

Ora, questa terza presenza di me a me stesso è data, ma non è conosciuta<sup>14</sup>. Tutto l'insieme delle definizioni di queste *Lezioni* potrebbe essere solo una struttura relazionale. Le dà significato l'auto-appropriazione, ma come una costruzione ipotetica. Il capitolo 11 di *Insight* aggiungerà l'affermazione, determinerà l'ipotesi come fatto, renderà la mia presenza a me stesso pienamente conosciuta.

<sup>14</sup> Le parole chiare (nastri LRI e DJS) terminano nel mezzo della frase «...non è conosciuta»; seguono poche parole incerte. Il nastro WAS termina al capoverso precedente, con le parole «definizioni implicite». Le nostre frasi conclusive sono tratte dagli appunti FEC.

## Lezione sesta CONOSCERE E ESSERE<sup>1</sup>

### 1. AUTO-AFFERMAZIONE

Abbiamo esposto un'idea di ciò che accade quando usiamo la nostra intelligenza e la nostra ragionevolezza. Sinora, però, questa idea è solo un'ipotesi, un oggetto di pensiero. Abbiamo parlato di un flusso di esperienze sensoriali, di percezioni e di immagini; di un flusso di domande per intelligenza – «Che cosa?», «Perché?», «Come?» – e di intellezioni che costituiscono un elemento fondamentale nella risposta a queste domande<sup>2</sup>.

Dovremmo notare un paradosso fondamentale connesso con l'intellezione. Quando voi dite con precisione il *che cosa*, state andando oltre l'intellezione verso la concezione. Ciò che state dicendo è più esplicito di ciò che si ha nell'intellezione in quanto tale. Se non andate oltre l'intellezione per dire che cosa c'è in essa, voi lasciate fuori l'intellezione dalla vostra considerazione. In altre parole, per esprimere l'intellezione dovete concepire, definire, pensare, supporre, considerare; e quando arrivate a questo punto siete oltre il livello in cui si ha l'intellezione. Ma, ancora una volta, voi potete rivolgerle l'attenzione e spiegare quale sia la sua importanza soltanto superandola.

Questo è un caso fondamentale del tipo di problema posto dalla fallacia psicologica. Lo psicologo deve usare la propria intelli-

<sup>1</sup> Questa *Lezione sesta* fu tenuta sabato 9 agosto 1958.

<sup>2</sup> Lonergan illustrò nuovamente, con la figura delle nove frecce, questo flusso di attività. Si veda la *Lezione quinta*, nota 4. Ci possono essere vari termini per indicare una qualsiasi delle nove attività (cf. la nota seguente), ma non c'è alcuna confusione di un livello con un altro livello (cf. l'inizio del § 1.1: *Verifica di un insieme di eventi*), né alcuna confusione di un'attività con un'altra attività all'interno di un dato livello. Le nove attività, cioè, sono del tutto distinte, anche se doppiamente correlate: da livello a livello e all'interno di ciascun livello.

genza e ragionevolezza, i propri concetti e giudizi, per descrivere quello che avviene in noi. Ma i concetti e i giudizi non sono le sole cose che avvengono in noi. Egli potrebbe trovarsi a parlare di qualcos'altro; potrebbe trovarsi ad usare concetti e giudizi per descrivere qualcosa che non appartiene a concetti e a giudizi. Quando parlate di fisica usate concetti e giudizi; ma nessuno suppone che gli atomi abbiano concetti e giudizi e, di conseguenza, non attribuite agli atomi concetti e giudizi. Ma potrebbe essere molto difficile evitare di farlo quando parlate di esseri umani.

Adesso dobbiamo andare oltre il livello dell'ipotesi verso un giudizio che riguarda il processo conoscitivo.

### 1.1. Verifica di un insieme di eventi

Abbiamo, quindi, un primo livello: sensazione, percezione e immagini; un secondo livello: indagine, intellesione e formulazione<sup>3</sup>; e un terzo livello: riflessione, afferramento dell'incondizionato e giudizio. Questa è una teoria su quello che accade quando noi conosciamo. Ci sono dei conoscenti in questo preciso senso di «conoscere»? Abbiamo la domanda; ma come possiamo rispondervi? Ognuno deve rispondere per se stesso. Dire che esiste un conoscente in questo senso, cioè che esiste un'unità-identità-totalità che sente, percepisce, immagina, indaga, comprende, concepisce, riflette, coglie l'incondizionato e giudica, significa fare un giudizio.

Per emettere un giudizio dovete afferrare l'incondizionato: non il formalmente incondizionato, che non ha affatto alcuna condizione, ma il virtualmente incondizionato. Il virtualmente incondizionato è un condizionato le cui condizioni sono realizzate. Il legame tra il condizionato e le condizioni è costituito dalla nostra definizione di conoscere. Per «conoscente» noi intendiamo un'unità-identità-totalità che esercita queste nove attività. Questa è la nostra

↓ *orazioni coscive ed intuizioni*

<sup>3</sup> Qui Lonergan ripete i termini che ha appena usato per descrivere l'attività di «formulare»: «concepire, definire, pensare, supporre, considerare». Tutti questi termini appartengono al secondo livello del processo conoscitivo, ma essi appartengono pure a un momento specifico del processo su questo livello, che nella scienza è chiamato «formulazione», ma nella teologia trinitaria è indicato come «dire la parola interiore». [La nota presente termina con un rimando alla Nota editoriale *d*, p. 413 delle CWL 5 (N.d.C.)].

concezione, e c'è un conoscente in questo senso se questa concezione del conoscente può essere verificata, cioè se potete indicare delle esperienze che siano tali da realizzare le condizioni delle proposizioni connesse a questa complessa definizione di conoscente.

Riguardo a questa realizzazione, notate: se vogliamo verificare che il prodotto della pressione per il volume è uguale a 64, cioè che  $PV = 64$ , diciamo che, se  $V$  è 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64, allora  $P$  sarà 64, 32, 16, 8, 4, 2, 1; poi disponiamo un apparecchio e vediamo se otteniamo questi numeri. Ma noi non vediamo che la pressione è 64 quando il volume è 1, né che la pressione è 32 quando il volume è 2. Queste sono affermazioni, giudizi. Quello che possiamo vedere, dando uno sguardo, è uno strumento di misura accostato alle dimensioni del volume. Allo stesso modo, possiamo vedere la posizione di un ago su un quadrante. È questo ciò che noi vediamo, ma i passi successivi a questo implicano intelligenza e giudizio. Questi passi successivi ci permettono di affermare che quando il volume è 1 la pressione è 64; quando il volume è 2 la pressione è 32; e così di seguito. Di conseguenza, la verifica di questa concezione non è un altro insieme di concezioni; è qualcosa che precede la concezione, qualcosa di molto più primitivo rispetto alla concezione.

Il punto importante del nostro inizio, con l'insistenza nell'auto-appropriazione, era di avere i materiali su cui verificare. Nella misura in cui abbiamo raggiunto l'auto-appropriazione, siamo capaci di verificare in noi stessi che siamo un'unità-identità-totalità che sente, percepisce, immagina, indaga, comprende, formula, riflette, coglie l'incondizionato e giudica. Ma c'è una differenza tra il verificare in un caso e il verificare nell'altro. Nel primo caso, noi usiamo i nostri sensi esterni e vediamo semplicemente la posizione dell'ago sul quadrante; vediamo come è messo un metro accanto alle dimensioni di un contenitore. È questo tutto quello che vediamo: non ne vediamo l'espressione. L'espressione è semplicemente una descrizione di ciò che succede stando a guardare. Ma qui, invece di guardare fuori a qualcosa, si ha a che fare con la propria presenza a se stessi. Le sedie sono presenti nella stanza; noi siamo presenti l'un l'altro; e per essere presenti l'un l'altro dobbiamo essere presenti a noi stessi. Affinché qualcuno sia presente a me, io non devo essere inconscio. Nel caso di verificare se stesso in quanto conoscente, cercare di guardare a qualcosa vuol dire semplicemente invertire i termini. Ciò che conta è *colui che guarda*, non colui che è guardato.

