

CAROLINA LA PADULA

L'INTELLETTO KANTIANO
 COME SPONTANEITÀ ORGANICA.
 UNA RIFLESSIONE ANALOGICA SUL
 SISTEMA DELL'EPIGENESI DELLA RAGION
 PURA A PARTIRE DAL CONFRONTO
 CON TETENS E BLUMENBACH

SOMMARIO: *1. Introduzione; 2. Una conclusione epigenetica; 3. Tetens come fonte e termine di confronto; 4. La concezione epigenetica dell'organismo nella Critica del Giudizio nel suo rapporto con Blumenbach: spunti per un'analogia con l'epigenesi della ragione*

1. Introduzione

Alla fine della Deduzione trascendentale della seconda edizione della *Critica della ragion pura* Kant caratterizza analogicamente l'intelletto e il suo rapporto con l'esperienza come sistema dell'epigenesi della ragion pura. Si cercherà di comprendere tale analogia a partire dal modo in cui il dibattito sulla generazione degli organismi tra XVII e XVIII secolo giunge a Kant. Dapprima mi concentrerò sulla fonte primaria di Kant su tale dibattito, l'opera di Tetens. In seguito prenderò in considerazione la concezione kantiana dell'organismo esposta nella terza *Critica*, prestando particolare attenzione al rapporto con la teoria del *Bildungstrieb* di Blumenbach, per individuarne i tratti essenziali che possano essere pertinenti per una comprensione dell'analogia.

2. Una conclusione epigenetica

In apertura alla Logica trascendentale Kant sembra identificare l'intelletto con la spontaneità della conoscenza, intesa come facoltà di produrre da sé le rappresentazioni, concetti di oggetti [*KrV* A 50-

51/B 74-75 (166-69)].¹ Come questa produzione avvenga, soprattutto quando si tratta dei concetti puri, resta però una questione poco rischiarata all'interno dell'opera kantiana, se si escludono rari luoghi in cui la questione sembra essere tematizzata più direttamente, benché non in modo non criptico: alcune *Reflexionen* risalenti agli anni '70; la teoria dell'*acquisitio originaria* delle rappresentazioni – concetti puri, spazio e tempo – contrapposta ad un'*acquisitio derivativa* dei concetti empirici nello scritto contro Eberhard del 1790 [*Entdeckung*, AA 8:221-223 (101-103)]; il paragrafo conclusivo della Deduzione trascendentale nella seconda edizione della *Critica della ragion pura*, che mi sembra particolarmente interessante. In quest'ultimo caso, per ogni possibile soluzione al problema dell'accordo tra concetti ed esperienza Kant pensa ad un paragone con le scienze della vita: *generatio equivoca* nel caso, escluso perché contraddittorio, in cui fosse l'esperienza l'origine dei concetti puri; sistema della preformazione per la teoria dei concetti innati, quali disposizioni (*Anlagen*) soggettive – e dunque prive di necessità – a pensare, piantate in noi e ordinate da un creatore in modo da accordarsi con l'esperienza degli oggetti; sistema dell'epigenesi della ragion pura, nel quale invece i concetti, «spontaneamente pensati», sono condizione di possibilità dell'esperienza [*KrV* B 165-168 (287-291)].² In verità l'analogia con il mondo organico e le scienze della vita non sorprende, soprattutto perché si tratta di qualcosa di ricorrente all'interno della prima *Critica* – dalla caratterizzazione della ragione come totalità organica del suo uso al paragone con l'organismo nell'Architettonica, fino al modo in cui l'intelletto è presentato all'inizio dell'Analitica trascendentale, come unità autosufficiente, non accrescibile dall'esterno, proprio come un organismo [*KrV* B XXIII; A 832-835/B 860-863; A 65/B 90 (42-43; 1168-1173; 186-187)]. Inoltre, già nelle *Riflessioni* poco fa menzionate degli anni '70 Kant cita l'epigenesi come modello per la spiegazione di principi della ragione, di concetti che siano *prodotti* o *acquisiti* a

¹ I numeri tra parentesi tonde si riferiscono alla traduzione italiana, se disponibile, delle opere kantiane. L'elenco delle traduzioni utilizzate (seguite dalle abbreviazioni utilizzate nel testo) è riportato in bibliografia.

² Sull'associazione delle tre teorie biologiche con tre diverse concezioni dell'attività del pensiero (innatismo leibniziano, empirismo, idealismo trascendentale), cfr. Wubnig 1969.

priori [*Refl.* 4275, AA 17:492; 4851, AA 18:8; 4859, AA 18:12)].³ Le tre teorie biologiche menzionate da Kant rappresentano rispettivamente tre ipotesi diverse di spiegazione dell'origine, dello sviluppo e della generazione degli organismi. Se prestiamo attenzione a cosa differenzia in particolare epigenesi e preformismo, che dominano il dibattito delle scienze della vita tra XVII e XVIII secolo, accompagnandosi a una visione ora più vitalistica ora più meccanicistica e riduzionistica del vivente, possiamo dire che nell'epigenesi la generazione è un fenomeno progressivo, dalla materia indifferenziata alla formazione dei diversi organi, mentre nel preformismo c'è solo uno sviluppo, un accrescimento dell'organismo già presente in tutte le sue forme a livello embrionale [Fabbri Bertolotti 1990, 15].

Se si confronta la conclusione epigenetica della Deduzione con il modo in cui Kant caratterizza il compito dell'Analitica dei concetti, ossia il reperimento dei concetti nell'intelletto come loro luogo di origine e l'analisi del loro uso puro, appare però un elemento di sorpresa, di disorientamento:

Noi dunque seguiremo i concetti puri sino ai loro primi germi [*Keimen*] e alle loro prime disposizioni [*Anlagen*] nell'intelletto umano, lì dove essi stanno pronti, fino a quando non vengano finalmente sviluppati in occasione dell'esperienza [...] [*KrV* A 66/B91 (186-187)].

