

ALEJANDRO LLANO

# FILOSOFIA DELLA CONOSCENZA

*Seconda edizione riveduta e ampliata*  
da Valeria Ascheri

*Prefazione*  
di Evandro Agazzi

EDUSC

Seconda edizione riveduta e ampliata 2011

ISBN 978-88-8333-260-9

© 2011 - Edusc srl  
Via dei Pianellari, 41 - 00186 Roma  
info@edusc.it

logico ha estrapolato il modello di corrispondenza escludendo gli aspetti riflessivi. Per reazione, l'analisi del linguaggio ordinario e l'ermeneutica hanno sottolineato la dimensione riflessiva e pragmatica, con il rischio di dissolvere la verità come adeguamento. (La petizione di principio che ne risulta appare anche nelle proposte di concepire la verità come *coerenza*).

Questa oscillazione tra il positivismo scienziato e il soggettivismo antropocentrico è una delle più evidenti caratteristiche dell'attuale momento culturale. Ciò che viene perso di vista da entrambe le prospettive è la capacità che ha l'uomo di *conoscere* la verità oggettiva in tutta la sua ampiezza<sup>68</sup>. Con una metafisica inesistente o insufficiente, è impossibile cogliere il rapporto armonico fra conoscenza ed essere. Sovente, alla base di alcune concezioni gnoseologiche che dissolvono la stessa conoscenza, vi è una visione riduttiva dell'essere. Il recupero del valore di certe nozioni ontologiche e gnoseologiche – soprattutto da parte di alcuni settori della fenomenologia e dell'analisi del linguaggio –, annuncia un nuovo e promettente approfondimento del vecchio problema della verità, nel quale vengano accolte tutte le sue dimensioni essenziali.

#### IN ANTOLOGIA:

4. Platone, *La dottrina della anamnesi o reminescenza*
7. Aristotele, *La metafisica come ontologia. «La scienza dell'essere in quanto essere»*
8. Aristotele, *I molteplici significati dell'essere e il loro riferimento ad una realtà unica*
11. S. Agostino, *L'illuminazione come fondamento della conoscenza*
12. S. Agostino, *La luce incorporea dell'illuminazione*
13. S. Tommaso d'Aquino, *Le operazioni dell'intelletto*
14. S. Tommaso d'Aquino, *La capacità cognitiva*
15. S. Tommaso d'Aquino, *Il vero*
20. S. Tommaso d'Aquino, *Che cos'è la verità*
32. David Bloor, *Verità come coerenza*
33. Jacques Maritain, *Scienza e filosofia come gradi del sapere*

<sup>68</sup> Questa capacità è stata rivendicata di recente da J. SEIFERT in *Erkenntnis objektiver Wahrheit*, cit.

## CAPITOLO 3 CERTEZZA ED EVIDENZA

### 1. FORZA ASSERTIVA E CONTENUTO PROPOSIZIONALE

Esaminiamo adesso i diversi stati della mente rispetto alla verità, cioè l'aspetto soggettivo dell'apprendimento conoscitivo dell'essere.

Nel capitolo precedente, abbiamo visto che la verità si presenta in senso proprio e compiuto nel giudizio. Ora, una delle dimensioni essenziali del giudizio è l'assenso: allorché si formula un giudizio, la mente aderisce alla proposizione nella quale il giudizio si esprime. Uno stesso *contenuto proposizionale* può avere una differente *forza assertiva*, come avviene nelle seguenti frasi: «hai superato l'esame!»; «hai superato l'esame?»; «credo che tu abbia superato l'esame»; «magari tu avessi superato l'esame!»; ecc.<sup>1</sup>. Come ricorda San Tommaso, «bisogna considerare due atti della ragione: uno, per il quale si apprende la verità intorno a qualcosa [...]; e l'altro è l'atto per il quale la ragione assente a quanto ha appreso»<sup>2</sup>.

L'assenso rientra nella dimensione riflessiva della verità. Esso a volte è inevitabile: così avviene quando la proposizione è eviden-

<sup>1</sup> La distinzione fra forza assertiva e contenuto proposizionale come parti costitutive del significato è stata esaminata dettagliatamente da alcuni filosofi analitici contemporanei. Era già stata proposta da G. Frege nel suo primo lavoro: cfr. *Begriffsschrift*, Halle a.S., 1879 (riedito Darmstadt 1964). Si può considerare questa distinzione analitica come la versione linguistica della distinzione classica, la quale è però più ampia.

<sup>2</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 17, a. 6.

te, come nel caso dei primi principi. Ma vi sono altri casi in cui la proposizione non è in sé evidente, poiché la relazione fra soggetto e predicato non appare in modo chiaro: in tale caso l'assenso può essere dato, rifiutato o almeno sospeso<sup>3</sup>. Da questi diversi modi in cui l'assenso può porsi di fronte al contenuto proposizionale, derivano direttamente *i diversi stati della mente in rapporto alla verità: la certezza, il dubbio, l'opinione e la fede*. Si ha invece l'errore quando si assente ad una proposizione non conforme alla realtà.

## 2. LA CERTEZZA

*La certezza è lo stato della mente che aderisce fermamente e senza alcuna esitazione ad una verità*. Innanzi tutto, la certezza è un fenomeno soggettivo, una disposizione dell'intelligenza nella quale si formula un giudizio in modo perentorio, dopo aver escluso il dubbio che l'affermazione contraria a quella accolta sia vera. In secondo luogo, per analogia di attribuzione, può dirsi "certezza" anche l'evidenza obiettiva che fonda la certezza come stato psicologico. È per questo che, quando un fatto è evidente, lo diciamo "certo"; mentre un'affermazione il cui contenuto generalmente non si realizza, viene definita "incerta".

### a) Certezza ed evidenza

*L'evidenza è la presenza di una realtà che si dà in modo chiaro e inequivocabile: il fatto per cui il conosciuto è di fronte al conoscente nella propria realtà, cioè che si fa presente la realtà stessa*. In tal modo, la certezza è, per dirla con Husserl, «l'esperienza vissuta dell'evidenza» (*Evidenzerlebnis*)<sup>4</sup>. L'evidenza costituisce l'unico fondamento sufficiente della certezza (eccettuato, come si vedrà, il caso della fede). Come la verità si basa sull'essere della cosa, così la coscienza di possedere la verità si basa sulla manifestazione obiettiva della realtà. Il voler porre un presunto fondamento soggettivo della

<sup>3</sup> Cfr. J. DE TONQUEDEC, *La critique de la connaissance*, Lethielleux, Paris 1961<sup>3</sup>, p. 196.

<sup>4</sup> Cfr. A. MILLÁN PUELLES, *La estructura de la subjetividad*, cit., p. 29.

certezza, conduce in un circolo vizioso, come avviene, ad esempio, per il criterio cartesiano della *chiarezza e distinzione* delle idee.

### b) Certezza e verità

Da quanto si è detto si deduce che la certezza non si identifica con la verità, anche se si tratta di due nozioni strettamente connesse. Mentre la verità è la conformità dell'intelletto con la cosa, la certezza è uno stato dello spirito che, in condizioni normali, deriva dal trovarsi nella verità, cioè dal sapere. La certezza è una condizione del soggetto, una sicurezza, e, pertanto, in essa possono intervenire diversi fattori: ad esempio, la volontà libera può comandare l'assenso o il dissenso nei confronti di verità che non sono di per sé evidenti. Ciò spiega come, a volte, possiamo essere soggettivamente convinti di cose false. Tuttavia, sarebbe improprio denominare questo tipo di persuasione "certezza", poiché l'*essere certi*, in senso proprio, ha un fondamento obiettivo, nel quale manca l'adesione, per quanto decisa, al falso, cioè all'errore: si tratterebbe, semmai, di una *certezza del tutto soggettiva*.