La verifica è un insieme di eventi. Si deve fare attenzione ai contenuti degli eventi in maniera sufficiente per essere in grado di distinguere tra di essi. Ho parlato di sentire, percepire, immaginare, indagare, ecc.: una serie di tipi di eventi diversi. Ma non è necessario che entriamo nei dettagli circa gli oggetti precisi degli eventi. Ciò che stiamo verificando sono eventi di un certo tipo. In generale, non ci sono difficoltà riguardo al primo livello. A meno che non siamo ciechi, noi vediamo; a meno che non siamo sordi, noi udiamo; a meno che non siamo come gli animali, che non possono formare immagini libere, noi immaginiamo. È abbastanza facile essere presenti a se stessi quando si sta sentendo.

Al secondo livello, noi indaghiamo. Adesso, ad esempio, stiamo cercando di comprendere qualcosa circa la conoscenza e la filosofia. Abbiamo desiderio di comprendere e, di tanto in tanto, affermiamo qualche cosa. Ci vuole tempo. Certe cose le comprendiamo subito, per altre dobbiamo spremere il cervello. Potrebbero essere passati anni dagli inizi degli studi di filosofia prima di riuscire a centrare qualcosa. Noi non abbiamo il controllo sulle nostre intelligenze ma, almeno qualche volta, comprendiamo, e quando comprendiamo sappiamo che cos'è avere un concetto. Quando parlavo del concetto di punto, in quanto distinto dall'immagine di un punto, non era come se vi stessi parlando dell'esperienza mistica. L'esperienza mistica non rientra, forse, nell'esperienza di noi tutti, ma sapere che cosa si intende per posizione senza grandezza rientra nella nostra esperienza. Anche se non possiamo immaginare assolutamente niente che sia solo posizione senza grandezza – abbiamo bisogno di qualcosa per segnare la posizione ed essa avrà sempre una qualche grandezza – il concetto di punto ha un senso per noi.

Inoltre, voi avete ascoltato pazientemente tutte queste lezioni, pure non le avete digerite troppo bene, vi chiedete se siano vere. Non vi accontentate di una semplice teoria della conoscenza; volete sapere se è questo ciò che succede in realtà. Se fate la domanda «sono io un conoscente nel senso determinato?», state facendo la domanda per riflessione critica. Se non avete la riflessione critica, non sapreste che cosa è successo qui questa mattina. La riflessione critica punta ad afferrare l'incondizionato; lo volete avere legato, bloccato, prima di accettarlo. E se questo non è ottenuto, voi dite: «Potrebbe essere tutto giusto, io non lo so». Dovete raggiungere l'incondizionato, qualcosa che contenga un elemento di assolutezza, prima di po-

ter dire: «È così. Io sono un conoscente, almeno nel senso definito». E fate attenzione che il senso in questione non si raggiunge dando uno sguardo a qualcosa. Si tratta del conoscere nel senso che il giudizio – «Io sono un conoscente» – è un giudizio che si dà.

Ci potrebbero essere altre domande riguardo agli oggetti e alla relazione tra soggetto e oggetto, ma non stiamo ancora ponendo queste domande. Ci si potrebbe chiedere se questo soggetto che io sto conoscendo sia solo fenomenico o realmente reale. Non stiamo ancora ponendo questa domanda<sup>4</sup>. Dobbiamo scoprire che siamo in qualche senso conoscenti prima di poter passare con frutto a queste ulteriori domande; prima di poter determinare se hanno un qualche significato ovvero se sono semplicemente errate.

Noi non abbiamo solo questi atti singoli; la nostra coscienza, ciò che è presente nel terzo senso di presenza, non è esattamente la stessa nei tre livelli. Al primo livello, è semplice coscienza empirica. Qualcuno è «in casa»: non c'è soltanto uno che è visto, ma anche uno che è vedente. Ma il qualcuno «in casa» al secondo livello è intelligente, manifesta la sua intelligenza. Non è semplicemente uno che percepisce una serie di immagini: nuvole che attraversano il cielo. Si chiede *perché*. Egli vuole comprendere qualcosa, raggiunge una certa misura di comprensione e formula questa comprensione. Inoltre, egli formula per controllare, per vedere se ha compreso davvero, e questo lo porta a un altro livello dove entra in gioco la sua razionalità. Egli vuole sapere se è davvero così, se è corretto, e con questo egli intende il raggiungimento di qualcosa di assoluto in modo che, quando egli dice «È», intende che è impossibile che qualcuno, in qualche tempo, dica «Non è» ed essere nel giusto.

## 1.2. L'unità del soggetto in quanto data

Mentre abbiamo isolato tre tipi di atti su tre livelli, abbiamo anche parlato del conoscente, del soggetto. *Questo è dato?* Sì, è dato che c'è un sentire, un percepire, un immaginare, un indagare, un

<sup>4</sup> Nella seconda parte di questa *Lezione* e ancora più esplicitamente nella *Lezione settima*, § 2: *La nozione di oggettività*, Lonergan introduce la questione del «realmente reale», affrontandola da punti di vista accuratamente determinati: linguistico, conoscitivo, metafisico e critico.

comprendere, un concepire, un riflettere, un afferrare l'incondizionato, un giudicare. Ma c'è lì una qualche cosa, dove per «cosa» si intende un'unità-identità-totalità che sente, percepisce, immagina, indaga, ecc.?

Una prima chiarificazione di questo problema si ha dicendo che la natura stessa di questi atti è tale che ci deve essere un'unità. L'indagine è sulle presentazioni empiriche: ci deve essere «uno e il medesimo» che sta indagando e percependo, colui al quale le presentazioni sono date. Se avessimo le percezioni e le presentazioni empiriche da se stesse, e l'indagine completamente separata, l'indagine non sarebbe sulle presentazioni. Perché l'indagine sia sulle presentazioni, dobbiamo avere un'unità. Affinché l'intellezione sia nelle presentazioni, deve essere «uno e il medesimo» ad avere le percezioni e le intellezioni. Affinché la concezione selezioni nelle presentazioni ciò che è essenziale per l'intellezione, deve essere «uno e il medesimo» a concepire, comprendere e percepire. Affinché la riflessione sia sulla correttezza della concezione, dobbiamo avere un'unità. Quando il legame tra le condizioni e il condizionato è afferrato dal comprendere e la realizzazione delle condizioni è data al livello percettivo, ovvero nella coscienza che riguarda tutti e tre i livelli, l'afferramento dell'incondizionato deve essere combinato con gli altri atti in un singolo soggetto. Affinché il giudizio proceda razionalmente dall'afferramento dell'incondizionato, deve essere «uno e il medesimo» che afferra l'incondizionato e giudica. Il giudizio non è semplicemente un contenuto proprio; esso dipende da tutto il resto; esso afferma ciò che è passato attraverso le attività successive. Dal lato dell'oggetto, poi, le singole attività sono tutte legate tra loro.

Questa potrebbe essere una prova che per avere un conoscente di quel determinato tipo si deve postulare una qualche unità. Si deve postulare almeno un *ego* (1) trascendentale che compia tutte queste attività, anche se non fosse dato nella coscienza. Anche se la propria coscienza fosse semplicemente dei singoli atti e non ci fosse alcuna coscienza di un unico soggetto di una serie di atti, pure si dovrebbe postulare un tale soggetto, l'*ego* trascendentale, la condizione della possibilità di conoscere.

Ma, proseguendo, questo «soggetto» è semplicemente un postulato o è un qualcosa di dato nel processo? Io posso confrontare

(1) Il corsivo è della presente edizione.

il mio vedere con il vostro e il vedere è simile nei due casi. È lo stesso tipo di attività. Se io vedo il muro e voi vedete il muro, accade lo stesso tipo di evento in voi e in me. Se metto a confronto il mio vedere e il mio udire, noto che i due tipi di attività sono del tutto diversi. Il vedere è di colori e forme; l'udire è di suono. Posso vedere senza udire e posso udire con gli occhi chiusi. Sono tipi di attività del tutto diversi. Nondimeno essi sono legati insieme molto strettamente, perché entrambi appartengono a me, sono il mio vedere e il mio udire, e noi sappiamo molto di più del *mio* che non del vedere e dell'udire. Ci sono io, il vedente e l'udente, e l'«io» che c'è definisce un campo di coscienza entro il quale io distinguo elementi diversi e chiamo un elemento «vedere» e l'altro elemento «udire».

