

Uomini & Società

41

[ISBN-979-12-5988-051-2]

© 2023, Edizioni Tabula fati
del Gruppo Editoriale Tabula Fati
66100 Chieti - Via Colonna n. 148
Tel. 0871 561806 - 335 6499393
www.edizionitabulafati.it
edizionitabulafati@yahoo.it

Andrea Bucci

EFFECTUS PHILOSOPHIAE

Tabula fati

INTRODUZIONE

La maggior parte dei filosofi contemporanei conosce le dimostrazioni e i raggiungimenti sostanziali della logica proposizionale, della logica del prim'ordine e delle logiche di ordine superiore, nonché i teoremi di completezza e consistenza per determinati linguaggi e per ogni linguaggio per quelle logiche formulato.

D'altra parte pochi sono, se non per esercizio, spesso nemmeno per esercizio, coloro che si cimentano nella dimostrazione di teoremi non dico particolari ma più propriamente specifici; si tratterebbe, in questo caso, di fornire un'interpretazione proposizionale determinata in cui gli oggetti su cui verte il discorso non siano solamente degli oggetti a, b, c o dei predicati P, F, Z , ma che sia ben noto a che cosa queste costanti si riferiscano o che cosa queste costanti significhino. È necessario infatti determinarle ulteriormente in modo che, se da proposizioni del linguaggio naturale si procede, nulla si perda nel processo di formalizzazione.

Detto diversamente non sono in tanti quelli che cercano di dimostrare non solo per ogni predicato, e più in generale per ogni costante, ma per predicati e costanti ben specifici. L'importanza di questa pratica viene a mio avviso sottovalutata perché se la filosofia deve nascere come scienza in senso proprio ha bisogno non dei teoremi della logica ma della dimostrazione di teoremi precisi e propri della filosofia. La logica diverrebbe così il suo primo strumento e il suo linguaggio più intimo perché possa non solo argomentare ma dimostrare le sue tesi.

La tradizione analitica fino ad oggi si è concentrata sulle argomentazioni che sono diventate sempre più rigorose e in maniera rigorosa discusse. In tal modo sono sorte nella letteratura filosofica argomentazioni conclusive discutibili fino al sì o no e riconoscibili come tali. Due cose sono però da notare. Per prima cosa la conclusività di una argomentazione equivale alla

sua dimostrabilità o meglio all'essere essa dimostrata nel senso più proprio nei linguaggi della logica. Secondariamente che tante e tante argomentazioni nella storia della filosofia della tradizione continentale e in generale in ogni filosofia sono state argomentate fino al sì o no, sebbene ciò non risulti palese.

La tradizione analitica e quella continentale hanno qui la loro linea di ricongiungimento che è nella voglia espressa palesemente solo molto tardi dalla tradizione analitica di rispondere alle questioni fino al sì o no. Ovviamente non tutti i filosofi hanno agito così, ma negli scritti di quasi tutti i filosofi la vena ispiratrice è stata la veridicità delle proprie tesi e la ricerca di documentarle e discuterle fino al sì o no.

Molti filosofi della tradizione che potremmo chiamare "socratica" hanno discusso le proprie tesi rispondendo alla domanda "Che cos'è?", ma sempre tenendo ben in mente la non contraddittorietà del loro discorso. In altre parole, gli strumenti della logica disponibili sono sempre stati più o meno utilizzati, che si vada dalla ragione naturale o fino alle più raffinate formalizzazioni della logica contemporanea.

Quanto fatto finora non basta purtroppo a fare della filosofia una scienza unitaria che a mio avviso ha la necessità di fare della logica il suo linguaggio condiviso, della dimostrazione la sua tecnica più propria e, cosa che tralascieremo in questa sede, della sperimentazione o delle conoscenze delle altre scienze in relazione alle questioni di ordine empirico.

In questo saggio dimostrerò alcune tesi tramite gli strumenti della logica contemporanea attraverso la presa in esame di alcuni dei testi fondamentali della storia della filosofia ripercorrendola sicuramente non in modo esaustivo, ma tenendo bene in mente alcuni capisaldi.

L'importanza della logica e la necessità di ottenere proposizioni dimostrate, veri e propri teoremi, richiedono di avere un linguaggio veramente condiviso che non sia quello dell'inglese, almeno in prima battuta, e che permetta veramente a tutti i filosofi di comunicare tra di loro veri e propri risultati, non solo posizioni dibattimentali e discussioni di premesse di argomentazioni come di solito oggi si fa nelle sedi accademiche. Sostituire una dimostrazione alla discussione di una argomentazione significa sostituire appunto un risultato valido e genuinamente

discutibile all'opporci di posizioni filosofiche e filosofie che hanno alla fine dei conti dalla loro parte solo e quasi esclusivamente la maggiore o minore adesione a quelle stesse tesi di una maggiore o minore parte della comunità accademica o, che dir si voglia, della comunità scientifica filosofica.

In questo lavoro mostrerò alcuni risultati già ottenuti dai più grandi filosofi della storia della filosofia senza che essi siano mai stati con ogni probabilità palesemente dimostrati. Sarà dunque così mostrata la natura delle mie tesi e data a tutti la possibilità di discuterle. Con la convinzione che ciò che deve essere discusso sono i risultati della filosofia e non le premesse di argomentazioni. Così, come in un gioco di parole.

EFFECTUS PHILOSOPHIAE

La filosofia è la scienza che studia tutto ciò che è *a priori*, cioè prima di una qualsiasi esperienza particolare. Essa è indipendente dal fatto che le cose vadano in un modo o nell'altro, di questo si occupano le varie scienze empiriche, ma non è indipendente dal modo in cui esse si danno nella nostra esperienza.

In filosofia non ci si può sbagliare. Se si ha esperienza di un oggetto, l'oggetto può non avere le proprietà che gli sono attribuite nell'esperienza, ma l'esperienza che si ha dell'oggetto non può di per sé essere negata. Se si percepisce una rosa rossa, la rosa di per sé può anche non avere colore, ma il fatto che venga percepita come rossa è di per sé innegabile e se venisse negato sarebbe una falsità.

Uno dei metodi della ricerca filosofica è quello del dubbio, inaugurato da Cartesio. Posso dubitare di qualsiasi cosa io pensi ma non posso dubitare di star pensando. L'evidenza e l'accessibilità dei miei pensieri una volta che li sto pensando sono dirette e immediate. Possono essere errati ma non posso dubitare del fatto che li sto pensando.

La scelta di ciò che ricada o meno nell'ambito della filosofia è determinata dal limite proprio dell'esperienza, che indica ciò che è da ritenere *a priori* e ciò che è da ritenere *a posteriori*. Gran parte della Filosofia della Scienza contemporanea è in disaccordo sul ruolo dell'empiria, di ciò che è *a posteriori*. La nozione chiave di verità che è a fondamento della costruzione filosofica, tende pertanto a eliminarla come un antico retaggio equivalente di volta in volta alle varie Scienze Empiriche. Le Scienze propriamente dette.

L'errore in questo modo di pensare risiede proprio nel limite tracciato alla Filosofia. Il modo in cui percepiamo è da considerarsi parte della nostra esperienza *a priori* e ciò che

proferiamo su di essa parte del gioco della verità e della menzogna. La logica sarà allora lo strumento chiave per passare da proposizioni vere ad altre proposizioni vere all'interno della nostra esperienza e sarà il discrimine per controllare a che gioco si stia giocando una volta che delle loro esperienze private due Filosofi faranno motivo di condivisione.

Uno dei filosofi contemporanei che meglio è riuscito a tracciare tale distinzione senza però asserirla fino in fondo è stato Willard Van Orman Quine nel suo famoso testo *Due Dogmi dell'Empirismo*. Quine afferma che la distinzione tra verità di fatto e verità di ragione tra *verità analitiche e verità sintetiche*, le prime *a priori* le seconde *a posteriori*, sia una distinzione che di fatto non può essere tracciata sensatamente. A suo avviso, non esistono asserzioni il cui valore di verità non abbia una dipendenza più o meno forte dall'esperienza. Non vi sono dunque proposizioni valide a priori, esenti da correzioni.

Tale distinzione dipende da ciò che è ritenuto empirico e dalla struttura del linguaggio scelto per descriverlo a seconda delle convenzioni che si usano nel farlo. Da ciò derivano la distanza e la difficoltà che due culture possono incontrare nel confrontarsi, ugualmente due persone nel confrontare le proprie credenze ed esperienze, fino alla possibilità che tale confronto sia impossibile, come illustrato dall'esperimento mentale del filosofo della traduzione radicale. La più banale delle proposizioni come *tutti i peperoni sono rossi* può essere analitica in un caso, secondo un certo linguaggio, e sintetica in un altro.

In quest'ottica e all'interno della stessa Filosofia è dovuto alla tradizione, in un certo senso convenzionale, che le percezioni siano alla base in luogo che all'apice e le proposizioni all'apice in luogo che alla base. Le proposizioni vere sono un sottoinsieme di quello che possiamo esprimere attraverso il linguaggio e sarebbe altrimenti possibile, solo per fare un esempio, invertire il senso delle nostre conoscenze definendo come vere quelle percezioni che possono essere comunicate da una persona sincera dando la priorità alla affermazione in luogo della percezione.

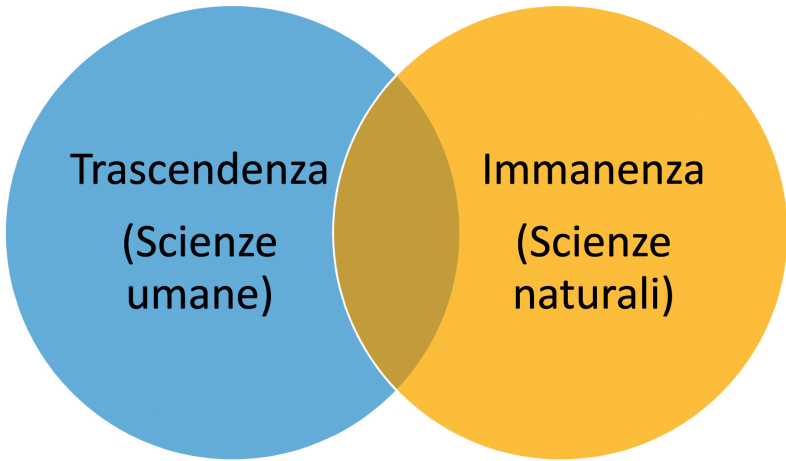
Grazie a Quine è stato possibile reintrodurre la Metafisica nel regno delle Scienze. La Metafisica è Filosofia prima proprio perché si occupa di tutto quanto è *a priori* nella nostra experien-

za. Mentre gli altri rami della Filosofia trattano in un modo o nell'altro elementi *a posteriori* ma universali nella loro trattazione questo nella Metafisica non avviene. Essa è il regno di tutto ciò che è trascendente rispetto a come di fatto vanno le cose ma non indipendente dalle condizioni di possibilità di una qualsiasi esperienza; dalle percezioni, alle azioni, alle proposizioni.

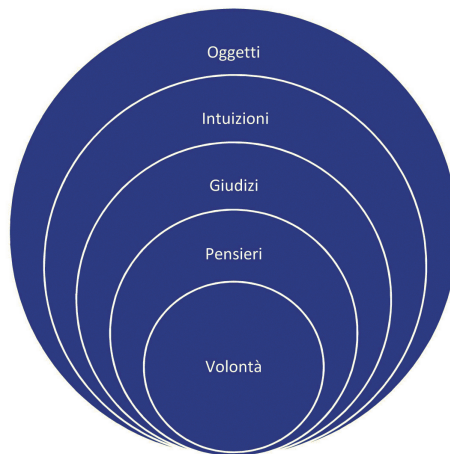
La Filosofia non è stata fino a oggi luogo di un sapere unitario ma abbiamo oggi tutti gli strumenti perché essa lo sia. Abbiamo come campo delle sue conoscenze la nostra esperienza, come strumento prediletto la logica che ci aiuta a mantenere vero il passaggio da conoscenze a conoscenze e come oggetto le regole che indicano le condizioni di possibilità di tali esperienze.