Pertanto, diciamo che vi è propriamente *certezza* quando l'intelletto aderisce ad una proposizione vera. In alcuni casi l'intelletto è mosso all'assenso *in modo immediato* dall'oggetto intelligibile. Ciò avviene, come si sa, nel caso dell'intellezione di primi principi, i quali richiedono all'intelletto un'adesione ferma e incondizionata<sup>5</sup>. In questi casi, l'assentire o il dissentire sono talmente spontanei che, almeno inizialmente, sfuggono al nostro controllo<sup>6</sup>. Una tale certezza proviene dall'evidenza obiettiva: sgorga immediatamente e senza il bisogno di discorrere sulla maggiore o minore evidenza delle cose che, per attribuzione, definiamo anche "certe"<sup>7</sup>. Il principio di non-contraddizione – l'ente non è il non-ente – è la prima verità che sorge dalla nostra conoscenza della realtà: è la conoscenza umana più

<sup>5</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *De Veritate*, q. 14, a. 1.

<sup>6</sup> Cfr. ID., *Summa Theologiae*, 1-II, q. 17, a. 6.

<sup>7</sup> Cfr. ID., *In III Sent.*, d. 23, q. 2, a. 2, sol. 3.

certa, e causa della certezza delle altre conoscenze, le quali vengono da essa illuminate<sup>8</sup>.

Una simile certezza derivata immediatamente dall'oggetto non si dà soltanto nel caso dei primi principi, ma anche, in altra forma, allorché constatiamo sperimentalmente un fatto con i sensi, il quale, pertanto, viene conosciuto anche immediatamente dall'intelligenza<sup>9</sup>. Inoltre, anche i primi principi non sono innati, bensì derivano per induzione (*epagoghê*) da queste certezze sensibili. Come dice Aristotele, essi non procedono in modo deduttivo da altre conoscenze intellettuali più universali e conosciute: derivano soltanto dalla sensazione<sup>10</sup>.

### c) Evidenza quoad se ed evidenza quoad nos

Le certezze che procedono immediatamente dall'oggetto conosciuto si hanno nelle proposizioni in cui il predicato è incluso nel soggetto, e in molti giudizi di esperienza: si tratta di proposizioni evidenti di per sé (*per se notae*). In effetti, si dice "evidente" ogni enunciato nel quale, non appena si comprende il significato dei termini, si coglie la validità della proposizione. Ad esempio, sapendo ciò che i termini "tutto" e "parte" significano, immediatamente si comprende che il tutto è maggiore di ciascuna delle sue parti.

Convieni, però, fare una distinzione fra ciò che è evidente di per sé (*per se notum quoad se*) e ciò che è evidente per noi (*per se notum quoad nos*)<sup>11</sup>. Una notevole importanza metafisica riveste l'applicazione di questa distinzione alla proposizione «Dio esiste»: in se stessa (*quoad se*) essa è evidente, poiché il predicato si identifica col soggetto, essendo Dio il suo stesso essere, ma rispetto a noi (*quoad nos*), che non sappiamo cosa sia Dio, e che non abbiamo una conoscenza chiara della sua essenza, essa non è affatto evidente. L'esistenza di

<sup>8</sup> ARISTOTELE, *In Post. Analyt.*, II, lect. 20.

<sup>9</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *In III Sent.*, d. 14, q. 1, a. 3, sol. 5.

<sup>10</sup> ARISTOTELE, *In Post Analyt.*, II, 19, 100a 10-14.

<sup>11</sup> M. Dummett ha recentemente sottolineato l'importanza di questa distinzione tomista. Egli la mette in relazione, credo giustamente, alla distinzione fra necessità reale e necessità epistemologica: l'enunciato «Dio esiste» è necessario ontologicamente ma non epistemologicamente. Cfr. FREGE, *Philosophy of Language*, cit., pp. 117-120.

Dio, pertanto, deve essere dimostrata a partire da realtà a noi più evidenti, anche se per loro natura lo siano meno, a partire cioè dai suoi effetti<sup>12</sup>. Si tratta quindi di un'evidenza mediata, ottenuta per via dimostrativa.

Tale tipo di evidenza, l'immediata, si impone di per sé e forza in un certo modo l'intelletto all'assenso. Tuttavia, può succedere che l'uomo, in quanto dotato di libertà, non esiti a resistere a tale immediata manifestazione; può decidere di sospendere il giudizio, può cioè dubitare perfino dei primi principi dell'intelletto e delle evidenze sensibili. L'uomo ha quindi la possibilità di proporsi di dubitare di tutto. È questo il tentativo cartesiano, il cui *dubbio metodico* aspira a divenire *universale* e, naturalmente, deve essere frutto di una libera decisione: si vuole dubitare di tutto. Il fatto che poi un tale dubbio universale possa mai realizzarsi è tutt'altro problema.

Sottolineamo, poi, che le cose sono tanto più evidenti e conoscibili in se stesse quanto meno potenziali e più attuali siano; vale a dire quanto più intensamente posseggano l'atto di essere, che è come *una certa luce delle cose stesse*<sup>13</sup> (sebbene la luce troppo intensa renda impotente il nostro sguardo, e ci risultino più evidenti cose che di per sé lo sono meno). Il procedere discorsivo della filosofia consiste proprio in questo progresso della nostra conoscenza la quale, partendo da ciò che è evidente *quoad nos*, perviene a ciò che è più evidente *quoad se*.

### d) L'evidenza mediata

Vi sono casi in cui l'assenso della mente è richiesto da un oggetto che non è conosciuto di per se stesso, in modo immediato, ma per mezzo di altro (*per aliud notum*). È ciò che avviene con le conclusioni della *scienza*<sup>14</sup>. Accade, allora, che la certezza di cui gode

<sup>12</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 2, a. 1.

<sup>13</sup> «Ipsa actualitas rei est quoddam lumen ipsius». Id., *In De Causis*, prop. 6, n. 168.

<sup>14</sup> Id., *De Veritate*, q. 14, a. 1; *Summa Theologiae*, II-II, q. 1, a. 4. «Naturalmente, la conoscenza delle verità immediate è la causa della conoscenza delle verità *per aliud notae*, poiché ciò che è *per aliud* deve avere come principio ciò che è in sé, altrimenti vi sarebbe una catena infinita di conoscenze causate da altre. Il principio della scienza non si trova al termine di una linea infinita, né si dissolve in un circolo di dimostrazioni reciproche (...), ma si riporta

l'intelligenza derivi dal fatto che la conclusione si risolve, per mezzo del ragionamento, in alcune premesse già conosciute (o perché sono evidenti di per se stesse, o perché sono state a loro volta dimostrate). È questo il caso delle conclusioni metafisiche meno immediate, dei teoremi matematici e di molte affermazioni delle scienze della natura e dell'uomo: l'evidenza oggettiva, propria della stessa verità che si manifesta<sup>15</sup>. Non si tratta di un'evidenza *per se* e immediata, ma di un'evidenza che si fonda su altre conoscenze, per le quali deve venire considerata *mediata*.

#### e) *Gradualità della certezza*

È chiaro che in quest'ambito di conclusioni la certezza può essere più o meno grande. Già Aristotele ricordava che «non dobbiamo cercare lo stesso grado di certezza in tutte le cose»<sup>16</sup>. Sarebbe assurdo, infatti, pretendere che i discorsi di un politico procedessero mediante dimostrazioni matematiche, o che il geometra si affidasse all'arte del persuadere. Il tipo di certezza dipende dalla materia che si studia. Sicché, «in materie contingenti come i fatti fisici e le azioni umane – è sufficiente la certezza che un evento si realizzi nella maggior parte dei casi, sebbene poche volte non si dia»<sup>17</sup>.

È caratteristico dell'interpretazione razionalista della scienza esigere lo stesso grado di certezza – completo – per ogni tipo di sapere.

---

alla sicura conoscenza dell'ente, delle verità evidenti intorno all'ente, e dei suoi generi. La certezza delle dimostrazioni non è altro che una certezza partecipata, causata dalla certezza più profonda circa la conoscenza dei principi». J.J. SANGUINETI, *La filosofia de la ciencia según Santo Tomás*, EUNSA, Pamplona 1977, pp. 286-287.

