

STORIA DELLA FILOSOFIA 2.14

KANT - 2

La logica trascendentale.

La logica trascendentale è per Kant la scienza concernente le regole del pensiero in generale. Tuttavia, a differenza della logica tradizionale che riguarda i principi in base a cui si pensa e si ragiona (principio di identità, di non contraddizione, ecc.) a prescindere dagli oggetti o argomenti cui tali principi vengono applicati, la logica trascendentale riguarda invece, per Kant, i rapporti tra il pensiero e i suoi oggetti, i suoi contenuti.

Abbiamo visto che **Kant suddivide la logica trascendentale in analitica trascendentale e in dialettica trascendentale** (che prenderemo successivamente in esame).

L'analitica trascendentale.

L'analitica trascendentale è la scienza (la filosofia) **che studia i modi, cioè le forme a priori della conoscenza intellettuale**, quella che avviene tramite l'intelletto e che è successiva alla conoscenza sensibile.

Nella conoscenza sensibile le singole sensazioni non sono ancora collegate fra di esse: c'è ad esempio la sensazione del marrone, del liscio, del duro, del quadrato o del rotondo, ma non vi è ancora niente che colleghi fra di esse queste sensazioni formando il concetto di tavolo. **La funzione di collegare fra di esse le diverse sensazioni formando i concetti**, che ci permettono una conoscenza più completa delle cose, **è svolta dal secondo tipo di conoscenza, cioè dalla conoscenza intellettuale, dall'intelletto**, il quale organizza le sensazioni, le collega e le unifica fra di esse trasformandole in concetti. Le sensazioni sono cioè trasformate dall'intelletto in pensieri. Per Kant pensare equivale appunto a connettere tra loro le sensazioni, i dati sensibili e intuitivi dell'esperienza. Le sensazioni in se stesse non possono infatti essere pensate, essere oggetto di pensieri, perché esse, per loro natura, sono intuitive e immediate, mentre i pensieri sorgono solo quando le sensazioni vengono tra loro collegate.

L'intelletto, a differenza dell'intuizione, è una facoltà discorsiva, vuol dire cioè che procede gradualmente, per connessioni e collegamenti successivi, da una conoscenza parziale ad un'altra meno parziale però mai completa, percorrendo incessantemente la catena dei rapporti di causa-effetto ma non sino all'infinito. L'intelletto non è in grado di cogliere l'intera serie causale nella sua infinità, né il punto di partenza primo né il punto di arrivo ultimo. Arriverà sempre ad un punto che considererà come punto di arrivo o di partenza momentaneo e provvisorio. L'intelletto infatti, in quanto facoltà finita e limitata, è condizionato a procedere sempre da un certo effetto alla relativa causa e così via, tuttavia senza mai cogliere l'elemento primo e quello ultimo di una serie causale infinita, ossia senza mai coglierne la totalità. In altre parole, l'intelletto opera solo nell'ambito delle cose finite e limitate ma non riesce a cogliere l'infinito. In tal senso l'Idealismo, ossia quella corrente filosofica che si manifesterà nel corso del Romanticismo, criticherà Kant sostenendo che la sua è solo una "filosofia del finito", che rinuncia all'aspirazione e alla possibilità di cogliere "l'infinito", la "totalità" della realtà.

Ma anche la conoscenza intellettuale per essere valida deve essere trascendentale, cioè a priori, applicata all'esperienza, alle sensazioni, per quanto riguarda il suo contenuto ma indipendente da essa per quanto riguarda la forma, cioè il modo di funzionare dell'intelletto che, in quanto tale, non dipende dall'esperienza bensì, come abbiamo visto, dipende dal soggetto.

