

RICCARDO FENIZIA
GNOSEOLOGIA FILOSOFICA*

1. Il problema della conoscenza

1.1. Introduzione

L'argomento si articola in quattro capitoli, di cui il primo costituisce un'introduzione generale al problema della conoscenza; il secondo affronta il tema della possibilità di conoscere la verità, di cui l'uomo è capace; nel terzo vengono analizzati i concetti di verità e certezza che, lungi dall'identificarsi, presentano notevoli differenze; mentre nel quarto e ultimo capitolo si approfondisce il significato filosofico del senso comune, che non è il buon senso.

La complessità del tema e la quantità dei problemi a cui esso dà luogo, ci impongono di essere chiari e lineari nell'esposizione. Innanzitutto, converrà chiarire che, nel periodo classico e medioevale, la filosofia della conoscenza o gnoseologia (questo termine è, infatti, moderno) era compresa tra le problematiche della metafisica, come lo studio dell'essere in generale, della sostanza o dell'ente in quanto ente. In quest'ambito va collocata la logica, la ricerca dei fondamenti del conoscere e l'analisi psicologica dei modi di conoscere la realtà da parte dell'uomo. In questo contesto, non solo *non* era messa in dubbio la capacità di conoscere da parte dell'uomo, ma erano, piuttosto, confutate quelle filosofie a sfondo scettico o sofisticato, attraverso il superamento della cosiddetta opinione verso un fondo oggettivo di conoscenza della realtà. Basti pensare a Socrate, a Platone, ad Aristotele, e, nel Medioevo, a Sant'Agostino e a San Tommaso d'Aquino. Non vi era conflitto tra scienza, filosofia e teologia; la scienza suprema o metafisica trovava anzi il suo culmine nella teologia naturale che, a sua volta, si arricchiva con la Rivelazione cristiana, in una nuova armonia tra ragione e fede, distinguendosi la ragione naturale dalla ragione illuminata dalla fede soprannaturale.

Al contrario, nella modernità, assistiamo ad una deriva della filosofia verso posizioni di matrice soggettivistica per cui non è più la realtà -l'essere delle cose - a dare la misura della conoscenza all'uomo, ma è l'uomo stesso che si pone come misura della conoscenza delle cose, fino ad arrivare alla visione idealistica dell'io puro come creatore della realtà. La modernità dà, dunque, adito ad una critica della conoscenza come era anticamente intesa, inaugurando, più specificamente con Kant, ma in vero già con Ockham, un criticismo che noi ci proponiamo di confutare a nostra volta, giudicandolo un atteggiamento "antifilosofico", perché nega in radice, senza adeguata giustificazione, come vedremo, la possibilità di conoscere la verità delle cose, che costituisce il fine stesso della filosofia.

1.2. Guglielmo di Ockham e Cartesio

La storia delle idee ci aiuta a individuare alcuni momenti significativi, che sono d'aiuto ad una migliore comprensione del processo che ha condotto la gnoseologia a

concentrare la ricerca filosofica nel settore della critica della conoscenza, assimilando gradualmente in esso gli altri ambiti della filosofia.

Una delle tappe, dal punto di vista storico e *filosofico*, che segna una svolta nella storia della cultura, a nostro giudizio, risale al secolo XIV e fa capo a Guglielmo di Ockham (1280-1349). La corrente nominalistica, di cui Ockham è uno degli iniziatori, non vede alcuna corrispondenza tra i nomi e l'essenza delle cose, ma attribuisce ai nomi una natura vuota. Il risultato è quello di credere che la conoscenza non attinga il fondo reale delle cose, la loro essenza, ma che sia piuttosto convenzionale. Gli universali non avrebbero un fondamento nella realtà ma sarebbero costruzioni del soggetto conoscente. Indicativa, a tal proposito, è la frase di Ockham «nihil cognoscitur nisi cognoscatur intuitive», che rivela un unico modo di conoscere: quello immediato e non discorsivo dell'intuizione. Ciò contraddice l'evidenza che noi abbiamo del processo conoscitivo, che è discorsivo e faticoso, laborioso, che compone e divide per giungere alla verità.

In altre parole viene criticata l'attività conoscitiva dell'uomo, consistente nella capacità di astrarre l'essenza delle cose extramentali dall'immagine sensibile tramite l'intelletto produttivo illuminato dalla luce dell'intelletto agente. Attraverso la continuità tra conoscenza sensibile e conoscenza intellettuale si perviene al concetto espressivo della forma che rende intelligibile il sinolo materia-forma. Questi sono insieme principio della sostanza.

Vediamo, ora, i termini del problema dopo Ockham: l'unità del processo conoscitivo [realtà extramentale-sensi-intelletto dei primi principi-ragione e volontà come appetito razionale] viene rotta e la conoscenza si riduce a sola esperienza sensibile o sola rappresentazione mentale; la continuità tra conoscenza sensibile e conoscenza intellettuale viene trascurata. La realtà - che è una -, pur nella ricchezza di punti di vista, viene artificialmente duplicata: Materia/Pensiero. La frattura tra intuizione sensibile e intuizione intellettuale genera due riduzionismi: empirismo e razionalismo. Quest'ultima corrente si segnala specialmente in Cartesio, che, attraverso l'uso del dubbio metodico, ha posto il cogito prima dell'essere, quasi a fondamento di esso. Con lui ha inizio quel processo che condurrà la *filosofia*, con l'idealismo in particolare, a concepire un lo Puro creatore dell'essere, non solo fondamento del pensare, e tale da identificarsi con l'essere stesso; dalla confusione-identità tra Sapere e Assoluto ha origine, infatti, la polemica sull'ateismo e la svolta fichtiana. Il Dio di Cartesio diventa un Dio che sempre più si confonde con il mondo panteisticamente.

Da Cartesio deriva la rottura dell'armonia anima-corpo con la nascita del dualismo *res cogitans-res exstensa*, in tutto contrario all'unione psicofisica dell'uomo propria del pensiero di S. Tommaso. Per quest'ultimo non vi è un'anima in un corpo, bensì un corpo la cui forma sostanziale è l'anima, per cui ciò che esiste è l'uomo, una cosa non due. Il dualismo non è che l'altra faccia della medaglia, prodotto della frattura gnoseologica tra intelletto e sensi. La perdita dell'unità del processo conoscitivo, causando lo smarrimento del senso della realtà, ha condotto gradualmente verso un criticismo esasperato; la critica per sistema costituisce un errore perché mancano le ragioni fondate per criticare, incorrendo così nella mancanza di rigore e cadendo nel pregiudizio. Le ragioni fondate vanno cercate nell'essere delle cose, nell'evidenza che per l'uomo è dapprima evidenza sensibile.

1.3. Conclusione

Per concludere, il relativismo gnoseologico rende impossibile la fiducia nella conoscenza della verità e di un fondo etico comune su cui fondare il discorso tra gli uomini ai quali non rimane che la persuasione retorica e la violenza, di cui, soprattutto nel secondo caso, il XX secolo offre tristi conferme.