Tanta della Filosofia e delle scuole di pensiero che hanno solcato la Storia della Filosofia può, per quanto detto, sembrare estranea alla Filosofia come Scienza dell'*a priori*. Tali filosofie hanno in realtà da quella descritta finora l'unica differenza di considerare alcune esperienze particolari ma universali, comuni cioè a qualsiasi esperienza umana, come loro oggetto. Si vedano, esempio tra gli esempi, l'Esistenzialismo e la Fenomenologia, che fanno dell'esperienza della morte, comune finora praticamente a tutti, punto chiave della loro filosofia; della distinzione centrale tra *Vita autentica* e *Vita inautentica*, come nell'opera di Martin Heidegger o Jean-Paul Sartre.

Altro strumento importantissimo è la logica modale di Saul Kripke, che ha conferito alla filosofia una sistemazione stabile grazie alla sua semantica a mondi possibili mutuata dalla filosofia leibniziana, la quale è entrata a far parte ufficialmente degli strumenti logici di cui ogni buon filosofo dispone. Grazie alla logica modale si può finalmente separare la trascendenza dall'immanenza come oggetto di studio della Filosofia. Per semplificare, la situazione può essere rappresentata come segue intendendo nello spazio logico l'unione dei due insiemi:



Un altro utile schema è quello che si richiama alla suddivisione kantiana dell'esperienza umana (pur non ricalcandola con esattezza):



 **Mente-Coscienza**

Questo schema ricalca quello che è o dovrebbe dubitativamente essere una suddivisione dell'esperienza umana valida secondo lo studio di pensatori istituzionali come lo stesso Cartesio, Kant o Schopenhauer. A differenza del pensiero kantiano, gli oggetti sono parte dell'esperienza trascendente. Colori, forme, durezza e molte altre qualità che attribuiamo agli oggetti sono infatti condizioni a priori dell'esperienza di un qualsiasi oggetto.

Come per Wittgenstein, la sensibilità oltre a dare delle qualità degli oggetti dà ipso facto delle condizioni senza le quali un oggetto non potrebbe diventare parte della nostra esperienza. Un oggetto può non entrare nella nostra esperienza ma se vi entra deve possedere qualcuna delle forme della nostra sensibilità come ad esempio la cromaticità.

A conferma della tesi della bi-direzionalità della nostra esperienza si può osservare che essa può procedere tanto dagli oggetti della nostra esperienza verso i pensieri individuali quanto nella direzione opposta dai pensieri individuali fino agli oggetti della nostra esperienza anche se in maniera meno evidente. Infatti, l'esperienza della natura che ha un botanico è molto diversa dall'esperienza di una persona che di botanica non sa nulla.

Detto altrimenti, se io non sapessi né leggere e né scrivere l'esperienza delle lettere sulla tastiera di un computer sarebbe molto diversa da quella che ho effettivamente, per me, tanto soggettivamente quanto oggettivamente, esse non avrebbero alcun significato. C'è una permeabilità, un transito di informazioni che va tanto dai pensieri individuali agli oggetti della nostra esperienza quanto dagli oggetti della nostra esperienza ai nostri pensieri.

Un altro grande metodo a disposizione della filosofia fin dai suoi albori è il metodo socratico. Esso si interroga sul che cosa le cose sono. "Che cos'è?" è la sua domanda principale, dalla quale può seguire il confronto dialettico. Tale domanda può sembrare banale, ma è alla base di qualsiasi definizione, momento centrale di ogni scienza costituita. Essa è al centro di problemi fondamentali quali che cosa studiano le varie scienze, quale sia l'oggetto del loro studio.

Oggi tale richiesta di definizione viene per lo più liquidata

suddividendo le varie scienze in base agli oggetti del loro conoscere. Se applicata a tale questione, la questione di cosa studiano le varie scienze diventa una domanda fondazionale. A essa si può rispondere ricalcando la distinzione tracciata in precedenza: le scienze umane studiano tutto ciò che è trascendente mentre le scienze naturali tutto ciò che è immanente senza con ciò essere obbligati a fare un novero degli oggetti particolari studiati.

Il nostro mondo, tra i tanti mondi possibili, si trova all'intersezione tra il regno delle cose immanenti e quello delle cose trascendenti. La Filosofia studia appunto la nostra esperienza indipendentemente dall'immanenza degli oggetti materiali su cui si concentrano le scienze naturali. Questo enunciato sembra una posizione neutra e condivisibile ma è oggi dibattuta tanto da condurre alcuni a ridurre tutto al mondo dell'immanenza. Ciò equivale a cercare dove collocare il nostro mondo tra i tanti mondi possibili.

La posizione materialista sembra essere però auto-contraddittoria, infatti, se si pensa alla mole degli studi empirici, se colori, forme, concetti avessero efficacia causale e materiale, questa efficacia sarebbe già stata scoperta dalle scienze dell'immanenza come la fisica, la chimica, o la biologia. Al contrario, invece, colori, forme concetti e così via sembrano non fare differenza in quelle che per loro natura e metodo vengono chiamate scienze esatte.

Anche se si pensa alle scienze che indagano la mente, volendola ridurre a un'espressione della biochimica del cervello, si può osservare che fenomeni molto simili accadono in natura, dove però tali entità mentali non sono state né scoperte né tanto meno finora prese in considerazione proprio perché facenti parte della nostra esperienza per come si è evolutivamente determinata e non facendo alcuna differenza nei termini della materialità e della causalità mentale indagata dalle scienze esatte.

Non sorprenda il fatto che la nostra esperienza possa essere stata plasmata dall'evoluzione, ciò sarebbe anzi la conferma di ben due cose: Che l'evoluzione è una dinamica tanto fisica quanto metafisica, che contingentemente il nostro mondo si trova proprio all'intersezione tra trascendenza e immanenza

possedendo gli oggetti tanto qualità materiali che immateriali.

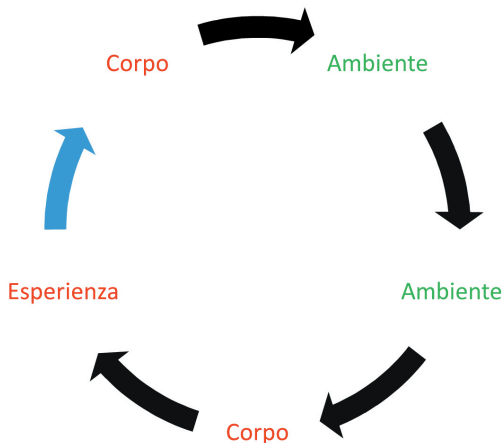
Il fatto che le proprietà trascendenti non abbiano efficacia causale a livello materiale non significa che non abbiano relazioni trascendenti tra loro o che non generino cambiamenti nell'oggetto ma indica che esse non determinano in alcun modo cambiamenti di ordine quantitativo e misurabile nella parte materiale di un altro oggetto.

A questo punto però ci si chiederà: Se la mente trascendente non ha alcuna efficacia causale, com'è possibile che la mente interagisca con il corpo come sembra avvenire in qualsiasi esperienza quotidiana? Il problema produce, oggi, un intenso dibattito, tanto in filosofia quanto non marginalmente nelle scienze cognitive, che si ripercuote sulle questioni esaminate nei tre paragrafi precedenti.

La ragione probabilmente risiede nel fatto che esiste un isomorfismo tra l'intensità di un segnale cerebrale necessario per ottenere una qualità trascendente come un colore, per esempio, e gli effetti materiali e di volta in volta periferici che le fibre che trasportano il segnale, i neuroni, producono sul resto delle fibre corporee e tra di loro.

Ma, a prescindere da questo, due cose sembrano sicure per quanto detto finora, una che le proprietà trascendenti esistono, l'altra che esse non sono epifenomeniche. Quando osservo, infatti, il colore di un oggetto nella mia esperienza, ad esempio è da quelle qualità trascendenti che vengo guidato nel mondo per agire.

Anche se, come detto, non ne abbiamo bisogno per procedere oltre una soluzione del problema mente corpo potrebbe essere rappresentata come segue.



L'ambiente, con le frecce di colore nero per indicare l'opacità delle cose per come esse sono in sé, produce cambiamenti nel corpo, con le frecce sempre in nero perché il corpo è opaco per come è in sé come qualsiasi altro oggetto dell'ambiente. I conseguenti cambiamenti cerebrali producono una corrispondente variazione nell'esperienza la cui trascendenza è segnalata dal colore azzurro della freccia. Questa variazione produce un cambiamento nel corpo che genera a sua volta un cambiamento nell'ambiente.

Per quanto la nozione di decisione possa sembrare a sua volta più oscura del problema da risolvere, una volta che, ad esempio si sia deciso di raggiungere un oggetto nell'esperienza trascendente il segnale cerebrale da un lato è "responsabile" di tale esperienza dall'altro lato attraverso le proprietà meccaniche dei neuroni è responsabile dei cambiamenti del corpo. Si innesta così un processo circolare a feedback come quello mostrato nell'immagine sopra.

Pertanto, se i movimenti del corpo, le azioni, sono adeguati al raggiungimento del fine trascendente, tali movimenti sono facilitati, altrimenti interrotti, come possiamo anche facilmente riscontrare nella nostra esperienza quotidiana. Dal punto di vista del segnale cerebrale il problema, questa volta pratico,

dell'epifenomenismo del mentale sembra perdurare. Se infatti le attività trascendenti non hanno causalità materiale e ciò che conta materialmente è il segnale cerebrale come possono modificare le prime il secondo?

Una soluzione è postulare l'esistenza di due sistemi interagenti, uno che rappresenti l'ambiente e uno che, anche solo per esempio, rappresenti il soggetto. In questo modo le azioni trascendenti del secondo sul primo, aventi conseguenze proprie sul corpo nel modo visto in precedenza, possono portare a modificazioni non trascurabili nel cervello. Ma ancora una volta se il trascendente non agisce sull'immanenza del segnale neurale a qualsiasi cambiamento trascendente e mentale non vi può essere un corrispettivo cambiamento fattuale.

Ancora una volta, si potrebbe teorizzare che l'attività trascendente produce un cambiamento nell'oggetto corrispondente, un segnale neurale ad esempio, agendo causalmente su un altro segnale neurale solo indirettamente, mantenendo il mondo sostanzialmente causalmente chiuso e coerente coi principi della fisica. In altre parole, gli oggetti materiali interagiscono tra loro secondo le leggi e principi della fisica mentre il comportamento degli oggetti in sé potrebbe essere dovuto alle loro proprietà trascendenti.

Questo ha conseguenze importantissime per ogni altra scienza che sembra non avere la necessità di contemplare tali oggetti. Se infatti il segnale neurale ha tali caratteristiche trascendenti anche gli elettroni e le altre particelle della fisica probabilmente le hanno tanto da pensare a un elettrone come avente una certa proprietà trascendente che in qualche modo lo determini.

Tanto da poter pensare che le particelle materiali coerentemente con quanto detto non siano altro che, un po' alla David Lewis, posti di argomento all'interno delle leggi di natura. Elettrone è tutto ciò che ha una certa ben precisa massa e ben precise oscillazioni, posto di argomento che può essere occupato da uno o l'altro di oggetti materiali con certe proprietà trascendenti che almeno in parte lo determinano senza determinare le relazioni di causalità materiale, governata invece dalle leggi della fisica.

Abbiamo ora, senza la speranza di una sistemazione defi-

nitiva, enucleato un problema che attanaglia la ricerca filosofica contemporanea. Ma è realmente un problema filosofico? Sembra infatti che quanto detto dovrebbe essere competenza da una parte delle scienze empiriche e naturalistiche dall'altro dei teorici della biologia, della psicologia, della fisica, della medicina.