Insomma **anche la conoscenza intellettuale deve assumere il valore di conoscenza trascendentale, universale e necessaria, basata su giudizi sintetici a priori. Ciò è possibile proprio per il modo di funzionare dell'intelletto.**

Infatti, così come il modo di funzionare della conoscenza sensibile è quello di organizzare e collocare le sensazioni nello spazio e nel tempo attraverso le relative forme a priori, o intuizioni pure, della sensibilità, alla stessa maniera **il modo di funzionare della conoscenza intellettuale, dell'intelletto, è quello di organizzare, collegare e trasformare in concetti i molteplici dati empirici**, ossia le sensazioni, **attraverso le forme a priori, i modi, in base a cui l'intelletto stesso funziona.**

In verità, precisa Kant, l'intelletto per essere veramente trascendentale non può limitarsi a collegare tra di esse le sensazioni trasformandole in normali concetti, perché i concetti sono astrazioni ricavate dall'esperienza e quindi non sono indipendenti da essa. L'intelletto infatti fa di più: collega le sensazioni e le trasforma non in concetti ordinari ma in "concetti puri", cioè indipendenti dall'esperienza e quindi universali e necessari.

Kant chiama "**categorie**" i concetti puri. Ad esempio, mentre quello di "uomo" è un concetto ordinario, perché astraggo, ricavo dall'esperienza dei vari uomini concreti le caratteristiche comuni, le categorie riguardano invece solo i modi del conoscere, i modi di funzionare dell'intelletto a prescindere dai contenuti empirici; quindi non derivano dall'esperienza, non sono nelle cose, negli oggetti, ma nel soggetto, nella mente, e sono pertanto effettivamente trascendentali, universali e necessarie.

Le categorie sono, appunto, le forme a priori dell'intelletto. Esse sono dodici e corrispondono alle categorie già indicate da Aristotele.

Le categorie più importanti sono quelle di sostanza, di causa-effetto (causalità), di relazione reciproca, di unità, di pluralità, di possibilità, di necessità, di contingenza (che c'è ma potrebbe anche non esserci o essere diverso).

Come si può notare, queste categorie non riguardano dati ricavati dall'esperienza, non sono nemmeno normali concetti ma sono invece concetti puri, riguardano cioè i modi in cui l'intelletto organizza i dati delle sensazioni per riflettervi e validamente conoscere.

Ad esempio, il nostro intelletto funziona in modo tale da riferire e far corrispondere tutte le caratteristiche di un uomo (altezza, colore, occhi, peso, ecc.) ad un'unica sostanza (a quell'uomo lì e non ad un altro); altrettanto, fa corrispondere l'arrivo della luce del giorno ad una causa che è il sorgere del Sole, e così via.

Tali categorie, si ribadisce, ossia la sostanza, la causa o l'effetto, l'unità o la pluralità, ecc., **non sono nelle cose e quindi non derivano dall'esperienza**, sono invece nel soggetto, sono i modi di funzionare dell'intelletto, **perciò sono indipendenti dall'esperienza, sono trascendentali, a priori, e quindi universali e necessarie. Pertanto la conoscenza cui in questa maniera si giunge è una conoscenza valida.**

Per Aristotele, a differenza di Kant, le categorie non hanno un valore solo gnoseologico ma anche ontologico, cioè per Aristotele esse sono anche nelle cose, esistono nella realtà. Con Kant invece le categorie perdono ogni consistenza ontologica e metafisica.

In tal senso, **ne risulta riformulato altresì il concetto di sostanza**, considerata non più come realtà oggettiva, bensì come categoria mentale a priori, cioè come schema di funzionamento dell'intelletto. Similmente a Hume, anche Kant afferma che sia la sostanza sia il concetto di causa non derivano dall'esperienza, aggiungendo però che ciò non è tuttavia senza alcun valore poiché esse, anzi, sono le condizioni (le forme) necessarie ed universali della stessa esperienza.

Ebbene, **poiché le scienze fisiche e naturali si fondano proprio sulle categorie** (in particolare sulle categorie di causa-effetto, di quantità, di relazione, di unità o pluralità) **e poiché le categorie sono a priori**, indipendenti dall'esperienza anche se applicate ad essa, e sono pertanto **universali e necessarie, allora**, conclude Kant, **anche le scienze fisiche e naturali sono valide come scienza, sia pur limitatamente alla conoscenza dei fenomeni** e non per quanto concerne la conoscenza

diretta delle cose in se stesse. Anche la fisica e le scienze naturali si fondano dunque su giudizi sintetici a priori.

L'io-penso o Appercezione trascendentale.