<sup>15</sup> «La conoscenza della verità di un giudizio si può dare soltanto in questo medesimo giudizio e non in un altro. Ciò non vuol dire che ogni giudizio sia immediatamente conosciuto come vero, anche se ve ne sono alcuni così caratterizzati, anzi è indispensabile che ve ne siano affinché possa esserci dimostrazione. Tuttavia, il giudizio mediato o dimostrato non è qualcosa la cui verità sia conosciuta nella formulazione di un altro giudizio, ma in esso stesso in quanto dimostrato. E la dimostrazione che lo fa conoscere come vero, ma realizza tale compito proprio "facendolo formulare", imponendo la sua esecuzione, ed in questa, a titolo di obbligazione – come preteso o imposto da essa – dove si conosce la verità del giudizio mediato». A. MILLÁN PUELLES, *La estructura de la subjetividad*, cit., pp. 350-351.

<sup>16</sup> ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, I, 1094b 13.

<sup>17</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 96, a. 1, ad 3.

Si persegue l'ideale di un sapere onnicomprensivo, basato su di un metodo unico sul quale si fonderebbe ogni certezza. Per i razionalisti, il campo delle conoscenze certe sarebbe del tutto separato dal campo del dubitabile: vengono nettamente delimitati dalla frontiera costituita dall'applicazione del *metodo scientifico*. La filosofia classica, invece, ammette diversi metodi scientifici, adeguati ai diversi tipi di oggetti studiati. Essa non pretende, quindi, di ottenere lo stesso tipo di certezza nelle diverse scienze. Sottolinea, anzi, che in molti settori non regna la «chiarezza e distinzione» di un'evidenza puramente formale, è bensì necessario muoversi in un «chiaroscuro intellettuale», che si tenta di illuminare progressivamente; comunque, riconoscendo i limiti dell'intelligenza umana e senza far coincidere arbitrariamente questi limiti con quelli della *scienza*, concepita in senso unilaterale e univoco.

Nei fenomeni fisici, la contingenza cui sopra abbiamo accennato proviene dalla materia, che è principio di individuazione numerica e fa sì che non vi possano essere eventi fisici esattamente uguali. Inoltre, in ogni fenomeno naturale intervengono molte cause variabili e non ben conosciute. Per questo spesso le scienze del mondo fisico hanno, accanto ad affermazioni sicure, ipotesi, tesi probabili o semplici opinioni. L'incertezza deriva dalla trasformabilità della materia sensibile<sup>18</sup>.

Non tutto in natura avviene necessariamente<sup>19</sup>. Contro il determinismo fisico, occorre riconoscere nel mondo naturale ampi margini di casualità e di indeterminazione, che impediscono di prevedere la totalità degli eventi futuri<sup>20</sup>. Tuttavia, nelle conoscenze fisiche vi è anche vera certezza, poiché non esiste alcuna realtà, per quanto contingente, che non abbia in sé una qualche necessità<sup>21</sup>, al contrario di quanto sostiene il contingentismo assoluto dei nominalisti e di

---

<sup>18</sup> ARISTOTELE, *In Post. Analyt.*, I, c. 41.

<sup>19</sup> Cfr. ARISTOTELE, *Metafisica*, VI, 3.

<sup>20</sup> A questo riguardo è interessante il lavoro di R. SORABJI, *Necessity, Cause and Blame. Perspectives on Aristotle's Theory*, Duckworth, London 1980.

<sup>21</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q.86.

alcune recenti teorie indeterministe. È importante non identificare le nozioni di *analitico*, *a priori* e *necessario*, come invece è stato fatto fino a non molto tempo fa nella filosofia postkantiana. Tenendo tali nozioni distinte, infatti, non si preclude il riconoscimento di una necessità *a posteriori*, che è proprio quella posseduta, in modo diverso, dalle essenze delle cose naturali<sup>22</sup>.

Nelle scienze umane si è soliti parlare di «certezza morale», poiché entra in gioco la libertà, che non è semplice contingenza. In effetti, i fenomeni tipicamente umani non sono sottomessi alla necessità fisica, ma nemmeno costituiscono un campo dove regna l'irrazionalità o il puro arbitrio. La libertà umana non è una semplice velleità, ma possiede una logica interna studiata dall'etica. Ai nostri giorni, assistiamo ad un promettente movimento di *riabilitazione della filosofia pratica*<sup>23</sup>, nel quale vengono utilizzati dei metodi adeguati per ottenere certezze anche nei molteplici ambiti della prassi umana.

## 2. IL DUBBIO

*Il dubbio è quello stato psicologico in cui l'intelletto oscilla fra l'affermazione e la negazione di una proposizione determinata, senza propendere verso l'uno o l'altro lato dell'alternativa. Si suole distinguere il dubbio positivo da quello negativo.*

Nel caso del dubbio negativo, la mente non ammette alcuna delle due tesi contrapposte, per mancanza di motivi sufficienti: non vi sono ragioni concludenti a sostegno dell'una o dell'altra. Nel dubbio positivo, invece, le ragioni a favore di un estremo dell'alternativa o a favore dell'altro sembrano avere uguale peso.

Il dubbio presuppone un sia pur debole barlume di verità. «Quando dubitiamo non prendiamo come vero ciò che è falso, né siamo del tutto privi di ogni notizia sulla verità. Questa è presente al nostro intelletto; ma non come verità, dato che in tal caso non dubi-

<sup>22</sup> Cfr. S. KRIPKE, *Naming and Necessity*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1980, pp. 34-38.

<sup>23</sup> M. RIEDEL (a cura di), *Rehabilitation der praktischen Philosophie*, cit.

teremmo, ma come una delle parti di un'operazione contraddittoria, rispetto alla quale, però, non sappiamo se prestarvi credito»<sup>24</sup>.

Nel dubbio si dà una sospensione del giudizio, che è conveniente mantenere se non v'è l'evidenza che il problema in questione richiede. Diverso è l'atteggiamento di colui che domanda, poiché questi manifesta piuttosto di non sapere<sup>25</sup>. Lievemente differente dal dubbio è la *congettura*<sup>26</sup>, la quale non è ancora un giudizio, ma la tendenza a dare un giudizio, motivata da qualche segno, e tuttavia troppo debole per determinare l'atto dell'intelletto<sup>27</sup>.

### a) Valore gnoseologico del dubbio

Gli scettici e i criticisti di tutti i tempi, ma soprattutto i moderni, hanno presentato il dubbio come lo stato dello spirito proprio del saggio: il dubbio sarebbe la via per assicurare le poche certezze che l'uomo può raggiungere. Ora, di per sé il dubbio è uno stato potenziale e, pertanto, imperfetto; è una situazione di inquietudine, dalla quale la mente tende naturalmente ad uscire, per trovare la quiete nella verità. Il criticista, invece, indugia nel dubbio perché ritiene di non poter accertare alcuna certezza che non sia stata stabilmente costituita da lui stesso, a partire da uno stato di non-certezza.

<sup>24</sup> A. MILLÁN PUELLES, *Fundamentos de Filosofía*, cit., p. 462.

<sup>25</sup> La domanda occupa un posto rilevante nella metodologia filosofica classica, di radicale ispirazione socratica. Una posizione diversa acquista nell'ermeneutica esistenziale di M. Heidegger, la quale inizia proprio con lo studio della domanda che si interroga sull'essere (*Essere e Tempo*, Introduzione).

<sup>26</sup> In alcune correnti dell'attuale filosofia della scienza, il concetto di congettura ha un'importanza particolare: «Il modo in cui progredisce la conoscenza, e in particolare la conoscenza scientifica, è caratterizzato da anticipazioni ingiustificate (e ingiustificabili), da supposizioni, da tentativi di soluzione dei problemi, da congetture. Dette congetture sono sottoposte al controllo della critica, cioè a tentativi di confutazione, includenti controlli severamente critici». K.R. POPPER, *Congetture e confutazioni*, trad. di G. Pancaldi, Il Mulino, Bologna 1972, p. 3. Cfr. M. ARTIGAS, *Karl Popper: Busqueda sin término*, Madrid 1981.

<sup>27</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q.2, a. 1.