La soluzione del problema "Come può realizzarsi l'unità mente-cervello?" comporta necessariamente che la filosofia si identifichi di volta in volta con le aspirazioni teoretiche delle varie scienze sperimentali. I filosofi riempiono avanguardisticamente un *gap*, maggiore è l'utilità delle loro teorie maggiore è il debito che le altre scienze hanno nei suoi confronti.

Più interessante è la sostanziale chiarezza di alcune argomentazioni che pertengono al filosofo che, senza sostituirsi ad alcuno degli altri specialisti, può determinare argomentazioni circa l'esistenza di oggetti trascendenti e la loro efficacia. Tale lavoro, che si basa sull'assunzione di alcuni universali, dalle altre scienze, non ha bisogno di una conferma empirica che non sia una conferma di carattere esperienziale, proprio circolarmente è l'esperienza la sua materia di studio.

Torniamo al metodo socratico. Quello maieutico e dialogico è un metodo tutt'ora ritenuto valido nella ricerca, tanto che i filosofi occupano la maggior parte del loro tempo nel dibattere e interrogarsi reciprocamente su questioni definitorie appartenenti in gran parte o a universali dell'esperienza mutuati dalle altre scienze o a questioni inerenti la loro esperienza personale. Aderiamo questa volta e con gli strumenti della logica a quello che abbiamo visto essere il metodo del dubbio cartesiano.

Il valore aggiunto che oggi ha il dibattito scientifico internazionale consiste nell'uso dell'argomentazione che, a partire dall'esperienza individuale e da tesi che la riguardino, consente di passare da affermazioni vere in affermazioni vere, in modo che la tesi possa essere adeguatamente argomentata se non a volte dimostrata, cosa per la quale solo in pochi sembrano avere la giusta sensibilità. Molti teoremi filosofici sono stati infatti dimenticati nella storia della filosofia per il sopraggiungere di scuole di pensiero di maggiore forza culturale e accademica.

Questo è il metodo analitico, che come già detto porta dentro di sé le anime di quello socratico e di quello cartesiano.

Il metodo analitico è il metodo che consiste nel portare le questioni fino a una decisione in sede dibattimentale, grazie ad argomentazioni a filo di logica e a partire da definizioni che si basano largamente sull'esperienza individuale e sugli esperimenti mentali dei filosofi che le propongono.

Oggi comincia a essere forte la richiesta che la filosofia si doti di propri apparati sperimentali. Il problema è che tali apparati non riguardano l'esperienza trascendente come loro oggetto, ma continuano con i loro esperimenti e con le loro tesi a sostituirsi alle varie scienze empiriche esistenti, probabilmente perché il loro metodo può essere facilmente replicato. Proprio lo stretto dialogo con le neuroscienze ha determinato, in anni recenti, un fenomeno molto particolare che ha portato neuro-scienziati a produrre esperimenti sull'esperienza trascendente umana e filosofi vere e proprie indagini neuro-scientifiche.

Se non si vuol fare fede alla teoria che ogni posizione dibattimentale può essere resa coerente e giustificata senza un appello all'esperienza si può pensare a quante tesi della filosofia e del passato e del presente sono state infondatamente ritenute vere solo dalla convergenza di una scuola di pensiero. I teoremi filosofici ci sono, il dibattito è fervido ma l'appello all'esperienza individuale dei filosofi, trasformata per giunta da anni di attività teoretica e conoscenze, magari contraddittorie, acquisite dallo studio della storia della filosofia e dalle filosofie del passato non sembra essere più degna di credito se mai lo sia stata.

Tale ricerca di una parte sperimentale della filosofia è oggi confortata anche dallo sviluppo di tecnologie che possono manipolare l'esperienza dei soggetti che vogliono partecipare a sperimentazioni come ad esempio la realtà virtuale. Tali soggetti come ben noto, devono avere caratteristiche tali per le quali la loro esperienza, a differenza di quella degli sperimentatori, possa definirsi un'esperienza normale. Una comunità scientifica piena di domande c'è, manca la verifica sperimentale di fatti riguardanti l'esperienza che farebbe della filosofia una scienza. (La letteratura filosofica è infatti ormai piena di esperimenti mentali. Ma non in tanti, almeno credo, si sono accorti che tali esperimenti sono ormai fattualmente riprodu-

cibili.)

La filosofia, in luogo di una sua veste sperimentale, ha finora valorizzato quelle che tutti conoscono come osservazioni filosofiche. Tali osservazioni hanno spesso il valore di risultati sperimentali. Tale valore, come anche visto in precedenza trattando del metodo socratico, è dovuto proprio a quella che si è andata affermando come condizione solipsista del filosofo che trova preclusa agli altri la propria esperienza così come egli trova preclusa l'esperienza altrui.

Purtroppo, invece di cercare un riscontro sperimentale alle proprie asserzioni cercando di indagare l'esperienza altrui alla luce delle proprie teorie e delle proprie tesi, tanti filosofi si sono trovati a dover condividere le proprie, magari deviate, con quelle di altri filosofi loro pari.

È di grande importanza il fatto che attorno a osservazioni, teorie e tesi di varia natura, grazie al peso dell'autorità di uno o l'altro dei grandi filosofi, siano nate delle scuole che hanno segnato il panorama culturale del loro tempo.

Queste scuole hanno attratto le tesi di scienziati, psichiatri, saggisti e così via e le hanno fatte loro insieme a universali dell'esperienza umana, come il piacere, Epicuro, la morte, Heidegger, e così via. Lo stesso *Tractatus* di Wittgenstein, o il suo *Della Certezza* possono anche, senza alterare di molto la realtà, essere considerate una raccolta di osservazioni esplicitate, ragionate o nel caso del *Tractatus* "logicamente" ordinate.

Dall'appartenenza di tesi e filosofie a scuole di pensiero che si contendono il primato dell'autorità deriva un problematico statuto di tesi e filosofie che talvolta riescono e arrivano a dei veri e propri risultati, teoremi e teorie valide, tesi dimostrate che successivamente vengono adombrate dall'affermarsi di una nuova scuola di pensiero. Tali tesi riemergono e risorgono nella storia della filosofia per la loro evidenza ma non riescono ad affermarsi una volta per tutte, se non per poche menti elette. Testimonianza ne sia l'insegnamento istituzionale della stessa materia che solo di rado si costituisce come nelle altre scienze in raccolte strutturate di risultati.

Tra le tante questioni che attanagliano la Filosofia contemporanea c'è il tema della percezione e della sua trascendenza. A seconda di dove si pone il limite dell'attività percettiva

all'interno di ciò che è trascendente si ha un bacino all'interno del quale si può muovere la conoscenza filosofica.

Tale limite è stato posto ai bordi dell'esperienza da filosofi quali Hume e Russell che hanno sottolineato che l'esperienza percettiva degli oggetti e dell'ambiente esperienziale che ci circonda e di cui facciamo parte non può essere quella degli oggetti per come sono in sé stessi. Vi sono argomenti a priori e empirici che lo testimoniano ma che non riescono ad affermarsi una volta per tutte.

Anche la psicologia testimonia già da tempo che la scomposizione del percolato e la scomposizione dell'oggetto sono due cose ben distinte. Nonostante tali intuizioni potrebbero essere feconde di conseguenze, come visto altrove, tale conseguenza non sarebbe la maggiore visto che potrebbe essere delimitata una volta per tutte l'estensione dell'esperienza trascendente umana e l'ambito di applicazione della filosofia.

Tuttavia, nonostante tali argomentazioni sembrino innegabili l'ambito di ciò che è propriamente trascendente dell'esperienza percettiva viene continuamente conteso da filosofi e scuole di pensiero senza che venga trovato un comune accordo. Tale accordo sarebbe importante non tanto per la sua autorità, quanto per mettere la Filosofia su quelli che a me sembrano essere i binari giusti.

Sembra esservi un attrito tra il carattere a priori della ricerca filosofica e la componente sperimentale che la renderebbe una vera e propria scienza. Tale attrito potrebbe essere eliminato se si considerasse la filosofia come scienza dell'apriori, delle leggi, delle condizioni dalle quali l'esperienza umana può dispiegarsi prima e indipendentemente da una qualsiasi condizione particolare. Il ricorso alla sperimentazione avverrebbe proprio in quei casi in cui ci sarebbe bisogno del realizzarsi di una previsione per testare una teoria filosofica.

Se pensiamo alla percezione, argomentazioni o teoremi come quelli humiani o russelliani potrebbero essere messi alla prova attraverso una semplice simulazione in realtà virtuale. Che l'oggetto percepito non è l'oggetto in sé, anche se noi normalmente non ci accorgiamo nell'esperienza della cosa, potrebbe essere sperimentato da soggetti prima e dopo che tale distinzione venga fatta notare. In tal modo potrebbe verificarsi

l'accesso a quelli che per russelliana memoria sono stati chiamati *sense-data*.

Che cosa ne sarebbe però di tanti rami della attuale scienza filosofica come la mereologia e l'ontologia? Se prendiamo l'esperienza umana come dominio della scienza filosofica non solo esse raggiungerebbero almeno in prima battuta una sistemazione ufficiale ma risolverebbero tanti dei loro problemi.

Per quanto riguarda l'ontologia, ciò che è potrebbe essere delimitato almeno inizialmente alla nostra esperienza e studiato come condizione per cui qualcosa esiste nella nostra esperienza. L'annoso problema di Pegaso, il cavallo alato, potrebbe essere facilmente risolto sostenendo che esso di fatto magari non esiste ma che se esistesse potrebbe darsi nella nostra esperienza per come esso è definito.

Così per la mereologia che indaga su come gli oggetti della nostra esperienza siano composti. Tale discorso passando per discipline quali la filosofia della scienza, solo per fare un esempio, potrebbe espandersi fino a definire cosa esiste rispetto all'armamentario degli strumenti e delle tecniche proprie della scienza e così anche per la costituzione del tutto e delle parti.

L'esperienza, infatti, si troverebbe ad avere una struttura degna di essere indagata sperimentalmente. Una struttura profonda e diversa da quella superficiale della quotidianità e della normalità. La struttura superficiale sarebbe quella che si rinviene dopo la terapia promossa da Wittgenstein, mentre scoperte come l'esistenza dei *sense-data*, proprio perché terreno di natura sperimentale, tolgono qualcosa dalle mani della discussione metafisica.

Tanti e tanti sono i dati ormai a nostra disposizione che indicano che la struttura profonda e trascendente dell'esperienza umana sia molto diversa da quella che quotidianamente facciamo. È per così dire la fortuna dei Filosofi che a parlar di esperienza si parli di esperienza trascendente ma non è un caso che l'affermazione di scuole di pensiero si identifica come affermazione di metodi e correnti che discutono come tale esperienza debba essere intesa.

L'esistenza di una legge trascendente e a priori è per la filosofia l'esistenza di un'implicazione. L'implicazione indica che qualcosa è condizione di possibilità per qualcos'altro, che

qualcosa non si dà se non se dà un'altra. Ciò non indica un legame di causalità ma una possibilità teoretica e fattuale come quella kantiana secondo la quale "la percezione di un oggetto implica che esso sia collocato nello spazio e nel tempo".

La legge precedente come legge filosofica indica che non è possibile avere esperienza di qualcosa che non sia calata nello spazio e nel tempo. La filosofia deve avere un suo ambito di applicazione nell'esperienza e precise leggi altrimenti nel parlare di qualcosa non si potrebbe mai scegliere in quale dei mondi possibili ci troviamo.

La differenza con lo studio delle neuroscienze e della psicologia si troverà dunque tra materie che studiano eventi e cose ad esperienza costituita mentre la filosofia studia la struttura dell'esperienza in quanto tale. Le leggi della filosofia saranno quelle leggi che rendono chiare le condizioni di possibilità di un'esperienza in generale.