Attraverso le categorie si conoscono i fenomeni. Ogni oggetto, o fenomeno, viene conosciuto nei suoi vari aspetti applicandovi l'insieme delle categorie (ad esempio di che sostanza si tratta? cioè che cos'è? di quale causa è l'effetto? quali quantità e qualità possiede? si presenta da solo o insieme ad altri oggetti? è contingente o è necessario?).

Ora, mentre per le intuizioni pure della sensibilità (spazio e tempo) il loro riferimento ad un oggetto è immediato ed evidente, poiché tale oggetto non può che apparirci se non in un certo spazio e in un certo tempo, per quanto riguarda invece le categorie Kant si trova, questo punto, ad affrontare quello che lui chiama **il problema della deduzione trascendentale**, il che significa: come si può dedurre e dimostrare la legittimità dell'applicazione delle categorie, che sono trascendentali cioè indipendenti dall'esperienza, agli oggetti o fenomeni della natura, che sono al di fuori della nostra mente e non sono forme o modi di funzionare dell'intelletto? Ossia, qual è la funzione che collega e unifica fra di esse le dodici differenti categorie in capo ad un soggetto conoscente e le rende applicabili agli oggetti esterni? In altri termini, **cosa fa sì che la conoscenza dei molteplici fenomeni non si disperda qua e là, ma venga collegata e unificata ordinatamente in un soggetto conoscente di modo che si abbia chiara coscienza che essi si riferiscono unitariamente a tale soggetto?**

Per Kant **nel soggetto conoscente, cioè nell'intelletto, funziona un centro complessivo di coordinamento e di unificazione** di tutte le sensazioni percepite e di tutte le conoscenze acquisite circa gli oggetti (i fenomeni) tramite le categorie. Questo centro è la coscienza, o autocoscienza, **che Kant chiama "io-penso"** perché ogni nostra conoscenza è un nostro pensiero, **oppure chiama "appercezione trascendentale"**, cioè autocoscienza indipendente dall'esperienza.

È l'io-penso che unifica tutte le varie sensazioni e conoscenze e dà consapevolezza che esse non sono disordinate e scollegate ma appartengono tutte al mio "io". Tutti i pensieri (le idee, le conoscenze) presuppongono l'io-penso, cioè un soggetto (una mente, un intelletto) che le pensi, altrimenti sarebbero impossibili.

Ma l'io-penso pensa attraverso le categorie. Le categorie sono infatti il modo in cui i fenomeni sono pensati, vale a dire che il modo di funzionare dell'intelletto ci induce a pensare i fenomeni come composti di una certa sostanza, di una certa quantità o qualità, di un certo rapporto di causa-effetto, ecc.).

Allora, se tutti gli oggetti pensati presuppongono le categorie ciò significa, dunque, che è legittimo applicare le categorie agli oggetti, ai fenomeni della natura.

Va sottolineato che **l'io-penso non è l'anima** (la quale, come vedremo, è in sé inconoscibile), cioè **non è sostanza, realtà statica ma è attività, è funzione: è il più elevato modo di funzionare dell'intelletto, costante e comune in tutti gli uomini e perciò universale e necessario.**

L'intelletto dapprima collega le varie sensazioni e le trasforma nelle varie categorie e poi collega tutte le diverse conoscenze acquisite attraverso le categorie in una conoscenza complessiva e coordinata dall'io-penso. Ancora una volta, l'unificazione di tutte le conoscenze in capo ad un medesimo soggetto conoscente non proviene dagli oggetti ma è opera del soggetto, dell'io-penso, il che conferma al più alto grado la rivoluzione copernicana di Kant.

Quindi il complessivo ordine universale e necessario che ognuno vede nel mondo e nella natura non deriva dall'esperienza ma dall'io-penso; è il modo supremo in cui l'io-penso classifica, organizza e collega fra di esse le varie conoscenze fenomeniche.