### b) Impossibilità del dubbio universale

Concretamente, il criticismo cartesiano pretende di pervenire ad un elenco sicuro e sistematico di certezze, a partire dal dubbio universale, stabilito metodicamente e in seguito a un atto di volontà del soggetto pensante. Ma il dubbio universale è semplicemente impossibile, poiché vi sono delle conoscenze indubitabili dalle quali non si può prescindere, nemmeno quando ci si impegna a dubitare di tutto. In effetti, «chi afferma che bisogna dubitare di tutto formula già un giudizio, che rappresenta la sua stessa tesi ed è già un'eccezione a ciò che con essa si pensa, dato che se si dubitasse di tutto non si potrebbe affermare nulla: nemmeno la tesi secondo la quale tutto deve essere oggetto di dubbio. Non è possibile, poi, pretendere di sostenere tale tesi presentandola come semplicemente probabile, poiché anche la probabilità deve avere un fondamento certo. Neppure ha senso affermare come dubbio che tutto sia dubbio, dal momento che questa affermazione e tutte le altre che in modo indefinito le si aggiungessero per aumentare il dubbio, sarebbero delle eccezioni alla universalità di questo. Chi dice di avere un dubbio sa già qualcosa: sa di dubitare, poiché, se non lo sapesse, nemmeno potrebbe affermarlo. La stessa coscienza del dubbio è già una conoscenza certa»<sup>28</sup>.

La coscienza di dubitare – come anche quella di agire liberamente – è coscienza pura: è un fatto immediato di coscienza nel quale, come sottolineava Sant'Agostino, non è possibile errare. In se stessa, la *cogitatio* è infallibile, poiché l'esperienza vissuta della soggettività è immanente, non implica il passaggio a qualcosa di distinto dalla coscienza dove, date le prevenzioni del criticista, vi potrebbe essere il rischio dell'errore. Se si negasse tale infallibilità, si negherebbe la possibilità di qualsiasi conoscenza. Rispetto ai *facta* interni, di pura coscienza, non vi è possibilità di errore (in quanto sono soltanto fatti di coscienza).

Alla luce di queste elementari considerazioni, ci si rende conto che il dubbio universale è strutturalmente impraticabile, dato che

<sup>28</sup> A. MILLÁN PUELLES, *Fundamentos de Filosofía*, cit., p. 464; cfr. dello stesso Autore, *Economía y libertad*, Fondo para la Investigación Económica y Social, Madrid 1974, pp. 162-163.

implica la propria negazione. Da una prospettiva più ampia, si potrebbe anche addurre l'incontrovertibile evidenza dei primi principi e dell'esperienza sensibile. Insomma, quello del dubbio universale è un cammino impercorribile<sup>29</sup>.

### 3. L'OPINIONE

A volte l'intelletto propende per una fra due tesi contraddittorie piuttosto che per un'altra. Tuttavia, le ragioni addotte non sono sufficientemente forti per determinare una decisa presa di posizione in loro favore. In un simile contesto, la mente dà il suo assenso a una delle tesi, ma con il sospetto che possa essere vera quella opposta. È questa la situazione di chi *opina*: *l'assenso alla verità di una parte della contraddizione, con il timore che la verità stia nella parte opposta*<sup>30</sup>. Nel caso dell'*opinione*, l'intelletto non dà il pieno assenso che caratterizza la certezza, poiché l'oggetto conosciuto non si impone ineluttabilmente. Ciò che porta l'intelletto a pronunciarsi in un senso piuttosto che in un altro è una scelta della volontà che orienta ad una delle parti<sup>31</sup>.

Pertanto, è proprio dell'opinione un assenso non fermo, contrariamente a quanto avviene per l'assenso scientifico. È quindi impossibile la concomitanza di scienza e opinione sullo stesso argomento valutato da un medesimo punto di vista. La scienza, per sua natura,

<sup>29</sup> «Dovremo adottare il programma cartesiano di tentare di raggiungere uno stato di incertezza, di sospensione del giudizio, che riguarderebbe ogni tipo di problema – o, almeno, tutti i campi nei quali sappiamo per esperienza di esserci già sbagliati – fino a che, alla fine, arriveremo a delle proposizioni delle quali non possiamo dubitare? Di fatto, per un pensatore è impossibile seguire un tale programma; un attento lettore delle *Meditazioni* può trovare molti luoghi nei quali Cartesio assume senza vacillare tesi di cui avrebbe fatto bene a dubitare: meglio che dubitare di cose di cui di fatto egli dubitò. Cartesio era ossessionato da una metafora architettonica: la casa della conoscenza, nella quale viviamo, è cadente e instabile, per cui dobbiamo abbattearla – vivendo nel frattempo una specie di morale "provvisoria" – e scavare fino a trovare una base rocciosa su cui costruire con sicurezza. Il filosofo austriaco Otto Neurath ha trovato una migliore metafora della situazione umana: siamo come marinai su una barca che fa acqua, e dobbiamo sostituire le assi marce con altre in buono stato mentre la navigazione continua; non possiamo portare l'imbarcazione sulla terra ferma e ricostruirla totalmente». P. GEACH, *Reason and Argument*, Univ. Calif. Press, Berkeley-Los Angeles 1976, pp. 12-13.

<sup>30</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *De Veritate*, q. 14, a. 1.

<sup>31</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 1, a. 4.



giudica impossibile che ciò ch'essa conosce stia in modo diverso da come essa vede, mentre l'opinione ammette la possibilità che il proprio giudizio sia falso<sup>32</sup>.

#### a) Opinione e certezza

Nella pratica è importante distinguere tra opinione e certezza: è ingiustificabile sia il ritenere certo ciò che è opinabile, sia, viceversa, opinabile ciò che è certo. Si può prendere il certo per opinabile se, per una verifica insufficiente, non si conoscono in modo adeguato le ragioni sulle quali si fonda tale certezza. Tuttavia, un'opinione può essere sostenuta con tanta forza da trasformarsi ingiustamente in certezza: si avrà allora una certezza meramente soggettiva fondata sulla ferma decisione di una volontà poco ragionevole. Avere criterio significa, soprattutto, sapere distinguere le diverse situazioni nelle quali la mente si trova in ogni momento rispetto alla verità delle cose. Non bisogna dimenticare che la volontà interviene a favore di un'opinione poiché la giudica verosimile o come un bene; se questo avviene senza fondamento, confondiamo i nostri desideri con la realtà alla quale bisogna attenersi.

#### b) Opinione e contingenza

*Di per sé l'opinione è un giudizio relativo al contingente, ossia ciò che può essere e non essere.* Poiché non tutto è contingente, non tutto è opinabile. Non si può sviluppare una scienza del contingente in quanto tale, poiché la sua instabilità impedisce di ottenere la ferma certezza che il sapere scientifico richiede. Tuttavia, non è ammissibile opinare su ciò che, non potendo essere diversamente da come è, è necessario, nonostante i limiti conoscitivi dell'opinante<sup>33</sup>.

L'opinione è uno stato intellettuale tipico dell'uomo, come già avevano notato i primi pensatori greci, i quali contrapponevano la *dóxa*, sapere imperfetto e instabile, alla *epístème*, conoscenza certa e

stabile che culmina nella *sophía*, la pienezza della conoscenza, di cui l'uomo partecipa e alla quale amorosamente tende, senza giungere mai a possederla in modo perfetto.

L'uomo è destinato ad avere delle opinioni poiché, per la limitatezza delle proprie capacità conoscitive, spesso non può raggiungere la certezza. Ciò non significa, ovviamente, che tutte le opinioni siano ugualmente plausibili, come invece sostengono i *relativisti*, i quali, considerando tutto opinabile, attribuiscono il medesimo valore a qualunque opinione, proprio perché in realtà non danno valore a nessuna. In realtà, non è facile in certi ambiti scoprire la verità, soprattutto dove intervengono le libere azioni umane o è presente una molteplicità di fattori difficilmente conoscibili nella loro reciproca connessione. In tali problemi è naturale e positivo che nascano, negli uomini che li studiano, diverse opinioni. Tuttavia, il pluralismo non è altrettanto lecito in altri campi e, comunque, non deve mai fondarsi sul relativismo o avere esito in tale posizione.