L'orientamento, che ci proponiamo di seguire nelle riflessioni successive, è improntato ad un realismo metafisico ed è ben esemplificato da una frase di un teologo contemporaneo, G. Cottier, che scrive: «nella filosofia bisogna andare alle cose, non ai pensieri degli uomini».

In tal modo ci proponiamo di riprendere un discorso speculativo che, lungi dall'attestarsi su posizioni dogmatiche, si contraddistingua per un'attitudine anche critica e riflessiva, che sia, però, successiva ad una adeguazione dell'intelletto all'ente reale, il quale è previo e anteriore al conoscere stesso.

L'intento è quello di eguagliare la filosofia della conoscenza ad una metafisica della verità, senza dimenticare tutti i limiti connessi alla realtà umana, che veda, però, un pensiero consapevolmente critico e non critico per pregiudizio. L'onere della prova è a carico di chi nega le prime evidenze immediate del senso comune, dell'esperienza sensibile e quelle da essa ricavate a partire dal primo principio. Se uno afferma che io e lui stiamo sognando, deve dimostrarlo perché il fatto stesso che parla con me prova che né io né lui siamo in un sogno e il fatto che ne discute prova la sua capacità di distinguere il sonno dalla veglia. Chi nega l'evidenza sensibile originaria si preclude la via della verità e si isola in un'ignoranza accidiosa. Che io sia sveglio non è invece da provare, è solo un riconoscimento iniziale di cui mi accorgo evidentemente con il risveglio dallo stato di sonno o di dormiveglia. Mille dubbi non fanno una verità. Senza realtà esterna non si può neanche dubitare, di che cosa dubiterei?

2. La validità della conoscenza

Dal discorso fatto precedentemente è possibile intravedere il portato etico di questo orientamento, che, perciò, non dovrà limitarsi ad un atteggiamento solo intellettuale, ma dovrà coinvolgere la volontà stessa, secondo il celebre insegnamento platonico che vede nascere la conoscenza, il fuoco divino, come scintilla prodotta dalla comunanza di vita del maestro con i discepoli; la verità va bramata e amata, non cercata solo intellettualmente; tanto ardua è la sua ricerca, richiede un impegno radicale, esistenziale e totale. Queste due componenti, intelletto e volontà, risultano imprescindibili e indivisibili l'una dall'altra, tanto che mettere in dubbio la capacità di conoscere la verità, significa in qualche modo compromettere la possibilità di una volontà orientata al bene. Se il vero è inconoscibile come si potrà agire bene; senza un essere che sia bene, vero bene, presupposto di ogni ricerca, la ricerca stessa non potrebbe essere reputata un bene. Il Bene esiste, già Platone lo ha dimostrato e altri lo hanno confermato partendo non da idee ma dalle cose stesse del mondo in cui viviamo, attraverso di esse. La sua ricerca vuole l'impegno di tutto l'uomo, volontà e intelletto, immaginazione memoria e fantasia. Tuttavia, come già abbiamo visto, i tentativi di disfarsi di questa concezione, sono stati piuttosto numerosi: da parte del "kantismo" e dell'"idealismo", con il mettere tra parentesi l'essere delle cose, riducendole rispettivamente a costruzioni della mente

l'uno e a proiezioni dell'Io l'altro; da parte dello scetticismo in quanto, dal pirronismo al fenomenismo di Enesidemo, alla critica del principio di causa di Sesto Empirico, la corrente scettica (dal greco *skèptomai* = indago) si suddivide a grandi linee in uno scetticismo di tipo assoluto o universale e uno di tipo relativo che presentano un risvolto sul piano pratico contraddistinto da serenità interiore e saggezza. Gli argomenti addotti a difesa del principio di *epochè* (sospensione del giudizio) si fondano principalmente sulla diversità di opinione tra gli uomini; sull'illusione dei sensi; sulla relatività della conoscenza rispetto ai singoli, alle epoche, alle culture; sul circolo vizioso intrinseco al processo della conoscenza in virtù del quale risultano indimostrabili i principi primi.

2.1. Sulla diversità di opinione tra gli uomini

A nostro parere la prima argomentazione non ha bisogno di una confutazione troppo impegnativa. Ci pare piuttosto che la offra da sé: affermare che vi sono in un dato problema soluzioni contraddittorie opinabili, vuol dire che si tratta di opinioni da verificare o di un problema mal posto o non risolvibile tale per cui un'opinione vale l'altra... bisogna allora definire il problema e l'opinione, soppesarle in rapporto alle prime evidenze, indubitabili, ricavate dall'essere, quindi valutare se l'opinione è solo tale, se sia credibile o meno, se sia piuttosto ammissibile come verità provata. È evidente che la confusione mentale in cui si trova lo scettico, quando è tale in buona fede, è legata alla incapacità di dare una definizione attenta del problema posto e del significato dei termini che utilizza; spesso è sufficiente interrogare lo scettico sul significato di ciò che dice e sarà lui stesso a dare risposta a sé e agli altri trovando così la verità. Potrebbero esserci dieci opinioni inconsistenti e una verità che non sia opinione, senza contare il fatto che, a volte, su alcune questioni sono possibili solo due opinioni, ad esempio Dio esiste o Dio non esiste, o anche Dio è un essere personale trascendente o Dio si confonde con l'essere della natura.

In rapporto alla questione se ci sia la verità, anche il solo porre un problema implica che si sia 'veramente' posto un 'vero' problema, cioè implica che chi lo pone sia in contraddizione in quanto nascostamente crede nella verità del suo problema e che sia tale anche per coloro a cui lo pone; la verità è quindi presupposto nel suo discorso. Ora, affermare una cosa e il suo contrario allo stesso tempo e dallo stesso punto di vista è vaneggiamento, pazzia. A questo punto lo scettico è obbligato a ripiegare su punti di vista particolari, lo scetticismo relativo e non assoluto: quello assoluto nega che si possa conoscere la verità in ogni caso e si contraddice perché fanaticamente andrebbe accettata a priori solo la sua posizione come vera (cioè che non si può conoscere alcuna verità), che per il principio da essa imposto non può appoggiarsi su nulla di vero. Si dovrà allora proseguire caso per caso nel criticare quelle affermazioni che estrapolano da casi particolari, e risolvibili, un motivo infondato e inconsistente per dubitare della possibilità di conoscere la verità anche quando ciò è, invece, possibile.