Sembra che rispetto a questo passaggio non si possa neppure parlare propriamente di una forma di genesi dei concetti puri, ma soltanto di uno sviluppo di qualcosa di già pronto, anche se in qualche modo avviluppato. In altri termini, il processo che Kant descrive qui è, almeno apparentemente, conforme non tanto al modello epigenetico di uno sviluppo progressivo da indifferenziato a differenziato, quanto al sistema di preformazione.

Come spiegare questa ambiguità? A ben vedere, se nella descrizione del sistema di preformazione nel §27 i concetti stessi sono intesi come *Anlagen*, nel passo problematico all'inizio dell'Analitica si fa invece riferimento a *Keime* e *Anlagen dei* concetti stessi. Rispetto a

³ Per un approfondimento cfr. Piché 2001.

ciò, possiamo dunque chiederci se ad essere già pronti, a differenza di quanto Kant stesso afferma in prima battuta, non siano i concetti stessi, quanto le disposizioni che li rendono possibili e che in occasione dell'esperienza vengono sviluppate. Una risposta a questa domanda, però, presuppone un'analisi più precisa dei modelli di generazione e sviluppo in gioco, analisi che deve tenere presente una questione che potrebbe persino spiegare questa ambiguità: nel variegato e fervente panorama delle scienze della vita dell'epoca di Kant spesso sembra che le teorie si formassero per reazione ad altre teorie, ma anche attraverso l'inglobamento o la risignificazione di alcuni elementi di esse, tanto che i confini tra preformismo ed epigenesi sono meno netti di quanto si possa pensare.⁴ L'idea kantiana di epigenesi riflette probabilmente questi confini sfumati, evidenti nella tematizzazione dei modelli biologici di generazione e sviluppo da parte di Johann Nikolaus Tetens: è dalla lettura della sua opera che Kant forse comincia a interessarsi maggiormente alla teoria dell'epigenesi [Ferrarin 2022, 51].

3. Tetens come fonte e termine di confronto

Nei suoi *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung* Tetens si riferisce alla teoria del suo contemporaneo Bonnet, definendola ipotesi dello «sviluppo totale». Il preformismo di Bonnet (al quale è assimilabile anche Haller, che è invece un punto di riferimento per Blumenbach) è comunque differente da quello teorizzato un secolo prima da Malebranche: è una teoria della preformazione, preesistenza e successiva evoluzione di un *germe* che contiene l'impronta originale della specie, non dell'individuo [Bonnet 1779-1783]. Secondo Tetens esso si basa sul principio per cui «*non sorgono forme nuove*», che distingue il sistema dell'evoluzione e quello dell'epigenesi, in quanto è negato nel primo e sostenuto nel secondo; tuttavia, sempre secondo Tetens, «c'è un'altra idea di evoluzione che alcuni hanno considerato come l'evoluzione generale che si lascia accordare benissimo con l'epigenesi» [Tetens 2008, 1035; 1044].

⁴ Per un quadro esaustivo del dibattito, cfr. Mensch 2013, 1-7; Sloan 2002; Fabbri Bertoletti 1990, 15-18.

L'aspetto interessante dell'opera di Tetens in confronto a Kant non è però tanto come si ponga specificamente rispetto al dibattito corrente sullo sviluppo degli organismi, quanto il fatto che vi troviamo un impiego del modello della preformazione e del modello epigenetico nell'ambito di una teoria delle facoltà. La questione centrale che conduce alla discussione dei due modelli è infatti così caratterizzata: «se cioè lo sviluppo delle facoltà sia un'*evoluzione* di disposizioni naturali già esistenti o un'*epigenesi* che produce nuove facoltà per cui in precedenza era presente non più che la recettività a poterle accogliere» [Tetens 2008, 997].

In questo senso comincia ad essere comprensibile il giudizio che Kant pronuncia nei confronti di Tetens in due *Reflexionen*: Tetens si sarebbe occupato dell'«evoluzione dei concetti», non della loro validità oggettiva, li avrebbe indagati solo soggettivamente (per Kant un'indagine soggettiva sembra qui significare un'indagine rivolta alla «*Menschliche Natur*»), empiricamente, non oggettivamente e in senso trascendentale [*Refl.* 4900, AA 18:23; 4901, *ibid.*].

Effettivamente i *Philosophische Versuche*, come si evince dallo stesso titolo e come lo stesso autore precisa nella prefazione all'opera, sono condotti secondo il metodo osservativo lockiano e proprio della psicologia empirica: si tratterà di un'analisi dell'anima, degli atti dell'intelletto umano, basata su esperienze e condotta attraverso il sentimento di sé [Tetens 2008, 59]. Il punto di partenza è un'analisi delle rappresentazioni, intese ora come modificazioni ora come attività dell'anima, quali manifestazioni della sua natura peculiare [Tetens 2008, 91]; in questo senso l'indagine, sulla scorta del metodo in fisica, si caratterizzerebbe come un risalire da effetti in qualche modo osservabili (*Wirkungen* dell'anima, che sono a un tempo i suoi atti, i suoi effetti e le sue manifestazioni) alla loro causa, la natura dell'anima stessa. Nelle diverse rappresentazioni l'anima si mostra attiva in diverso modo, per cui il risultato di questo saggio empirico delle sue manifestazioni è una scomposizione analitica di essa in varie facoltà: sentimento; facoltà rappresentativa, che include percezione o apprensione, immaginazione (riproduttiva) e immaginazione formativa; facoltà di pensare o di conoscere i rapporti delle cose. Dall'unione di questi tre ingredienti, scrive Tetens, si ha un'idea completa dell'anima e si comprende come

essa possa ottenere idee e concetti e non meramente impressioni ricevute e sentite [Tetens 2008, 167; 307]: è questa l'evoluzione dei concetti cui fa riferimento Kant. È però il riferimento kantiano a una *Menschliche Natur* ad assumere un significato molto preciso nel momento in cui si leggono i *Versuche*. I primi quattro saggi che compongono l'opera possono infatti essere intesi come una «genealogia quasi organica» [Stiening 2018] delle facoltà dell'anima.