L'uomo si avvicina alla conoscenza della verità grazie all'osservazione attenta della realtà, allo studio, alla riflessione e al dialogo. Se si esaminano i problemi con maggior rigore e profondità, si raggiungono delle opinioni più fondate e, frequentemente, si arriva a conoscere la verità con certezza. Nel corso di questa indagine sulla verità, vengono confermate o rettificate precedenti opinioni: nel secondo caso si constata la defettibilità gnoseologica del conoscente. Nel vasto territorio dell'opinabile, la *recta ratio* è, in buona misura, *correcta ratio*. La disponibilità a ritrattare le proprie opinioni garantisce il progredire della conoscenza: lo riconosce anche la sapienza popolare nel detto «rettificare è da saggi». L'espressione classica *ars longa vita brevis* ricorda, inoltre, che il traguardo della verità non si raggiunge in questa vita, dove è sempre possibile una conoscenza ulteriore e più perfetta.

#### 4. LA FEDE

La differenza fra *fede* e *opinione* dipende dal fatto che, nel caso della fede – umana e soprannaturale –, *la volontà muove l'intelletto ad*

<sup>32</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 1, a. 5, ad 4.

<sup>33</sup> ARISTOTELE, *In Post. Analyt.*, I, c. 44.

*asserire con certezza, senza il timore che sia vera l'opinione contraria, fondandosi sulla testimonianza e l'autorità di un altro*<sup>34</sup>.

Non bisogna confondere la fede con la credenza la quale, nel linguaggio ordinario, viene assimilata all'opinione. Si dice, ad esempio: «Credo che Maria sia uscita, ma non ne sono sicuro»; dove il termine "credo" equivale a "penso" o "mi pare".

#### a) *Certezza di fede ed evidenza*

*Nella fede non vi è, a differenza che nell'opinione, il timore di sbagliarsi.* Pertanto, dal punto di vista della sua fermezza, la fede è un tipo di certezza. La certezza, infatti, si può distinguere in certezza di evidenza, fondata sulla manifestazione obiettiva della verità, o certezza di fede, basata sull'autorità di un testimone, manifestata dall'evidenza della sua credibilità. Dal punto di vista dell'essenza del conoscere, la prima è sempre più perfetta della seconda; tuttavia, la certezza di fede, nonostante l'oscurità della conoscenza, può essere più perfetta riguardo alla fermezza dell'adesione.

#### b) *La libertà della fede*

*La certezza di fede è libera* perché dipende dalla volontà; mentre la certezza di evidenza è libera soltanto indirettamente, in quanto cioè vi è la libertà di prendere in considerazione o meno ciò che è evidente. La caratteristica di libertà della certezza di fede si manifesta nel modo seguente: conosciuta l'autorità del testimone per l'evidenza della sua credibilità, e conosciuta la sua testimonianza intorno ad una verità, la mente non si sente ancora trascinare all'assenso. Solo la volontà si dispone a muovere l'intelletto all'assenso, poiché in quelle circostanze, il credere si presenta come un bene per l'uomo. Siccome però tale bene non è assoluto, ma particolare, la volontà non ne viene necessariamente attratta: essa può portare l'attenzione dell'intelletto altrove e impedire così l'assenso.

<sup>34</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 1, a. 4; *De Veritate*, q. 14, a. 1.

Chi crede ha dei motivi sufficienti che lo inducono a credere: non crede senza fondamento. Tuttavia, non è l'oggetto che causa l'adesione dell'intelligenza; per questo vi è sempre la libertà di assentire o meno. E ciò vale anche nel caso della testimonianza di un testimone senz'altro credibile: ad esempio, le verità rivelate da Dio e non evidenti, di per se stesse non possono muovere l'intelletto all'assenso.

#### c) *La credibilità*

In definitiva, si crede qualcosa perché si vede che la scienza e la veracità del testimone ne garantiscono la verità (*evidenza di credibilità*). Credere a qualcosa è sempre anche credere a qualcuno. Si noti che noi accogliamo un gran numero di verità naturali sulla base di testimonianze altrui: la maggior parte delle notizie, delle descrizioni geografiche, delle vicende storiche, delle conclusioni scientifiche che non sono alla portata di una personale sperimentazione, ecc. Inoltre, molte verità che ora ci appaiono evidenti, le abbiamo accolte in precedenza prestando fede a persone dotate di maggiore esperienza e di più elevata sapienza. Diffidare sistematicamente di tutto ciò che ci viene proposto di credere, significa limitare drasticamente il nostro bagaglio di cognizioni e rendere impossibile la nostra vita nella società. Il *sospetto* assunto come metodo non porta a nulla.

A volte, quando si conoscono bene le qualità del testimone e concordano fra loro testimonianze diverse, l'influenza della volontà è di scarso rilievo; tuttavia, la decisione è sempre necessaria. Certamente l'atto di fede è formalmente intellettuale, non volitivo o emotivo; e non è meno ovvio che, affinché uno possa credere, è necessario che un altro sappia. Tuttavia, nel soggetto che crede, la fede in ultimo termine si basa sul suo volere e non sul suo sapere<sup>35</sup>. Come diceva Newman, «crediamo perché amiamo».

<sup>35</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *In III Sent.*, d. 23, q. 2, a. 3, sol. 2.

#### d) La Fede soprannaturale

Nella Fede soprannaturale si credono le verità divine predicate da uomini che offrono certe garanzie di essere stati inviati da Dio per comunicare tali verità, ma, in realtà, è Dio stesso che parla al credente attraverso lo strumento umano. L'accoglimento della parola di Dio porta con sé un decisivo impegno esistenziale: perciò esso presuppone la retta disposizione della volontà verso il bene<sup>36</sup>. Inoltre, in quanto si tratta di verità e beni soprannaturali, che quindi trascendono la capacità umana, l'intelligenza necessita dell'azione illuminante del *lumen fidei* e la volontà della mozione della grazia soprannaturale. «Il credere, dice San Tommaso, è l'atto dell'intelletto che assente alla verità divina, imperato dalla volontà mossa da Dio mediante la grazia»<sup>37</sup>.

Per la Fede si crede alla stessa Verità prima, la quale è infallibile e, pertanto, è più stabile della luce dell'intelletto umano. Ne segue che la Fede gode di una certezza maggiore – in quanto a fermezza di adesione – della scienza o dei primi principi, pur avendo un'evidenza minore<sup>38</sup>. La forza con cui il credente assente alle verità di fede è persino superiore a quella con cui riconosce i principi primi della ragione<sup>39</sup>. Tanta intima sicurezza dell'uomo di Fede nell'aderire a verità razionalmente non evidenti è il paradosso di un'*oscura chiarezza*, che può essere a malapena percepito da chi non è disposto a ricevere il dono di una certezza che lo elevi al di sopra di se stesso.

### 5. L'ERRORE

#### a) Nescienza, ignoranza ed errore

Innanzitutto è necessario distinguere fra nescienza, ignoranza ed errore. La *nescienza* è la semplice assenza del sapere. L'*ignoranza* aggiunge un'ulteriore caratteristica alla pura mancanza di conoscen-

<sup>36</sup> ID., *Summa Theologiae*, II-II, q. 5, a. 2.

<sup>37</sup> *Ipsium autem credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam. Ibid.*, q. 2, a. 9.

<sup>38</sup> ID., *In III Sent.*, d.23, q.2, a.2, sol. 3.

<sup>39</sup> ID., *In Sent. Prol.*, q. 1, a.3, sol. 3.

za: essa è infatti la privazione di un sapere per il quale si possiede un'attitudine naturale. Infine, l'*errore consiste nell'affermare come vero il falso*. Pertanto, paragonato all'ignoranza, l'errore aggiunge un nuovo atto; si può infatti essere ignorante senza affermare qualcosa intorno a ciò che si ignora, e in tal caso non si sbaglia; invece l'errore consiste nel formulare un giudizio falso intorno a ciò che si ignora<sup>40</sup>.