2.2. Sulla illusione dei sensi

L'illusione dei sensi appare una tesi semplicistica che non considera il dato di fatto che noi ci rendiamo conto di quando i sensi ci ingannano, il che significa che i

sensi non ci ingannano a meno che non vogliamo farci ingannare o siamo sbadati nell'interpretare le informazioni che ci danno, senza contare che l'errore potrebbe derivare da un difetto fisiologico dell'organo di senso e soprattutto che, in ultima analisi, non è il senso a conoscere la verità, ma l'intelletto nel giudizio di adeguamento con l'essere della cosa: 'questa cosa qui, vista e sentita da me, è un gatto'. Per la stessa ragione, la relatività umana non fa testo in quanto non è il senso dell'uomo a determinare la conoscenza, ma l'oggetto stesso. Ancora, che la conoscenza sia relativa a singoli, civiltà, popoli e culture diversi nel tempo e nello spazio non è impedimento alla ricerca della verità, anzi ne è la condizione, per cui ogni scienziato onesto sa che deve evitare l'influenza deformante delle mode transitorie per dimostrare la fondatezza di ciò che afferma. Vi sono tuttavia influenze benefiche, derivanti dal pluralismo di cui sopra, che aiutano nella ricerca della verità per la compresenza di diversi punti di vista, la verità è comune e include la bellezza della varietà. Ciò che è importante è non dimenticare che si tratta di punti di vista, e che questo fatto appartiene alla verità; il punto di vista deve cedere il posto a ciò che onestamente viene scoperto come verità non soggettiva, cioè valida per ogni luogo e tempo; solo in tale caso il punto di vista che si volesse affermare sarebbe intollerante, ingiusto e totalitario, generalizzazione indebita. Esempi di queste verità perenni scoperte dall'uomo sono: la sacralità e la dignità della vita umana, l'importanza e la dignità della natura, alcuni principi logico matematici e altri ordini di verità e certezze ben fondate. La scoperta della verità per l'uomo avviene attraverso le condizioni soggettive e storiche ma anche le trascende e le include: in termini moderni, imprecisi, si può dire che oggettivamente la conoscenza avviene soggettivamente. Il fatto che sia il soggetto a conoscere non vuol dire che sia impossibile conoscere una verità oggettiva e valida per tutti (almeno in linea di principio), vuol dire soltanto che, talvolta, a causa dei suoi limiti, il soggetto non conosce sempre tutto e subito; anzi l'uomo risulta più che mai adatto e predisposto proprio a conoscere.

2.3. Sul circolo vizioso del primo principio

L'argomentazione del circolo vizioso, riguardante la dimostrazione dei primi principi, ci offre lo spunto per riportare la confutazione di Aristotele, che risolve il problema per sempre. Il filosofo spiega che chi tenta di dimostrare il primo principio ignora ciò di cui bisogna portare dimostrazioni e ciò di cui non bisogna presentare dimostrazione perché è ciò che serve a giustificare la dimostrazione, ogni dimostrazione. Ma dove va cercato il primo principio? Dove nessuno mai possa negarlo e cioè nell'evidenza sensibile prima e immediata, riconosciuta dall'intelletto. Dato che è riconosciuto nella realtà, il primo principio dell'essere e del pensiero, è ammesso e non dimostrato. Tuttavia si può usare una forma di dimostrazione consistente nel mostrare che chi lo nega si contraddice necessariamente. Ognuno cioè è costretto ad ammetterlo se vuol pensare, anche per negarlo lo deve usare. È impossibile vivere senza vivere, parlare della vita senza potere parlare etc. I principi primi sono indimostrabili in quanto verità assiomatiche, riconosciute dall'esperienza nell'essere delle cose e che si comprendono non appena se ne conoscano i termini. Tra i suddetti principi rientra quello cosiddetto di non-contraddizione, il primo

principio appunto, che Aristotele stesso formula in questo modo: «è impossibile che il medesimo attributo, nel medesimo tempo appartenga e non appartenga al medesimo oggetto e nella medesima relazione». I ragionamenti sofisticati non servono a confutarlo perché lo stesso Aristotele li aveva previsti e li ha resi inservibili esplicitando il primo principio non come generico $A = A$, bensì, come sopra si è detto, con le aggiunte «in questo momento e da questo punto di vista» (una cosa è uguale a se stessa). Infatti, Aristotele prevedeva che qualche sofista potesse manipolare il primo principio confondendo i termini, poiché è chiaro che il tempo è la misura del divenire per cui ciò che è gatto mentre vive diventa cenere dopo che è stato bruciato, ma mentre è gatto è solo tale e quando è cenere è solo cenere. Il primo principio va salvato legandolo all'evidenza indiscutibile della realtà extramentale, «è così ora e da questo punto di vista». Ma anche la realtà mentale rispetta il primo principio. Esso si constata per così dire nell'essere stesso, sia l'immutabile sia quello diveniente.

Giudichiamo, a questo punto, che lo scetticismo riveli, anche nelle sue sfumature moderne, non una modestia intellettuale, come potrebbe sembrare, ma, al contrario, la pretesa di dominare il sapere.

Il realista ha fiducia nelle sue e altrui capacità e crede, fino a prova contraria, all'evidenza fornita dal manifestarsi della realtà stessa. Il relativista, invece, vuole dubitare di ciò di cui non si può dubitare, e cioè dell'evidenza sensibile e dei primi principi che da essa si ricavano, con l'intelligenza e la riflessione successiva. E diciamo "non si può dubitare" perché il relativista è costretto ad ammettere con il realista la realtà delle cose evidenti prima di poterle negare; e solo a parole può negarle perché la sua negazione non si fonda su alcuna-evidenza che la sostenga.

3. Verità e certezza

Il processo conoscitivo, inteso secondo la descrizione che ne fa Aristotele, parte appunto dai sensi esterni che colgono l'ente fornendo le informazioni sensibili. Queste vengono organizzate e riferite all'ente dal senso interno, che consente la formazione di un'immagine sensibile; da essa l'intelletto produttivo, che può conoscere, con la luce attuale dell'intelletto agente, che illumina, astrae la specie passando all'atto, producendo appunto il concetto che esprime la forma o essenza dell'ente conosciuto. Il senso interno è necessario perché noi sappiamo che i sensi esterni si limitano a registrare le informazioni, ciascuno secondo la sua struttura, il tatto la durezza, la vista la forma esteriore, i colori etc. La riflessione di Aristotele è stata analizzata e risposta in maniera nuova e originale, si provi a leggerne le opere, da Tommaso d'Aquino. La specie impressa nell'intelletto viene espressa, cioè il concetto è come partorito per astrazione dall'intelletto, smaterializzato dai dati sensibili, per cui risulta poi l'idea con caratteri di universalità e necessità, trascendendo lo spazio e il tempo, ma espressione vera di ciò che è lì fuori di me. L'intelletto umano è uno, ma da un lato esso è in atto, perché l'atto precede la potenza nell'essere, come una luce che illumina; dall'altro grazie a questa sua attualità può passare all'atto producendo il concetto dal materiale fornito dalla sensibilità, ricevuto dal contatto con la cosa fuori di me avvenuto attraverso i sensi esterni. Dato che conosco qui e ora io, se voglio conoscere, vuol dire che l'intelletto agente è mio possesso personale, ogni uomo lo ha, ma non sempre gli

organi di senso o il cervello funzionano correttamente per patologie varie, e in tal modo costituiscono un impedimento al conoscere. Vi è infine un ritorno al fantasma, o immagine sensibile, come dire: ho conosciuto proprio questa cosa qui posta davanti a me, poi posso ricordare. L'intero processo non è inizialmente consapevole, ma diviene tale solo in seguito,

mediante un atto di *riflessione* che risulta, come già detto, la fonte del riconoscimento degli errori dei sensi.

