

Giuseppe Giannetto

Idee innate e ontologia della mente in Cartesio

CRITERIO

Collana di Filosofia teoretica
diretta da
Renata Viti Cavaliere

3

La Collana si ispira al nesso strettamente collaborativo della filosofia con le scienze e con la vita civile e politica. Sostiene l'indagine spregiudicata, benché da sempre in cammino sulle tracce della tradizione criticamente esaminata. Unisce al canone teoretico lo spirito laico e antidogmatico della ricerca moderna.

Comitato scientifico

Raffaele Bruno, Giuseppe Cantillo, Pio Colonnello, Girolamo Cotroneo, Giuseppe Giannetto, Eugenio Mazzarella, Myra E. Moss, David D. Roberts.

Ciascun volume della collana è preventivamente sottoposto a una procedura *peer review*.

Giuseppe Giannetto

Idee innate e ontologia
della mente in Cartesio

La scuola di Pitagora editrice
2011

Questo volume viene pubblicato con il contributo del “Fondo di ricerca dipartimentale” (2010) – Dipartimento di Filosofia “A. Aliotta” dell’Università di Napoli Federico II

Proprietà letteraria riservata
Copyright © 2011 La scuola di Pitagora editrice
Piazza Santa Maria degli Angeli, 1
80132 Napoli
info@scuoladipitagora.it
www.scuoladipitagora.it

ISBN 978-88-6542-062-1 (versione cartacea)

ISBN 978-88-6542-140-6 (versione elettronica nel formato PDF)

Finito di stampare nel mese di dicembre 2011

INDICE

I. IDEE INNATE FIGURA E GIUDIZIO IN CARTESIO

1. Premessa: l'estensione del concetto
di rappresentazione in Kant e il ritorno a Cartesio 9
2. Idee innate e rappresentazione
delle essenze geometriche 20
3. Il mutamento dalla chiarezza alla distinzione
e le operazioni compiute dal soggetto 33
4. Intendere e immaginare 44
5. I significati del concetto di figura 55
6. L'esempio della cera della *Seconda Meditazione*
fra la visione della mente e il giudizio 71

II. LE IDEE INNATE COME DISPOSIZIONI DELLA MENTE IN CARTESIO

1. La teoria delle idee innate
nelle *Note contro un certo manifesto* 87
2. Le idee innate come solchi della mente
nelle *Note contro un certo manifesto* 97
3. I due tipi di generosità nelle
Note contro un certo manifesto
e nelle *Passioni dell'anima* 106

4. La generosità come temperamento e come comportamento morale	114
5. Le idee innate come disposizione e come forme formanti	119
6. Dall'idea di Dio nella mente dell'uomo alla sua rappresentazione: Cartesio e l'ermeneutica	125

III. LE IDEE INNATE E LA FACOLTÀ DI TRARLE FUORI DALLA MENTE

1. Le idee innate e l'interpretazione del termine <i>elicere</i>	139
2. L'insieme delle idee innate e il criterio dell'evidenza: dal vedere un insieme al vedere entro un insieme	147
3. L'Ontologia della mente fra confusione e distinzione	157
4. L'Ontologia della mente e i tre modi di intendere	170
5. La funzione del giudizio nel trarre fuori le idee innate dalla mente	178
Indice dei nomi	185

I

IDEE INNATE FIGURA E GIUDIZIO IN CARTESIO

1. *Premessa: l'estensione del concetto di rappresentazione in Kant e il ritorno a Cartesio**

Lo scritto kantiano *Che cosa significa orientarsi nel pensare?* che ha un significato prevalentemente pratico-politico e fa parte della polemica riguardante le interpretazioni della filosofia spinoziana, nell'ambito del contrasto tra Mendelssohn e Jacobi sul significato e i limiti dell'ateismo¹ – e che distingue

* I primi due capitoli di questo libro sono stati pubblicati con qualche modifica come monografie: il primo, *Idee innate figura e giudizio in Cartesio*, ScriptaWeb, Napoli 2009, pp. 1-88; il secondo, *Le idee innate come disposizioni della mente in Cartesio*, ScriptaWeb, Napoli 2010, pp. 1-79. Il terzo capitolo è inedito.