Nell'introspezione si raggiunge molto più facilmente la coscienza del soggetto che non la coscienza dei diversi tipi di atti. Noi eravamo auto-coscienti già prima di iniziare questo corso, ma solo con un lavoro notevole siamo diventati capaci, forse, di avere una nozione più chiara di che cosa sia l'intellezione; di estrarre questo atto dalla serie e di vederne le differenze rispetto agli altri; di estrarre la comprensione riflessiva dal resto e di vedere le sue relazioni agli altri atti, il modo in cui essa fonda il giudizio, e così via. Conoscere i diversi tipi di atti, separarli, distinguerli l'uno dall'altro, vedere le loro relazioni reciproche, è davvero un'impresa; ma che siamo la persona che fa il giudizio e che comprende tutto ciò che comprende, noi ne siamo abbastanza consapevoli. Questa unità è data; non è semplicemente un postulato; essa è una verifica dell'*ego* trascendentale, di ciò che dovrebbe essere postulato se noi non avessimo la coscienza di questa identità che percepisce, indaga e comprende. Essi sono il *mio* percepire, il *mio* indagare, il *mio* comprendere, molto prima che il percepire, l'indagare e il comprendere siano distinti l'uno dall'altro. L'unità del soggetto è data precedentemente a qualsiasi pensare su di essa.

### 1.3. Auto-affermazione

Ho parlato dell'unità del soggetto; ma parlare di unità è usare un concetto e dire che c'è un'unità è fare un giudizio. L'unità che è data non è un concetto né un giudizio su me stesso. Essa è data nella presenza di terzo tipo. Ciò che è presente non è inintelligente, è

sia intelligente che razionale. Ma questa descrizione di ciò che è presente implica comprendere qualcosa e fare su di esso dei giudizi. Ciò in cui noi verificiamo è il sé che è appropriato attraverso l'auto-presenza. Il sé è appropriato nel senso che noi lo concepiamo e lo giudichiamo, ma questo stesso concepirlo e giudicarlo ci permette di trovarlo; e, fondamentalmente, possiamo trovarlo in quanto facciamo delle domande.

Non c'è dubbio che sentiremmo gran pena se volessimo tenere gli occhi chiusi a lungo, senza vedere nulla, e ci verrebbe a costare molto avere una stanza insonorizzata per non essere molestati da continui rumori<sup>5</sup>. Ma non c'è alcun dubbio neppure sulla nostra intelligenza. Possiamo pensare di fare gli stupidi, facendo finta di non capire. Qualche volta è utile dire: «Che cosa vuoi dire? Non capisco». Ma vogliamo farlo dando ad intendere sottilmente che non siamo così stupidi come sembriamo. Vogliamo essere intelligenti nei nostri atti di stupidità e lo stesso vale per la nostra razionalità. Potete fare gli sciocchi, ma volete lasciare intendere che siete persone sagge quando lo state facendo. La vostra razionalità siete voi stessi e lo siete ad un livello estremamente intimo: non potete staccarvene.

Nell'auto-presenza, allora, noi abbiamo i materiali nei quali possiamo verificare la nostra idea di conoscente. Ognuno deve giudicare da sé. Se una persona non ha esperienze, non sarà in grado di dire che è un conoscente, in quanto il conoscere implica questo elemento. Se egli ha una quantità notevole di esperienza, ma non capisce niente, e non vuole mai sapere il perché di nulla, forse è carente al secondo livello. Se elabora teorie senza fine e non si preoccupa di chiedersi se sono giuste, forse è carente al terzo livello. Ognuno deve rispondere da sé a questa domanda: «Nel senso definito, sono io un conoscente?».

La domanda ha una seconda parte. C'è un «io»? L'unità che percepisce, comprende e giudica è soltanto un postulato o le mie intellezioni sono nelle mie presentazioni sensibili e la razionalità del mio giudizio dipende dalle mie intellezioni e dalla mia esperienza? C'è un solo soggetto, non nel senso di trovare i concetti – «uno solo» e «soggetto» – in se stesso, ma nel senso di trovare in se stesso

<sup>5</sup> La «stanza insonorizzata» non è un esempio scelto a caso. Le *Lezioni*, e in particolare le Discussioni serali, erano molto disturbate da rumori esterni, specie dal passaggio di aerei. Si veda la Discussione 1, nota 29 [CWL 5, p. 272].

un «qualcuno», una presenza di terzo tipo, che sia intelligente e razionale e compia attività che sono descritte in questo modo?

In primo luogo, allora, l'unità è data. Essa è al livello empirico, dove per livello empirico non si intende senso, percezione e immaginazione, ma presenza nel terzo senso. Il processo di concepire il conoscente come caratterizzato da questo insieme di attività è un processo dall'esperienza interna a una concezione di se stesso. È un'oggettivazione di se stesso; è pensare se stesso. Quando considero la possibilità che io sia un conoscente, io, in quanto esecutore di queste attività, sono da una parte, e, dall'altra parte, io considero «un conoscente in questo senso» un oggetto concettuale. Io sono sia soggetto che oggetto. In quanto colui che concepisce intelligentemente, io sono il soggetto; e in quanto intelligentemente concepito, io sono l'oggetto. In maniera simile, al terzo livello, in quanto razionalmente riflettente, afferrante l'incondizionato e giudicante, io sono il soggetto; ma in quanto affermato nel giudizio «io sono un conoscente», io sono parte dell'oggetto. Così, l'auto-conoscenza – cioè il processo dall'essere presente a se stesso, e dal trovare in questo sé delle attività tipiche, al comprendere come queste attività sono combinate tra loro e, da questa comprensione (2), elaborare una teoria di che cosa sia essere un conoscente – è un'oggettivazione di se stesso. Questo, detto di passaggio, può essere applicato al problema teologico contemporaneo della coscienza di Cristo. Chi è l'«io» che dice «Io sono»? Se la vostra teologia è puramente metafisica, avrete grande difficoltà ad arrivare al soggetto. La vostra metafisica riguarderà solo l'oggetto. Ma la domanda riguarda il soggetto.

Questo è il processo generale. Come ho detto, ognuno deve giudicare da sé. Ognuno deve arrivare alla propria conclusione e decidere se sa qualcosa dell'esperienza, dell'intelligenza e della ragionevolezza, in base alla propria esperienza personale. Se egli non trova alcuna ragionevolezza in se stesso, non dobbiamo, ovviamente, preoccuparci troppo di ciò che egli ha da dire. Se egli non trova alcuna intelligenza in se stesso, dobbiamo preoccuparci ancora di meno, perché egli parlerà a vanvera. C'è una quantità di trappole

(2) La descrizione dei tre passi, esperienza-comprensione-formulazione, che nel testo viene fatta del processo di auto-conoscenza, sembra richiedere qui la trasformazione di *combination* (combinazione) in *understanding* (comprensione).

connesse con questo conoscere se stessi. Se una persona non è un conoscente, allora si sta praticamente escludendo da sola dalla discussione comune. In altre parole, mentre è un fatto contingente che io sia un conoscente, pure *de facto* lo sono e se parlassi come se non lo fossi, cadrei in contraddizione. La contraddizione sta tra ciò che dico esplicitamente e ciò che sono implicitamente. Come faceva osservare Aristotele: «Cosa devi fare con lo scettico? Fallo parlare!»<sup>6</sup>. Egli non può parlare in modo assolutamente insensato, altrimenti non porterebbe argomenti validi per sostenere la propria posizione. Se egli non parla in un modo assolutamente insensato, voi potete tirar fuori ciò che egli è implicitamente, mostrandogli i segni, rivelati nel suo parlare, di ciò che egli è.

#### 1.4. La natura della trattazione

Si può domandare: «Questa è una trattazione del conoscente descrittiva o è una trattazione esplicativa?». La nostra distinzione tra descrizione e spiegazione era tra il tipo di conoscenza che si riferisce ultimamente alle relazioni delle cose a noi e il tipo di conoscenza che implica le relazioni reciproche tra le cose. È chiaro che la nostra è una trattazione esplicativa, in quanto isola nel processo conoscitivo elementi fondamentali, passi distinti, che sono definibili in base alle loro relazioni reciproche. La definizione costituisce una rete chiusa di relazioni. Questa rete chiusa di relazioni non è, però, semplicemente un formalismo astratto; essa ha il suo significato dalla nostra auto-appropriazione.