L'intelletto dell'uomo è misurato dalle cose, dall'essere delle cose, mentre l'Intelletto del creatore di esse misura l'essere delle cose; esse sono come lui le ha create, non come noi vogliamo; anche noi siamo già costituiti, ma liberi di perfezionare noi stessi e il mondo circostante inserendoci in un progetto che, evidentemente, è già all'opera, volenti o nolenti. L'intuizione dei primi principi è compiuta da ogni uomo intelligente, almeno implicitamente, e costituisce la premessa di qualsiasi scienza o discorso; qualunque ragionamento si fonda perciò sull'evidenza esperienziale, non sull'intuizione di essenze cartesiane, per poi procedere attraverso la mediazione dei sensi esterni alla scoperta graduale delle forme intelligibili astratte dalle immagini sensibili delle cose che esistono fuori di noi. La nostra conoscenza avviene perciò attraverso una mediazione.

3.1. Verità ontologica e verità logica

A questo punto si impone una definizione della verità. Si può parlare di verità a due livelli inscindibili: uno ontologico (l'essere delle cose) ed uno logico (l'essere delle cose in riferimento al pensiero umano che le pensa e le dice come aventi l'essere). Nel primo caso ci si riferisce all'essere della cosa, che è intelligibile attraverso la sua forma, ciò per cui una cosa è quello che è. Ogni cosa è vera perché è comprensibile, anche se io non la capisco del tutto capisco comunque che una cosa ha una sua intelligibilità, vi è una verità delle cose. Infatti, io posso non capire per la mia ignoranza o incapacità; da ciò deriva la non intelligibilità per me. Con questo si intende esprimere il fondamento oggettivo della conoscibilità delle cose che sono, esso risiede nell'essere stesso delle cose che è di per sé intelligibile secondo gradi; l'altro argomento è quello riguardante quanto di questa intelligibilità noi uomini riusciamo a cogliere e in che modo. Si dice, quindi, che la verità è "adaequatio rei et intellectus", così si esprime il rapporto tra l'intelletto e la cosa conosciuta. Resta però il problema: di quale intelletto si tratta? Se dell'intelletto conosciuto per introspezione o dell'intelletto da cui ogni cosa "nata" ha origine e scaturigine. Nel primo caso, quello del nostro intelletto, l'intelletto dell'uomo, che è misurato dalle cose stesse - anche per conoscere se stesso si autoconosce soltanto conoscendo qualcosa - la definizione di verità suddetta è corretta ma si può specificare «adaequatio intellectus ad rem», così da indicare più esplicitamente la dipendenza dell'intelletto dall'essere delle cose. Diversamente, nel secondo caso, l'intelletto divino, in quanto con libera volontà Dio crea dal nulla ogni cosa, non è misurato dalle cose, piuttosto le misura, ne è la misura, esse sono come Lui le pensa e le vuole. È evidente però che noi non conosciamo attraverso la materia, ma per mezzo dei sensi e con l'intelletto attraverso la forma intelligibile, che organizza e informa la materia. Difatti, di fronte a una cosa noi non diciamo "materia", ma «questa cosa materiale (sinolo, materia-forma) è un libro (libro = forma)», cioè comprendiamo la realtà non nella singolarità degli individui materiali

(come potremmo distinguere due cose tra loro se fossero solo materia?), ma grazie alla forma che l'intelletto astrae dall'immagine sensibile e che rispecchia la forma della cosa conosciuta e così identificata con la mediazione delle caratteristiche accidentali di essa, colte con i sensi esterni.

Propriamente è la forma principio di intelligibilità. È proprio questo modo immateriale, intenzionale, di possedere la forma a caratterizzare la conoscenza umana, consentendogli di trascendere il mondo sensibile.

Si dice che ens, unum, verum, bonum sono trascendentali, nel senso non idealistico né kantiano. Qui trascendentale significa ciò che riguarda l'essere in quanto tale, in senso analogico, sia quello creaturale sia quello divino: ogni ente in quanto è non può che essere necessariamente dotato di un grado almeno minimo di unità, di verità perché intelligibile, di bontà come appetibilità. I trascendentali dell'essere sono convertibili, cioè l'ente è vero, il vero è ente, il buono è ente e viceversa, il buono è uno e viceversa, e così via. Non si sta qui parlando dell'aspetto morale di un'azione, ma dell'azione stessa nel suo essere; altro è analizzare il fine della stessa, chi la compie e perché la compie. Il livello logico indica, invece, la riflessione autocosciente sul processo conoscitivo sopra descritto. Ciò rende ulteriormente chiaro come non si possa parlare di verità prescindendo dalla realtà preesistente come dall'intelletto umano. Ma neppure si può prescindere da un intelletto divino che abbia pensato un essere intelligibile tale quale noi lo conosciamo, a meno che si riesca a provare che l'uomo ha creato l'universo.

Definire quindi la verità come adeguamento tra l'intelletto e la cosa chiarisce due aspetti importanti: il primo è quale sia la sede della verità, cioè l'intelletto che la esprime, la verità logica, il secondo aspetto riguarda invece il fondamento per cui e da cui l'uomo può esprimerla, cioè l'essere delle cose, le cose stesse; quest'ultimo lato della questione può essere osservato da due punti di vista, il nostro che deve adeguarsi alle cose - si tratta di una prospettiva di fondazione gnoseologica - e quello divino, originario - si tratta di una prospettiva di fondazione ontologica - per noi misterioso, indirettamente additato (teologia negativa) in quanto certamente le cose esistenti in natura sono "come sono state pensate" non da noi, ma da qualcuno che è trascendente - a meno che si siano autoprogettate, ma le cose naturali già seguono il loro progetto e le cose da noi fatte sono frutto di trasformazione (nulla siamo in grado di creare né di far scomparire nel nulla). Si può dire che nel processo di ricerca della verità l'uomo non può scindere il piano logico da quello ontologico; la causa di questa unità risiede nel fatto che il mondo con cui l'uomo interagisce non è, dal punto di vista metafisico, creato da lui: la logica non può essere arbitraria perché le cose già esistono così e non in un altro modo; ciò tuttavia non significa che le cose abbiano una necessità assoluta, anzi potrebbero essere diverse da come sono, ma - di fatto - adesso e ora sono così e non altrimenti, vi è quindi una necessità seconda, fondata in altro, a cui noi siamo legati se vogliamo conoscere, per cui di una eventuale deficienza nel conoscere siamo noi stessi responsabili se trascuriamo il vincolo intelletto-cose. Per dire il falso abbiamo necessità di riferimento all'essere delle cose, che sono vere in quanto intelligibili. Senza il vero non si può dire il falso, che è deficienza, mancanza di verità, senza bersaglio non è possibile mancare il bersaglio. Al contrario si può dire il vero, centrare il bersaglio, senza alcun bisogno di falsità... La logica ha un fondamento ontologico, metafisico. Non si può ragionare senza riferimento all'essere, sia nel

ragionare secondo verità che nel commettere errori di ragionamento. Né esiste solo la ragione o l'intelletto umano, come si è mostrato. Anche l'esistenza della ragione si scopre soltanto nel e con il rapporto con l'essere del mondo circostante, per riflessione.