Uno dei primi passi di questa genealogia è osservare che «tutte le nostre rappresentazioni traggono origine da sensazioni», che costituiscono la loro materia fondamentale; per questo l'immaginazione formativa è inventiva ma non creatrice, nel senso che non produce nulla dal nulla, ma può produrre nuove immagini dalla congiunzione e scomposizione della materia sensibile [Tetens 2008, 192]. L'osservazione della genesi delle rappresentazioni proprie della facoltà inventiva a partire dalle rappresentazioni originarie delle sensazioni pone però una questione che sta a monte, ossia qual è il rapporto tra le facoltà che compongono l'anima. In ultima analisi, ciò che Tetens propone è un modello di sviluppo delle facoltà, l'una a partire dall'altra, la cui logica è paragonabile a quella del mondo organico. Questo modello viene presentato anzitutto rispetto alle varie facoltà che compongono la facoltà rappresentativa, circa le quali ci si chiede in che misura sono identiche o diverse, come possono essere trasformate l'una nell'altra [Tetens 2008, 194]. La risposta di Tetens è che si tratta di facoltà omogenee: omogenee sono due cose il cui concetto richiede un rapporto fondamentale, benché diverso in ciascuna di esse, delle medesime qualità assolute, e che dunque possono essere trasformate l'una nell'altra per accrescimento o diminuzione. Vi può essere sia un accrescimento sia un rimpicciolimento delle qualità assolute, come nel caso del bruco che diventa insetto, oppure soltanto uno dei due processi è rilevante, come nel caso del seme che si fa albero o dell'accrescimento dell'embrione che è detto sviluppo, o ancora può esserci un accrescimento o una diminuzione regolare e proporzionale che rende l'omogeneità somiglianza. Nel caso delle facoltà che compongono la capacità rappresentativa la qualità assoluta in questione è la spontaneità, che, come principio interno, sta in un certo rapporto con la causa esterna che la stimola all'attività: già al livello della percezione l'anima umana non è meramente recettività, ma possiede una facoltà

attiva che può essere elevata come facoltà spontanea; essa è cioè una grandezza variabile il cui accrescimento determina lo sgorgare della fantasia riproduttiva dalla percezione e dell'immaginazione formativa dalla fantasia riproduttiva [Tetens 2008, 195-208]. In sintesi, Tetens descrive uno sviluppo della facoltà rappresentativa che può essere paragonato allo sviluppo organico nel senso che, come nel passaggio da bruco a insetto, può esserci sia una diminuzione di elementi sia un accrescimento, in questo caso del principio interno della spontaneità, e proprio quest'ultimo processo sembra essere realmente determinante e rilevante nello sviluppo, come nel caso organico del seme che diventa albero e dello sviluppo dell'embrione. Vale la pena sottolineare, a tal proposito, che proprio la crescita dall'interno (in questo caso secondo un principio interno), *per intussusceptionem*, mantenendo la proporzione dei rapporti interni, è per Kant uno dei contrassegni del corpo organico, secondo quanto leggiamo nell'*Architettonica* a proposito della ragione [KrV A 833/B 861 (1168-1169)].

Di particolare interesse è anche l'analisi della facoltà di pensare, che per Tetens si configura anzitutto come presentazione della genesi di idee e giudizi: la facoltà modifica le rappresentazioni figurate con l'aggiunta dell'appercezione, rendendole idee; le relazioni reciproche delle cose sono già contenute nei sentimenti di relazione, sensibilmente, e nei giudizi vengono poi pensate; ogni giudizio è inizialmente sensibile e non ben sviluppato e mediante un'ulteriore elaborazione della forza di pensare si trasforma in giudizio distinto [Tetens 2008, 308-309]. C'è dunque uno sviluppo che rende possibili idee, concetti di relazione e giudizi a partire da una componente originaria sensibile o figurata. A rigore, le possibili interpretazioni sono due: o la facoltà di pensare è un mero sviluppo a partire dalla facoltà rappresentativa o essa sopraggiunge come qualcosa di diverso da essa, non soltanto per grado. E tuttavia la soluzione migliore potrebbe essere intermedia, alla luce dell'idea di una totalità organica delle parti: la facoltà di pensare è qualcosa di distinto dalle altre facoltà che compongono l'intera facoltà conoscitiva dell'uomo, ma al contempo le sue manifestazioni sono comprensibili solo nella connessione dell'una con le altre. È proprio quest'idea ad orientare la ricerca di Tetens:

si mostrerà se nelle relazioni di queste facoltà, che nei loro effetti esse hanno l'una con l'altra, non compaiano al riguardo indizi da cui si riveli abbastanza la loro relazione reciproca nei loro inizi, nel loro germe [*Keim*], nella forza fondamentale dell'anima [Tetens 2008, 306].