Inoltre, mentre la trattazione è esplicativa, essa non è ipotetica nel senso in cui è ipotetica la scienza esplicativa. Ogni elemento è direttamente verificabile. Il fisico si occuperà di elementi fondamentali come la massa, la temperatura e i vettori del campo elettromagnetico e, probabilmente, concorderà che ci potranno essere teorie future più perfette nelle quali questi concetti non avranno il ruolo fondamentale che hanno nella fisica classica. Essi sono posti in modo ipotetico, perché una volta che sono posti si ottiene il massimo di conclusioni che possono essere verificate. Ma non si può

<sup>6</sup> ARISTOTELE, *Metafisica*, IV, 4, 1005b 35 - 1006a 2. Si veda inoltre la Discussione 5, § 9 (*in fine*): *Isomorfismo e oggettività*.

verificare che sono concetti fondamentali. Se siano ultimamente fondamentali può essere determinato soltanto nei termini di una teoria ultima ed è molto difficile dire che tale teoria ultima sia già stata raggiunta.

D'altra parte, nella nostra trattazione del conoscente, il soggetto non è qualcosa di ipotetico. Il soggetto è l'«io» che dice: «Io sono un conoscente». L'intellezione non è semplicemente un'ipotesi. Un comportamentista o un certo tipo di analista del linguaggio può dire che l'intelligenza, l'intellezione, ha un significato in quanto ci sono dei modi di comportamento esteriore che mostrano che un uomo è intelligente. Se questa fosse l'unica evidenza, l'intellezione sarebbe un'entità ipotetica usata per spiegare quel tipo di comportamento. Ma se, nella vostra presenza a voi stessi entro la vostra coscienza, siete consapevoli che ci sono dei salti, che periodi di buio sono seguiti da periodi di luce crescente, afferrando, comprendendo le cose e vedendo come stanno insieme, allora l'intellezione non è semplicemente un'entità ipotetica, ma qualcosa che è verificato nella vostra esperienza.

Questa trattazione del conoscente è esplicativa in quanto gli elementi che essa contiene sono intelligibilmente collegati l'uno all'altro. In questo senso, la trattazione implica necessariamente l'unità del soggetto che indaga sulla sua esperienza, che ha l'intellezione nei dati sensibili, e così via. Implicita, in questo insieme di termini, c'è un'unità-identità-totalità intelligibile. Inoltre, ogni diverso tipo di atto è correlato agli altri. Abbiamo una struttura relazionale in cui i diversi tipi di eventi diversi sono intelligibilmente connessi. C'è anche una necessità di un'unità-identità-totalità concreta, perché l'intellezione deve essere nelle esperienze di colui che sta avendo l'intellezione. «Uno e il medesimo» – per tralasciare parole come «persona» e simili – deve indagare e avere le esperienze. Io non posso indagare sulla vostra esperienza; ci deve essere qualche comunicazione della vostra esperienza; essa, in qualche modo, deve diventare la mia esperienza prima che io possa indagare su di essa.

Questa trattazione, perciò, è descrittiva o esplicativa? Si può dire che essa ha i vantaggi di entrambe. Ha tutti i vantaggi della concretezza del tipo descrittivo, in quanto gli elementi e l'unità sono verificabili nella coscienza. Essa ha tutti i vantaggi del tipo esplicativo, in quanto i diversi elementi, per loro stessa natura, sono collegati insieme nel processo in modo interdipendente.

### 1.5. L'impossibilità di revisione

C'è un punto ulteriore che deve essere notato.

Si può dire, in generale, che ogni conclusione scientifica può essere migliorata.<sup>6</sup> Tutto ciò che bisogna fare è trovare dati ulteriori che non rientrano nella teoria corrente e trovare una teoria migliore che spieghi sia i dati già spiegati fino a quel momento sia i dati nuovi. La nuova teoria, allora, si impone e la vecchia è messa da parte. Questo è il processo di revisione. C'è una teoria, ci sono nuovi dati e poi una nuova teoria che soddisfa non solo i dati spiegati dalla vecchia teoria ma anche i dati ulteriori trovati dalla nuova indagine. Ora, questa nuova teoria potrebbe andare molto bene per il momento presente; potrebbe non esserci altro di meglio da offrire; e coloro che assumono come punto di partenza questa teoria ed esaminano le cose un po' più a fondo, raggiungeranno una spiegazione molto più accurata; di conseguenza, la teoria precedente verrà messa da parte come superata.

Ed ora, per fare un passo ulteriore, notiamo un'altra proprietà della nostra trattazione dell'auto-conoscenza. Supponiamo che avvenga una revisione. La revisione sarà basata su dati ulteriori. I nuovi dati ulteriori saranno forniti o dal senso esterno o dalla coscienza interna, cioè dal soggetto presente a se stesso; così, per avere un revisore, deve esserci il senso esterno o la coscienza interna. Senza di questi noi non possiamo avere dati ulteriori: non possiamo avere affatto alcun dato. Inoltre, se ci dovrà essere una nuova teoria, si spera che sia qualcosa di intelligente. Se sarà intelligente, essa risulterà dall'intellezione. Ancora, noi spereremo di essere in grado di esprimerla. Non basta dire: «Ho una meravigliosa intellezione di ciò che è realmente la conoscenza, ma non posso dirti che cos'è». Noi spereremo di essere capaci di concepirla. Di più, essa dovrà essere non una semplice teoria bensì una teoria verificata. Quando la nuova teoria verrà proposta, noi vorremo sapere se è giusta o se è migliore della vecchia; in questo caso, ci dovrà essere una riflessione critica sulla nuova teoria. Inoltre, se dovremo accettare la nuova teoria, noi vorremo afferrare l'incondizionato; così, ci dovrà essere l'afferramento dell'incondizionato. Da questo afferramento dell'incondizionato dipenderà il giudizio, altrimenti non saremmo razionali. Perciò, la possibilità di una revisione presuppone questa analisi.

Quali che possano essere le difficoltà, la possibilità di una revisione è esclusa. È vero che le cose possono essere dette in modo più accurato e più completo. Ci sono innumerevoli domande ulteriori che possono essere fatte a proposito delle cose dette in *Insight*. Ma se è vero che questa è una struttura che esclude la possibilità di una revisione – nel senso che ogni futura revisione, in ogni senso concreto di «revisione», presupporrebbe che il conoscere fosse precisamente una struttura di questo tipo – allora noi siamo arrivati a un fondamentale «tipo» (3) invariante. Ogni avanzamento futuro nell'auto-conoscenza può aggiungere nuovi dettagli a questo «tipo», può arricchirlo di ogni sorta di conclusioni; ma per essere una revisione essa deve preservare questo «tipo».

### 1.6. Auto-affermazione e giudizio di fatto

Un altro aspetto dell'affermazione – «Io sono un conoscente nel senso definito» – è che un conoscente in questo senso è implicato in ogni giudizio concreto di fatto. Se conoscete un fatto qualsiasi, dovete avere questo processo.

Dal momento che il fatto è concreto, esso implica l'esperienza. Ciò che è staccato da ogni esperienza non è un fatto nel senso comune della parola. C'è bisogno dell'elemento esperienziale o del senso esterno o della coscienza. Inoltre, il fatto non è qualcosa di indistinto, di indeterminato. Quando parliamo di fatti non intendiamo qualcosa di vago e di impreciso; intendiamo qualcosa che è stato definito in modo preciso. Se un testimone presenta un fatto che è molto vago, la giuria pensa che egli non sappia molto di fatti. I fatti

(3) Qui è ancora più chiaro il senso da dare a *pattern*, che noi traduciamo con «tipo» (cf. *Lezione seconda*, la N.d.C. a pp. 58s.). La struttura della conoscenza umana, oggettivata e formulata da Lonergan, è particolare a ognuno e generale a tutti i soggetti umani conoscenti. Essa è il «tipo» (τύπος) di struttura propria del conoscere umano ed è il «tipo» di conoscenza che non può essere sottoposta a una «revisione» che sia condotta da un soggetto umano compiutamente maturo e integralmente operativo. Essa è la conoscenza «tipica» dell'essere umano. Ad uno stadio ulteriore del suo pensiero, Lonergan parlerà di una struttura fondamentale – trascendentale – delle operazioni consce e intenzionali (cf., in particolare, *Il metodo in teologia*, Cap. 1).

sono chiari e precisi, e per ottenere questa chiarezza e precisione dobbiamo andare oltre il livello della pura esperienza e raggiungere qualche intellesione e qualche concezione. Tutta la precisione proviene dall'intelligenza e dalla concezione. Inoltre, un fatto contiene un elemento d'assolutezza: se è un fatto, in lui c'è tutto quello che esso è. Nel fatto c'è qualcosa di assoluto e per questo noi usiamo l'espressione «l'incondizionato»<sup>7</sup>.