#### b) La falsità

È chiaro che il falso si contrappone al vero. Sappiamo già che «dire che non è ciò che è, o che è ciò che non è, è falso; e dire che è ciò che è, e che non è ciò che non è, è vero»<sup>41</sup>. Se la verità è adeguamento dell'intelletto con la realtà, la falsità è proprio la loro inadeguatezza.

Il bene dell'intelletto è la conoscenza della verità. Di conseguenza, gli abiti che perfezionano l'intelletto in quanto conosce si chiamano anche "virtù" (dianoetiche), poiché facilitano alla mente la realizzazione di atti buoni. La falsità, invece, non è soltanto carenza di verità, ma ne è anche la corruzione. Infatti, è diversa la disposizione di colui che è del tutto privo della conoscenza della verità da quella di chi ha una opinione falsa, la cui valutazione dei fatti è contaminata dall'errore. Come la verità è il bene dell'intelletto, la falsità è il suo male. San Tommaso arriva a dire che la falsità negli esseri conoscenti è paragonabile sul piano fisico al mostruoso: qualcosa che non appartiene al fine dell'intelligenza, la quale è di per sé ordinata alla verità<sup>42</sup>.

#### c) La falsità si dà soltanto nella mente

Come la verità anche la falsità è presente principalmente nella mente. Pur tuttavia, mentre riconosciamo nelle cose una verità ontologica, non è possibile parlare di "falsità ontologica". A rigore di termini, le cose non possono essere false, perché *omne ens est verum*.

<sup>40</sup> ID., *De Malo*, q. 3, a. 7.

<sup>41</sup> ARISTOTELE, *Metafisica*, IV, 7, 1011b 26-27, trad. cit., p. 115 con variazioni.

<sup>42</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *De Veritate*, q. 18, a. 6.

Nonostante il fatto che alcuni propugnino la «filosofia del sospetto», le cose sono sempre identiche a se stesse e non hanno alcuna spaccatura interna che ne renderebbe impossibile una coerente percezione. Ciò nonostante, la realtà non appare all'uomo in tutta la sua pienezza: nel fenomeno si dà l'essere, ma questi non si esaurisce nel suo mostrarsi, ha in sé un *plus* di realtà, che va al di là del fenomeno<sup>43</sup>. Ciò rende possibile che alcune cose appaiano ad un soggetto determinato come in realtà non sono, dando luogo, pertanto, all'errore: vengono dette, allora, "false". Si parla, ad esempio, di una "moneta falsa" perché, sebbene essa sia un autentico disco di metallo coniato, è priva di corso legale.

*Può essere formalmente falso soltanto il giudizio della mente.* Secondo Tommaso d'Aquino, la falsità dipende dal procedere difettoso del pensiero, così come un parto mostruoso dipende da un difetto della natura. Nell'ambito conoscitivo, il male è l'errore, il quale sta nell'intelletto e non nella realtà. Da questo segue che ogni valutazione erronea deriva dal difetto di qualche principio conoscitivo.

Nell'uomo, l'errore segue spesso a un ragionamento scorretto, nel quale la conclusione falsa non è un'attualizzazione adeguata di ciò che è potenzialmente contenuto in premesse vere. Invece, ciò che è sempre in atto sfugge all'errore. Non vi può essere errore nell'astrazione delle essenze, ottenuta grazie alla luce intenzionale – sempre in atto – dell'intelletto agente: «Quelli che astraggono non mentono»; in modo naturale, l'intelletto agente penetra con sicurezza la natura delle cose, anche se non ne può pienamente comprendere la loro realtà più intima. È possibile invece l'errore dove vi sia passaggio dalla potenza all'atto; infatti, ciò che è in potenza è suscettibile di perfezione o di privazione<sup>44</sup>.

Come ogni male, anche la falsità non si dà di per sé, poiché l'intelligenza tende naturalmente a raggiungere il proprio fine, cioè la conoscenza della verità. Solo *per accidens* l'intelligenza si può sbagliare,

analogamente a quanto avviene negli esseri non spirituali, i quali di solito realizzano il proprio fine e soltanto talvolta vi vengono meno.

#### d) L'errore come privazione

Da quanto detto si deduce che *non esiste positivamente l'errore*: nessuno conosce propriamente il falso; piuttosto, accade che non si conosca il vero. L'errore, ripetiamo, è una privazione. La conoscenza falsa è un'anomalia della conoscenza, un male naturale, che viene meno alla propria regola di adeguamento con la realtà, così come un atto umano che non rispetti i principi etici è moralmente cattivo<sup>45</sup>.

L'errore consiste in una mancanza di conoscenza: non deriva da dati ben conosciuti, sorge perché questi mancano e non ci si rende conto della loro assenza<sup>46</sup>. Nel giudizio erroneo si prende la parte (ciò che si conosce) per il tutto, ossia per la conoscenza completa o almeno per quella sufficiente a dare un giudizio vero. Si ha allora un'*apparenza*, nella quale ciò che è sbagliato sembra vero. È ovvio che non si debba confondere la nozione di *apparenza* con quella di *fenomeno*: mentre quest'ultimo, infatti, si riferisce ad una parziale *manifestazione dell'essere*, quella si riferisce invece al suo parziale occultamento. L'errore consiste, dunque, *nell'abbandonarsi alle apparenze*: non nasce in seguito a una qualche evidenza, ma perché non si prende in considerazione ciò che è necessario alla formulazione di un giudizio. Come facevamo già notare, l'errore si può presentare a conclusione di un ragionamento non corretto; altre volte dipende dall'accettazione di una testimonianza falsa.

Oltre all'errore teoretico esiste anche l'*errore pratico*. La ragione realizza, infatti, i principali tipi di atto: quello essenziale, intorno al suo proprio oggetto; e l'altro, in quanto dirige le altre potenze. L'errore pratico si produce in questa seconda specie di atti, quando cioè

<sup>43</sup> Cfr. A. LLANO, «Fenomeno», in G.E.R., tomo X, pp. 3-5.

<sup>44</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *De Malo*, q. 16, a. 6.

<sup>45</sup> Cfr. J. GRETT, *Elementa Philosophiae Aristotelico-thomisticae*, Herder, Barcellona 1961<sup>13</sup>, tomo II, p. 56.

<sup>46</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *Contra Gentiles*, lib. II, cap. 76.

gli orientamenti della volontà e delle facoltà inferiori non si adeguano alla regola morale proposta dalla ragione e, quindi, alla realtà<sup>47</sup>.

*L'intelligenza per se stessa non può sbagliare.* Come qualsiasi ente ha l'essere relativo alla propria forma, così anche la facoltà conoscitiva ha l'atto di conoscere relativo alla similitudine della cosa conosciuta. Orbene, un ente di natura non può mancare dell'essere che gli spetta secondo la propria forma, tuttavia può essere privo di alcune cose accidentali o complementari: un uomo può non avere i due occhi, ma non può cessare di essere uomo. In modo simile, la potenza conoscitiva non può sbagliare nell'atto di conoscere quanto alla similitudine della cosa da cui è informata, anche se può errare rispetto a ciò che è accidentale o da essa derivato. La vista, ad esempio, non si sbaglia riguardo al sensibile proprio, anche se a volte può cadere in errore rispetto ai sensibili comuni e a quelli *per accidens*. Nel caso dell'intelligenza avviene quanto segue: come il sensibile proprio informa direttamente il senso, così anche l'intelletto viene informato dalla similitudine dell'essenza della cosa. Pertanto, l'intelletto non si sbaglia intorno a ciò che è; ma può cadere in errore nell'atto di comporre e dividere, cioè di giudicare, poiché può attribuire alla cosa, di cui conosce l'essenza, qualcosa di improprio o ad essa opposto.

#### e) Il riconoscimento della falsità

L'intelligenza, inoltre, può conoscere la falsità<sup>48</sup>. Allo stesso modo che, per una certa riflessione, ci rendiamo conto della verità di un giudizio, ugualmente per mezzo della riflessione possiamo mettere in evidenza la falsità, e così, riconoscendola, possiamo uscire dall'errore. «Ciò che si manifesta in modo evidente e obiettivo nel fatto di correggersi è l'evidente nella sua stessa evidenza e l'apparente secondo la propria apparenza»<sup>49</sup>.