Ora, in questa affermazione abbiamo l'unione di due aspetti strettamente intrecciati nell'opera di Tetens che condurranno infine alla discussione dei diversi modelli embriologici: la questione dello sviluppo e quella di una facoltà fondamentale, originaria, dalla quale deriverebbero le altre facoltà, che si troverebbero in essa inizialmente in uno stato germinale. Non è il primo riferimento di Tetens ad uno stato germinale delle facoltà: sempre a proposito dell'elemento spontaneo come qualità assoluta, Tetens scrive che può esserci una disposizione (*Anlage*) ad essa, un germe (*Keim*) dal cui sviluppo la qualità stessa risulta [Tetens 2008, 209]. Uno degli aspetti curiosi di questa tesi di Tetens è che in essa è presente la diade *Keim/Anlage* che ritroveremo in Kant.

Nel corso dell'opera, questa discussione su una disposizione germinale si collega appunto all'idea di una forza fondamentale, che viene caratterizzata, già a partire dal decimo saggio, come una «forza attiva senziente che, sviluppata fino a un certo grado e in una certa direzione, si manifesta come forza di pensare»; più avanti essa sarà detta «eccellente modificabilità e spontaneità (*Selbstthätigkeit*)», e ancora «*Selbstmacht*» [Tetens 2008, 542; 645]. Tralasciando la questione dell'identificazione di questa forza fondamentale, l'elemento che ci interessa maggiormente è che, nell'affrontare tale problema, si svela un doppio movimento alla base dell'opera di Tetens: da un lato si risale dagli effetti, le manifestazioni dell'anima, le sue attività, alle loro cause, ossia alle facoltà; dall'altro, giunti a questo punto si risale ancora più indietro, a una forza originaria, e da qui parte invece un movimento discendente che spiega il modo stesso in cui queste facoltà si sviluppano da uno stato germinale in cui sono avviluppate. Il riferimento all'epigenesi si ha proprio in questo contesto, nel momento in cui per spiegare lo sviluppo delle facoltà o, in altri termini, lo sviluppo dell'anima, la sua natura, si fa ricorso all'«analogia» con lo sviluppo del corpo, della natura animale nell'uomo [Tetens 2008, 899]. La teoria di Tetens a proposito dello sviluppo dell'anima può dunque essere così riassunta: c'è una «*natura*

innata dell'anima», ossia lo stato delle sue facoltà attive e passive, la formazione che essa riceve parallelamente al suo organo; per quanto questa natura sia modificabile, per quanto cioè le impressioni passive stimolino la forza originaria dell'anima, vi è un'organizzazione fissata che nel suo sviluppo porta a forme determinate necessariamente. In altri termini, lo sviluppo dell'anima consiste in «un'epigenesi prodotta dall'evoluzione, come nel caso dello sviluppo del corpo» [Tetens 2008, 1078-1082].

Se questa idea dello sviluppo delle facoltà in Tetens possa essere avvicinata al sistema di epigenesi della ragion pura di Kant lo si potrà forse comprendere in seguito. Per il momento credo sia preferibile concentrarsi sul senso dell'analogia con il corpo organico in Tetens. In un altro contesto dell'opera, l'analogia è definita come «identità di rapporti e di relazioni tra loro di proprietà di una cosa con i rapporti e le relazioni che le proprietà di un'altra cosa hanno l'una con l'altra»; altrove essa è intesa come qualcosa meno di una somiglianza, in quanto può aver luogo anche tra cose di specie diverse [Tetens 2008, 100; 202]. Kant darà una definizione molto simile nei *Prolegomeni*, caratterizzando l'analogia come non un'imperfetta somiglianza di cose, ma una somiglianza perfetta di due rapporti tra cose del tutto dissimili» [*Prol.*, AA 4:357 (239)], o, come si evincerà dalla *Critica del Giudizio*, la somiglianza delle regole per riflettere su due cose [KU, AA 5:352 (545)]. Di fatto, però, credo che il senso dell'analogia tra natura dell'anima e natura del corpo istituita da Tetens sia, già in partenza, qualcosa di più che un'analogia tra due cose che non hanno alcun legame se non il fatto che il nostro modo di riflettere sull'una è applicabile in una certa misura anche all'altra, come nel caso dell'analogia tra corpo animato o mulino e stato, in rapporto alla loro causalità, per Kant. Se anche corpo e anima in Tetens sono due cose diverse, e in ciò si mantiene fedele al suo senso dell'analogia, è pur vero che c'è un presupposto che conduce a quest'analogia e all'ipotesi che possa essere fruttifera per la conoscenza dell'anima. Questo presupposto è un peculiare legame tra corpo e anima attraverso il cervello. In sostanza, lo sviluppo dell'anima (la genesi delle rappresentazioni, dei pensieri, delle sue capacità) può essere pensato in analogia allo sviluppo dei corpi organizzati in quanto «è nel cervello qualcosa di fisico» [Tetens 2008, 61-64], in quanto lo sviluppo dell'anima

incorporea è in costante relazione con lo sviluppo del cervello, poiché una parte della nostra essenza psichica è contemporaneamente una parte del corpo organizzato [Tetens 2008, 539-540]. In questo senso, ciò che è esperibile (la natura fisica) assicura una certa probabilità a supposizioni intorno a ciò che non lo è (l'anima incorporea).

Mi sembra che un tale fisicalismo sia estraneo all'orizzonte di Kant, sia rispetto alla concezione dell'organismo, come si vede già nell'opera del 1788 *Sull'impiego dei principi teleologici in filosofia* [ÜGTP, AA 8:179 (54)], sia rispetto alla sua teoria delle facoltà. Rispetto a quest'ultima questione, Kant stesso riprende il problema di Tetens di una forza originaria alla quale ricondurre le varie facoltà nell'Appendice alla Dialettica trascendentale, ma non attribuisce a tale forza originaria la realtà oggettiva che ha per Tetens, per il quale è almeno indirettamente riscontrabile di fatto: essa è un'unità razionale solo ipotetica [KrV A 648-650/ B 676-678 (932-935)].