Quando le scienze naturali studiano, proprio a partire dall'esperienza soggettiva, cosa accade materialmente nel corso dell'apparizione di un dato colore, la filosofia si chiederà e sperimenterà se è vero o meno che l'esperienza di un oggetto implichi che esso abbia un dato colore. Si chiederà se l'averne un colore sia condizione di possibilità di un oggetto dell'esperienza e se questa proposizione debba diventare una sua legge.

Come per le scienze naturali, anche per le scienze umane vi saranno reciproche intersezioni che consentiranno di studiare la relazione tra esperienza, campo dei filosofi, e funzionamento cerebrale, materia delle neuroscienze, tra la psiche individuale, campo della psicologia e le strutture del pensiero. Esse finora sono infatti rimaste per lo più ancorate allo studio superficiale dell'esperienza senza poter fare ricorso alla sua struttura profonda, materia di un'autentica ricerca filosofica.

LE RADICI DELLA FILOSOFIA OCCIDENTALE. PARMENIDE, PLATONE, ARISTOTELE

Parmenide, Platone e Aristotele sono filosofi che hanno rivoluzionato tanto il pensiero del loro tempo, quanto quello di studiosi di varie epoche fino alla contemporaneità. Chi scrive li ritiene i referenti principali di quella che viene oggi chiamata *Filosofia della Mente* anche se, per quanto riguarda Parmenide, ciò è vero, solo traslando il significato delle opere.

Parmenide di Elea¹ ci ha lasciato il suo *Sulla natura*, opera della quale ci sono arrivati solo alcuni frammenti. Il pensiero di Parmenide, pur espresso in forma poetica, ha natura scientifica, caratteristica sulla quale concorda la maggior parte dei suoi interpreti, da Eduard Zeller a Ludovico Geymonat passando per Bertrand Russell.

In questo capitolo prenderemo in esame i frammenti 2,3,6 e cercheremo di dimostrarli. Essi vertono sulla ricerca scientifica e cercano di determinare le vie del pensiero che portano alla conoscenza e quelle che invece portano lontano da essa.

La prima è la via dell'essere. Essa recita:

Fr. 2 Le due vie

Ecco cosa ora ti dico e tu fa' tesoro del detto, quelle che sono le sole due vie di ricerca pensabili: l'una come <è>, e come sia impossibile che <non sia>, di persuasione è la strada che a verità s'accompagna.

Una buona formalizzazione della proposizione precedente è la seguente.

¹ Cfr. *Sulla natura*, BUR, 1999, a cura di Giovanni Cerri

$$\forall(x, Y)(Y(x) \rightarrow \neg \diamond \neg Y(x))$$

Questa formula significa che, con x variabile per oggetti e Y variabile per predicati, se un qualsiasi predicato è predicabile di qualcosa, allora non è possibile che ciò non sia vero. Quanto detto mantiene nello spirito il contenuto del primo frammento nella sua parte inerente a <ciò che è>.

Una dimostrazione della precedente proposizione formalizzata può essere data per assurdo, sfruttando una semantica a mondi possibili nella seguente maniera:

1 $\forall(x, Y, w)(Y(x, w1) \rightarrow \neg \diamond \neg Y(x, w1))$, prendiamo come premessa la proposizione precedente, praticamente tautologica, considerando una semantica a mondi possibili e l'accessibilità tra mondi;

2 $P(a, w1) \rightarrow \neg \diamond \neg P(a, w1)$, se è vera la prima proposizione, sarà vera anche la sua particolare, la quale sostiene che la proposizione sia vera per un predicato e per un oggetto particolari nel nostro mondo;

3 $P(a, w1)$, è la seconda premessa e la daremo per sicuramente vera poiché rinvenuta nella realtà, nel nostro mondo.

4 $\neg \diamond \neg P(a, w1)$, questa proposizione può essere dedotta per *modus ponens*² dalla 2 e dalla 3.

5 $\neg \forall(w) \diamond \neg P(a, w1)$; questa è l'ipotesi per assurdo.

6 $\exists(w) \diamond \neg P(a, w1)$; questa proposizione viene dalla 5 e ne è diretta conseguenza. Se è vero che, non per ogni mondo possibile non è possibile che P (a) sia falsa nel nostro mondo, allora è anche vero che esiste un mondo per il quale è possibile che P(a) sia falsa in w1, cioè nel nostro mondo.

La 4 e la 6 a questo punto sono in contraddizione, ma la 3 è certa empiricamente, dunque la 6 deve essere falsa.

Infine poiché P(a, w1) è una proposizione qualsiasi e possiamo sempre prendere un'ipotesi per assurdo *ad hoc* a una qualsiasi proposizione vera, possiamo andare a ritroso e generalizzare la proposizione 2, riottenendo la 1 e dunque la nostra proposizione generale, la prima via parmenidea.

$$\forall(x, Y)(Y(x) \rightarrow \neg \diamond \neg Y(x))$$

² Il *modus (ponendo) ponens* è una regola di inferenza: dalla verità di alcune proposizioni è possibile dedurre la verità di una nuova proposizione.

La seconda via. La via del non essere:

Fr. 3 Le due vie

L'altra come <non è>, come sia necessario <non sia>, che ti dichiaro sentiero del tutto estraneo al sapere: mai capiresti ciò che <non è>, è cosa impossibile, né definirlo potresti.

Come per la via dell'essere, la seguente è una formalizzazione del frammento:

$$\neg\exists(x,Y)Y(x) \rightarrow \Box\neg\exists(x,Y)Y(x)$$

Questa formula significa che, con x variabile per oggetti e Y variabile per predicati, se non esiste un oggetto di fatto predicabile di qualcosa, allora ciò è necessariamente così. Lo spirito della seconda parte del primo frammento è così intatto. La dimostrazione seguente è simile alla prima.

1 $\neg\exists(x,Y,w1)Y(x,w1) \rightarrow \Box\neg\exists(x,Y)Y(x,w1)$, è la traduzione della prima proposizione in termini di mondi possibili e riferendosi al nostro mondo;

2 $\neg\exists(x,w1)P(x,w1) \rightarrow \Box\neg\exists(x,w1)P(x,w1)$, possiamo quindi qui prendere un predicato particolare P nella 2;

3 $\neg\exists(x,w1)P(x,w1)$, questa è la premessa principale che prenderemo come dato di fatto;

4 $\forall(w)\neg\exists(x,w1)P(x,w1)$, 4 è la generalizzazione lecita in termini di mondi possibili della 3 e dice che per ogni mondo possibile la proposizione 3 è vera nel nostro; ciò si spiega in termini di accessibilità tra mondi possibili;

5 $\forall(w)\neg\exists(x,w1)P(x,w1) \rightarrow \Box\neg\exists(x,w1)P(x,w1)$, l'implicazione alla 5 è vera per logica, il conseguente non è altro che una traduzione dell'antecedente;

6 $\Box\neg\exists(x,w1)P(x,w1)$, questa proposizione si deduce per *modus ponens* dalla 4 e dalla 5;

7 $\neg\exists(x,w1)P(x,w1) \rightarrow \Box\neg\exists(x,w1)P(x,w1)$, la seguente è la proposizione cercata per P e vale per logica per introduzione dell'antecedente dalla 6;

La proposizione è dunque dimostrata per P ma, poiché P riveste il ruolo di un qualsiasi predicato, si può generalizzare e ottenere la nostra seconda via parmenidea sul non-essere.

Prendiamo infine in considerazione il frammento numero 6.

Fr. 6 La terza via

Dire e capire dev'essere <essere>; l'<essere> esiste, nessuna cosa <non è>: su questo ti invito a riflettere. Questa è la via di ricerca da cui ti distolgo per prima, poi da quest'altra, la quale persone che nulla sanno s'inventano, gente a due teste: impotenza nel loro petto guida la mente raminga; trascinare si lasciano questi sordi e ciechi a un tempo, storditi, gente insensata, che essere pensa e non essere sia e non sia lo stesso, torna così all'indietro il cammino di tutte le cose.

La terza via può essere considerata quella della contraddizione per la quale, senza necessità di dimostrare alcunché, un determinato predicato può essere veridicamente e falsamente predicato del medesimo oggetto nel medesimo tempo. In formule la terza via ci porta alla tautologia seguente.

$$P(a) \wedge \neg P(a) \rightarrow \perp$$

O, generalizzando, ad altre contraddizioni simili. Come ad esempio:

$$\forall(x, Y) Y(x) \wedge \neg \forall(x, Y) Y(x) \rightarrow \perp$$

Per quando riguarda Platone, i Dialoghi Socratici e le altre opere maggiori del quale non hanno certo bisogno di essere presentate, prenderò in esame il *Fedro* e il celebre discorso sulla bellezza:

[249 d] – [...] Ecco dove l'intero discorso viene a toccare la quarta specie di delirio: quello per cui quando uno, alla vista della bellezza terrena, riandando col ricordo alla bellezza vera, metta le ali, e di nuovo pennuto e agognante di volare, ma impotente a farlo, come un uccello fissi l'altezza [e] e trascuri le cose terrene, offre motivo d'essere ritenuto uscito di senno. Quel delirio, dico, che è la più nobile forma di tutti i deliri divini e

procede da ciò che è più nobile, tanto per chi ne è preso quanto per chi ne partecipa; e chi conosce questo rapimento divino, ed ami la bellezza, è detto amatore. Perché, secondo quanto s'è detto, ogni anima umana per sua natura ha contemplato il vero essere, altrimenti non sarebbe penetrata in questa [250 a] creatura che è l'uomo.

Ma non per tutte le anime è agevole, partendo dalle cose terrene, far affiorare nella memoria quel vero essere, non per quelle che ebbero lassù una visione rapidissima di quelle realtà, non per quelle che, quando sono crollate a terra, ebbero mala sorte cosicché, stravolte verso l'ingiustizia da certe compagnie, dimenticarono quanto allora videro di santo. Proprio poche rimangono che possono ancora ricordare in modo bastante; e queste, quando scorgono qualche imitazione delle cose del cielo, vanno in estasi e non si tengono più, pur non sapendo di che patimento si tratti perché la percezione di ciò non è [b] sufficientemente profonda.

Ora nelle imitazioni terrene non traspare neppure un raggio di giustizia, di temperanza e di quant'altri beni siano preziosi per l'anima; ma solo pochi, con organi così ottusi, possono a fatica scorgere, accostandosi alle immagini, la natura di ciò che in esse è raffigurato. La bellezza brillava allora in tutta luce, quando nella beata schiera ne godevamo la beatifica visione, noi al seguito di Giove, altri di un altro dio, ed eravamo iniziati a quella iniziazione che si può ben dire [c] la più beatifica di tutte; e la celebravamo integri ed inesperti dei mali che in seguito ci avrebbero atteso, in misterica contemplazione di integre e semplici, immobili e venerabili forme, immersi in una luce pura, noi stessi puri e privi di questa tomba che ora ci portiamo in giro col nome di corpo, imprigionati in esso come un'ostrica ...³

Quanto contenuto in questo breve passo del Fedro può

³ Traduzione di Francesco Acri

diventare con grande facilità un risultato usando gli strumenti delle logiche di ordine superiore. Non andando a “formalizzarci”, nella formalizzazione possiamo ritenere la ricerca del bello in sé soddisfatta se riusciamo ad ottenere il seguente risultato.

$$\exists(x,Y)Y(B(x))$$

Se cioè della bellezza è predicabile qualcosa, allora il bello in sé esiste. Così è espresso nella precedente proposizione “esiste un predicato tale che si applichi veridicamente a B”.