<sup>47</sup> Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q.74, a.5.

<sup>48</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 17, a. 3.

<sup>49</sup> A. MILLÁN PUELLES, *La estructura de la subjetividad*, cit., p. 46.

C'è dell'inavvertenza nell'errore, manca cioè una riflessione che invece dovrebbe esserci. Tale assenza di attenzione è dovuta alle sollecitazioni, a volte molto forti, dei sensi, all'eccessiva fretta, alle dimenticanze, alla stanchezza, ecc. In fin dei conti, la possibilità dell'errore rivela i limiti della condizione umana: si tratta di un evento specificamente umano al quale i bruti non arrivano e nel quale gli angeli non cadono. Inoltre, la nostra stessa costituzione psicosomatica fa sì che non siamo pienamente consapevoli dei limiti della nostra conoscenza, e quindi è possibile che a volte giudichiamo un problema senza renderci conto che non lo conosciamo sufficientemente.

#### f) La causa dell'errore

La falsità, essendo una privazione, non ha una causa efficiente, ma difettiva. L'errore, invece, in quanto è un giudizio, *esige una causa efficiente*.

Poiché il giudizio falso non è dovuto all'evidenza, la sua causa si trova spesso nella facoltà intellettuale che muove l'intelletto, cioè la *volontà*. Questa non vuole l'errore per se stesso, poiché ciò comporterebbe l'averlo già riconosciuto come errore, ma soltanto in quanto il giudizio corrispondente appare come un bene, poiché si presenta come la meta della ricerca della verità.

Voler giudicare senza evidenza è una forma, per quanto piccola, di presunzione<sup>50</sup>. Una tale decisione può essere più o meno deliberata, e secondo i casi può essere diversa la fermezza dell'adesione all'errore, nella quale sono compresi, soggettivamente, i diversi stati della mente, da noi già esaminati (certezza, opinione, ecc.). La volontà, per indurre all'assenso l'intelletto, lo porta a concentrarsi su alcuni aspetti della cosa, reali ma incompleti<sup>51</sup> o su alcune apparenze. Quando la volontà si orienta al male, è perché lo ritiene un bene e, pertanto, presuppone un errore nell'intelligenza<sup>52</sup>; ma tale errore, a

<sup>50</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *De Malo*, q.3, a.7.

<sup>51</sup> *Id.*, *In II Sent.*, d. 39, q. 1, a. 2, c. e ad 5; *De Veritate*, q. 24, a. 8.

<sup>52</sup> *Id.*, *Contra Gentiles*, lib. 1, cap. 95.

sua volta, è causato dalla volontà, la quale fa giudicare buono ciò che essa vuole in quel momento, a motivo di una passione o di un "abito" cattivo<sup>53</sup>.

In un certo senso, lo stesso dubbio può essere già un errore. Il dubbio non è una meta desiderabile e, a volte, non è nemmeno legittimo come situazione iniziale, scientifica o prescientifica, perché la retta disposizione del soggetto dovrebbe portare all'accettazione delle certezze che inizialmente gli sono date, anche se deve sempre sforzarsi di passare dall'oscurità alla luce. Quando si ignora tutto intorno a un determinato argomento, la posizione iniziale è quella dell'*ignoranza*, ben diversa da quella del *dubbio*: nella prima infatti la mente riconosce di non sapere, in questa sembra propendere già verso la negazione<sup>54</sup>.

Da quel che abbiamo appena detto, segue che, almeno in questioni di rilevanza esistenziale, le disposizioni morali del soggetto hanno una grande importanza per raggiungere la verità ed evitare l'errore. Se dobbiamo ricercare soltanto i nostri interessi personali, come sembrano ritenere alcune teorie gnoseologiche contemporanee, ci faremo dominare facilmente dalle apparenze che consideriamo convenienti ai nostri propositi. Se, invece, ricerchiamo il bene in se stesso, rimarrà aperta, anche se sempre stretta, la via verso la verità, la quale, come il bene, trova il proprio fondamento nell'essere reale.

#### IN ANTOLOGIA:

16. S. Tommaso d'Aquino, *Credere il vero*
17. S. Tommaso d'Aquino, *Dare l'assenso*
18. S. Tommaso d'Aquino, *L'intelletto: l'atto di credere*
19. S. Tommaso d'Aquino, *La verità di fede*
21. René Descartes, *L'inganno dei sensi e l'«io penso, dunque sono»*
22. René Descartes, *Il criterio della verità e della certezza*
30. Moritz Schlick, *Il criterio metodologico di verificaione*
34. Karl Popper, *La falsificabilità come criterio di demarcazione*
35. Karl Popper, *La teoria oggettivistica della verità*

<sup>53</sup> Id., *In II Sent.*, d.43, q.1, a.1, ad 3.

<sup>54</sup> «Dubitans propinquus est neganti», Id., *Expositio super Iob*, cap. XV.

## INDICE

Presentazione .....	5
Prefazione .....	7
Presentazione alla prima edizione.....	11
Prefazione alla prima edizione.....	13
CAPITOLO 1	
IL PROBLEMA CRITICO E LA FILOSOFIA DELLA CONOSCENZA 15	
1. Il valore della critica .....	15
<i>a) Le radici del criticismo</i> .....	16
<i>b) Ridimensionamento dell'atteggiamento critico</i> .....	17
2. Costituzione e sviluppo storico del problema critico .....	17
<i>a) Le sue origini occamiste</i> .....	17
<i>b) Il criticismo cartesiano</i> .....	19
<i>c) La filosofia critica di Kant</i> .....	20
<i>d) La radicalizzazione della critica</i> .....	21
<i>e) La riaffermazione della metafisica dell'essere</i> .....	22
3. Il ruolo della filosofia della conoscenza .....	23
<i>a) Primato e discredito della gnoseologia</i> .....	23
<i>b) Funzione della gnoseologia</i> .....	24
<i>c) Denominazione di questa disciplina</i> .....	25
<i>d) Il posto della gnoseologia</i> .....	25
<i>e) La difesa della verità nella gnoseologia classica</i> .....	26
<i>f) L'ambito della gnoseologia</i> .....	28
<i>g) Gnoseologia, psicologia e logica</i> .....	28
<i>h) La gnoseologia come metafisica della conoscenza</i> .....	29

## CAPITOLO 2

LA VERITÀ E LA CONOSCENZA .....	31
1. La nozione di verità .....	31
a) La verità come adeguamento .....	31
b) Il concetto di verità e il concetto di ente .....	32
c) Cosa bisogna intendere per adeguamento veritativa .....	33
d) I diversi significati della verità .....	35
e) La verità considerata secondo i diversi tipi di intelligenza .....	37
f) La verità e l'intelletto umano .....	40
g) La verità e l'intelletto divino .....	41
2. La verità e l'ente .....	42
a) Verità, conoscenza e realtà .....	42
b) Cose e oggetti .....	44
c) Ente e cosa .....	45
d) L'essere come fondamento della verità .....	46
e) La verità e l'ente .....	47
f) L'origine della verità .....	49
3. La verità nella conoscenza .....	50
a) Verità logica e verità ontologica .....	50
b) La verità logica non si dà nella conoscenza sensibile .....	51
c) La verità logica non si dà nella semplice apprensione .....	52
d) La verità logica si dà nel giudizio .....	53
e) La dimensione riflessiva della verità .....	55
f) Adeguamento e riflessione nelle teorie contemporanee sulla verità .....	57

## CAPITOLO 3

CERTEZZA ED EVIDENZA .....	59
1. Forza assertiva e contenuto proposizionale .....	59
2. La certezza .....	60
a) Certezza ed evidenza .....	60
b) Certezza e verità .....	61
c) Evidenza quoad se ed evidenza quoad nos .....	62
d) L'evidenza mediata .....	63
e) Gradualità della certezza .....	64
3. Il dubbio .....	66
a) Valore gnoseologico del dubbio .....	67
b) Impossibilità del dubbio universale .....	68
3. L'opinione .....	69
a) Opinione e certezza .....	70

b) Opinione e contingenza .....	70
4. La fede .....	72
a) Certezza di fede ed evidenza .....	72
b) La libertà della fede .....	72
c) La credibilità .....	73
f) La Fede soprannaturale .....	74
5. L'errore .....	75
a) Nescienza, ignoranza ed errore .....	75
b) La falsità .....	75
c) La falsità si dà soltanto nella mente .....	76
d) L'errore come privazione .....	77
e) Il riconoscimento della falsità .....	78
f) La causa dell'errore .....	79