3.2. Quando i termini di un problema non sono ben definiti: vero e falso Dio

Nel corso della storia della filosofia, soprattutto moderna e contemporanea, spesso si è inizialmente negato questo intelletto divino, per poi occultare la capacità creatrice nell'uomo, mantenendo una pseudoteologia nella filosofia, ma di fatto confondendo impropriamente Dio e uomo, essere creaturale e essere divino, intelletto dell'uomo e intelletto divino o intelletto angelico. La foga polemica ha impedito ad una certa cultura di riflettere con serietà sui limiti dell'uomo; escludendo ogni visione trascendente, questa cultura ha poi, forse inavvertitamente, proiettato nell'uomo elementi mutuati dalla teologia cattolica relativi a Dio, alla Trinità, agli Angeli, dimenticando la sempre valida distinzione tra ragione naturale e ragione illuminata dalla fede, tra scienza filosofica e scienza teologica, tra sapere acquisito naturalmente e sapere rivelato. Forse L. Feuerbach non si è accorto che per riappropriarsi dell'immagine di sé proiettata in Dio, l'uomo si è appropriato anche di ciò che non gli appartiene cadendo da un'illusione in un'altra. Atteggiamento questo, che deriva da un'esaltazione intellettuale, al limite comprensibile, ma in fin dei conti, fuorviante e superficiale. Negare che una mia proiezione mentale di Dio sia Dio, non significa che Dio non esista ma semplicemente significa che una mia fantasia di Dio non è Dio. Notare che il divino di cui alcuni parlano è una proiezione delle loro aspirazioni, significa solo che vi sono negli uomini simili aspirazioni, non significa che Dio non esista. Se una persona proietta in me ciò che pensa di me, non significa certo che io non esisto. Anzi contro la confusione tra Dio e mondo proprio i cattolici si sono schierati combattendo la idolatria, demitizzando la natura quando le si prestava culto divino di latría, offrendole addirittura esseri umani quale olocausto.

3.3. La verità e gli stati della mente

Continuiamo il discorso intrapreso aggiungendo altri elementi al processo di apprensione della verità. Essa sta nel giudizio che unisce soggetto e predicato, predica accidenti della sostanza: questa cosa è un tavolo. In particolare intendiamo riferirci ora al consenso. In virtù di questo elemento, appartenente alla sfera della riflessione, la ragione dà consenso a quanto ha precedentemente appreso. Lo stesso S. Tommaso sostiene: *«bisogna considerare due atti della ragione: uno per il quale si apprende la verità intorno a qualcosa (...); l'altro è l'atto per il quale la ragione assente a quanto ha appreso»* (Somma Theologiae, I-II, q.17, a.6). Nel caso dei principi primi, l'assenso è inevitabile. È il caso di verità per sé evidenti, quoad nos, rispetto a noi. Infatti che Dio esiste è una verità per sé evidente quoad se, in se stessa, ma non rispetto a noi, che non lo vediamo; per noi il fatto che Dio esista va provato, è una evidenza mediata non immediata perché noi conosciamo la realtà finita, creaturale, attraverso la sensibilità e il mondo della natura. Non accade lo stesso quando la relazione tra soggetto e predicato non è così chiara, sicché l'assenso ha un carattere per così dire discrezionale.

Ciò risulta particolarmente importante perché mette in luce il ruolo della volontà nell'economia del processo di conoscenza, oltre a renderci chiari i possibili stati della mente di fronte alla verità: la certezza, il dubbio, l'opinione, la fede e l'errore.

La certezza

La certezza è, in *primis*, quello stato psicologico soggettivo della mente che aderisce fermamente e senza esitazione ad una verità escludendo ogni dubbio. Poi si può definire l'evidenza come la presenza di una realtà che si dà in maniera chiara ed inequivocabile. Non si vuol dire però che certezza e verità si identifichino, anche se sono strettamente connesse. Talvolta, infatti, si può essere convinti e credere con certezza che una falsità sia verità, senza contare i tentativi di fondare la verità sulla propria certezza, di cui le cartesiane idee chiare e distinte sono un esempio. E ancora si può aggiungere a proposito della certezza, che essa ha una certa gradualità dipendente dalla diversità dei campi del sapere e dal tipo di eventi e di realtà che si conoscono. Per esempio, nel caso di un evento contingente, che deve questa sua caratteristica alla presenza di materia come principio di individuazione numerica, basterà che esso si sia verificato nella maggior parte dei casi per avere un minimo grado di certezza.

Ma ciò che è importante è aver individuato sfumature di certezza, per così dire, che eliminino la artificiosa frontiera posta dallo scientismo, fra la verità oggettiva (che sarebbe messa in luce dal metodo scientifico stesso, applicandolo impropriamente fuori del suo campo- descrittivo sperimentale; applicazione errata che comporta l'ingenua riduzione del vero a ciò che è quantificabile dall'uomo) e l'opinabile, gli unici due livelli in cui sarebbe divisa la realtà conoscibile. L'inaffidabilità di una tale dicotomia è attestata anche dal fatto che non solo la filosofia classica, ma anche alcuni filosofi contemporanei segnalano la presenza di un "chiaroscuro intellettuale" all'interno del quale muoversi. Questa immagine ci sembra indicativa della veridicità del nostro discorso. È chiaro che il concetto di scienza, di ciò che è scienza andrebbe rivisitato perché ancora oggi si confonde il metodo scientifico con il metodo delle scienze sperimentali fisico-chimico-matematiche. Da ciò deriva confusione e ambiguità tra ambiti di lavoro diversi, ma di pari dignità e rigore scientifico. Si pensa cioè che una verità sia tale nella misura in cui sia per noi certa soggettivamente in quanto espressa in formule matematiche, confondendo la certezza, il senso di sicurezza che genera, con la verità intera che invece è assai più complessa di una semplice formula. Poi, talvolta, la certezza è infondata, o risulta tale alla luce di nuove, vere, scoperte. La verità trascende la scienza dell'uomo, e tutte le scienze, dalla botanica alla teologia naturale sino alla teologia soprannaturale, hanno titolo alla dignità di scienze e devono rispettare il loro metodo applicandolo propriamente nel loro ambito all'oggetto di studio. Esse insieme concorrono al bene comune, al progresso e allo sviluppo della civiltà.

Il dubbio

Tornando agli altri stati della mente possiamo procedere definendo il dubbio. Esso si caratterizza come uno stato psicologico in cui l'intelletto oscilla tra l'affermazione

e la negazione di una proposizione, senza propendere verso l'una o l'altra alternativa. Per uscire dal dubbio è giusto sospendere il giudizio e studiare meglio il problema, consultando persone esperte nell'ambito in cui si è incorsi nella situazione. Il dubbio può essere utilizzato per una più approfondita conoscenza o esperienza, ma è uno stato della mente non naturale da cui uscire quanto prima perché non diventi alibi per non farsi carico delle proprie responsabilità etiche e scientifiche.