¹ I. Kant, *Was heisst: sich im Denken orientieren?*, Band VIII, 131-147, in *Kants gesammelte Schriften*, herausgegeben von der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin und Leipzig 1900 e sgg. Su questo articolo e sulla *Spinozastreit* ci limitiamo a ricordare l'Introduzione di A. Philonenko alla trad. francese del saggio: E. Kant, *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée?*, Paris 1959, pp. 15-74; G. Giannetto, *Il problema kantiano dell'Orientamento*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia di Napoli», n. s. (1974-1975), pp. 269-305; B. Bianco, *Kant e il «Pantheismusstreit»*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 68 (1976), pp. 461-476; l'Introduzione di P. Sal-

il bisogno della ragione secondo l'uso teoretico e secondo l'uso pratico e la fede storica dalla fede razionale e termina con la difesa della libertà di pensiero che, priva di leggi razionali che la ragione si dà, porta al fanatismo – ha anche, soprattutto all'inizio dello scritto, un significato teoretico. Questo in realtà, sia per l'essenzialità della trattazione kantiana, che dà stimolanti indicazioni sui temi riguardanti la teoria conoscitiva, sia per l'estensione limitata rispetto alla riflessione pratico-politica, meno ha suscitato l'interesse degli interpreti che hanno posto in rilievo più il dibattito contro l'ateismo in Germania e il significato pratico-politico dello scritto che l'aspetto teoretico, ben evidente nelle prime pagine dell'articolo kantiano. All'inizio dell'articolo Kant, infatti, ribadisce con considerazioni, a nostro avviso, non del tutto chiare per l'interprete che i concetti, nonostante si possa astrarre dalla sensibilità, sono sempre legati a rappresentazioni figurate, anche se non sono ottenuti dall'esperienza².

I concetti puri, poi, che non dipendono dalla sensibilità hanno senso e significato quando l'intelletto riconduce le rappresentazioni sotto concetti puri – ricordiamo che l'intelletto nella *Critica della ragion pura* è anche concepito come una facoltà di giudicare³ per lo stretto nesso che c'è fra i giudizi e i concetti puri secondo il filo conduttore che pensare è giudicare già intravisto, seppure in fase precritica, nell'articolo sulla *Falsa sottigliezza delle quattro figure sillogistiche*⁴ – Kant, cioè

vucci a *Che cosa significa orientarsi nel pensare?*, Lanciano 1975, pp. 5-65; A. Pupi, *Alla soglia dell'età romantica*, Milano 1986; K. Christ, *Jacobi und Mendelssohn. Eine Analyse des Spinozastreits*, Würzburg 1988; G. De Flaviis, *Kant e Spinoza*, Firenze 1968; A. Gentile, *Introduzione e linee di ricerca alla trad. it.*, I. Kant, *Che cosa significa orientarsi nel pensare?*, Roma 1996.

² I. Kant, *Was heisst: sich im Denken orientieren?*, cit., G. S. VIII, 131.

³ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, G. S. III e IV, A 69, B 94.

⁴ I. Kant, *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren*, G. S., III, 45-61.

ribadisce con questa considerazione un tema essenziale della filosofia critica, vale a dire la distinzione tra pensare e conoscere⁵, dove il primo, riferendosi al molteplice in genere, non necessariamente sensibile, è più esteso del conoscere e il secondo, applicando le categorie ai fenomeni, è in grado di ordinare l'esperienza che richiede elementi *a priori*, propri dell'intelletto, e il molteplice sensibile con le forme pure del tempo e dello spazio.

Per chiarire la prima considerazioni con cui inizia il Saggio sull'*Orientarsi nel pensare* complessa e per certi versi contrastante, è opportuno anche tener presente la distinzione, già fatta da Kant nella Dissertazione del 1770 sulla *Forma e i principi del mondo sensibile e del mondo intelligibile*, tra astrarre da qualcosa (*ab aliquibus*) e astrarre qualcosa (*aliquid*)⁶, dove, nel primo caso, astrarre significa non tener conto di ciò cui un concetto può essere legato, nel secondo, posto che un concetto è dato in concreto, separare ciò a cui è unito, mediante un procedimento intellettuale che coglie l'identico e mette sullo sfondo il diverso, tanto che astraente è differente da ciò che è astratto⁷.