L'indagine soggettiva di Tetens è un'indagine sulla natura umana, laddove per "natura" non si intende qualcosa di figurato, come mi pare invece Kant si esprima quando si riferisce a una natura della ragione o dell'intelletto; è un'indagine empirica, persino fisicalista, non trascendentale. Di conseguenza, sarà diverso anche il modo di intendere l'analogia con epigenesi e preformazione o evoluzione: per Kant essa ha il significato di un raffronto tra due cose, che non è giustificato od occasionato da un possibile legame verificabile di fatto tra le due, ma ha valore puramente euristico, per orientare la nostra riflessione, o, meglio per rendere più chiara una riflessione che sembra addentrarsi in un'oscurità di per sé difficilmente rischiarabile.⁵

4. La concezione epigenetica dell'organismo nella Critica del Giudizio nel suo rapporto con Blumenbach: spunti per un'analogia con l'epigenesi della ragione

È sulla scorta di queste precisazioni sul carattere dell'analogia che mi accingo ora ad esaminare la teoria kantiana dell'organismo contenuta nella *Critica del Giudizio teleologico* e i suoi riferimenti alla teoria

⁵ Sul non-naturalismo di Kant rispetto a Tetens, cfr. Mensch 2013, 119-124.

dell'epigenesi. Non intendo sostenere che quando Kant si riferisce a un sistema dell'epigenesi della ragion pura nel 1787 abbia in mente esattamente ciò che sosterrà tre anni più tardi. Vorrei invece verificare se l'analogia, che Kant non ha mai sviluppato, possa essere fruttuosa. Prima è però opportuno riassumere i nodi fondamentali della teoria del *Bildungstrieb* di Blumenbach, che Kant stesso indica come proprio punto di riferimento.⁶

Il risultato delle ricerche di Blumenbach sulla generazione degli organismi viene così brevemente presentato nello scritto del 1781 *Über den Bildungstrieb und das Zeugungsgeschäfte*:

[...] in tutte le creature viventi, dall'uomo al verme e dal cedro alla muffa è presente un peculiare impulso, innato e attivo per tutta la vita, ad assumere dapprima la propria configurazione, quindi a mantenerla, e nel caso che essa fosse distrutta, a ristabilirla per quanto possibile [Blumenbach 1992, 112-113].

Il *Bildungstrieb* o *nisus formativus* è un impulso *sempre attivo, permanente*. Tale carattere, che lo distingue dalle forze o proprietà degli organismi escogitate in altre teorie, è legato al fatto che esso è partecipe di tre funzioni, concepite anche come modificazioni di un'unica forza, il *Bildungstrieb* stesso: la generazione in senso stretto, la nutrizione o generazione generale e la rigenerazione o generazione parziale. In ciascuna di queste tre funzioni il *Bildungstrieb* è rispettivamente ciò che costruisce, mantiene e ripara [Blumenbach 1992, 113-117].

Ciò che viene generato è una certa forma o configurazione. Il carattere peculiare del *Bildungstrieb* è dunque, come si evince dal nome stesso, l'essere *formativo*, nel senso anche di una dimensione processuale ad esso associata (non solo le forme non sono già date e anzi c'è un processo di formazione al termine del quale una forma compiuta è acquisita, ma propriamente di termine del processo di formazione non si può parlare, dal momento che tale forma deve essere mantenuta), l'essere *formale, strutturale*. Blumenbach però si allontana più dalle forme "classiche" di

⁶ Sul rapporto tra Kant e Blumenbach, cfr. Lenoir 1980. Per un approfondimento della questione, che qui resta marginale, dello statuto epistemologico del *Bildungstrieb* nei due autori, cfr. Richards 2000 (la cui posizione è in aperta polemica con Lenoir).

preformismo che da teorie come quella di Bonnet: se è vero che non si dà una forma innata, ma solo una tendenza innata ad assumerla, è anche vero che si tratta di una tendenza o impulso ad assumere una propria *forma determinata*, laddove questa determinazione, proprio come nella teoria di Bonnet, sembra avere a che fare con il genere dell'organismo in questione [Blumenbach 1992, 136].

Nella teoria del *Bildungstrieb* c'è infine un particolare rapporto tra forma e materia, tra l'impulso formativo e la materia che esso deve organizzare e in cui viene suscitato [Blumenbach 1789, 24]: da un lato i due non esistono separatamente, dall'altro c'è un'irriducibilità del *Bildungstrieb* alla materia, in quanto esso è una *Lebenskraft*. Come altre forze (contrattilità, irritabilità, sensibilità, *vita propria*) [Blumenbach 1787, 31-36], esso è una forza vitale non nel senso di un principio imposto dall'esterno alla materia, ma nel senso in cui attraverso di esso «gli organi mantengono una recettività agli stimoli e la relativa capacità di movimento» [Blumenbach 1791, 10]. Non è però questa capacità di mediazione tra recettività e spontaneità garantita agli organismi dalle forze vitali, che è stata descritta come una capacità di adattamento funzionale [Lenoir 1980, 85], a distinguere il *Bildungstrieb* dalle altre forze vitali. Già nelle *Institutiones* esso viene descritto come una forza particolare che infonde una certa forma nel senso che funge da principio direttivo dell'organizzazione anche rispetto alle altre *Lebenskräfte*, alle loro funzioni [Blumenbach 1787, 35-36]. In questo senso esso sembra un principio architettonico di organizzazione, sia per questa sua funzione gerarchica sia poiché esso sembra avere un carattere di finalità, distinto da quello di una strutturazione cieca: tale carattere è evidente nel momento in cui Blumenbach distingue *Bildungstrieb* stesso da una *bildende Kraft*, una forza meccanica che agisce anche nel regno inorganico, per esempio nei processi di cristallizzazione, in quanto invece esso «è in grado di organizzare in forme determinate la varia materia della generazione, suscettibile di organizzazione, in modo vario ma costantemente modificato in senso finalistico» [Blumenbach 1799, 17-18, trad. mia].