## CAPITOLO 4

ESAME DELLO SCETTICISMO .....	81
1. Teorie scettiche e loro argomenti .....	81
a) Lo scetticismo .....	81
b) Forme di scetticismo .....	82
c) Lo scetticismo greco .....	82
d) Gli argomenti degli scettici .....	83
2. La difesa metafisica dei primi principi della conoscenza .....	86
a) La metafisica, scienza dei primi principi .....	86
b) Il principio di non-contraddizione .....	87
c) La difesa del primo principio per riduzione all'assurdo .....	88
d) La dialettica .....	91
3. L'oggettività della conoscenza sensibile .....	93
a) Il relativismo sensista .....	93
b) La realtà delle qualità sensibili .....	95
c) Gli errori dei sensi .....	98
4. Analisi del relativismo .....	101
a) La critica di Husserl .....	101
b) La critica di Frege .....	102
c) Relativismo e sensismo .....	103

## CAPITOLO 5

IDEALISMO E REALISMO .....	107
1. Il principio di immanenza .....	107
a) Trascendenza e immanenza .....	108



b) <i>Gli argomenti dell'idealismo</i> .....	109
c) <i>L'idealismo e la metafisica</i> .....	111
d) <i>La possibilità dell'idealismo e le sue conseguenze</i> .....	113
2. <i>Diverse forme di idealismo</i> .....	115
a) <i>L'idealismo critico</i> .....	116
Il metodo kantiano .....	116
I giudizi sintetici a priori .....	117
L'Estetica trascendentale .....	117
L'Analitica trascendentale .....	118
La Dialettica trascendentale .....	121
La Ragion pratica .....	123
b) <i>L'idealismo assoluto</i> .....	123
La teoria del «cominciamento» .....	123
La negazione e l'avanzamento del sapere .....	125
L'Assoluto hegeliano .....	126
Conseguenze dell'idealismo hegeliano .....	127
3. <i>Il Realismo</i> .....	128
a) <i>Il realismo critico</i> .....	128
b) <i>Rivalutazione del realismo</i> .....	133
I significati dell'essere .....	134
Il paradosso della verità .....	135

## CAPITOLO 6

L'ESSERE NELLA CONOSCENZA .....	139
1. <i>Il primato della conoscenza dell'ente</i> .....	139
a) <i>L'apertura trascendentale alla realtà e il primo concetto dell'intelletto</i> .....	139
b) <i>Dall'ente all'essere</i> .....	141
c) <i>Essenza e atto di essere</i> .....	142
d) <i>La conoscenza dell'ente</i> .....	144
e) <i>La conoscenza della sostanza</i> .....	145
f) <i>La conoscenza della causalità</i> .....	147
2. <i>La continuità fra conoscenza sensibile e intellettuale</i> .....	148
a) <i>Il passaggio dalla sensazione esterna alla conoscenza intellettuale</i> .....	149
b) <i>Il ritorno all'esperienza</i> .....	151
c) <i>L'unità fra la conoscenza intellettuale e sensibile</i> .....	152
d) <i>La conoscenza intellettuale del singolare</i> .....	153
3. <i>Specie e idee</i> .....	154
a) <i>Il carattere rappresentativo del concetto</i> .....	156
b) <i>Immediatismo nominalista e mediatismo idealista</i> .....	157

4. <i>La riflessione e la conoscenza di se stessi</i> .....	160
a) <i>L'autoconoscenza umana</i> .....	160
b) <i>Le modalità della coscienza e la loro portata conoscitiva</i> .....	162
5. <i>La libertà nella conoscenza e la dimensione etica dell'attività scientifica</i> ..	166
a) <i>La volontà e l'intelletto</i> .....	166
b) <i>Scienza e responsabilità etica</i> .....	167
c) <i>La sapienza e le scienze</i> .....	169
d) <i>Rettitudine morale e conoscenza</i> .....	169

## ANTOLOGIA..... 171

Introduzione..... 173

*Brani antologici*

1. <i>Parmenide, La via del non essere e la sua impercorribilità</i> .....	175
2. <i>Platone, Il principio di Protagora: l'uomo come «misura di tutte le cose»</i> ..	175
3. <i>Platone, Realtà sensibile e realtà intelligibile</i> .....	177
4. <i>Platone, La dottrina della anamnesi o reminiscenza</i> .....	178
5. <i>Platone, L'idea del Bene</i> .....	182
6. <i>Aristotele, La metafisica come conoscenza teoretica al più alto grado</i> ...	186
7. <i>Aristotele, La metafisica come ontologia. «La scienza dell'essere in quanto essere»</i> .....	188
8. <i>Aristotele, I molteplici significati dell'essere e il loro riferimento ad una realtà unica</i> .....	189
9. <i>Aristotele, La metafisica: scienza delle cause</i> .....	190
10. <i>Sesto Empirico, Lo Scetticismo</i> .....	194
11. <i>S. Agostino, L'illuminazione come fondamento della conoscenza</i> .....	195
12. <i>S. Agostino, La luce incorporea dell'illuminazione</i> .....	196
13. <i>S. Tommaso d'Aquino, Le operazioni dell'intelletto</i> .....	196
14. <i>S. Tommaso d'Aquino, La capacità cognitiva</i> .....	197
15. <i>S. Tommaso d'Aquino, Il vero</i> .....	198
16. <i>S. Tommaso d'Aquino, Credere il vero</i> .....	198
17. <i>S. Tommaso d'Aquino, Dare l'assenso</i> .....	199
18. <i>S. Tommaso d'Aquino, L'intelletto: l'atto di credere</i> .....	200
19. <i>S. Tommaso d'Aquino, La verità di fede</i> .....	201
20. <i>S. Tommaso d'Aquino, Che cos'è la verità</i> .....	201
21. <i>René Descartes, L'inganno dei sensi e l'«io penso, dunque sono»</i> .....	203
22. <i>René Descartes, Il criterio della verità e della certezza</i> .....	205
23. <i>John Locke, Le due fonti della conoscenza umana</i> .....	205
24. <i>George Berkeley, I principi della conoscenza umana</i> .....	207
25. <i>David Hume, Gli oggetti della scienza</i> .....	209

26. Immanuel Kant, « <i>La rivoluzione copernicana</i> » .....	211
27. Immanuel Kant, <i>Le nostre capacità di conoscere e il confine dell'esperienza sensibile</i> .....	213
28. Georg Wilhelm Friederich Hegel, <i>La storia del mondo come manifestazione della ragione</i> .....	215
29. Concilio Vaticano I, <i>La fede e la ragione</i> .....	217
30. Moritz Schlick, <i>Il criterio metodologico di verificaione</i> .....	229
31. Rudolf Carnap, <i>La concezione scientifica del mondo</i> .....	221
32. David Bloor, <i>Verità come coerenza</i> .....	223
33. Jacques Maritain, <i>Scienza e filosofia come gradi del sapere</i> .....	225
34. Karl Popper, <i>La falsificabilità come criterio di demarcazione</i> .....	228
35. Karl Popper, <i>La teoria oggettivistica della verità</i> .....	230
36. Étienne Gilson, <i>Il pensiero le cose e la realtà</i> .....	232
37. Étienne Gilson, <i>Realismo e idealismo a confronto</i> .....	239
38. Karl Jaspers, <i>Perché la filosofia serve alla scienza e la scienza alla filosofia</i> .....	242
39. Karl Jaspers, <i>L'apertura del sapere scientifico alla filosofia e al problema della verità</i> .....	249
40. Giovanni Paolo II, Enciclica <i>Fides et Ratio</i> (passi scelti).....	250
Bibliografia aggiornata.....	263
Indice.....	269