L'opinione

L'opinione, che di per sé è un giudizio relativo al contingente, mai al necessario, consiste nell'assenso alla verità di una parte della contraddizione col timore che la verità, invece, sia dalla parte opposta. In questo caso l'intelletto non dà il pieno assenso che caratterizza la certezza, ma è la volontà sola, in ultima analisi, ad orientare ad una delle parti. Poiché non tutto è contingente, non tutto è opinabile. Se tutto fosse opinabile non esisterebbe alcuna scienza. È importante non confondere il certo con l'opinabile, infatti se vi è una certezza fondata sull'evidenza non vi è opinione. Spesso capita che si ritenga certa l'opinione per cui si propende, confondendo «i nostri desideri con la realtà alla quale bisogna attenersi». La *doxa*, sapere instabile, deve, se è possibile, divenire *episteme*, conoscenza certa e stabile che culmina nella *sophia*, pienezza della conoscenza mai del tutto posseduta, sempre bramata.

La fede

Anche nel caso della fede è la volontà a giocare un ruolo determinante, con la differenza, tuttavia, che non vi è il timore che la verità stia nella parte opposta. Siamo dinanzi ad una determinazione della volontà molto più forte, motivata dalla testimonianza e dall'autorità di un altro, di evidente credibilità. Si deve operare qui una distinzione tra fede umana e fede come virtù soprannaturale, dono gratuito di Dio. Nella fede soprannaturale vi è comunque l'assenso e l'adesione libera dell'uomo di fede, che deve perciò capire i termini delle cose propostegli da credere, deve avere motivo fondato nell'evidenza sensibile circa la credibilità di coloro che gli trasmettono le cose credute, il testimone deve essere degno di fede; allora, se si accetta il dono della luce della fede, dono divino, viene illuminato l'intelletto per accogliere la divina rivelazione e la volontà per aderire fermamente ai contenuti della fede, verità che trascendono le capacità della natura umana. Vi è un accordo tra ragione e fede, per cui la fede, se non è fanatico fideismo, presuppone una retta ragione che ben conosce i motivi di credibilità che rendono più razionale colui che accetta la fede rispetto a colui che la nega. Un intelligente filosofare orienta e apre alla fede, come già capitò ieri ad Agostino, oggi ad E. Stein, a J. Maritain e a tantissimi altri filosofi e scienziati: «capisco per credere e credo per capire». La fede certo supera la natura e la ragione umana, se vera fede soprannaturale, ma comunque sempre la presuppone, la grazia perfeziona la natura non la distrugge né indebolisce.

L'errore

L'errore consiste nell'affermare come vero il falso. Esso non è *nescienza*, cioè assenza di sapere, né *ignoranza*, cioè assenza di un sapere per cui si ha attitudine naturale ovvero un sapere che si dovrebbe e si potrebbe avere.

L'errore e la falsità, che ne consegue, si collocano all'opposto della verità, per cui se questa si definisce come una adeguazione, esse saranno una non-adequazione dell'intelletto alla realtà, all'essere della cosa. Nell'intelletto non avviene l'adeguamento dovuto. Ciò non perché l'intelletto non funzioni, piuttosto perché è impedito in qualcosa dal compiere propriamente la sua funzione. La falsità, infatti, non si trova mai nella realtà, ma sempre nel procedere difettoso del pensiero dovuto, per esempio, a difetto di organi di senso, a legami tra idee non coerenti logicamente, mal connesse tra loro o non attribuibili alle cose fuori di noi come noi stessi affermiamo. La falsità è detta nella nostra mente, ha una realtà nel pensiero difettoso: se dico che l'uomo ha le ali, non colgo la realtà per confusione tra uomo e volatile, mentre se dico che l'uomo ha gambe per camminare dico il vero ed esiste l'uomo che cammina. Per tale ragione spesso la verità non viene riconosciuta per mancanza di sincera volontà di ricerca, per pigrizia o altre ragioni, in molti casi, vincibili. La verità propriamente ha sede nel giudizio veritativo che l'uomo esprime nella mente con adeguazione alla realtà delle cose fuori di noi e dentro di noi. L'errore perciò è una privazione, non ha una esistenza positiva nell'essere; nessuno conosce propriamente il falso, ma in realtà *non conosce* il vero. Come conoscere che $2+2=5$? Nell'astrazione delle essenze non vi è errore, esso è successivo e per accidens. L'intelligenza di per sé non erra. Talvolta ci si abbandona volontariamente alle apparenze, con errore colpevole. Talaltra per presunzione si vuol giudicare senza evidenza. La causa dell'errore è la volontà di non voler vedere tutti gli aspetti di un problema; la volontà allora forza l'intelligenza. Per questi motivi è di fondamentale importanza la formazione etica, morale dello studioso; la sua volontà deve essere forte e esercitata nella virtù, altrimenti il suo sapere sarà molte volte pieno di lacune, superficiale, incompleto o male utilizzato, l'intelligenza e tutto l'uomo mal governati.

3.4. Conclusione sul rapporto ragione-fede

Aver accennato alla fede, in quest'ultima pagina, ci impone di raccordare brevemente il nostro orizzonte, che abbiamo definito fiducioso nei confronti della possibilità di conoscere, con quello della fede. Intendiamo mostrare come questi due aspetti siano strettamente connessi, prendendo spunto dalle parole del Papa, Giovanni Paolo II, in *Fides et Ratio*. Qui emerge una chiara consapevolezza della circolarità tra scienza e fede, tale per cui la fede possa incoraggiare la scienza, intesa in senso lato, a conoscere la verità. Una verità che il Papa, filosofo e teologo, definisce «totale e definitiva», in sé, non nel senso che un uomo possa esaurirla; una verità che non rischi di perdersi «negli aspetti particolari e relativi del reale», perché anche un aspetto particolare è vero nella sua specificità ma va ricordato al generale. La filosofia, naturalmente compresa in questa idea di scienza, dovrà, perciò, assumere la connotazione di un sapere «autentico e vero» - non relativo come una semplice opinione - che illumina il senso e lo scopo degli altri saperi, detti giustamente 'particolari'. Bisogna superare criticamente tanto la teofobia (paura di Dio, di un Dio