Rivolgiamoci ora alla *Critica del Giudizio*. Secondo Kant l'organismo è un fine naturale, ossia un fenomeno che possiamo pensare solo secondo un tipo di causalità particolare, *come se* esso fosse causa ed

effetto di se stesso. Questa particolare causalità è evidente in tre processi che vanno sotto il titolo generale di “generazione”: la riproduzione, in cui l’albero, per esempio, si riproduce come genere; la crescita, in cui l’albero è causa ed effetto di se stesso in quanto individuo, dal momento che nel processo di nutrizione che ne determina lo sviluppo la materia non viene incorporata così com’è, grezza, bensì subisce un processo di elaborazione nel quale può essere riscontrata un’originalità della facoltà di divisione e formazione (*Bildungsvermögen*) dell’albero stesso, non riconducibile al meccanismo naturale della mera materia; la conservazione, per esempio dell’albero stesso mediante il processo di fogliazione [KU, AA 5:369-372 (587-591)]. In particolare nel secondo processo è evidente un’affinità con quanto è stato detto a proposito del rapporto tra forma e materia in Blumenbach. Poco più avanti Kant giungerà dunque alla conclusione che un ente organizzato è un «ente che si organizza da sé», che «possiede in sé una forza formante (*bildende Kraft*)», che si propaga, si comunica alle materie che non l’hanno e le organizza, e non può essere spiegata mediante il meccanismo [KU, AA 5:372-375 (595-597)].

Abbiamo qui la seconda occorrenza di un *Bildungsvermögen* o di una *bildende Kraft* che sembra avere molto in comune con il *Bildungstrieb* di Blumenbach, se non fosse che proprio da una *bildende Kraft* meccanica lo studioso di Gottinga ha distinto il proprio impulso formativo. Sarà proprio Kant a ricordare questa distinzione da parte di Blumenbach, in un passo che effettivamente sembra debba essere interpretato in direzione di un’identificazione della *bildende Kraft* kantiana con il *Bildungstrieb*. Il luogo in cui questa considerazione occorre è quello della discussione del modello epigenetico, che viene presentato da Kant come una forma di prestabilismo, precisando però che si tratta di una preformazione generica. Nella teoria dell’epigenesi, l’organismo è *prodotto* e non semplicemente *edotto* dai propri progenitori; in essa, si precisa, «la facoltà produttiva dei generanti, e dunque la forma specifica, era pur preformata *virtualiter* secondo le disposizioni finalistiche interne che furono assegnate al loro ceppo [*Stamme*]» [KU, AA 5:421-423 (723-727)].

Abbiamo ora, credo, tutti gli elementi per uno sviluppo dell’analogia con l’intelletto quale sistema dell’epigenesi. Per prima cosa, possiamo

considerare il rapporto che intercorre tra intelletto e categorie come quello tra l'organismo e le sue forme, configurazioni determinate, nella teoria dell'epigenesi: così come gli organismi non sono preformati, allo stesso modo non c'è un intelletto in cui preesistano concetti che vengono soltanto sviluppati; l'intelletto acquisisce le proprie categorie nello stesso modo in cui nella teoria epigenetica l'organismo assume progressivamente una forma determinata; così come nell'epigenesi il principio dell'assunzione di questa forma non ha un'origine esterna, eterologa, contrariamente al caso della *generatio aequivoca*, così le forme che l'intelletto assume, le sue categorie, non sono derivate dall'esperienza, bensì sono il prodotto di un'attività riconducibile ad un principio interno all'intelletto stesso. Sia nella teoria di Blumenbach sia in quella di Kant persiste ciò che ad un primo sguardo potrebbe sembrare un residuo del sistema di preformazione, che però può essere spiegato come il prodotto dell'interazione continua tra i due modelli. In altre parole, se non ci sono forme preformate o prestabilite in senso stretto, c'è però una preformazione virtuale delle forme secondo *Anlagen* interne finalistiche proprie di ciascun genere; se non c'è una configurazione, una forma già in atto, sono perlomeno preesistenti le *Anlagen* per produrle, il cui dispiegamento, cioè, permette il passaggio dalla virtualità della forma alla sua effettiva realizzazione. Posto che Kant fa riferimento a delle *Anlagen* dei concetti puri dell'intelletto, possiamo dunque dire che se seguiamo le categorie fino ai loro primi germi, come promette di fare Kant, non troviamo le categorie stesse, già pronte, ma solo delle *Anlagen* per la loro produzione.