Il primo significato del termine astratto può essere tenuto presente in relazione alla prima frase con cui Kant inizia l'ar-

⁵ Sulla distinzione tra pensare e conoscere in Kant cfr.: H. J. De Vleeschauwer, *La déduction transcendantale dans l'oeuvre de Kant*, voll. 3, Anvers-Paris 1934-37, II, pp. 130, 393, 404, 572-573, III, pp. 164-67; Id., *L'evoluzione del pensiero di Kant*, trad. it. A. Fadini, Bari 1976, pp. 117-121; E. Cassirer, *Storia della filosofia moderna*, Torino 1966, voll. 4, II, pp. 397-98; P. Chioldi, *La deduzione nell'opera di Kant*, Torino, 1961, pp. 249-252; P. Salvucci, *Uomo di Kant*, Urbino 1963, pp. 397-421; Id. *Nota sul pensare e sul conoscere in Kant*, «Studi urbinati», 41-42, (1965); G. Santinello, *Conoscere e pensare nella filosofia di Kant*, Padova 1963; E. Weil, *Pensare e conoscere, la fede e la cosa in sé*, in *Problemi kantiani*, trad. it. P. Venditti, Urbino 1980, pp. 19-54; R. Franchini, *Kant: conoscere e pensare*, in *Eutanasia dei principi logici*, Napoli 1989; I. Mancini, *Guida alla critica della ragion pura*, Urbino 1988, voll. 2, II, pp. 31-125; G. Giannetto, *Pensiero e Disegno. Leibniz e Kant*, Napoli 1990.

⁶ G. S. II, 394.

⁷ *Ibidem*.

ticolo sull'*Orientarsi nel pensare*, senza dimenticare che il mutamento nel modo di pensare attuato con la filosofia critica richiederà un'elaborazione ancora lunga rispetto alla Dissertazione del '70 in cui Kant, sebbene già distingue il fenomeno dal noumeno e le forme pure della sensibilità, cioè spazio e tempo, dalle concezioni degli empiristi inglesi, da Newton e da Leibniz, non ha ancora teorizzato alcune distinzioni e strumenti teoretici del criticismo. Kant, infatti, non ha ancora fatto la distinzione tra intelletto e ragione, tra concetto puro e idea e non ha elaborato la logica trascendentale, la tavola dei concetti puri e il loro uso valido nell'esperienza, rispettivamente, mediante la deduzione metafisica e la deduzione trascendentale, fermo com'è alla distinzione tra uso logico e uso reale dell'intelletto, anche se poi il filosofo nella Dissertazione sostiene che gli essere finiti, non potendo cogliere i concetti delle cose, hanno solo una conoscenza simbolica, mediante concetti universali e non un'intuizione immediata⁸.

Tuttavia, dopo aver notato la differenza tra pensare e conoscere e i due significati del termine astrarre, va interpretato perché Kant afferma un rapporto stretto fra concetti puri e rappresentazioni figurate, nonostante i concetti puri siano differenti da quelli empirici e da quelli astratti: per quanto, afferma il filosofo, così in alto noi collochiamo i nostri concetti, e per quanto ci sforziamo

di astrarre (*abstrahieren*) dalla sensibilità, tuttavia ad essi si ricollegano sempre delle rappresentazioni figurate (*bildliche Vorstellungen*), la cui peculiare destinazione è di correlare *all'uso empirico* quegli stessi concetti che, del resto, non sono ricavati dall'esperienza⁹.

⁸ *Ibidem*, pp. 396-397.

⁹ E. Kant, *Che cosa significa orientarsi nel pensare?*, trad. it. A. Gentile, cit., p. 85. G. S. VIII, 131.

La prima parte della frase citata sembra avere un significato diverso dalla seconda, con cui il filosofo ricorda che l'uso valido dei concetti *a priori* è nell'ambito dell'esperienza sensibile che, senza la strutturazione delle categorie, sarebbe limitata, aggiungiamo, alla successione e alla coesistenza delle rappresentazioni, ordinate dalle forme pure del tempo e dello spazio, che, da sole, non sono in condizione di unificare l'esperienza che non è limitabile solo a ciò che è prima e a ciò che è dopo e a quanto è presente, in modo più o meno vicino o lontano, al soggetto.