Ciò che noi intendiamo per *fatto* è ciò che è conosciuto attraverso esperienza, comprensione e giudizio. Il fatto non è soltanto una presentazione sensibile; non è soltanto vedere la mia mano aperta con qualcosa sopra. È concepirla come una mano, concepire quello che c'è su di essa come un pezzo di gesso e dire: «È realmente così: il gesso sta sulla mia mano». Mentre c'è una quantità di pensieri e di parole confuse riguardo ai fatti – come se fossero già ben definiti dando uno sguardo, semplicemente attraverso l'esperienza sensibile –, *de facto* non potete avere la precisione di ciò che è chiamato un fatto senza concezione e non potete avere l'assolutezza del fatto senza giudizio. Più semplicemente, qualsiasi giudizio presuppone l'incondizionato, altrimenti non è assoluto. L'incondizionato presuppone una concezione, altrimenti non avete un condizionato, qualcosa di determinato su cui fare il vostro giudizio. Questo condizionato, inerente alla concezione, risulta dall'indagine e dall'intellessione, e dovete avere un qualcosa in cui avere l'intellessione e su cui indagare; così, avete bisogno dell'esperienza.

## 2. LA NOZIONE DI ESSERE

Quando ci volgiamo alla nozione di essere, sorge la domanda dell'oggetto di conoscenza<sup>8</sup>. Sin qui abbiamo parlato del conoscere,

<sup>7</sup> Lonergan fece qui riferimento all'esposizione più approfondita di *Insight*, presumibilmente pp. 306-308 (tr. it., pp. 321-323): «Giudizi concreti di fatto»; si veda anche a pp. 356s.; tr. it., pp. 372s.

<sup>8</sup> Prima della seconda parte della *Lezione* ci fu la pausa e anche in questo caso la registrazione partì in ritardo. Le prime parole chiare sono «...la nozione di essere». È possibile che Lonergan abbia iniziato con un riferimento al capitolo 12 di *Insight* e al suo titolo.

ma la domanda naturale è: «Conoscere che cosa?». Se poniamo la domanda in questo modo noi stiamo usando «oggetto» nel suo senso linguistico o grammaticale, come l'oggetto del verbo transitivo «conoscere». Ma voi potete anche parlare di oggetti in senso conoscitivo o criteriologico e allora domandate: «Il conoscere è oggettivo?». È nel capitolo 13 di *Insight* che ci occupiamo dei diversi significati della parola «oggettività» e della domanda in quale senso questo tipo di conoscenza abbia oggettività.

Si può parlare di oggetti in modo metafisico e allora si distinguono tre tipi di oggetti: l'oggetto agente, l'oggetto terminale e l'oggetto finale. L'oggetto agente ha un esempio nel vedere. Ciò che uno vede sono colori e i colori sono parte del processo che causa la produzione del vedere. Se vedo rosso e non c'è alcun rosso lì da vedere, allora c'è qualcosa che non va. L'oggetto del vedere è parte dell'agente, della causa efficiente, la quale produce l'atto del senso esterno. Se non ci sono suoni e voi li udite, c'è qualcosa che non va; e lo stesso vale per tutti i sensi esterni.

In secondo luogo, c'è l'oggetto terminale. Quando uno dice che immagina qualcosa intende anzitutto che non c'è qualcosa fuori di lui che sta causando l'immagine; egli sta causando l'immagine da se stesso; è lui che produce l'immagine. L'immagine è un termine immanentemente prodotto dall'immaginazione. L'immagine che è formata nell'immaginazione è un oggetto terminale; è qualcosa che è prodotto dall'immaginazione.

C'è anche un oggetto finale. Noi formiamo immagini per avere una qualche apprensione di ciò che è possibile. Quando pensiamo di fare, noi o altri, qualcosa che in realtà non viene fatta, noi la stiamo solo immaginando (4). Ma c'è una finalità in questo immaginare ed essa è un oggetto finale. Abbiamo il detto latino, che in realtà viene da Aristotele, *motus in imaginem est idem ac motus in imaginatum*<sup>9</sup>. L'immaginare non solo produce un'immagine ma vuole an-

<sup>9</sup> Per un esempio dell'uso tomista, si veda *Summa Theologiae*, II-II, q. 81, a. 3, ad 3m. San Tommaso (*ibid.*, III, q. 8, a. 3, ad 3m) ci rimanda al *De memoria et reminiscencia* di ARISTOTELE (I, 450b 27).

(4) La frase è abbastanza oscura. Diamo una traduzione che cerca di rendere più chiaramente il senso entro il suo contesto.

che rappresentare qualche oggetto, ciò che è immaginato. C'è una distinzione tra l'immagine e ciò che è immaginato. Noi non produciamo in noi stessi ciò che è immaginato, altrimenti potremmo produrre in noi stessi qualsiasi cosa sensibile. Ma noi formiamo l'immagine in noi stessi per giungere all'oggetto finale.

Infine, possiamo parlare degli oggetti in senso critico. Questo tipo di conoscere è un conoscere ciò che è reale? Stiamo usando «conoscere» in un senso molto preciso, come la combinazione di sperimentare, comprendere e giudicare. Quando arrivate al giudizio avete un'unità conclusa che è espressa in una determinata proposizione. Attraverso il giudizio voi conoscete qualcosa. Come per l'immaginazione così anche per il giudizio possiamo parlare di un oggetto terminale e di un oggetto finale. L'oggetto terminale che voi producete in voi stessi è il concetto e il giudizio, e grazie a questo concetto e a questo giudizio c'è una finalità, un oggetto finale. Ma questo oggetto finale, conosciuto attraverso il concetto e il giudizio, è realmente ciò che è reale? Questa è la domanda critica ed essa comincia ad apparire nel capitolo 14 di *Insight*. L'analisi metafisica presuppone una risposta sia a questa domanda critica sia alla domanda conoscitiva dell'oggettività (capitolo 13). Noi, però, possiamo introdurci in questa analisi camminando; essa può fornirci notevole chiarificazione dal momento che speriamo di trattare la metafisica più avanti. Comunque, adesso, come punto di partenza consideriamo un oggetto in senso linguistico. Che cosa conoscete attraverso questo tipo di processo? Qual è l'oggetto del verbo transitivo «conoscere» che noi usiamo per l'attività del «conoscere»? Questa è la domanda presente.

### 2.1. L'ambito del conoscere

Gli oggetti possono essere divisi in due classi: limitati e illimitati. La vista vede solo colori; non c'è alcun vedere senza vedere colori, compreso il nero e il bianco. La vista non ha alcuna cognizione di suono, ma i suoni ci sono; quindi, l'oggetto della vista è un oggetto limitato. L'udire è udire solo suoni: voi non udite colori. L'udire ha un oggetto limitato. Potete immaginare solo ciò che è sensibile; l'immaginazione ha un oggetto limitato. E il processo di conoscere? Ha un oggetto limitato o illimitato?

Se l'oggetto del conoscere fosse illimitato, potrebbe esserlo in uno dei due sensi seguenti: o nel senso che ciò che potete di fatto conoscere, il conoscere che viene effettivamente raggiunto, è illimitato; o nel senso che la spinta a conoscere non si arresta ad alcun limite finito. Noi non abbiamo alcuna esperienza di qualcuno il cui conseguimento effettivo, nel conoscere, sia illimitato nel primo senso. Potremmo parlare dei Sette Sapienti (5) della Grecia o di qualunque altro maestro del sapere, ma non abbiamo mai incontrato un uomo che sapesse assolutamente tutto di tutto. Non possiamo portare alcun esempio del passato con cui dimostrare che il conseguimento effettivo del nostro conoscere sia illimitato. Possiamo, invece, fornire argomenti che dimostrino che il conseguimento effettivo del nostro conoscere, fintanto che il nostro conoscere è semplicemente un processo del tipo specificato, sarà limitato. Ci occuperemo di questo tra un momento. La nostra capacità di conoscere, però, l'ambito del nostro conoscere è illimitato nel secondo senso? Non c'è qualche linea a cui arrestarci? La nostra capacità di conoscere, il nostro desiderio di conoscere, il nostro ambito di visione possibile, ha un orizzonte oltre il quale non c'è alcuna domanda per il nostro conoscere? O non c'è alcun orizzonte? Nel senso della potenza radicale, della teleologia radicale, della finalità radicale, io penso che si possa dimostrare che il nostro conoscere è illimitato.