Il passo successivo nello svolgimento dell'analogia è dunque comprendere con che cosa possano essere identificate queste disposizioni per le categorie nell'intelletto, che si configurano anzitutto come disposizioni ad un'attività interna che ha come prodotto le categorie. Questa attività peculiare ha per Kant il nome di spontaneità della conoscenza o spontaneità del pensiero: affermare che i concetti sono fondati sulla spontaneità del pensiero vuol dire affermare che essi si basano su funzioni dell'unità tra le nostre rappresentazioni degli oggetti. Tale funzione dell'unità consiste nel giudizio [*KrV* A 51/B 75; A 68-69/B 93-94 (166-169; 188-193)]. La mia proposta consiste dunque nel considerare il Giudizio come *Anlage* dei concetti, ossia una disposizione

all'attività del giudicare mediante la quale i concetti stessi sono prodotti in quanto predicati di giudizi possibili. L'analogia della funzione del giudizio nell'intelletto con il ruolo del *Bildungstrieb* all'interno dell'organismo è duplice: il Giudizio è infatti principio dell'intelletto come facoltà dei concetti nella stessa misura in cui il *Bildungstrieb* è sia principio di strutturazione dell'organismo sia principio in senso epistemologico per la comprensione sistematica di esso. Quest'ultimo valore del Giudizio come principio inteso come filo conduttore è particolarmente evidente nella *Critica della ragion pura*, tanto forse da oscurare la sua funzione come principio nel primo senso, ossia l'effettivo ruolo del giudizio non soltanto nella «scoperta» delle categorie [KrV A 66-67/B 91-92 (188-189)], ma anche nella loro genesi. Che il Giudizio abbia anzitutto una funzione descrittiva si evince dal fatto che la ricerca kantiana sui concetti puri dell'intelletto ha come punto di partenza l'uso di essi – che avviene appunto nel giudizio. Del resto, però, questa possibilità di comprendere il carattere peculiare dell'intelletto a partire dal suo uso è il riflesso di una particolare concezione delle categorie e del loro principio che ancora una volta ha un'affinità con la teoria di Blumenbach: la concezione epigenetica associata al *Bildungstrieb* non è in grado soltanto di rendere conto della produzione di una forma *una tantum*, ma, in quanto si fonda su un impulso che ha carattere permanente, anche del suo progressivo perfezionamento e del suo mantenimento; traslando questa concezione sulla questione delle categorie, possiamo dire che in un sistema dell'epigenesi della ragione la loro apriorità non è intesa come apriorità di un possesso, di un equipaggiamento dell'intelletto, bensì come prodotto di un'attività costante, permanente dell'intelletto stesso nella sua funzione di sintesi delle rappresentazioni, come una configurazione sempre da farsi dell'intelletto stesso.

Se finora abbiamo considerato come *Anlage* dei concetti la disposizione ad una peculiare attività interna al solo *pensiero*, Kant afferma però che per la costituzione dell'esperienza c'è bisogno di una *materia* della conoscenza, derivante dai sensi, e una certa *forma* per ordinare questa materia, derivante dalla sorgente interna del *puro intuire* e del *pensiero*, che in occasione dell'esperienza producono concetti [KrV A 86/B 118 (222-223)]. Sembra quindi che le *Anlagen* dei concetti non siano da ricercare nel solo pensiero, ma anche nell'intuizione pura.

Quest'interpretazione è plausibile nell'alveo dell'analogia tra intelletto e organismo che si sviluppa per epigenesi: già nello scritto del 1775 *Sulle diverse razze degli uomini* il termine *Anlage* sta ad indicare una causa dello sviluppo dell'organismo che però, a differenza di *Keim*, non riguarda una parte specifica, bensì il rapporto delle parti tra di loro [*VvRM*, AA 2:434 (11)]. Quanto questo significato di *Anlage* sia determinante per Kant lo si può comprendere considerando che, se Kant paragona la ragione ad un corpo organico in cui ogni membro è in relazione con la totalità, per cui ogni modo della ragione deve essere indagato in rapporto alla totalità dell'uso puro della ragione, ossia in relazione agli altri modi di essa, alle singole capacità che la compongono [*KrV* B XXII (42-43)], tale prescrizione deve dunque valere anche per l'intelletto.

Queste *Anlagen* nella teoria kantiana dell'epigenesi hanno sostanzialmente due contrassegni: sono finalistiche e sono assegnate ad un determinato ceppo, cioè in qualche modo preformate genericamente. Riguardo a questo secondo punto, mi sembra si possa trovare una conferma sia dell'identificazione delle *Anlagen* tanto con il pensiero quanto con l'intuizione pura, sia di una loro certa "preformazione", in quanto Kant scrive nel §21 della Deduzione trascendentale:

Per quanto riguarda invece quella peculiarità del nostro intelletto, per cui esso realizza a priori l'unità dell'appercezione solo mediante le categorie, anzi solo mediante questo tipo e questo numero di categorie, non ci è possibile dare una ragione, così come non si può spiegare perché possediamo queste e non altre funzioni dei nostri giudizi, o perché tempo e spazio siano le uniche forme di un'intuizione possibile per noi [*KrV* B 145-146 (258-259)].

Per quanto nel sistema dell'epigenesi l'intelletto si mostri, proprio come la natura negli organismi, non solo come sviluppantesi ma anche in una certa misura come autoproducentesi, al fondo troviamo una fatticità di esso che non è possibile spiegare ulteriormente: delle sue *Anlagen* non possiamo dare ragione.