Nella prima parte della considerazione, del resto, Kant fa un'affermazione che, lungi dal preparare la seconda considerazione con cui si conclude la frase, sostiene il legame di concetto puro e rappresentazione figurata come riferendosi a una dimensione originaria, presente nei due elementi della conoscenza, messa sullo sfondo nella precisazione successiva, in base alla quale i concetti puri hanno senso e significato, mediante il riferimento *a priori* dell'intelletto all'intuizione sensibile, che assume, con l'operare della capacità di giudicare, la forma della sussunzione delle rappresentazioni sotto un concetto puro più esteso rispetto a ciò che vi è posto sotto e che riguarda diverse rappresentazioni dell'intuizione sensibile.

Per superare il contrasto apparso tra apriorità dei concetti puri e rappresentazioni figurate, tra concetto puro e intuizione sensibile, verrebbe da interpretare l'immaginazione come radice originaria¹⁰, interpretazione che però trova un limite nella distinzione tra pensare e conoscere, tra categorie sche-

¹⁰ E. Kant, *Critica della ragion pura*, trad. it. G. Gentile e G. Lombardo-Radice, ed. riv. V. Mathieu, Bari, 2000¹², p. 50; A 15, B 29: «In una introduzione o avvertenza preliminare pare che sia necessario soltanto notare che si danno due tronchi (*Stämme*) dell'umana conoscenza che rampollano probabilmente da una radice comune, ma a noi sconosciuta (*unbekannten Wurzel entspringen*), cioè senso e intelletto, col primo dei quali ci sono dati gli oggetti, col secondo essi sono pensati».

matizzate e categorie non schematizzate – che operano nelle stesse idee della ragione e rendono intellegibile la metafisica, anche se non come scienza dell'incondizionato – e nella possibilità di scambiare, che non dà conoscenza, il molteplice in genere con il molteplice sensibile, perdendo così l'estensione del pensare rispetto alla determinazione del conoscere.

Tenuto ciò presente, è opportuno considerare che il concetto puro e l'intuizione pura sensibile, pur nella diversità dei ruoli svolti nella costruzione dell'esperienza, hanno un elemento comune da cui solo in parte si può astrarre, intendendo astrarre nel primo significato già indicato, e che dipende dall'esser entrambi rappresentazioni.

Se teniamo presente questa dimensione comune ai concetti puri e all'intuizione sensibile, forse si spiega il rapporto rilevato nelle considerazioni iniziali con cui incomincia l'articolo sull'*Orientarsi nel pensare* fra concetti puri e rappresentazioni sensibili. I concetti puri dell'intelletto, poi, diventano elementi fondanti la conoscenza se vengono adoperati per unificare il molteplice dell'intuizione sensibile, diversamente, sono elementi per pensare oggetti in genere, non necessariamente sensibili, che non possono essere rappresentati nell'esperienza e che manifestano o l'agire di un pensare coerente che segue il principio di non contraddizione e che cadrebbe nell'illusione trascendentale, se mutasse il possibile logico nel conoscibile che si riferisce al campo fenomenico, o la manifestazione di un pensare metafisico. Il pensare metafisico, nondimeno, con i concetti puri non temporalizzati, sotto la veste delle categorie di relazione – anche presenti nelle idee dell'anima, del mondo e di Dio quali concetti razionali derivanti da nozioni rivolti agli oggetti della *metaphisica specialis* che non diventa conoscenza mediante la schematizzazione – pone in risalto una caratteristica propria dell'essere finito: l'esigenza dell'incondizionato, seppure come fonda-

mento soggettivo, in base al quale ci sarà sempre per l'essere razionale finito una metafisica, indipendentemente dalla possibilità che questa diventi conoscenza dell'incondizionato.