trascendente e personale) di un Voltaire quanto la "veritàfobia" (paura della verità, come se fosse un vincolo; e lo è, ma nel senso che consente all'uomo di essere libero di essere ciò che è, rompendo il delirio di onnipotenza) dell'uomo contemporaneo, per vincere la paura di pensare, e di pensare fino alle ultime conseguenze; non solo immaginare di vivere ma vivere davvero, accettando i limiti che questo comporta, imparare a nuotare nuotando. Solo così la ragione potrà raggiungere quei «preambula fidei» che sono al confine con la fede, anzi inclusi nelle stesse verità di fede, e che sono il vertice della speculazione filosofica e sapienziale: l'esistenza dell'anima umana, l'esistenza dello spirito immateriale e incorruttibile a cui si arriva per introspezione dalle operazioni che l'uomo compie, usare l'intelligenza e la volontà, l'esistenza di un principio atto puro, da cui tutto ciò che ha l'essere proviene, ma ricavato non dalla nostra mente bensì dall'analisi attenta dei caratteri delle cose che noi vediamo nel mondo in cui viviamo, dalla sua innegabile contingenza e perciò non autoreferenzialità. È utile ragionare su ciò che potrebbe essere e così via, a 360 gradi; perché escludere il sapere umanistico, il sapere teologico, il sapere filosofico dal rango dei saperi scientifici? Forse andrebbe rivisitato il significato del termine "metodo scientifico", perché a dire il vero uno scienziato che usa l'esperimento e la chimica-fisica-matematica non può certo fare a meno dei sensi esterni e del rapporto con il reale, dipendendo perciò come chiunque altro dalla scienza filosofica di aristotelica memoria del primo principio; l'oggetto materiale delle scienze è comune, cambia l'oggetto formale, il punto di vista, quindi ogni scienza ha il suo metodo, ma il metodo dei metodi è proprio solo della filosofia, chi fa esperimenti con l'ausilio delle scienze fisico-chimiche opera sotto le condizioni e il controllo della filosofia. Smarrita questa viene meno il controllo e le scienze non servono più all'uomo, divengono un'arma potenzialmente pericolosa, peggio ancora se cadono nelle mani di una filosofia serva dell'ideologia.

4. La filosofia della conoscenza e il senso comune

Questa parte conclusiva del nostro percorso ha per oggetto un tema molto importante in seno alla filosofia realista. Alludiamo al senso comune che presenteremo prima nelle sue connotazioni generali e nel suo significato propriamente filosofico, ricollegandoci a quanto detto sin ora; in seguito potremo approfondirne le problematiche servendoci del testo di Antonio Livi, *La filosofia del senso comune*, del quale, peraltro, faremo una breve introduzione.

Nel fare un riepilogo, è bene cominciare dalle premesse del discorso qui intrapreso, ovvero l'unità cercata dall'uomo con il mondo, con Dio, con gli altri che riteniamo possibile raggiungere con un approccio autentico al problema della conoscenza, con tutte le sue implicazioni, in un certo senso, esistenziali. Tale approccio, confidando nell'unità psicofisica dell'uomo, prende le distanze dal modello cartesiano che relega, invece, l'uomo in un dualismo mente-corpo e in un meccanicismo per cui *res cogitans* e *res extensa* appaiono nettamente distinte e separate. A questo proposito, abbiamo visto come già parlare di *res* implichi una previa constatazione del fatto che *res sunt*, ovvero del fatto dell'essere di cui noi, allo stesso modo delle cose, partecipiamo. La filosofia realista si fonda sull'ente, ciò che ha l'essere, constatato dai sensi, non

sull'idea di essere, pericolo di ambiguità-vizio originale di molta filosofia che non definisce ciò di cui parla.

La modernità ha preso le mosse da un'idea della realtà, piuttosto che dalla realtà stessa, nella direzione di un fondamento iniziale assoluto, la cui ricerca ha ignorato i limiti esistenziali dell'uomo. Questi nasce, infatti, in un mondo già dato al di sopra del quale non può pretendere di elevarsi autoponendosi come fondamento della conoscenza.

Perciò valgono le parole di Aristotele secondo cui “tocca all'esperienza fornire i primi principi riguardo ai vari oggetti della conoscenza scientifica” (Analitici Primi, I, 3046 a 17-25) e risulta “impossibile arrivare a delle proposizioni universali se non attraverso l'induzione” (Analitici Secondi, I, 1381a 38-81 b5). La verità non è aristotelica, platonica, popperiana... se è verità è vera quindi l'uomo funge solo da veicolo intelligente che la scopre con vantaggio di tutti, non è proprietario della verità. Un intero capitolo è stato già dedicato al criterio guida dell'induzione, ossia l'evidenza che è innanzitutto sensibile prima di esprimersi nell'intelletto. Aggiungiamo a mo' di chiarimento, che le citazioni da Aristotele non sono casuali, ma mettono in evidenza il compito del filosofo che trovandosi, anche secondo lo stesso Einstein, ad aver a che fare con la madre di tutte le scienze, illumina la conoscenza, nella sua totalità, scientifica o umanistica che sia, con la consapevolezza di principi imprescindibili desunti del reale. Come ciò è possibile?

È qui che gioca il suo ruolo il *sensus commune*. Lungi dall'identificarsi col buon senso, esso si pone come facoltà posseduta da ciascuno, in grado di rendere visibili, in modo incontrovertibile, le prime evidenze del reale. A dare una prima definizione di questa facoltà fu San Tommaso che, consapevole della profonda unità dell'esperienza, vi intravede il nesso di congiunzione tra tutte le fasi del conoscere: tra conoscenza sensibile e intellettuale; tra percezione sensibile e *simplex apprehensio*; tra le prime operazioni dell'intelletto e il giudizio (che si riferisce a soggetto e predicato); e ancora tra *intellectus e ratio* (qui intesa come ragionamento). Risulta dunque chiaro che il rapporto dell'uomo col mondo è integrale, senza conoscere compartimenti stagni e del tutto autonomi, seppur distinti.

Occorre precisare la bellezza, la profondità e la ricchezza della nozione universale di essere. Per quanto grandiose e mirabili possano essere le prospettive e le visioni che i popoli e le culture hanno visitato, nessuna di esse sfugge, e da nessun punto di vista, alle leggi dell'essere che ne segnano pregi e difetti. La parola 'essere' si dice in molti modi e tutto comprende: ogni realtà dell'esperienza, per nostro limite, 'è' ma non è l'“essere”, cioè ogni ente ha l'essere ma non è l'essere. L'orizzonte si perde nell'infinito. Quindi, per ciò che ne sappiamo, l'essere è un atto, una perfezione delle cose, un atto universale e totale, comprende tutto ciò che le cose sono. L'essere è l'atto costitutivo e più radicale, atto primo e più intimo dell'ente, che dall'interno dà al soggetto ogni perfezione. È atto intensivo, non è un attributo vago e indeterminato, non è l'esistere; questo termine - esistere - indica il fatto che qualcosa si dà, c'è. L'essere viene prima e fonda l'esistere, di cui noi ci accorgiamo. Il concetto di ente è la nozione inclusa in modo implicito in ogni concetto, per cui è la prima nozione acquisita nella nostra intelligenza. Questa nozione di ente è posseduta all'inizio in modo imperfetto e si perfeziona con il progredire dell'esperienza. La nozione di ente non è un

genere, perché non le si può aggiungere alcuna differenza che non sia già contenuta in essa. Ha, come nozione, la massima estensione e la massima comprensione. Indica ciò che è comune a tutto. Infatti, anche gli aspetti differenzianti delle cose 'sono'. In ultimo, la nozione di ente è analogica perché si predica di tutte le cose in un senso in parte uguale e in parte diverso. L'essere è la perfezione che ammette la massima varietà di realizzazioni; perciò la nozione di ente conviene a tutte le realtà analogicamente.