Possiamo fare la domanda: «Non potrebbe esserci qualcosa di così totalmente diverso dalle categorie del nostro conoscere da non essergli possibile rientrare nell'ambito di questo tipo di conoscere?». Almeno la domanda noi la poniamo e l'ambito del nostro conoscere ha la sua base fondamentale nel porre le domande. C'è un limite *a priori* alle domande che possiamo fare o al tipo di cosa che possiamo desiderare di conoscere? Possiamo domandare se ci sia qualcosa al di là del nostro ambito totale. Se domandiamo questo, abbiamo già fatto una domanda sull'esistenza di ciò che starebbe al di là di un qualche ambito ipotetico che si potrebbe voler porre. Il nostro ambito di interesse si estende oltre ogni limite finito che uno volesse porre. Il puro fatto che facciamo un'ipotesi su un limite fini-

(5) Ai famosi «Sette Sapienti», o ad uno di essi, tra le altre varie opere o espressioni di sapienza era attribuita, almeno da alcuni autori antichi, la famosa massima «conosci te stesso» (γνώθι σαυτόν). Essa era scritta a lettere d'oro sul frontone del tempio di Apollo a Delfi.

to, su un qualunque limite finito, all'ambito delle domande possibili, rivela il carattere illimitato del nostro conoscere. Non mi sto riferendo a domande alle quali speriamo di rispondere o che possono implicare risposte entro il campo del conseguimento effettivo. Sto parlando di una limitazione intrinseca alla nostra mente. C'è una limitazione intrinseca alla nostra mente, tale che la domanda non può neppure sorgere? Se noi domandiamo se ci sono oggetti al di là dell'ambito naturale, un tale limite non c'è; quando noi poniamo questa domanda, il nostro interesse trascende già un qualsiasi ambito ipotetico. Se è così, allora l'ambito del nostro intelletto, l'ambito radicale, e non l'ambito di ciò che cadrà entro il conseguimento effettivo ad ogni data futura, è illimitato. L'ambito della nostra capacità radicale, l'ambito del nostro desiderio di conoscere, quindi, è illimitato. L'oggetto è tutto di tutto.

Potete continuare a fare domande ulteriori su una cosa particolare finché comprendete assolutamente ogni aspetto e ogni relazione in cui quella cosa è inserita. Ciò che è vero di una cosa particolare è vero di tutte. Potete continuare a fare domande. Mettere da parte le domande per principio – qui non si tratta di dire che non sarebbe pratico per me prestare attenzione a nuove domande adesso, dal momento che non ho alcuna speranza di arrivare alle risposte nella mia vita; questo non è mettere da parte le domande per principio, ma dare una ragione per non considerare queste domande –, ma mettere da parte le domande proprio per principio significa andare contro la natura del nostro intelletto. Questo è oscurantismo. Il significato fondamentale dell'oscurantismo è sostenere, implicitamente o esplicitamente, la tesi che l'ambito della nostra conoscenza, l'ambito del nostro desiderio di conoscere, è limitato.

## 2.2. La nozione di essere

Il nome conoscitivo per l'oggetto che comprende assolutamente ogni cosa, ogni aspetto di ogni cosa, è *essere*. Quando san Tommaso vuole dimostrare che l'oggetto del nostro intelletto è l'*ens*, egli adduce la presentazione aristotelica dell'intelletto, il *potens omnia facere et fieri*, capace di fare e di diventare tutte le cose, una onnipotenza potenziale, ed egli dice che, poiché è *omnia*, è *ens*: esse-

re<sup>10</sup>. L'essere non sta entro un genere limitato. Mentre può essere diviso in esseri di genere diverso, l'essere stesso non è qualche genere limitato. Esso corrisponde alla negazione di un limite finito, corrisponde a tutto di tutto. L'essere, quindi, è un oggetto finale, il termine di una tendenza, di un desiderio, di una spinta a conoscere illimitata. Noi lavoriamo in vista di lui. Come attraverso l'immaginazione noi abbiamo un oggetto immanentemente prodotto, un'immagine, e attraverso l'immagine abbiamo una rappresentazione di ciò che è immaginato, allo stesso modo attraverso la comprensione e il giudizio noi abbiamo oggetti immanentemente prodotti – ciò che è concepito e ciò che è affermato – attraverso i quali noi conosciamo ciò che è, l'essere. E questo essere può essere considerato in due modi: distributivamente o collettivamente. Distributivamente, se parliamo di esseri; collettivamente, se parliamo della totalità di tutto ciò che è.

Noi abbiamo determinato l'oggetto finale del nostro intelletto partendo da considerazioni molto generali. Dobbiamo cercare, ora, di puntualizzare le cose con maggiore precisione. Se l'essere è l'oggetto verso cui tende la nostra conoscenza intellettuale, allora conoscere è conoscere l'essere; l'essere è l'oggetto del verbo transitivo «conoscere». Abbiamo un'identità fondamentale: il conoscere intellettuale, del tipo che abbiamo spiegato e descritto, è identico con conoscere l'essere. Uno potrebbe avere subito delle difficoltà critiche e dire: «Questo essere è essere in un senso del tutto diverso da quello che io capisco; questo non è l'essere che realmente è». Queste difficoltà critiche sono considerate nel capitolo 14 di *Insight*, dove ci volgiamo alla metafisica<sup>11</sup>. Per il momento, noi useremo «essere» come il tutto verso cui tende per principio il nostro apparato intellettuale. Dopo che avremo trovato qualcosa di più su di lui, potremo porre la domanda se questo essere che è conosciuto in questo modo sia realtà, o se la realtà, come è per alcune persone, sia qualcosa di cui sappiamo tutto senza alcun uso di esperienza, comprensione e giudizio.

Abbiamo parlato dell'essere come oggetto finale. Abbiamo posto un oggetto che è illimitato, non nel senso del risultato effettivo,

<sup>10</sup> SAN TOMMASO, *Summa Theologiae*, I, q. 79, a. 7c.

<sup>11</sup> Si veda, più avanti, anche la *Lezione ottava: Una definizione di metafisica*.

ma nel senso che non c'è alcuna barriera *a priori* alle domande che potete fare. Non è mai intelligente o ragionevole mettere da parte le domande senza alcun motivo. Se il vostro intelletto fosse qualcosa di confinato in un ambito finito, ci potrebbero essere domande che potreste mettere da parte senza alcuna ragione, e così una certa misura di oscurantismo radicale sarebbe giustificata. Ma se nessun oscurantismo è mai giustificato, allora, per principio, non c'è alcun limite finito al nostro conoscere. Ciò verso cui tende lo sforzo di conoscere è illimitato e poiché è illimitato lo chiamiamo *essere*. C'è qualche associazione, allora, tra l'essere, che non sta entro qualche genere e che include tutti i generi, e l'obiettivo illimitato del nostro conoscere.

### 2.3. Finalità intelligente e razionale

Abbiamo detto che l'essere è un oggetto finale. Dobbiamo ora considerare più da vicino la finalità implicata. Tradizionalmente, si parla di finalità o di teleologia, ma potremmo usare dei termini più popolari, come: spinta, tendenza, appetito o desiderio.

Bisogna fare una distinzione fondamentale tra finalità inconscia e finalità conscia. Secondo Aristotele, ogni oggetto ha una finalità a stare al centro della Terra, e per questa ragione gli oggetti cadono. Ma se gli oggetti hanno questa finalità, essa è quanto meno inconscia; non è qualcosa che sta nella coscienza. Un secondo tipo di finalità è conscio. Avere fame è avere una finalità al cibo, tendere verso il cibo, essere orientati verso il mangiare. Non è una finalità inconscia ma conscia e quanta più fame avete, tanto più essa è conscia. Le persone che erano state rinchiusi nei campi di concentramento tedeschi, prima e durante l'ultima guerra, dicevano che la loro fame era tale da escludere in pratica ogni immagine che non fosse di cibo; la loro attenzione era fissata sul cibo. Ancora, alcuni attribuiscono il fatto che c'è tanta fame in Russia a una politica deliberata: se la gente non ha abbastanza da mangiare penserà solo al cibo e a nient'altro; non potrà dedicarsi ad attività più pericolose di questa. Esiste, allora, non solo una finalità inconscia, ma anche una finalità conscia.