I concetti, poi, secondo quanto notato nel Saggio sull'*Orientarsi nel pensare* astraggono dalla sensazione come azione di un oggetto sulla capacità rappresentativa del soggetto, ma non dalla dimensione rappresentativa, propria anche delle forme pure del tempo e dello spazio, dove il tempo è originario rispetto allo spazio, tanto che se nello spazio è presente il tempo, l'inverso non vale per il tempo, cioè i concetti, da un lato, sono il modo di operare di una facoltà spontanea quale è l'intelletto, da un altro, hanno elementi comuni all'intuizione sensibile pura: l'essere entrambi *a priori* e l'essere rappresentazioni, anche se il termine rappresentazione è adoperato da Kant in un passo della *Critica della ragion pura* senza essere definito. La rappresentazione, infatti, è come un genere esteso rispetto alle specie, cioè a diversi tipi di rappresentazione:

Il genere è la rappresentazione in generale (*repraesentatio*), sotto ad essa sta la rappresentazione con coscienza (*perceptio*). Una percezione che si riferisce unicamente al soggetto come modificazione del suo stato, è sensazione (*sensatio*), una percezione oggettiva è conoscenza (*cognitio*). Questa è o un'intuizione o un concetto (*intuitus vel conceptus*). Quella si riferisce immediatamente al soggetto ed è singolare; questo mediatamente, per mezzo di una nota, che può essere comune a più cose [...]. Un concetto derivante da nozioni che sorpassi la possibilità dell'esperienza è l'idea o concetto razionale¹¹.

Con ciò non intendiamo affermare che nella *Critica della ragion pura* non ci siano altri luoghi in cui il filosofo consideri il concetto di rappresentazione, solo che, se teniamo presente le Analogie dell'esperienza, e, soprattutto la seconda

¹¹ *Ibidem*, 250; A 320, B 376-377.

analogia, notiamo che rappresentazione viene intesa in funzione delle categorie temporalizzate di relazione che consentono di contrapporre il procedere soggettivo dell'immaginazione al mutamento oggettivo delle rappresentazioni. In tal modo, ciò che è prima e ciò che è dopo sono irreversibili, se al prima e al dopo viene applicata la categoria di causa ed effetto, cioè se l'immaginazione viene regolata dall'intelletto mediante la categoria di causa ed effetto che rende le rappresentazioni soggettive, ordinate e irreversibili nel tempo, diversamente da quelle spesso reversibili dell'immaginazione – casa e nave che scende la corrente secondo gli esempi portati dal filosofo nella seconda Analogia dell'esperienza della *Critica della ragion pura*¹². In questo contesto il discorso di Kant si sposta dal concetto di rappresentazione alla validità della rappresentazione, cioè alla possibilità di dare un oggetto alle rappresentazioni, e dal tempo, forma di tutte le rappresentazioni, soggettive o oggettive, all'ordine del tempo secondo la categoria di causa ed effetto:

Se ricerchiamo quale nuova proprietà conferisca alle nostre rappresentazioni il rapporto a un oggetto e quale sia la dignità che esse ne acquistino, troviamo che esso non fa altro che rendere necessaria la connessione delle rappresentazioni in una data maniera e sottometerle a una regola (*die Verbindung der Vorstellungen auf eine gewisse Art notwendig zu machen, und sie einer Regel zu unterwerfen*); e che viceversa, solo per il fatto che un certo ordine nel rapporto temporale delle nostre rappresentazioni è necessario, ad esse viene assegnato un valore oggettivo (*objektive Bedeutung*)¹³.

Ad ogni modo in Kant, al di là della concezione troppo estesa del concetto di rappresentazione, concepito come un genere, e della rappresentazione intesa in rapporto alle cate-

¹² *Ibidem*, pp. 168-169; A 192, B 237-238.

¹³ *Ibidem*, pp. 171-172; A 197, B 242-243.

gorie schematizzate di relazione, con l'intento di distinguere la rappresentazione soggettiva dalla rappresentazione oggettiva, con questo concetto si pone in rapporto con la teoria cartesiana delle idee considerate dal filosofo francese o in senso formale o in senso obiettivo, come modi di pensare o come immagini, rappresentazioni e quadri di ciò che è presente in esse, pur non essendo ad esse completamente riducibile.