1 $B(a) \rightarrow \exists(x,Y)Y(B(x))$, vale sicuramente qui e ora come dato di fatto. Se infatti un oggetto è bello qui e ora, lo sarà anche sicuramente in qualche modo, fosse anche solo “bello e basta”;

2 $B(a)$, assumiamo come premessa e ancor meglio come dato di fatto, come premessa sicuramente vera che l’oggetto è bello;

3 $\exists(x,Y)Y(B(x))$, dalla 1 e dalla 2 otteniamo la 3, che cioè esiste un predicato per la bellezza e *a fortiori* che la bellezza in sé esiste.

Da qui, usando la logica modale e la semantica a mondi possibili, si può mostrare anche l’esistenza dell’Iperurano, del regno delle idee.

$$\exists(x,I,W)\forall(x,Y)(I(x) \rightarrow (I(x) \in W))$$

Non è necessario neppure dimostrarla, perché per logica sicuramente esisterà un mondo composto da quei predicati che stanno per idee **I** e che si applicano a un qualsiasi tipo di oggetto o, in altre parole, che l’iperurano sia possibile, come anche l’iper-iperurano e tanti altri mondi.

Non ci si sorprenda se la trattazione dell’opera di Platone rivesta uno spazio così breve rispetto a quella su Parmenide. Semplicemente, ogni testo socratico per sua natura può dar vita a una dimostrazione come quella mostrata in precedenza, mentre le tre vie parmenidee costituiscono lo zoccolo duro di una grande tradizione filosofica sulla natura e le declinazioni dell’essere che hanno un valore inestimabile per la storia della filosofia. Per questo si è deciso non solo per motivazioni cronologiche di trattarle più diffusamente.

Passeremo ora a dimostrare qualcosa di altrettanto interessante per quanto riguarda l’opera di Aristotele e uno dei suoi testi principali, ovvero *La Metafisica*.

Il risultato di Aristotele che intendo dimostrare e già contenuto nelle sue argomentazioni e nei suoi ragionamenti riguardo alla dinamica atto-potenza, fondamentale per il pensiero occidentale, e in particolare riguardo alla priorità dell'atto sulla potenza. Tutte queste questioni sono contenute nel Libro V della *Metafisica*. Centrale nella dinamica atto-potenza è il concetto di "dynamis" cioè ciò che spinge qualcosa a passare dalla semplice "potenza" a qualcosa in "atto". La "dynamis" è quella forza esterna o interna che permette alla "potenza" di diventare "atto". Come sostenuto da Aristotele e come verrà dimostrato, la potenza è comunque qualcosa che è in "atto" e che l'"atto" nella dinamica atto-potenza è prioritario rispetto alla "potenza".

Il seguente brano chiarisce in termini aristotelici cosa siano l'atto e la potenza:

Metafisica, 1049a 5-27

1 [1049a] [...] Per quanto concerne le cose che dipendono dalla ragione, la questione può così definirsi: esse passano dall'essere in potenza all'essere in atto, quando siano volute e non intervengano ostacoli dal di fuori; nel caso, poi, di colui che deve essere guarito, quando non ci siano impedimenti interni. E diremo che anche una casa è potenza allo stesso modo: quando negli elementi materiali non ci sia nulla che ad essi impedisca di diventare casa, e quando non vi sia più nulla che ad essi si debba ulteriormente aggiungere o togliere o mutare, allora si ha la casa in potenza. Così dovrà dirsi per tutti gli altri casi, in cui il principio della generazione proviene dal di fuori.

2 Le cose, invece, che hanno in sé il principio della generazione saranno in potenza per virtù propria, quando non vi siano impedimenti provenienti dall'esterno. Lo sperma, ad esempio, non è ancora l'uomo in potenza, perché deve essere deposto in altro essere e subire mutamento; invece quando, in virtù del principio suo proprio, sia già passato in tale stadio, allora esso sarà l'uomo in potenza: nel precedente stadio esso ha bisogno di un altro principio. Così, per esempio, la

terra non è ancora la statua in potenza, essa deve, prima, mutare per diventare bronzo.

3 Quando diciamo che un essere non è una determinata cosa ma “fatto di una certa cosa” (per esempio, l’armadio non è legno, ma è fatto di legno, né il legno è terra, ma fatto di terra, e, a sua volta, la terra, se deriva in questo modo da altro, non è quest’altro, ma fatta di quest’altro), appare evidente che quest’ultimo termine è sempre in potenza, in senso proprio, quello che immediatamente segue. Per esempio, l’armadio non è fatto di terra, né è terra, ma è di legno; il legno è, infatti, armadio in potenza, e come tale è materia dell’armadio, ed il legno in generale è materia dell’armadio in generale, mentre di questo dato armadio è materia questo dato legno. E se c’è qualcosa di originario che non possa più riferirsi ad altro come fatto di quest’altro, allora questo sarà la materia prima. Per esempio, se la terra è fatta di aria e se l’aria non è fuoco, ma fatta di fuoco, il fuoco sarà la materia prima, la quale non è un alcunché di determinato.⁴

Ecco una dimostrazione possibile di uno dei risultati di Aristotele, la priorità dell’“Atto” rispetto alla “Potenza” ovvero che qualsiasi cosa esiste, esiste primariamente “in Atto”, nel senso che qualsiasi cosa è “in Potenza” lo deve essere “in Atto”, altrimenti verrebbe a negarsi la potenza stessa.

$$\forall(x)(P(x) \rightarrow (A(P(x))))$$

La formula precedente dice precisamente che se tutti gli oggetti sono qualcosa “in potenza,” allora l’essere qualcosa “in potenza” lo deve essere in atto. Procederò con una dimostrazione del risultato per assurdo negando la formula di cui sopra.

1 $\exists(x)\neg(P(x) \rightarrow A(P(x)))$, la 1 è la negazione della nostra formula;

2 $\forall(x)A(P(x))$; prendiamo la 2 come premessa e dato di fatto; tutti gli oggetti sono “in Atto” quello che sono;

3 $\forall(x)A(P(x)) \rightarrow \forall(x)(P(x) \rightarrow A(P(x)))$, vera per introduzione successiva dell’antecedente per due volte;

⁴ Traduzione e note a cura di Giovanni Reale

4 $\forall(x)(P(x) \rightarrow A(P(x)))$, lo otteniamo dalla 2 e dalla 3 per *modus ponens*;

otteniamo così una contraddizione, infatti la 1 e la 4 lo sono tra di loro ma, essendo la 2 una premessa irremovibile dato che in un certo senso se un oggetto esiste, esiste e basta, e in qualsiasi modo esso sia è dunque sicuramente “in atto”, siamo costretti a negare la 1 e ottenere la nostra agognata formula. L’atto “precede” dunque la potenza, tale è il risultato ottenuto:

$$\forall(x)(P(x) \rightarrow (A(P(x))))$$

LA FILOSOFIA TEORETICA. I QUATTRO MOSCHETTIERI

In questo capitolo parleremo dei risultati dovuti a quattro autori fondamentali nella storia della filosofia: Cartesio⁵, Kant, Hume e Wittgenstein.

Attraverso l'analisi delle loro opere mostreremo alcune "stoccate" in loro contenute e i loro relativi risultati.

Cartesio nelle sue *Meditazioni* illustra il suo famoso argo-

⁵ Non sarà inutile qualche nota sul pensiero di Cartesio: lo scopo della ricerca cartesiana è in rapida sintesi quello di farci cogliere con la massima chiarezza e distinzione ogni verità di cui risulta costituito il nostro sapere. La garanzia di tali "regole" risiede nella evidenza dei risultati via via raggiunti (nel concetto di "evidenza" è presente un sostanziale riferimento al soggetto, riferimento che imprimerà un incontestabile carattere soggettivistico non solo alla metodologia di Cartesio, ma anche alla sua logica). Cercare l'evidenza significa respingere tutto ciò che viene erroneamente accolto come conoscenza vera, mentre è oscuro, incerto e illusorio. Tali sono, ad esempio, i dati dei sensi. Il nostro dubbio deve quindi investire non solo i singoli dati dei sensi, ma tutta la conoscenza umana, non escluse le verità dimostrate dalla matematica. La conoscenza discorsiva è infatti necessariamente basata sulla memoria, circa la quale non abbiamo garanzia alcuna che non ci inganni. Il dubbio diventa così "dubbio iperbolico" che rivela, però, direttamente il mio essere: dubitare significa "pensare" e pensare significa "essere", cogito ergo sum. È da notare che, malgrado la sua forma discorsiva ("ergo"), non si tratta qui di un sillogismo: la verità del "cogito" di Cartesio è invece una intuizione che si impone con indiscutibile immediatezza al di fuori e al di sopra di ogni dubbio; essa è pertanto il primo caratteristico esempio di una verità assolutamente evidente. Con la scoperta del "cogito", Cartesio dà inizio alla metafisica soggettivistica moderna, a una metafisica, cioè, che prende a fondamento l'essere del pensiero e non quello degli oggetti reali o ideali (Aristotele – Platone). Con essa il pensiero è riconosciuto come sostanza che non richiede niente altro da sé a cui venir riferito. Il pensiero così inteso risulta non solo la prima verità, ma anche il punto di partenza di qualsiasi ulteriore verità.

mento scettico più o meno così:

Or dunque, finora ho ammesso come vero, anzi come vero per eccellenza, tutto quello che ho ricevuto o dai sensi o per mezzo dei sensi. Mi sono però anche reso conto che talora essi ingannano; e prudenza vuole che non ci si fidi mai del tutto di chi ci abbia ingannati anche una sola volta.

Ma – si dirà – è senz'altro vero che talora i sensi ingannano, per esempio su quello che sia troppo piccolo o troppo distante; ma non perciò si può dubitare di molto altro di cui pure si è informati dai sensi, come, per esempio che ora io sto qui, seduto accanto al fuoco, con addosso una vestaglia da inverno, maneggio questo foglio di carta su cui vado scrivendo, e così via. E per nessuna ragione si potrebbe mai negare che esistano davvero le mie mani, e tutt'intero questo corpo che è mio, a meno che io non mi consideri simile a certi pazzi che hanno il cervello così sconvolto dai pesanti vapori della bile da sostenere fermamente di essere dei re, mentre sono nudi, o di avere una testa d'argilla, o di essere delle zucchine, o fatti di vetro; ma costoro sono fuori di senno, e non mi sembrerebbe di esserlo meno se mai li prendessi a esempio per concepire me stesso.

Proprio ben detto! Come se non fossi un uomo, invece, e ,quando di notte dormo, nei sogni non mi venissero le stesse fantasie che a quei dementi quando sono desti, e talora anche di più inverosimili! In effetti, quanto mai spesso nel riposo notturno mi persuado di quel che mi è abituale, e cioè appunto che sono qui, in vestaglia, seduto accanto al fuoco, mentre invece sono svestito e disteso sotto le coperte.

Però – si insisterà – è di certo con occhi ben svegli che ora guardo questo foglio di carta, non è addormentata questa testa che muovo, è facendoci attenzione che allungo la mano e so di allungarla; ma niente di altrettanto distinto potrebbe accadere a chi dorma.

Ma davvero? Come se non ricordassi di essere stato a volte ingannato, nei sogni, anche da pensieri simili! Così, riflettendoci con più attenzione, tanto chiara-

mente mi rendo conto che non è mai dato distinguere la veglia dal sogno con criteri certi, da rimanere attonito; e proprio questo stupore mi porta quasi a credere di star sognando anche ora.⁶

Ciò che si vuole discutere in questa sede è l'uscita dal suo dubbio iperbolico e successivamente il suo "cogito ergo sum". La proposizione da dimostrare è quella che in poche parole sostiene che si può dubitare di una qualsiasi proposizione, ma non del fatto che sto dubitando; e dunque la proposizione che "io dubiti di qualcosa" deve essere per forza vera.

La proposizione da dimostrare è dunque la seguente:

$$\exists(x)\neg F(x)$$

Ciò significa semplicemente che, nonostante al nostro ragionamento venga applicato il dubbio scettico, esiste almeno una proposizione x che non risulti falsa.