Perciò Kant definisce **l'io-penso come il legislatore della natura**, cioè come quella attività, **quella funzione suprema dell'intelletto che ci consente di attribuire precise leggi e regole circa il modo in cui accadono i diversi fenomeni naturali ed altresì i fatti umani** e della storia umana. **In tal senso l'io-penso non è costituito dalla sola autocoscienza individuale ma anche da quella collettiva: costituisce il sapere in generale.**

Poiché è il fondamento dei modi di pensare la natura, l'io-penso è anche il fondamento della scienza che la studia. Infatti i principi fondamentali della fisica poggiano su giudizi sintetici a priori della mente, che a loro volta derivano dalle intuizioni pure di spazio e di tempo e dalle dodici categorie. Con ciò **Kant supera lo scetticismo di Hume**. Questi riteneva che l'esperienza potesse prima o poi smentire la verità su cui si regge la scienza. Kant sostiene invece che tale possibilità non sussiste poiché l'esperienza, divenendo oggetto di conoscenza attraverso la costante e stabile struttura formata dalle categorie dell'intelletto e dall'io-penso, non può mai smentire i principi scientifici che ne derivano. In tal modo le leggi della natura risultano giustificate nella loro validità.

[...]

La distinzione tra fenomeno e "noumeno" o "cosa in sé".

Nell'avviarsi a concludere la sua "Critica della ragion pura", Kant mostra **dunque** che, grazie alle forme a priori della sensibilità (le intuizioni pure di spazio di tempo) e a quelle dell'intelletto (le categorie o concetti puri), **la conoscenza scientifica è valida, universale e necessaria**.

Però, ci avverte Kant, **è una conoscenza solo fenomenica**: non conosciamo direttamente le cose in se stesse ma solo i loro fenomeni, ossia come le cose appaiono, senza sapere se esse in realtà sono proprio come appaiono a noi o sono diverse. **Ma proprio perché è fenomenica la conoscenza scientifica è universale e necessaria**, in quanto l'universalità e la necessità non possono derivare dalle cose, che ci sono e non ci sono, derivando invece solo dal soggetto, cioè dai modi di funzionare della sensibilità (conoscenza sensibile) e dell'intelletto (conoscenza intellettuale), i quali sono a priori, costanti e i medesimi in tutti gli uomini.

Se viceversa gli oggetti fossero conoscibili, se cioè fosse possibile conoscere e cogliere direttamente le "cose in sé", la nostra conoscenza sarebbe allora solo a posteriori, derivata dall'esperienza e quindi non universale né necessaria poiché non è possibile fare esperienza di tutto.

Tuttavia Kant non nega l'esistenza delle "cose in sé", cioè di oggetti esterni alla nostra mente e ai suoi modi di funzionare. Le "cose in sé", dice Kant, **devono esistere perché esse sono la causa dei fenomeni**: senza oggetti, senza cose in sé, non esisterebbero nemmeno i fenomeni. **Le cose in sé sono quindi pensabili come causa dei fenomeni ma non sono conoscibili**.

Infatti **Kant chiama la cosa in sé col nome di "noumeno"**, parola greca che significa, appunto, pensabile. **Il nostro intelletto**, ribadisce Kant, **non può mai sorpassare i limiti dell'esperienza, cioè andare oltre i fenomeni e arrivare alle cose in sé, ai noumeni, perché l'intelletto riceve i suoi contenuti** (quel che conosce, l'oggetto della conoscenza) **soltanto dall'esperienza. Al di fuori dell'esperienza operano nell'intelletto solo le forme a priori, che non sono però contenuti dell'intelletto, ossia non sono ciò che si conosce ma il modo in cui si conosce**, vale a dire i modi di funzionare della sensibilità e dell'intelletto medesimo. Senza l'esperienza l'intelletto sarebbe vuoto, privo di contenuti, così come senza forme a priori sarebbe cieco, incapace di conoscenze universali e necessarie.

(tratto da: F. Lorenzoni cit., *Anno di stesura: 2012 VOL. II: DALL'UMANESIMO ALL'ILLUMINISMO* (pp. 184 – 190 e 194 – 195))

Per chi vuole cimentarsi con un classico della filosofia, ecco un difficile brano antologico tratto dalla Critica della Ragion Pura, da leggere con l'aiuto delle note che lo spiegano.