Questa prospettiva, che nasce sulla scia delle intuizioni tomiste, definisce la scienza nella sua componente oggettiva, che è quella riferita immediatamente alla realtà e nella sua componente soggettiva di «*habitus primorum principiorum*», ossia come capacità di usare correttamente i primi principi, in modo da percepire le certezze primarie dell'esperienza, inquadrandole in una struttura logica di necessità razionale. Si vede come al soggetto venga riconosciuta la possibilità di riconoscere e applicare i principi, senza crearli. Se fossero da noi creati la conoscenza avrebbe nel soggetto stesso il suo punto di inizio e il suo culmine, nella storia tutto troverebbe pieno compimento, contro ogni evidenza. In altri termini, il compito del soggetto conoscente è ben più ricco di prospettive rispetto a qualunque immanentismo preconcelto.

Al realismo tomista appartiene anche la *dubitatio* che taluni interpreti, invece, hanno accostato al dubbio metodico cartesiano. Questi autori, a suffragio della propria tesi, riportano il seguente estratto dal Commento alla Metafisica: «A questa scienza, cui spetta lo studio universale della verità, compete anche il dubbio universale intorno alla verità» (In III Metaphysicorum, lect. 1, n.343). In realtà questa interpretazione risulta erranea, in quanto in S. Tommaso non è possibile trovare alcuna intenzione di mettere in dubbio l'esistenza di tutte le verità. Al contrario, il senso di tale *dubitatio* si coglie se questo termine viene tradotto con *aporia*, piuttosto che con *epoché* che si riferisce a un dubbio che sospende la certezza. Nel primo caso si rende infatti giustizia all'istanza metodologica tomista, che richiamandosi a quella aristotelica, non intende mettere fra parentesi le certezze di fatto che si possiedono, ma procedere secondo un metodo completo e prudente che tenga conto dei problemi e delle difficoltà ("problema" è propriamente la traduzione di *aporia*). Con il termine latino 'dubitatio' si indica pertanto la posizione del problema, per cui San Tommaso includeva nei compiti spettanti alla filosofia come scienza quello di trattare il problema della verità in tutta la sua universalità.

In sostanza da ciò risulta che, anche quando si volesse procedere problematicamente, non avrebbe significato isolare il senso comune in quanto sistema organico di certezze prime, relative al mondo reale da noi sperimentato, a partire da cui possiamo costruire eventuali ipotesi.

Dopo questa ulteriore specificazione in merito al senso comune, riteniamo opportuno un breve excursus sulla evoluzione che il termine ha avuto nel corso della storia, in modo da arricchire ulteriormente il discorso.

Diciamo subito che originariamente valeva la definizione di Aristotele che vedeva il senso comune come *koiné dynamis* (potenza comune) e attribuiva ad esso la funzione di senso interno nella dinamica della percezione, ovvero la capacità di unificare i dati sensibili forniti dai sensi esterni. Si trattava, in ultima analisi, di una visione psicologica che si discosta da quella che apparirà in seguito in alcuni filosofi moderni e contemporanei. Alludiamo a Lorenzo Valla, Giambattista Vico, Thomas

Reid, in qualche modo allo stesso Kant, così come allo spagnolo Balmes o al francese Lagrange, autore quest'ultimo di un libro sul senso comune. In particolare Vico definisce con una certa ricchezza concettuale il termine nelle sue prime opere latine: «*sensus communis, ut omnis prudentiae, ita eloquentiae regula est*» (De nostri temporis studiorum ratione, in *Opere*, a cura di Gentile-Croce-Nicolini, Laterza Bari 1914-1953, Vol. I, p. 81). Al filosofo napoletano, che vede nel senso comune la regola prima di una sana filosofia, si deve l'accezione più diffusa del termine, divenuta patrimonio della cultura filosofica. Non possiamo che avere, poi, un atteggiamento critico nei confronti del giudizio sul senso comune secondo cui non si tratterebbe di una facoltà umana, ma di un modo per descrivere i convincimenti di un popolo in un determinato momento storico-culturale, da ribaltare quando ne sia giunto il momento, per sostituirli con altri atteggiamenti culturali appositamente creati. Si confonde così il senso comune con il generico sentire secondo le provvisorie mode che assecondano le tendenze dominanti, a volte indotte artificialmente per scelte ideologiche, politiche o di altra natura.

Eppure la nostra critica non è il frutto di una deformazione pregiudiziale. Infatti, il senso comune può costituire, oggi, il terreno per ricostruire l'unità e l'armonia tra le scienze in dialogo verso un fine, appunto, comune. Il senso comune, così inteso, non è un sentimento né una mera percezione sensoriale, «bensì un giudizio intellettuale dettato dall'evidenza della realtà, non solo sensibile ma anche metafisica, fino ad arrivare ai principi speculativi e pratici che caratterizzano la sapienza di tutti gli uomini e ...di tutti i tempi» (Antonio Livi, *Filosofia del senso comune*, Ares Milano 1990, p.19).

Da ciò consegue che a nessun uomo è preclusa questa via. «Il senso comune si colloca al livello della formulazione dell'esperienza comune mediante giudizi di evidenza immediata e di evidenza mediata, formulati al termine di un'inferenza, cioè un raziocinio, sia pure spontaneo» (op. cit., p. 33). Bene lo esprime il Livi attraverso dieci tesi (in opera citata, vedere pagine da 37a 40) che lo definiscono come sistema organico di giudizi necessari, patrimonio costante e universale, riguardanti, in una unità noetica indissolubile, le realtà di fatto, soggettive e oggettive, e l'universale dei primi principi speculativi ed etici. La certezza che fornisce il senso comune è di qualità superiore a quella scientifica, anzi ne costituisce la premessa e la condizione di possibilità. È una certezza di evidenza diretta e universale, quindi incondizionata e assoluta.

Richiamando quanto già dimostrato, si tratta di quel patrimonio di verità evidenti situate al livello prescientifico, come il primo principio, non perché meno vere delle verità scientifiche, al contrario perché fondano le verità scientifiche stesse. Si può dimostrare che chi nega le verità del senso comune, così inteso, e la sua esistenza, cade in contraddizione vanificando la negazione e riaffermando l'esistenza di questo patrimonio. La filosofia e la scienza altro non fanno che illuminare ed orientare l'uomo nel mondo, in continuità e riferimento con le verità del senso comune. Questa è la via percorsa dai primi filosofi-scienziati ad oggi come fiume sotterraneo, che rende fertile il suolo della ricerca, e che riemerge grazie al paziente lavoro di grandi pensatori.

«La filosofia del senso comune è dunque la filosofia stessa in quanto consapevole di sé come scienza» (op. cit., p. 210). «La filosofia del senso comune è dunque 'la

filosofia come tale' che cura razionalmente l'individuazione dei presupposti della propria indagine scientifica, avendo preso coscienza rigorosamente-della 'necessità logica assoluta', derivante dalla struttura stessa del reale, di riconoscere tali presupposti e di rispettarli per non cadere in contraddizione con se stessa. E le conclusioni di questa fase o momento della filosofia sono che i presupposti della critica sono le certezze che forniscono l'"oggetto' e il 'criterio' della critica stessa» (op. cit., p. 213).

*Articolo tratto da *I fondamenti della dignità della persona* (quaderno dell'IPE), a c. di S. D'Ippolito e C. Circelli, Loffredo, Napoli 2006.