La finalità di cui stiamo parlando non è inconscia e non si tratta del tipo di coscienza illustrato dalla fame. È una finalità della co-

scienza intellettuale e razionale. La coscienza intellettuale e razionale ha una finalità verso l'obiettivo illimitato, verso l'essere. La finalità sta in ciò che è presente a se stesso quando è intellettualmente sveglio o criticamente riflessivo. Meravigliarsi è manifestare la finalità di un soggetto intelligente; e essere criticamente riflessivi è manifestare la finalità di un soggetto razionale. Noi passiamo da un livello di presentazioni, percezioni e immagini sensibili, a un livello di intelligenza e concezione, in quanto siamo intellettualmente svegli, in quanto abbiamo non solo domande verbali o domande concettualmente espresse, ma anche quella radice del domandare che è la curiosità intellettuale, la volontà di comprendere qualche cosa. Noi passiamo dal livello della concezione alla coscienza critica riflessiva, in quanto siamo la radice che è manifestata in domande del tipo: «È così?». Ogni sforzo di comprendere e ogni comprendere, ogni sforzo di concepire e ogni concepire, dipendono dalla meraviglia espressa nelle domande: «Che cosa? Perché? Quanto spesso?». Ogni sforzo di afferrare il virtualmente incondizionato e l'effettivo afferrare l'incondizionato, ogni sforzo di giudicare e l'effettivo giudicare, dipendono dal desiderio espresso in domande del tipo: «È realmente così?». Con la meraviglia noi abbiamo la finalità che avvia il processo, la finalità che ci porta, al di sopra del livello di coscienza meramente empirico, al livello di coscienza intellettuale; e, poi, emerge la finalità che ci porta, al di sopra della coscienza intellettuale, alla coscienza razionale. Stiamo trattando, perciò, di una finalità, di una teleologia, che non è inconscia bensì conscia, e non solo empiricamente conscia, ma intellettualmente e razionalmente conscia<sup>12</sup>.

### 2.4. Finalità e contenuti del conoscere

La finalità intelligente e razionale sostiene tutti i contenuti del nostro conoscere, li penetra tutti e li oltrepassa tutti.

In primo luogo, la finalità sostiene tutti i contenuti del nostro

<sup>12</sup> Nel presente capoverso Lonergan faceva riferimento costante alla figura delle nove frecce che aveva tracciato alla lavagna (cf. nota 2), ma sottolineando specialmente le due frecce che rappresentano le due domande fondamentali, che in *Insight* sono chiamate: domanda per intelligenza e domanda per riflessione.

conoscere. Se non indagate, non date all'intellezione una possibilità di sorgere. È in quanto voi vi interrogate sui dati, in quanto cercate di comprenderli, che voi siete nel tipo di esperienza nel quale nascono le intellezioni. È in quanto l'esperienza cessa di essere semplice esperienza e diviene un oggetto per l'indagine che si ha un'illuminazione del «fantasma» come risultato dell'attività fondamentale dell'*intellectus agens*. Inoltre, questo desiderio di comprendere sostiene la comprensione; e quando avete compreso, esso sostiene la concezione. Nella concezione voi volete precisare con cura ciò che avete colto nell'intellezione. Il desiderio di comprendere che va verso la sua piena maturazione esige che voi diciate esattamente *che cosa*, che formulate esattamente ciò che avete ottenuto come risultato del comprendere le cose in quel modo. Ancora, quando arrivate alla concezione, la presenza di una finalità fondamentale o teleologia dell'intelletto rivela se stessa in una domanda ulteriore. Non è sufficiente concepire; voi volete sapere se è realmente così. La finalità non sarà soddisfatta con nulla di meno di un assoluto, di un incondizionato. Se dovete giudicare, la finalità esige da voi un afferramento dell'incondizionato, e se avete afferrato l'incondizionato essa vi obbliga a giudicare; essa è la vostra stessa razionalità. Tutte queste attività sono sostenute da questa finalità.

Tale spinta verso l'essere, tale finalità verso l'essere, intellettualmente e razionalmente conscia, non solo sostiene tutti i contenuti e tutte le attività ma anche li penetra. Quando cercate di comprendere, voi cercate di comprendere l'essere. Quando cercate di concepire, voi cercate di concepire l'essere. Quando comprendete e concepite, ciò che voi comprendete e concepite è l'essere, perché questo è ciò verso cui tendete<sup>13</sup>. Il nostro comprendere è una componente del conoscere e conoscere è conoscere l'essere. Abbiamo deciso di chiamare *essere* l'oggetto del verbo transitivo «conoscere» perché esso è illimitato. Il contenuto di ogni atto particolare si dirige verso il conoscere l'essere e quando ottenete l'incremento finale, quando fate il giudizio, allora voi conoscete qualche aspetto di qualche essere.

<sup>13</sup> Il capoverso «Questa finalità...» (il quarto dopo il presente) nei nastri si trova a questo punto; ma il suo spostamento editoriale si accorda meglio con la sequenza annunciata da Lonergan: «...la finalità sostiene tutti i contenuti... li penetra tutti... li oltrepassa tutti».

La questione può essere ulteriormente chiarita con una considerazione della domanda standard: «Che cos'è l'esistenza?». Vi è tutta una serie di opinioni scolastiche al riguardo. Nei manuali di metafisica il primo capitolo, di solito, è sulla sostanza e tutto fila liscio; ma l'ultimo capitolo è sull'esistenza, ed è tutto pieno di questioni disputate. Eppure la questione è più o meno la stessa in entrambi i casi. Il Gaetano pone il problema in termini di differenza tra «umanità» e «uomo»<sup>14</sup>. Quando avete un'intellezione, vi sono presentati certi dati e voi vi chiedete: «Perché questi dati sono un uomo?». Voi cogliete la forma, l'anima, e poi formate il concetto. Quando esprimete un concetto, voi combinate questi dati con questa unità intelligibile. Qual è il concetto che esprimete: «umanità» o «uomo»? Che cosa conoscete combinando materia e forma? Che cosa conoscete quando la materia è particolare, dal momento che non state formando un concetto universale, ma un concetto particolare, anche quando vi state occupando della questione dell'esistenza? Si tratta solo di materia e forma o di materia e forma come una differenziazione di essere? Se si tratta solo di materia e forma, ciò che voi concepite, come risultato del cogliere l'anima in questi dati, è «umanità»; ma se si tratta di materia e forma come determinazioni di essere, è un «uomo». L'umanità, *id quo est*, è astratta; l'uomo, *id quod est*, è concreto. L'umanità è un principio che limita l'essere a essere-un-uomo.

Che cos'è ciò che concepite? Se vi attenete solo alla presentazione sensibile e all'intellezione, allora ciò che concepite è «umanità», un composto di materia e forma. Ma se considerate la finalità dell'intelletto verso l'essere, ciò che state cercando di concepire è essere, e materia e forma sono una determinazione di questo essere, e voi concepite un «uomo». *De facto*, noi formiamo termini concreti prima di quelli astratti, a motivo della finalità dell'intelletto verso l'essere. Noi abbiamo il contenuto «essere» dal desiderio di conoscere e la determinazione del contenuto dalla forma intelligibile nella materia sensibile. Secondo la teoria della sussistenza del Gaetano, «uomo» aggiunge un *modo* a «umanità». Nella presente analisi,

<sup>14</sup> CAIETANUS, *In III<sup>m</sup>*, q. 4, a. 2, VI. Ci riferiamo al capitolo 12 dell'edizione Leonina della *Summa Theologiae*, dove si trova il commento del Gaetano [si tratta di Tommaso de Vio, detto il «Gaetano» dal suo luogo di nascita (N.d.C.)].

«uomo» significa un essere. Voi non conoscete un essere finché non fate un giudizio, ma al livello dell'intelligenza voi state già pensando l'essere.