*La pagina che segue conclude il cap.3 della seconda sezione dell'Analitica trascendentale. In essa Kant mette a tema uno dei problemi più caratteristici del proprio pensiero: la distinzione di fenomeno-noumeno. La sua importanza va posta in relazione alla parabola della filosofia moderna ed al ruolo che Kant gioca rispetto ad essa. Come si è già visto, Cartesio, cercando nel pensiero il criterio dell'evidenza a partire dal quale costruire la filosofia, ha poi finito per elaborare una prospettiva gnoseologica secondo la quale il soggetto conosce idee e non oggetti, aprendo una frattura tra il pensiero e la realtà che la filosofia faticcherà a ricomporre nei secoli successivi. Tale frattura, cui si dà il nome di **dualismo gnoseologico** o **gnoseologismo**, attraversa l'intero pensiero moderno e proprio in Kant trova il proprio estremo raffinato sostenitore. Nel criticismo non vale più che l'oggetto della conoscenza siano le idee: oggetto della conoscenza è il materiale di sensazione, opportunamente "lavorato" dalla sensibilità. Ciò nonostante, e proprio in virtù della "rivoluzione copernicana", il problema di Kant rimane analogo a quello di Cartesio. Se noi conosciamo gli oggetti secondo i **modi** della nostra conoscenza, questo significa che, in senso proprio, noi non conosciamo gli oggetti come essi sono in realtà, ma come ci appaiono, come essi risultano dall'incontro con le nostre strutture conoscitive. La realtà in sé rimane consegnata all'inconoscibilità. Tale realtà in sé è definita da Kant noumeno ("pensabile", participio medio del verbo greco *noéo*, pensare): essa è ciò che in senso proprio non si può conoscere ma che tuttavia è necessario pensare come concetto-limite (*Grenzbegriff*) del nostro conoscere.*

L'uso trascendentale di un concetto, in un principio qualsiasi, è questo: che esso vien riferito alle cose in generale e in se stesse, laddove l'uso empirico si ha quando esso vien riferito solo a fenomeni, cioè a oggetti di una esperienza possibile. Ma che, in ogni caso, solo il secondo sia possibile, si vede da questo. Per ogni concetto si richiede in primo luogo la forma logica di un concetto (del pensiero in generale), e poi, in secondo luogo, anche la possibilità di dargli un oggetto al quale esso si riferisca. Senza quest'ultimo, è privo di senso e affatto vuoto di contenuto, sebbene possa sempre contenere la funzione logica di formare da certi dati un concetto. Ora l'oggetto non può esser dato a un concetto se non nell'intuizione; e quantunque una intuizione pura sia possibile anche prima dell'oggetto, a priori, nondimeno né anche essa può avere il suo oggetto, e quindi validità oggettiva, se non per mezzo dell'intuizione empirica, della quale è la semplice forma. Sicché tutti i concetti, e con essi tutti i principi, per quanto siano possibili a priori, pure si riferiscono a intuizioni empiriche, cioè a dati per l'esperienza possibile. Senza di che non hanno mai validità oggettiva di sorta ma si riducono a un semplice giuoco, o della immaginazione o dell'intelletto, con le loro rispettive rappresentazioni.^[1] Si prendano, ad esempio, i concetti della matematica, e prima nelle loro intuizioni pure. Lo spazio ha tre dimensioni, fra due punti non ci può essere se non una sola linea retta, e così via. Sebbene tutti questi principi, e la rappresentazione dell'oggetto di cui questa scienza si occupa, sian prodotti interamente a priori nello spirito, tuttavia essi non significherebbero nulla, se noi non potessimo sempre additare il loro significato nei fenomeni (oggetti empirici). Quindi si richiede, altresì, che si renda sensibile un concetto astratto, cioè che si presenti nell'intuizione l'oggetto che gli corrisponde, poiché senza di questo il concetto rimarrebbe, come si dice, senza senso, cioè senza significato. La matematica adempie questa esigenza con la costruzione della figura, la quale è un fenomeno presente ai sensi (sebbene prodotta a priori). Il concetto della quantità cerca, nella stessa scienza, il suo punto d'appoggio e il suo significato nel numero, e questo, alla sua volta, nelle dita, nei coralli del pallottoliere, o nei trattolini e punti che vengon messi dinanzi agli occhi. Il concetto rimane sempre prodotto a priori, insieme coi principi o con le formule sintetiche che ne derivano; ma il loro uso e la loro relazione con presunti oggetti non possono infine esser cercati altrove che nell'esperienza, di cui essi contengono a priori la possibilità (per la forma).