Dimostriamo il teorema come segue:

1 $\forall(x)D(x)$, indica che qualsiasi proposizione x è dubitabile;

2 $\forall(x)F(x) \rightarrow \forall(x)D(x)$, è valida per introduzione dell'antecedente e ci dice che la falsità di tutte le proposizioni implica che ogni proposizione è dubitabile;

3 $\forall(x)F(x)$, è una premessa centrale la premessa scettica che ipotizza che tutte le proposizioni di fatto siano false;

4 $\forall(x)D(x)$, dalla 2 e dalla 3 ottengo nuovamente la prima premessa per *modus ponens* e posso ora scaricarla come premessa;

5 $\forall(x)D(x) \rightarrow (D(a))$, per particolarizzazione;

6 $D(a)$, per *modus ponens* dalla 4 e dalla 5;

7 $D(a) \rightarrow \neg\forall(x)F(x)$, questa proposizione dice che se a è dubitabile, allora esiste una proposizione vera tale che non tutte le proposizioni a nostra disposizione sono false;

8 $\neg\forall(x)F(x)$, dalla 6 e dalla 7 per *modus ponens*;

Ma qui giungiamo ad una contraddizione: la 3 e la 8 non possono essere congiuntamente vere ma, dato che il fatto che qualsiasi proposizione sia dubitabile è imprescindibile, allora

⁶ *Meditazioni metafisiche*, Bari 2007. Traduzioni di Gallo Galli, Eugenio Garin, Maria Garin, Adriano Tilgher.

dobbiamo ammettere che le proposizioni non possono essere false tutte insieme, quanto meno si può essere sicuri di star dubitando. In questa sede si può dire che ciò vale per quasi tutte le proposizioni performative, cioè quelle che stabiliscono, piuttosto che descrivere, uno stato di cose.

Il nostro secondo moschettiere in ordine cronologico è David Hume⁷.

Dal *Trattato sulla natura umana* (1734-1737) possiamo leggere:

Dobbiamo anzitutto considerare l'idea di causalità e vedere quale ne è l'origine. Non si può infatti ragionare bene, se non s'intende l'idea di cui si ragiona; così è impossibile intendere perfettamente un'idea se non si rintraccia l'origine e non si analizza quella prima impressione da cui essa nasce. L'esame dell'impressione dà chiarezza all'idea e l'esame dell'idea dà un'uguale chiarezza a ogni nostro ragionamento. Dia-

⁷ Hume non ritiene necessaria l'azione dell'intelletto nella costituzione delle idee complesse: l'intelletto è solo il luogo delle sensazioni, in cui queste si incontrano e, per leggi naturali simili a quelle che producono i fenomeni fisici (leggi di associazione), danno luogo alle idee complesse. Così, eliminando l'attività dell'intelletto, Hume passa dall'empirismo (in cui si ammette una attività conoscitiva diversa dai sensi) al sensismo, in cui non si ammette che la passività dei sensi e si riduce l'intelletto ai sensi stessi. Hume sottopone a critica serrata le idee complesse, in particolare quelle di spazio, tempo, sostanza e causalità. Egli osserva che la causalità non risulta all'esperienza: le sensazioni non ci danno mai un rapporto di causa ed effetto tra i fenomeni, ma solo rapporti di successione e di giustapposizione. L'esperienza non ci mostra mai una pietra che cade perché un individuo ha aperto la mano, ma solo la pietra che cade dopo che un individuo ha aperto la mano. Dunque, da un rapporto di successione constatato una o più volte non è possibile inferire che questo rapporto sempre e dovunque si ripeterà, non né possibile cioè universalizzare quel rapporto come fa il nesso di causalità. Non è la ragione che spiega suddetto rapporto, ma è solo l'abitudine che spinge a supporre che una tale successione si ripeterà sempre. In base a questa critica non è più possibile ammettere come valida la scienza fisica, le cui leggi consistono tutte in rapporti di causalità fra fenomeni: la conclusione di tale pensiero è lo scetticismo. (Cfr. per questa sede *Trattato sulla natura umana*, Bompiani 2001, a cura di Paolo Guglielmoni).

mo dunque uno sguardo a due di quegli oggetti che chiamiamo causa ed effetto, e rivolgiamoli da tutti i lati per trovare quell'impressione che produce un'idea d'importanza tanto prodigiosa. Vedo subito che non devo cercarla in nessuna delle particolari qualità, poiché, qualunque di queste io scelga, trovo oggetti che non la possiedono e nondimeno sono chiamati cause ed effetti. Ed invece non esiste nulla nell'oggetto, né esternamente né internamente, che non si possa considerare o come causa o come effetto, sebbene sia evidente che non c'è alcuna qualità che appartenga universalmente a tutte le cose e dia loro diritto a questa denominazione.

L'idea di causalità deve quindi derivare da qualche *relazione* esistente tra gli oggetti, ed è questa relazione che dobbiamo cercare di scoprire. Trovo in primo luogo che gli oggetti considerati come causa ed effetto sono *contigui* e che niente potrebbe agire su altro se tra essi ci fosse il minimo intervallo di tempo e di spazio. Sebbene oggetti distanti possano talora sembrare produttivi l'uno dell'altro, si scopre di solito che sono uniti da una catena di cause contigue tra loro; anche quando non la possiamo trovare, presumiamo che una causa esista. Dobbiamo dunque considerare il rapporto di *contiguità* essenziale a quello di causalità, o almeno supporlo come tale, fin quando non avremo un'occasione più propizia per chiarire la questione esaminando quali sono gli oggetti capaci di giustapposizione e di congiungimento.

Il secondo rapporto che stimo essenziale a quello di causalità non è ammesso da tutti, anzi è controverso, e consiste nella priorità di tempo della causa sull'effetto.

Ci contenteremo allora di questi due rapporti di contiguità e di successione, come se ci offerissero un'idea completa della causalità? Assolutamente no. Un oggetto può essere contiguo e anteriore a un altro, senza venire considerato come la sua causa. Occorre esaminare il rapporto di connessione necessaria, che ha un'importanza ben maggiore dei due precedenti. Guardo ancora l'oggetto da tutti i lati, per scoprire la natura

di questa connessione necessaria e la impressione, o le impressioni, da cui può essermi venuta la sua idea. Scopro subito che il rapporto di causa e di effetto non dipende affatto dalle qualità conosciute degli oggetti. Delle loro relazioni vedo solo quelle di contiguità e di successione, che ho già dichiarato imperfette ed insoddisfacenti. La disperazione mi farà dire che io sono qui in possesso di una idea non preceduta da un'impressione somigliante? Sarebbe una prova troppo grande di leggerezza e di incostanza: il principio contrario è stato già così solidamente stabilito da non ammettere dubbi, almeno fino a quando non abbiamo esaminata la presente difficoltà.

Dobbiamo allora procedere come coloro che, cercando una cosa nascosta e non trovandola nel posto sperato, frugano tutt'attorno senza una meta definita, nella speranza che la buona fortuna li guidi. Bisogna abbandonare l'analisi diretta della connessione necessaria, che fa parte della nostra idea di causa ed effetto; e cercare qualche altra questione, di cui l'esame possa giovare a chiarire la presente difficoltà. Due sono le questioni che mi accingo a esaminare: 1. Per quale ragione diciamo necessario che tutto ciò che ha un cominciamento deve avere una causa? 2. Perché affermiamo che certe cause particolari devono necessariamente, avere certi particolari effetti? Qual è la natura di quest'inferenza, onde passiamo dalle une agli altri, e della credenza che riponiamo in essa?

La proposizione da dimostrare è la seguente e ci dice che se un certo fatto ne è causa di un altro, allora quel fatto implica quest'ultimo. Formalizzando:

$$\forall(x)\forall(y)((x)\mathcal{C}(y)) \rightarrow (x \rightarrow y)$$

Tale proposizione si può dimostrare nel modo seguente:

1 $\forall(x)\forall(y)((x)\mathcal{C}(y)) \rightarrow \neg\forall(x)\forall(y)(x \rightarrow y)$, è la negazione della nostra proposizione da dimostrare;

2 $\forall(x)\forall(y)((x)\mathcal{C}(y))$, è la nostra premessa di partenza che diamo per vera;

3 $\neg\forall(x)\forall(y)(x \rightarrow y)$, è la conclusione per *modus ponens* dalla 1 e la 2;

4 $\exists(x)\exists(y)(x\wedge\neg y)$, dalla 3 per equivalenza;
ma la 2 e la 4 sono in palese contraddizione: la 2 indica che sussistono i fatti x ed y e che essi sono in relazione causale; la 4 che almeno uno di essi non sussiste ma, poiché la 2 è premessa sicura, dobbiamo ammettere che la 1 sia falsa e che la nostra proposizione di partenza sia dimostrata.

La terza stoccata sta a Kant e alla dimostrazione della trascendentalità di spazio e tempo data nell'*Estetica Trascendentale*, prima parte della *Critica della Ragion Pura*.⁸

Per mezzo del senso esterno (che è una proprietà del nostro animo) noi ci rappresentiamo gli oggetti come fuori di noi e come tutti assieme nello spazio. In questo, sono determinati, o determinabili, la loro forma, la loro grandezza, i loro rapporti reciproci. Il senso interno, per mezzo del quale l'animo intuisce sé stesso o il suo stato interno non ci offre, in verità, alcuna intuizione dell'anima stessa, come di un oggetto; ma c'è tuttavia una determinata forma, sotto la quale soltanto è possibile l'intuizione del suo stato interno, sicché tutto ciò che è proprio delle determinazioni interne è rappresentato in rapporti di tempo. Il tempo non può essere intuito esternamente, allo stes-

⁸ La *Logica trascendentale* di Kant, nella prima parte (dopo l'*Estetica trascendentale*), della *Critica della Ragion Pura*: in essa, Kant concepisce la propria filosofia come filosofia del limite inteso in senso positivo, in quanto limite entro il quale la conoscenza umana, vale a dire quella fenomenica, è valida. Il fenomeno, a sua volta, è l'incontro fra le forme pure a priori (spazio, tempo e categorie) e l'esperienza sensibile, ma qui Kant ha già operato la Rivoluzione Copernicana che trasforma spazio e tempo da grandezze oggettive in automatismi del pensiero umano, trascendentali, vale a dire universali. Ecco che allora anche le categorie, vale a dire i concetti, si trasformano in una sorta di microprocessore in grado di garantire l'interpretazione universale dei fenomeni naturali. Dal punto di vista epistemologico, la svolta trascendentale corrisponde alla scoperta dei *giudizi sintetici a priori* come unici strumenti adeguati della conoscenza. A differenza dei *giudizi analitici a priori*, usati dai razionalisti, e di quelli *sintetici a posteriori*, introdotti dagli empiristi, i *giudizi sintetici a priori* sono in grado di inferire informazioni nuove e non tautologiche, garantendone però, al contempo, l'universalità e la necessità.

so tempo che lo spazio non può essere intuito come qualcosa in noi. Che cosa sono allora lo spazio ed il tempo? Forse entità reali? O sono semplicemente determinazioni o rapporti delle cose, che appartengono comunque alle cose in sé, anche se non sono intuite? O sono tali da appartenere soltanto alla forma dell'intuizione e così alla costituzione soggettiva del nostro animo, senza di che questi predicati non potrebbero essere attribuiti a cosa alcuna?

Kant passa quindi ad esaminare il concetto di spazio.