Con ciò non intendiamo negare che in Kant vi sia anche la presenza del pensiero di Wolff e Baumgarten¹⁴ e in modo particolare di quello di Leibniz, che intende la monade come rappresentazione del mondo colto da una particolare prospettiva secondo l'immagine della città che, come sostiene il filosofo di Lipsia, nella *Monadologia*¹⁵, appare sempre diversa in relazione alle differenti prospettive assunte dalle monadi, che finiscono così più con l'esprimere il mondo che con il riprodurlo in modo statico. Ciò appare anche nei *Principi razionali della natura e della grazia* con la significativa concezione della monade come specchio vivente¹⁶, dove l'aggettivo dà un significato diverso al sostantivo, che, come specchio, avrebbe potuto far

¹⁴ Sul concetto di rappresentazione in Wolff cf. *Psychologia empirica*, § 24 e § 48 n., nel primo «*Perceptio sit actus, quo obiectum quodcumque sibi repraesentat*», nel secondo «*Actus, quo fit repraesentatio, est perceptio*». Nella prima e nella seconda citazione, tenendo presente la filosofia di Leibniz, in Wolff la percezione è un atto e la rappresentazione è un risultato dell'atto. Ch. Wolff, *Psychologia empirica, meth. scientif. pertractata, quae de anima humana indubia experientiae fide constant, continetur et ad solidam universae philosophiae practicae ac theologiae naturalis tractationem via sternitur*, Frankf. u. Leipzig 1732; II ed. 1738; ripr. fot. della II ed., Hildesheim 1968. Per Baumgarten, nella *Metaphysica, repraesentatio* è uguale a *perceptio*: A. Baumgarten, *Metaphysica*, Halle 1779, ripr. Hildesheim 1963, § 511, § 512 e § 514.

¹⁵ G. W. Leibniz, *Monadologia* in C. I. Gerhardt, *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*, 7 voll., Berlin 1985, repr. Hildesheim, 1960-61, VI, 616.

¹⁶ Gerhardt, *Phil. Schr.*, cit., IV, 599.

pensare a una riproduzione quasi fotografica del mondo, mentre con l'aggettivo vivente, pone in rilievo la complessità di una concezione del mondo che finisce, pur nei suoi limiti, con l'essere un'espressione determinata e, diciamo pure, un'interpretazione, data dalla monade – se pensiamo all'uomo – ben lontana da un riprodurre solo ricettivo che già fa emergere il ruolo svolto dal soggetto nei confronti dell'oggetto.

Riteniamo che nel criticismo ci sia un rapporto, oltre che con il pensiero di Leibniz, con la teoria cartesiana delle idee considerate in senso formale e in senso obiettivo – dove obiettivo non significa solo ciò che è oggetto interno della mente, ma anche ciò che è in rapporto con il fuori della mente che è diversamente concepito da Cartesio, sebbene con la mediazione delle idee – perché il filosofo tedesco distingue due aspetti propri della rappresentazione: il rapporto con il soggetto e il rapporto con l'oggetto, con il primo, rappresentazione significa ciò che è presente in modo più o meno consapevole al soggetto, con il secondo, ciò che si riferisce a un oggetto che è in stretto rapporto a una struttura *a priori* del soggetto in grado di ordinare il molteplice dell'intuizione sensibile. Questo duplice rapporto rende intelligibile la difficoltà di definire il concetto di rappresentazione in Kant che richiede la distinzione tra rappresentante e rappresentato, dove il rappresentato rinvia al rappresentante che, a sua volta, non è un rappresentato e sembra sfuggire alla stessa rappresentazione, come appare anche con la concezione kantiana della *Critica della ragion pura*, in base alla quale il soggetto ha coscienza di se stesso non come appare, né come è in se stesso, ma solo che è¹⁷.

¹⁷ E. Kant, *Critica della ragion pura* cit., p. 124. B 157: « Al contrario, io ho coscienza di me stesso, nella sintesi trascendentale del molteplice delle rappresentazioni in generale, e perciò nell'unità sintetica originaria dell'apperecezione, non come io apparisco a me, né come io sono in me stesso, ma solo che sono. Questa rappresentazione è un pensare, non un intuire (*Diese Vorstellung ist eine Denken, nicht ein Anschauen*)».