Che avvenga lo stesso delle categorie tutte e dei principi che ne derivano, risulta anche dal fatto che di nessuna di esse noi possiamo dare una definizione reale cioè rendere comprensibile la possibilità del suo oggetto, senza ricorrere subito a condizioni della sensibilità, quindi alla forma dei fenomeni, come quelli ai quali di necessità debbono limitarsi, come a loro unico oggetto; poiché, se vien tolta questa condizione, cade ogni significato, cioè ogni rapporto all'oggetto, e non possiamo più comprendere con nessun esempio, qual genere di cosa si intenda propriamente con siffatti concetti.^[2] [...]

L'Analitica trascendentale pertanto ha questo importante risultato, che l'intelletto a priori non può mai far altro che anticipare la forma di una esperienza possibile in generale: e poiché ciò che non è fenomeno non può essere oggetto dell'esperienza, l'intelletto non può mai sorpassare i limiti della sensibilità, dentro i quali soltanto ci sono dati oggetti. I suoi sono semplicemente principi dell'esposizione dei fenomeni, e l'orgoglioso nome di Ontologia, che presume di dare in una dottrina sistematica conoscenze sintetiche a priori delle cose in generale (per es., il principio di causalità), deve cedere il posto a quello modesto di semplice Analitica dell'intelletto puro.^[3] [...]

Tuttavia nel nostro concetto, quando denominiamo certi oggetti, come fenomeni, esseri sensibili (*phaenomena*), distinguendo il nostro modo di intuirli dalla loro natura in sé, c'è già che noi, per dir così, contrapponiamo ad essi o gli oggetti stessi in questa loro natura in sé (quantunque in essa noi non li intuimo), o anche altre cose possibili, ma che non sono punto oggetti dei nostri sensi, come oggetti pensati semplicemente dall'intelletto, e li chiamiamo esseri intelligibili (*noumena*). Ora, si domanda se i nostri concetti puri dell'intelletto rispetto a questi ultimi non abbiano un valore, e se di essi non possano essere una specie di conoscenza.

Ma qui si presenta subito un equivoco, che può dare occasione a un grosso malinteso, e cioè: che poiché l'intelletto, quando chiama semplicemente fenomeno un oggetto che è in una relazione, si fa ad un tempo, fuori di questa relazione, ancora una rappresentazione di un oggetto in sé, e quindi si immagina di potersi parimenti far dei concetti di tali oggetti; e poiché l'intelletto non fornisce altri concetti che le categorie, l'oggetto, nell'ultimo significato, si immagina che debba poter esser pensato almeno mediante codesti concetti puri dell'intelletto; ma così è indotto a ritenere un concetto affatto indeterminato di un essere intelligibile, come qualcosa in generale al di là della nostra sensibilità, per un concetto determinato di un essere, che noi possiamo in qualche modo conoscere mercé dell'intelletto. Se noi intendiamo per noumeno una cosa, in quanto essa non è oggetto della nostra intuizione sensibile, astraendo dal nostro modo d'intuirla, essa è un noumeno in senso negativo. Ma, se per esso invece intendiamo l'oggetto d'una intuizione non sensibile, allora supponiamo una speciale maniera di intuizioni, cioè l'intellettuale, la quale però non è la nostra, e della quale non possiamo comprendere nemmeno la possibilità; e questo sarebbe il noumeno in senso positivo.^[4] [...]

Se io sottraggo ogni pensiero (per categorie) da una conoscenza empirica, non resta più nessuna conoscenza di un qualsiasi oggetto; giacché con la sola intuizione nulla assolutamente vien pensato, e il fatto che c'è in me questa affezione della sensibilità, non costituisce relazione di sorta di tale rappresentazione con un qualsiasi oggetto. Se invece io sottraggo ogni intuizione, mi rimane ancora la forma del pensiero, cioè la maniera di assegnare un oggetto al molteplice d'una intuizione possibile. Le categorie quindi si estendono più in là dell'intuizione sensibile, poiché pensano oggetti in generale, senza ancora guardare alla speciale maniera (di sensibilità), nella quale gli oggetti possono esserci dati. Ma esse non determinano perciò una sfera di oggetti più grande, poiché non è ammissibile che tali oggetti possano esser dati senza presupporre come possibile una specie di intuizione diversa dalla sensibile; al che non siamo in nessun modo autorizzati.^[5]