Lo spazio non è un concetto empirico, proveniente da esperienze esterne. Infatti, affinché certe sensazioni siano riferite a qualcosa fuori di me (ossia a qualcosa che si trovi in un luogo dello spazio diverso dal mio), e affinché io possa rappresentarmele come esterne e accanto l'una all'altra – e quindi non soltanto come differenti ma come poste in luoghi diversi – deve già esserci a fondamento la rappresentazione di spazio... [...] Lo spazio è una rappresentazione a priori, necessaria, che sta a fondamento di tutte le intuizioni esterne. Non è possibile farsi la rappresentazione che non ci sia spazio... [...] ... Lo spazio non è affatto un concetto discorsivo – o, come si dice, universale – dei rapporti delle cose in generale, ma un'intuizione pura. In primo luogo, infatti, non ci si può rappresentare che un unico spazio e, se si parla di molti spazi, non si intendono con ciò che le parti di uno spazio unico e medesimo. ... [...] Lo spazio è rappresentato come un'infinita grandezza data. Ora, se è certamente necessario pensare ogni concetto come una rappresentazione a sua volta contenuta in un numero infinito di differenti rappresentazioni possibili (come loro caratteristica comune), quindi tale da comprenderle sotto di sé, tuttavia nessun concetto, in quanto tale, può essere concepito come tale da contenere in sé una quantità infinita di rappresentazioni. Eppure lo spazio è pensato così (perché tutte le parti dello spazio, all'infinito, sussistono come simultanee). Dunque la rappresentazione originaria dello spazio è intuizione

a priori e non concetto (di tipo empirico, nda).⁹

Per Kant due cose sono vere, che il mondo è composto di oggetti e che il tempo e lo spazio non possono essere rinvenuti tra gli oggetti. I nostri risultati dovranno pertanto essere la dimostrazione che tempo e spazio siano trascendentali. Per quanto riguarda il tempo, proseguiamo in questo modo.

$Tr(t)$

Dimostrazione prendendo una variabile per tutti gli oggetti e per t :

1 $\forall(y)O(y) \leftrightarrow \neg\exists(y)Tr(y)$, questa premessa è evidente e dice che la variabile x assume tutti valori che soddisfano il predicato di essere oggetti, a patto che nessuno di essi sia trascendente.

2 $\neg O(t)$, seconda premessa che indica che il predicato *essere un oggetto* è falso se applicato a t

3 $\neg\forall(y)O(y)$, dalla 1 e dalla 2 otteniamo la 3 e dunque la 4, se essere un oggetto ed essere trascendentale sono le due sole scelte estetiche possibili;

4 $\exists(y)Tr(y)$;

5 $y = t$, poniamo che la y assuma il valore t che sappiamo non poter essere predicato di essere un oggetto;

6 $Tr(t)$, dalla 4 e dalla 5 otteniamo il risultato voluto;

Stesso discorso si può fare per lo spazio, cambiando t che sta per tempo con s che sta per spazio:

$Tr(s)$

1 $\forall(y)O(y) \leftrightarrow \neg\exists(y)Tr(y)$, questa premessa è evidente e dice che la variabile x assume tutti valori che soddisfano il predicato di essere oggetti a patto che nessuno di essi sia trascendente;

2 $\neg O(s)$, seconda premessa che indica che il predicato *essere un oggetto* è falso se applicato a s ;

3 $\neg\forall(y)O(y)$, dalla 1 e dalla 2 otteniamo la 3 e dunque la 4 se essere Oggetto ed essere Trascendentale sono le due sole scelte estetiche possibili;

4 $\exists(y)Tr(y)$;

⁹ Traduzioni di G. Gentile e G. Lombardo Radice

5 $y = s$, poniamo che la y assuma il valore s che sappiamo non poter essere predicato di essere un oggetto;
6 $Tr(s)$, dalla 4 e dalla 5 otteniamo il risultato voluto.

Concludiamo questa breve rassegna di filosofi che hanno fatto della teoresi la loro arma principale con un risultato interessante ottenuto da Ludwig Wittgenstein nel suo *Tractatus Logico-philosophicus*. Qui è da ricordare come egli sia stato il filosofo che meglio ha messo il dito sulla necessità di decidere le questioni fino al sì o no. La tradizione analitica è andata alla ricerca di risultati come quelli che sto cercando di mostrare attraverso l'argomentazione e la discussione di premesse. I loro più grandi raggiungimenti sono costituiti da argomentazioni conclusive ma, sebbene ogni argomentazione conclusiva sia un teorema filosofico e un risultato nel mio senso, non ogni argomentazione è un risultato di per sé. Quando non lo è, la discussione delle premesse diventa essenziale per gli analitici mentre per me inessenziale, non decisivo, meramente orientativo verso le posizioni filosofiche da adottare per proseguire nella ricerca.¹⁰

Prendiamo in considerazione il passo in questione dalla proposizione 2.225 alla proposizione 3.05:

Un'immagine vera a priori non v'è.
L'immagine logica dei fatti è il pensiero.

¹⁰ Sarà forse utile citare, per introdurre all'atteggiamento di Wittgenstein, un passo di una lettera del 1913, indirizzata a Bertrand Russell (Cfr. *Notebooks 1914-16*, Oxford 1961, p. 126. Traduzione italiana di A.G. Conte): «[...] Immagina che noi viviamo in un mondo ove non sia altro che cose e inoltre un'unica relazione la quale sussista tra un numero infinito di queste cose, e non sussista né tra ogni cosa e ogni altra, né tra un numero finito di cose. È chiaro che (il tuo) assioma di riducibilità certamente non varrebbe in tale mondo. Ma mi è anche chiaro che non è affare della logica decidere se il mondo dove viviamo sia realmente così o no. Ma che siano le tautologie, non so ancora dire molto chiaramente neppure io; tuttavia cercherò di abbozzare una spiegazione. È il carattere peculiare (e sommamente importante) delle proposizioni non-logiche l'impossibilità di riconoscerle vere dal segno proposizionale stesso [...]. Le proposizioni della logica – ed esse sole – hanno la proprietà che la loro verità o, rispettivamente, falsità, s'esprime già nel loro stesso segno.»

Uno stato di cose è pensabile vuol dire: Noi possiamo farci un'immagine di esso.

La totalità dei pensieri veri è un'immagine del mondo. Il pensiero contiene la possibilità della situazione che esso pensa. Ciò che è pensabile è anche possibile.

Noi non possiamo pensare nulla d'illogico, poiché altrimenti dovremmo pensare illogicamente.

Si diceva una volta: Dio può creare tutto, ma nulla che sia contro le leggi logiche. – Infatti, d'un mondo <illogico> noi non potremmo dire quale aspetto esso avrebbe.

<Qualcosa contraddicente la logica> si può rappresentare nel linguaggio non più di quanto, nella geometria, si possa rappresentare, mediante le sue coordinate, una figura contraddicente le leggi dello spazio; o dare le coordinate di un punto inesistente.

Noi possiamo sì rappresentare spazialmente uno stato di cose che vada contro le leggi della fisica, ma non uno stato di cose che vada contro le leggi della geometria.

Un pensiero corretto a priori sarebbe un pensiero, la cui possibilità ne condizionasse la verità.

Noi potremmo sapere a priori che un pensiero è vero solo se dal pensiero stesso (senza la mediazione d'un termine di confronto) se ne potesse conoscere la verità.¹¹

Dimostrerò ora la tesi centrale di Wittgenstein in questo passo cioè che un pensiero corretto a priori non v'è passando per la premessa definitoria che “un pensiero corretto a priori sarebbe un pensiero la cui possibilità ne condizionasse la verità. E lo farò nel modo seguente:

La proposizione da dimostrare può essere formalizzata nel modo seguente:

$$\neg \exists (x)(A(x) \rightarrow V(x))$$

che significa appunto che non esiste un pensiero x tale che se x è a priori allora x è vero.

¹¹ Edizione Torino 1998, a cura di Amedeo G. Conte.

Dimostrazione:

1 $\exists(x)(A(x) \rightarrow V(x)) \rightarrow \exists(x)(\Diamond A(x) \rightarrow V(x))$, premessa che dice che se esiste un pensiero tale che l'apriorità di tale pensiero ne implica la verità, allora esiste un pensiero dalla cui possibilità si può dedurre la verità di fatto;

2 $\neg\exists(x)(\Diamond A(x) \rightarrow V(x))$, premessa da ritenere vera di fatto;

3 $\neg\exists(x)(A(x) \rightarrow V(x))$, dalla 1 e dalla 2 per *modus tollens*¹² otteniamo il risultato voluto.

Qui il risultato come negli altri casi si può discutere, ma di risultato si tratta. Come per Platone, il *Tractatus* è ricco se non ricchissimo di risultati. Ho esaminato uno dei più importanti, cioè il taglio netto al livello dell'apriorità che al massimo risulta essere pensiero di pensiero o meglio un pensiero che verte su altri pensieri. Dovremmo altrimenti accettare che dalla possibilità di un evento se ne possa inferire la sua realtà, cosa che non può accadere dal momento che per Wittgenstein il pensiero verte su oggetti.

¹² *Modus (tollendo) tollens: in logica, regola di deduzione (indicata sinteticamente con MT) che permette di dedurre da una implicazione («se A allora B») e dalla negazione della sua conseguenza («non B») la negazione della sua premessa («non A»)* (cfr. Enciclopedia Treccani della Matematica, 2013)

LA NASCITA DELLE ISTITUZIONI SOCIALI
E POLITICHE E IL TEMA DELLA LIBERTÀ.
IL LEVIATANO DI HOBBS
E IL PENSIERO DI JOHN STUART MILL.

Alle radici degli studi sulla nascita dello stato molti pongono un'opera che è quella che andremo ad esaminare e della quale mostreremo un risultato fondamentale. Tale libro è il *Leviatano* di Thomas Hobbes¹³.

¹³ Hobbes concepisce il mondo materialmente. Della materia la legge suprema è il moto, per cui ogni fenomeno non è altro che un modo esplicitarsi dei corpi in movimento. I fenomeni naturali, compresi i concetti e le passioni, sono dunque l'effetto di azioni reciproche tra i corpi in movimento, secondo un succedersi meccanico di causa e di effetto. A fondamento di ogni conoscenza, Hobbes pone la sensazione, causa della quale è la pressione esercitata da un corpo esterno in movimento sull'organo di senso. Una volta cessata l'azione diretta dell'oggetto sul soggetto, l'effetto permane sotto forma di concetto. Il ripetersi delle stesse sensazioni dà luogo alla memoria, che è la capacità di confrontare un'immagine attuale con altre immagini passate. Dal momento che ogni concetto è il risultato di un puro rapporto meccanico tra i movimenti dei corpi esterni e gli organi di senso, tutte le conoscenze si riducono a esperienze di fatto, prive di universalità. I concetti degli oggetti esperiti vengono dagli uomini fissati attraverso il linguaggio, che è un sistema convenzionale di contrassegni. L'imposizione di un nome a una classe di concetti è dunque un atto di arbitrio, in virtù del quale gli uomini decidono di denotare con uno stesso segno o nome la stessa cosa. Sommando o sottraendo i nomi tra loro, si dà luogo al ragionamento (uomo = animale + ragione...). Dal momento che l'attività della ragione è il calcolo, la logica conterrà le regole secondo cui bisogna comporre o scomporre i nomi. Il meccanismo governa anche la vita pratica, la quale consiste in una attrazione dell'anima verso ciò che è piacevole e in una repulsione verso ciò che è sgradevole. Mossa da tale legge, l'anima dell'uomo è essenzialmente egoista: pur di realizzare il piacere ed evitare il dolore, compie meccanicamente qualsiasi azione (determinismo meccanicistico). Nella società, dunque "l'uomo è lupo all'uomo", per cui vi è

La causa finale, il fine o il disegno degli uomini (che per natura amano la libertà e il dominio sugli altri), nell'introdurre quella limitazione di se stessi sotto la quale li vediamo vivere negli Stati, è la preoccupazione della propria conservazione e la tensione verso una vita più soddisfatta, cioè a dire verso il fine di trarsi fuori da quella condizione di guerra che è un effetto necessario delle passioni naturali degli uomini, quando non ci sia alcun potere visibile che li tenga in soggezione e con la paura di punizioni li vincoli all'adempimento dei patti e all'osservanza delle leggi di natura esposte nei capp. XIV e XV.

