 (Quaderni 9)

Gottlob Ernst Schulze

Vorlesung über Metaphysik / Corso di Metafisica (1810-11)

Testo tedesco a cura di N. De Cian e J. Stollberg

Introduzione, traduzione e apparati di N. De Cian

X, 348 pagine - isbn 978-88-8828-641-9 (Quaderni 10)

Georg Wilhelm Friedrich Hegel
Scienza della Logica / Libro primo. L'essere (1812)
A cura di P. Giuspoli, Giovanni Castegnaro e Paolo Livieri
532 pagine - isbn 978-88-8828-642-6 (Quaderni 11)

Finito di stampare
nel mese di Settembre 2012
dalla Litocenter s.r.l. di Piazzola sul Brenta (Pd)