Chiamo problematico un concetto che non contiene contraddizione, e che, come limitazione di concetti dati, si connette anche con altre conoscenze ma la cui verità oggettiva non può essere in alcun modo conosciuta. Il concetto di un noumeno, cioè di una cosa che deve esser pensata non come oggetto dei sensi, ma come cosa in sé (unicamente per l'intelletto puro), non è per niente contraddittorio; giacché non si può della sensibilità asserire che sia l'unico modo possibile di intuizione. Anzi, questo concetto è necessario, acciò l'intuizione sensibile non venga estesa fino alle cose in sé, e sia così limitata la validità oggettiva della conoscenza sensibile; (giacché le restanti cose, a cui quella non giunge, si chiamano appunto per ciò noumeni, per indicare così che tale conoscenza non può estendere il suo dominio anche a ciò che pensa l'intelletto). Ma, in fine, nemmeno della possibilità di tali noumeni è possibile punto rendersi conto e il territorio di là dalla sfera dei fenomeni (per noi) è vuoto; cioè, noi abbiamo un intelletto, che si estende al di là problematicamente, ma non una intuizione, e neppure il concetto d'una possibile intuizione, onde possano esser dati oggetti fuori del campo della sensibilità, e l'intelletto possa essere usato al di là di essa in modo assertorio. Il concetto di noumeno è dunque solo un concetto limite (*Grenzbegriff*), per circoscrivere le pretese della sensibilità, e di uso, perciò, puramente negativo.^[6] Ma esso tuttavia non è foggato ad arbitrio, sibbene si connette colla limitazione della sensibilità, senza poter nondimeno porre alcunché di positivo al di fuori del dominio di essa. Non può dunque ammettersi punto in senso positivo la divisione degli oggetti in fenomeni e noumeni, e del mondo in sensibile e intelligibile, sebbene i concetti consentano sempre di esser divisi in sensibili e intellettuali; giacché a questi ultimi non si può assegnare nessun oggetto, né essi perciò possono valere oggettivamente. Se ci si allontana dai sensi come concepire che le nostre categorie (che sarebbero i soli concetti rimanenti per i noumeni) significhino ancora qualche cosa dal momento che per il loro rapporto ad un qualsiasi oggetto dovrebbe esser dato qualcosa più che la semplice unità nel pensiero e cioè inoltre una intuizione possibile, a cui applicarle? Il concetto di noumeno, preso solo problematicamente, rimane, ciò malgrado, non soltanto ammissibile, ma anzi inevitabile, come concetto che limita la sensibilità. Ma, allora, esso non è un particolare oggetto intelligibile per il nostro intelletto; ma un intelletto, al quale esso appartenesse, sarebbe già di per sé un problema, in quanto intelletto capace di conoscere il proprio oggetto non discorsivamente, mediante le categorie, ma in modo intuitivo, con una intuizione non sensibile; né della possibilità di tale oggetto noi possiamo farci la più piccola idea. Ora il nostro intelletto riceve in tal modo una estensione negativa, cioè non viene limitato dalla sensibilità, ma piuttosto la limita, pel fatto che chiama le cose in sé (non considerate come fenomeni) noumeni.^[7] [...]

(Traduzione di Gentile e Lombardo Radice)

^[1] Gran parte del significato profondo del dualismo gnoseologico kantiano è già anticipato in questo limpidissimo passaggio, Secondo Kant si danno due "usi" di un concetto:

a) un uso **puro** o **trascendentale**, che consiste nel riferire il concetto alle **cose come realmente sono in se stesse**;

b) un uso **empirico**, che consiste nel riferire il concetto solo a **fenomeni**, cioè a quanto ci attesta la nostra esperienza,

Ora, secondo Kant, solo il secondo tipo di uso è possibile al nostro intelletto, Vediamo perché,