Infatti le leggi di natura (come la giustizia, l'equità, la moderazione, la misericordia, insomma, il fare agli altri quello che vorremmo fosse fatto a noi), in se stesse, senza il terrore di qualche potere a far sì che siano osservate, sono contrarie alle passioni naturali, che ci portano piuttosto alla parzialità, all'orgoglio, allo spirito di vendetta e simili. E patti senza la spada non sono che parole, essendo assolutamente privi della forza di dar sicurezza agli uomini. Pertanto, nonostante le leggi di natura, se non c'è alcun potere che sia stato eretto, o non abbastanza grande per garantirci la sicurezza, allora ciascuno farà e potrà legittimamente fare assegnamento sulla propria forza e sulla propria capacità per premunirsi contro tutti gli altri.

$$\forall(x)C(x) \rightarrow \exists(x)S(x)$$

1 $\exists(x)C(x) \rightarrow \forall(y)\neg Ld(y)$, come dal passo del *Leviatano* e come dato di fatto poniamo che se esiste la civiltà allora nessuno è libero di procurare danno agli altri;

2 $\exists(x)C(x)$, poniamo per ipotesi che una civiltà esista;

3 $\forall(y)\neg Ld(y)$, dunque per *modus ponens* da 1 e 2 nessuno è libero di procurare danno agli altri

4 $\forall(y)\neg Ld(y) \rightarrow \exists(x)S(x)$, ma sappiamo anche che di fatto se non vi è qualcosa come lo Stato capace di punire chi perpetua danno, allora chiunque è libero di danneggiare l'altro senza essere punito.

uno stato di guerra di tutti contro tutti. Poiché ciò genera una situazione insostenibile, proprio per proteggere meglio la propria vita l'uomo tende a uscire dallo stato di isolamento e mira a fondare un potere superiore a quello dei singoli individui.

5 $\exists(x)S(x)$, dalla 3 e dalla 4 per *modus ponens* possiamo derivare che di fatto uno stato vi è.

6 $\exists(x)C(x) \rightarrow \exists(x)S(x)$, dimostriamo così per introduzione dell'antecedente e scaricando la nostra ipotesi principale che se una civiltà esiste allora deve esistere anche uno stato che faccia valere le proprie leggi.

Il discorso contenuto nel Leviatano di Thomas Hobbes è solo apparentemente lontano dal discorso di gran lunga più contemporaneo del filosofo John Stuart Mill nel suo saggio *On Liberty*. Infatti anche in lui il limite della libertà umana è dato esattamente dal danno che si può procurare ad altri e al diritto che hanno gli altri di rivalersi su di lui.

CONCLUSIONI

In questo saggio ho mostrato alcuni risultati importanti contenuti nella storia della filosofia a partire dai relativi brani. Se la filosofia si orientasse a discutere questi e a sondarne la veridicità empirica, metà scienza sarebbe probabilmente eretta. I risultati sarebbero genuinamente condivisibili e non si parlerebbe più solo ed esclusivamente di posizioni dibattimentali, ma di vere e proprie acquisizioni. Nello stesso e medesimo tempo avremo il realizzarsi di due virtù: la solidità dell'acquisizione e la conferma dell'attività del filosofare. La restante parte dell'attività filosofica come la storia della filosofia e le ricerche di ordine meta-filosofico e sociale e letterarie sarebbero niente di più di quelle che coinvolgono tutte le altre scienze. Una filosofia fondata non sul potere dell'autorità ma sulla bontà dei risultati porterebbe in salvo un'intera disciplina fondata al contrario quasi interamente sul parere degli esperti.

BIBLIOGRAFIA

- Aristotele, *Metafisica*, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2000
- Descartes R., *Meditazioni Metafisiche*, Traduzione e introduzione di Sergio Landucci. Editori Laterza, Roma-Bari 2007
- Frixione M. et al. *Introduzione alle logiche modali*, Laterza, Roma-Bari 2016
- Hobbes T., *Leviatano*, Laterza, Roma-Bari 2004
- Hume D., *Trattato sulla natura umana*, Bompiani, Milano 2001
- Kant I., *Critica della ragion pura*, Laterza, Roma-Bari 2003
- Marletti C., Moriconi E., Mariani M. *Argomenti di Logica*, Pisa University Press, Pisa 2012
- Mill J.S., *Saggio sulla libertà*, Il Saggiatore, Milano 2014
- Parmenide di Elea. *Poema sulla natura*, Rizzoli, Milano 1999
- Platone, *Dialoghi*, Einaudi, Torino 1970
- Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-philosophicus, e Quaderni 1914-1916*, Einaudi, Torino 1998

RINGRAZIAMENTI

Vorrei ringraziare il prof. Paolo Bartolomeo Pascolo e il prof. Andrea Lavazza per la lettura del mio saggio e per l'incoraggiamento a proporlo per la sua pubblicazione. Vorrei inoltre ringraziare il ricercatore Paolo Petricca per i suoi preziosi commenti al secondo capitolo.

L'AUTORE

Andrea Bucci è nato ad Atesa nel 1986. Compie gli studi liceali presso il Liceo Scientifico Galileo Galilei di Lanciano per poi studiare “Filosofia” prima a Pisa poi a L’Aquila. Si laurea nel 2015 in Filosofia e comunicazione con una tesi in *Filosofia della mente* presso “L’Università degli Studi dell’Aquila” sotto la guida del prof. Simone Gozzano.

Nel 2005 vede la luce la sua prima opera di poesia dal titolo *Inchiostro secco* (Orient Express, Castel Frentano) a cura di Antonio Allegrini, seguita nel 2011 dal volume *Poesie* (Bibliografica, Castel Frentano).

Ha scritto per la pagina di “Filosofia della mente” della rivista ANVUR “Brainfactor” diretta dal prof. Marco Mozzoni e per l’alt-lit magazine “Rivista letteraria” di Alberto Motta; in passato per la rivista romana “I fiori del male” di Antonio Coppola. È stato collaboratore scientifico del prof. Paolo Bartolomeo Pascolo presso l’Università degli Studi di Udine.

Ha pubblicato i saggi *Divulgare la mente* (Tabula fati, Chieti 2018) e *Metafisica e percezione* (Tabula fati, Chieti 2020) e il volume di poesie *Rapsodia minore* (Tabula fati, Chieti 2019).

INDICE

INTRODUZIONE	5
1 EFFECTUS PHILOSOPHIAE	9
2 LE RADICI DELLA FILOSOFIA OCCIDENTALE. PARMENIDE, PLATONE, ARISTOTELE	25
3 LA FILOSOFIA TEORETICA. I QUATTRO MOSCHETTIERI	35
4 LA NASCITA DELLE ISTITUZIONI SOCIALI E POLITICHE E IL TEMA DELLA LIBERTÀ. IL LEVIATANO DI HOBBS E IL PENSIERO DI JOHN STUART MILL	47
CONCLUSIONI	51
BIBLIOGRAFIA	53
RINGRAZIAMENTI	55
<i>L'Autore</i>	57

UOMINI & SOCIETÀ

19

Mariella Lajolo e Barbara Tarasco

UNIONE DELLE PARTI

Volo continuo alla ricerca di nuovi equilibri

[ISBN-978-88-7475-487-8] Pagg. 128, Euro 11,00

20

Giovanni Parise

ECCLESIA SPECULUM IUSTITIAE

**Considerazioni intorno al giudizio amministrativo canonico
presso il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica**

Prefazione di Juan Ignacio Arrieta Ochoa de Chinchetru

[ISBN-978-88-7475-529-5] Pagg. 304 - Euro 21,00

21

Mauro Cosmai

PSICOLOGIA DEL QUOTIDIANO

[ISBN-978-88-7475-592-9] Pagg. 312 - Euro 21,00

22

Federico Fontana

QUANDO IL LAVORO FA MALE

Dal disagio lavorativo alla riqualificazione professionale

[ISBN-978-88-7475-591-2] Pagg. 88 - Euro 9,00

25

Andrea Bucci

DIVULGARE LA MENTE

Saggi sulla mente e le sue facoltà

Presentazione di Marzo Mozzoni

[ISBN-978-88-7475-650-6] Pagg. 104 - Euro 10,00

26

Renato Lombardo di Monte Iato

NASCITA DELLA VITA SULLA TERRA

“Siamo figli delle stelle”

[ISBN-978-88-7475-680-3] Pagg. 136 - Euro 11,00

27

Giovanni Parise

ENULLA EST CHARITAS SINE IUSTITIA

Saggi di diritto canonico *in memoriam*

del Card. Velasio De Paolis, CS

Prefazione di S. Em.za Rev.ma Card. Dominique Mamberti

[ISBN-978-88-7475-692-6] Pagg. 568 - Euro 35,00

28

Manuel Rapino

ESSERE MAESTRO

UOMINI E LAVORO DI CURA

Oltre gli stereotipi di genere

Presentazione di Cristiano Corsini

[ISBN-978-88-7475-736-7] Pagg. 208 - Euro 15,00

29

Gualtiero Serafini

GUARDA, ASCOLTA, ADATTA E DESCRIVI

Presentazione di Massimo Nardin

[ISBN-978-88-7475-780-0] Pagg. 136 - Euro 11,00

30

Fabio Ferrante

COMUNICAZIONE PUBBLICA DEL RISCHIO

**Teorie e tecniche per una comunicazione pianificata,
efficace e condivisa**

[ISBN-978-88-7475-789-3] Pagg. 112 - Euro 10,00

31

Andrea Bucci

METAFISICA E PERCEZIONE

Una teoria contemporanea

Presentazione di Andrea Lavazza

[ISBN-978-88-7475-772-0] Pagg. 80 - Euro 8,00

32

Remo Periginelli

FUNZIONE PSICOTERAPEUTICA

DELL'ARTE MARZIALE

Seconda edizione ampliata

[ISBN-979-12-5988-151-9] Pagg. 152 - Euro 14,00

34

Mauro Leoni

**PANDEMIA E ALLOCAZIONE
DEL *PERICULUM* CONTRATTUALE**

Il comma 6 bis dell'art.3 del D.L. 23/2/2020 n. 6

Presentazione di Onorato Bucci

[ISBN-978-88-7475-981-1] Pagg. 176 - Euro 12,00

36

Pier Paolo Bellisario

ASSERTIVITÀ PROSOCIALE

Manuale operativo per psicologi

Presentazione di Pietro Porcelli

Postfazione di Robert Roche Olivar

[ISBN-979-12-5988-050-5] Pagg. 144 - Euro 11,00

37

Luigi Grilli

IL MINOR DANNO

(come vincere una causa di divorzio)

[ISBN-979-12-5988-074-1] Pagg. 216 - Euro 13,00

38

Barbara Di Loreto

SIBLING

Vita all'ombra di un fratello disabile

[ISBN-979-12-5988-070-3] Pagg. 64 - Euro 8,00

39

Gualtiero Serafini

EQUILIBRA, MODELLO, INTRECCIA E RACCONTA

Presentazione di Massimo Nardin

[ISBN-979-12-5988-097-0] Pag. 80 - Euro 9,00

40

Simona D'Eugenio

SICUREZZA INTERNAZIONALE E SANITÀ

Entanglement, Sicurezza e Intelligence

[ISBN-979-12-5988-156-4] Pagg. 80 - ill. - Euro 12,00

41

Andrea Bucci

EFFECTUS PHILOSOPHIAE

[ISBN-979-12-5988-051-2] Pagg. 64 - Euro 9,00

Finito di stampare nel mese di Aprile 2023
dalla Universal Book di Rende (CS)
per conto delle Edizioni Tabula fati
del Gruppo Editoriale Tabula Fati
Chieti