La nozione di essere, quindi, non solo sostiene tutti i contenuti, essa li penetra. Poiché il vostro comprendere è una componente del processo che si dirige verso il conoscere, e conoscere è identico a conoscere l'essere, il vostro comprendere è una determinazione di essere e voi formate il concetto «uomo». A livello di intelligenza state solo pensando un «uomo». Voi non sapete che un uomo esiste sin quando non fate un giudizio. Ma voi pensate «uomo» e non solo «umanità». Nel processo conoscitivo non ci sono solo dati di senso e la forma colta nell'intellezione, ma c'è anche la finalità, la finalità dell'intelletto verso l'essere intellettualmente e razionalmente conscia. A motivo della finalità, questa «umanità» è pensata come parte di un tutto, come materia e forma di qualcosa che è composto non solo di materia e forma, ma anche di esistenza (6). Questo mostra la penetrazione di tutti i contenuti da parte dell'essere. Le vostre domande sono domande sull'essere: «Che cos'è?», «È così?». Le vostre domande hanno la loro radice in questa finalità fondamentale.

Questa finalità *oltrepassa*, anche, tutti i contenuti. Ogni grado di comprendere fa sorgere domande ulteriori, un comprendere ulteriore, e quando raggiungete il comprendere ulteriore vi domandate se è così. Affermare «È così», farà sorgere esso stesso domande ulteriori. Quando afferrate l'incondizionato volete passare al livello del conoscere l'essere. Quando affermate: «È così», ci siete arrivati ma non completamente. In ogni giudizio vero voi conoscete soltanto qualche piccolo aspetto di essere. Arrivate al giudizio solo per porre domande ulteriori: non c'è alcun limite a domande ulteriori. Potete esporre, ad esempio, tutta la vostra trattazione della conoscenza, ma altre persone potrebbero continuare a chiedere: «Che cosa dici di questo? E di quest'altro?». Dovreste pensare la cosa con più precisione, più approfonditamente, per poter affrontare queste domande ulteriori. Quando arrivate al giudizio, avete com-

(6) Per testi espliciti di san Tommaso sulla composizione di *materia, forma e esistenza*, cf. S. MURATORE, «Intelligentia et esse. La dottrina tomista del conoscere», in *Una Hostia*. Studi in onore del Card. Corrado Ursi, S. MURATORE - A. ROLLA (edd.), D'Auria, Napoli 1985, pp. 545-632 (spec. p. 609).

pletato un passo per avere un incremento pieno, ma questo incremento pieno è una parte quasi infinitesimale. Poiché l'essere è illimitato voi ricominciate da capo: trovate un aspetto ulteriore, lo aggiungete ai precedenti, e così di seguito. La conoscenza è qualcosa che si accumula gradualmente lungo la nostra vita. Poiché il giudizio è contestuale, ogni giudizio nuovo deve essere inserito nell'insieme dei giudizi che è stato già costituito.

Così, questa finalità intelligente e razionale sostiene, penetra e oltrepassa tutti i contenuti.

Inoltre, essa è il *nucleo del significato*. In questo secolo si è molto discusso sul significato del significato. Che cos'è il significato? Ogni volta che significate voi state pensando oppure state conoscendo. Pensare è una tappa: pensate per conoscere. Conoscere è conoscere l'essere. Pensare, quindi, è in ordine a conoscere l'essere, e al livello del pensare voi pensate l'essere. L'oggetto di ogni significato è l'essere. Potrebbe essere vero che i soli esseri che esistono siano i dati sensibili che voi potete indicare, ma questa è una teoria filosofica particolare non un'analisi generale del significato. Il nucleo di ogni significato è l'«essere». Tuttavia, determinare a quali esseri debba essere assegnato un significato particolare richiede risposte a domande particolari.

## 2.5. Finalità in quanto nozione strutturata

Questa finalità, inoltre, è una *nozione strutturata*. Conoscere è conoscere l'essere, ma il conoscere è strutturato. Il conoscere è questione di esperienza, comprensione e giudizio. Di conseguenza, conoscere l'essere implica una struttura per identità. In quanto il conoscere si sviluppa su tre livelli, è inevitabile che il conosciuto implichi una combinazione di tre contenuti. Se conoscere è sperimentare e comprendere e giudicare, e se tutti e tre sono richiesti per avere il conosciuto, allora il conosciuto implicherà un contenuto dallo sperimentare, un contenuto dal comprendere e un contenuto dal giudicare, tutti combinati in un singolo oggetto.

Questa combinazione di tutti e tre i contenuti in un singolo oggetto è ciò che viene definito classicamente l'oggetto *proporzionato* al nostro intelletto: potenza, forma, atto. Potenza, forma e atto

sono i costituenti di un singolo essere concreto, nella stessa maniera in cui lo sperimentare, il comprendere e il giudicare sono i costituenti di un singolo incremento nel conoscere. Dato che il conoscere implica tre atti, e ogni atto ha il suo proprio contenuto, ci saranno nel conosciuto proporzionato tre diversi tipi di contenuto, corrispondenti alle differenze nei tre tipi di atto. Stabilire su questo dei teoremi è un compito successivo, ma questo mostra il fatto che se il conoscere è strutturato allora ciò che dell'essere è conosciuto sarà strutturato.

Ancora, se *essere* è l'oggetto del verbo «conoscere», e il nostro conoscere è per indagine e intellesione, riflessione e giudizio, allora dire che qualcosa è un essere è anche dire che esso è intelligibile. L'intelligibile è ciò che potete conoscere per mezzo della comprensione e del giudizio. Per *essere* voi potete intendere il «realmente reale» che è conosciuto senza alcuna esperienza o comprensione o giudizio; ma se *essere* è l'oggetto del conoscere nel senso che abbiamo sviluppato, allora questo essere deve essere intelligibile; deve essere ciò che conoscete nella misura in cui comprendete correttamente. Se, poi, l'essere è l'intelligibile, esso si divide immediatamente in due tipi: in primo luogo, l'essere che è totalmente intelligibile in se stesso, indipendentemente da qualsiasi altra cosa, il formalmente incondizionato: *ens per essentiam*; in secondo luogo, un essere la cui intelligibilità dipende da qualcos'altro, la cui intelligibilità è l'intelligibilità del virtualmente incondizionato: *ens per participationem*.

Siamo arrivati, perciò, a una nozione di essere che è illimitata, che include tutto di tutto, che non è entro qualche genere. Essa sostiene, precede, penetra, confluisce-in, coincide-con e oltrepassa ogni atto di conoscere particolare e ogni contenuto di conoscere particolare che possiamo avere. Essa è il nucleo di ogni significato<sup>15</sup> ed è una nozione strutturata.

Abbiamo usato, qui, la nostra analisi della conoscenza per sviluppare una teoria dell'essere. Al momento è soltanto una *teoria*, un'ipotesi, un oggetto di pensiero. Ma ci sono molte teorie. Parmenide, Platone, Aristotele, Scoto, Enrico di Gand, Hegel, avevano tutti delle teorie sull'argomento. Per Scoto, per fare un esempio,

<sup>15</sup> Tutte e tre le nostre registrazioni si interrompono a questo capoverso. Il resto del testo è stato ricostruito grazie agli appunti.

l'essere era un qualche contenuto minimo; per Hegel, l'essere era ancora un qualche contenuto minimo ma senza l'idea scotista che conoscere è dare uno sguardo. Qual è perciò la giusta nozione di essere?

Per san Tommaso d'Aquino la sapienza è l'abito intellettuale più alto. È la sapienza che seleziona i termini che determineranno i principi, i quali determineranno ogni cosa nella nostra conoscenza. Ma come acquistiamo la sapienza? Qui non possiamo usare i principi, dal momento che la sapienza è la loro fonte. San Tommaso fa derivare la sapienza da due fonti: 1) dalla metafisica aristotelica e 2) dallo Spirito Santo. In questa Lezione noi abbiamo sviluppato una propedeutica sistematica alla sapienza. Abbiamo cominciato con la nozione di essere. La propria scelta della nozione di essere determinerà tutto il resto. Così, noi dobbiamo avere la giusta nozione di essere per acquistare la sapienza, ma dobbiamo anche avere la sapienza per determinare quale sia la giusta nozione di essere.