In forza della "rivoluzione copernicana" annunciata nella *Prefazione* alla seconda edizione della *Critica*, è chiara ormai l'impostazione della gnoseologia kantiana: in qualsiasi conoscenza e per ogni concetto è necessario anzitutto che si dia la sua forma logica, pensata come una struttura dell'intelletto stesso, In altre parole, è impossibile una conoscenza senza una forma del nostro

intelletto che presieda ad essa: quindi, non potremmo dire che x è causa di y, se non possedessimo il concetto di causa/effetto tra le strutture conoscitive del nostro intelletto,

Ora, è però altrettanto chiaro che senza qualcosa che dia contenuto a queste forme, non si dà conoscenza alcuna, In questo senso solo un uso empirico dell'intelletto è possibile per Kant, Infatti i concetti rimangono forme vuote se non vengono applicati alle intuizioni empiriche, cioè ai dati d'esperienza spazio_temporalizzati,

[2] Kant fornisce la dimostrazione di quanto ha appena affermato, I numeri della matematica o i principi della geometria, non avrebbero alcun senso se non si potesse indicare nell'esperienza il loro significato: tale esperienza potranno essere le palline di un pallottoliere o delle linee tracciate su un foglio di carta, Allo stesso modo si può pensare il significato delle categorie solo esibendo i fenomeni ai quali esse si possono applicare, altrimenti, come dice bene Kant, cade ogni significato e non si riesce più a capire che cosa si intenda con tali oggetti,

[3] Kant riassume sinteticamente qui il risultato di tutta l'*Analitica trascendentale*, L'intelletto, con le sue categorie, può soltanto anticipare la forma di una possibile esperienza, cioè può affermare a priori che qualsiasi oggetto della nostra conoscenza sarà pensato secondo quantità e qualità, causa/effetto, permanenza, ecc, Ma siccome l'esperienza si può dare soltanto dei fenomeni, l'intelletto non può mai conoscere nulla che trascenda i limiti della sensibilità,

[4] Due sottolineature a proposito di questo passo, Anzitutto Kant distingue tra fenomeno e noumeno: chiama **fenomeni** gli oggetti in quanto intuiti secondo il nostro modo di intuirli (mediante spazio e tempo); chiama **noumeni** sia gli oggetti come essi sono in sé, a prescindere dal nostro modo di intuirli, sia come oggetti che non cadono sotto i nostri sensi e possono comunque essere colti dal puro intelletto, E siamo alla seconda osservazione, Kant distingue tra due significati del **noumeno**: noumeno è in un primo senso (negativo) **ciò che non non è oggetto della nostra intuizione sensibile**, in un secondo senso (positivo) **l'oggetto d'una intuizione non sensibile**, Si capirà dal seguito della lettura che, per Kant, si può parlare di noumeno correttamente solo nel primo senso, poiché il nostro intelletto è tale da non poter cogliere nessun oggetto se non per mezzo di una intuizione sensibile,

[5] Tipica affermazione kantiana: le categorie senza intuizione sono vuote, ma l'intuizione empirica senza le categorie non porta ad alcuna conoscenza!

[6] Il concetto di noumeno per Kant è un concetto problematico, cioè logicamente possibile, Infatti non implica contraddizione per il pensiero ipotizzare l'esistenza di una realtà in sé oltre i fenomeni, Solo che di questa realtà non si può pensare il contenuto perché trascende la nostra sensibilità marcandone contemporaneamente i limiti, Per questo Kant usa in merito ad esso la famosa definizione di *Grenzbegriff*, concetto limite,

[7] Kant dirime la questione precedentemente impostata delle due definizioni, "in negativo" ed "in positivo", del noumeno, Alla luce di quanto è venuto dicendo si può concludere che di quelle solo la definizione "in negativo" si può ritenere valida: perché valga anche la seconda sarebbe indispensabile pensare ad un intelletto capace di intuire oggetti intelligibili, mentre il nostro riesce al massimo a fare ordine tra il materiale di sensazione!

(Tratto da https://www.filosofico.net/Antologia_file/Antologia_Corpo_K.htm)

In Internet: breve introduzione di Diego Fusaro sulla distinzione tra **intelletto** e **ragione** in Kant al link: <https://www.youtube.com/watch?v=WnN9fVM6sqY>