Per quanto riguarda invece la *finalità* delle *Anlagen*, nel caso dell'intelletto può assumere significati diversi. Esse possono essere intese

come disposizioni, capacità, orientate finalisticamente alla produzione di concetti e, per mezzo di essi, alla costituzione dell'esperienza, oppure l'analogia con il *Bildungstrieb* riguardare qualcosa di analogo al rapporto tra il *Bildungstrieb* e le altre forze, in cui il primo svolge il ruolo di un principio architettonico: possiamo cioè chiederci se, all'interno dei vari modi della ragione che bisogna considerare nella loro totalità, non vi sia un modo – una facoltà, se vogliamo adottare un linguaggio più rigido – che in un certo senso svolge una funzione direttiva rispetto agli altri. Non è possibile forse pensare in questo modo il rapporto tra l'intelletto stesso e l'immaginazione, che è definita una funzione cieca [*KrV* A78/B 103 (202-203)]? E ancora: il rapporto tra intelletto e immaginazione deve essere pensato come perfettamente corrispondente a quello tra un *Bildungstrieb* e una *bildende Kraft* cieca, una spontaneità meramente inorganica? O, forse, il confine tra intelletto e immaginazione è meno rigido di quanto si possa pensare e il principio, per così dire, che li anima non è diverso, bensì è presente in ciascuno in gradi diversi? La questione non è facilmente decidibile: da un lato Kant caratterizza la sintesi dell'immaginazione come un esercizio della spontaneità [*KrV* B 151 (266-267)], dall'altro lato afferma che l'immaginazione appartiene alla recettività e che la riconduzione della sua sintesi a concetti (e dunque la costituzione dell'esperienza in quanto tale) è possibile solo mediante l'intelletto [*KrV* A 78/B 103 (202-203)].

In tale rapporto di recettività e spontaneità evidente nell'immaginazione si mostra un importante parallelo con Blumenbach, per il quale la caratteristica fondamentale delle forze vitali consiste proprio in una funzione di mediazione tra recettività e spontaneità, in una funzione che è al contempo reazione agli stimoli e attivazione di una capacità propria, e con Tetens e la sua idea di una forza originaria intesa come al contempo spontaneità ed eccellente modificabilità. Nell'*Opus postumum*, tornando su questo che è un vero e proprio *topos* della sua filosofia, Kant arriva a dire che «spontaneità e recettività, rapporto oggettivo e soggettivo, [...] sono dati *a priori* nello stesso *actus*, e progrediscono verso l'esperienza come sistema di percezioni» [*OP*, AA 22:466 (198)].

Ora, noi sappiamo che almeno in senso cronologico l'esperienza è però prima di tutto un insegnamento per l'intelletto [*KrV* A 1 (76-77)];

l'analogia con l'organismo, e in particolare con la funzione nutritiva per com'è descritta da Kant, per quanto forse inizialmente possa sembrare viziata da una forte dicotomia tra interno ed esterno, soggettivo ed oggettivo, ci permette di pensare proprio questo rapporto tra esperienza ed intelletto in modo diverso: è uno solo l'atto mediante il quale siamo ricettivi nei confronti di ciò di cui facciamo esperienza e costituiamo, spontaneamente, l'esperienza come sistema di percezioni, è un atto che contempla diversi livelli di sintesi, che procedono da ciò che sembra mera recettività al massimo grado di spontaneità, allo stesso modo in cui nella nutrizione di un organismo la materia che viene incorporata è prima di tutto elaborata secondo un principio interno. Ciò non significa che la costituzione di un tale sistema dell'esperienza sia semplicemente il prodotto arbitrario di un'attività secondo forme o disposizioni meramente soggettive: in questo stesso processo è ciò che potremmo definire il soggettivo stesso, l'intelletto, a prodursi come sistema di forme per l'esperienza.

Bibliografia

- Blumenbach, J.F. [1787], *Institutiones physiologicae*, Göttingen, Johann Christian Dieterich. <https://play.google.com/books/reader?id=09xgAAAACAAJ&pg=GBS.PR8&hl=it> (ultima verifica 09.01.2023)
- Blumenbach, J.F. [1789], *Über den Bildungstrieb*, Göttingen, Johann Christian Dieterich. https://www.deutschestextarchiv.de/book/view/blumenbach_bildungstrieb_1789 (ultima verifica 09.01.2023)
- Blumenbach, J.F. [1791], *Handbuch der Naturgeschichte*, Göttingen, Johann Christian Dieterich. https://www.deutschestextarchiv.de/book/view/blumenbach_naturgeschichte_1791 (ultima verifica 09.01.2023)
- Blumenbach, J.F. [1799], *Handbuch der Naturgeschichte*, Göttingen, Johann Christian Dieterich. https://www.deutschestextarchiv.de/book/view/blumenbach_naturgeschichte_1799 (ultima verifica 09.01.2023)

- Blumenbach, J.F. [1992], *Impulso formativo e generazione*, trad. it. a cura di A. De Cieri, Salerno, Edizioni 10/7.
- Bonnet, C. [1779-1783], *Considérations sur les corps organisés*, in: *Oeuvres d'histoire naturelle et de philosophie*, Neuchâtel, Faulche.
https://gutenberg.beic.it/view/action/nmets.do?DOCCHOICE=8721994.xml&dvs=1672858443350~247&locale=it_IT&search_terms=&show_metadata=true&adjacency=&VIEWER_URL=/view/action/nmets.do?&DELIVERY_RULE_ID=7&divType=
 (ultima verifica 09.01.2023)
- Fabrizio Bertolotti, S. [1990], *Impulso, formazione e organismo: per una storia del concetto di Bildungstrieb nella cultura tedesca*, Firenze, Olschki.
- Ferrarin, A. [2022], *I poteri della ragion pura*, Pisa, Edizioni ETS.
- Kant, I. [1910 sgg.], *Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (nel testo AA).
- Kant, I. [1926], *Handschriftlicher Nachlaß: Metaphysik. Erster Teil*, hrsg. von E. Adickes, Berlin, Akademie der Wissenschaften (AA 17, nel testo *Refl.*).
- Kant, I. [1928], *Handschriftlicher Nachlaß: Metaphysik. Zweiter Teil*, hrsg. von E. Adickes, Berlin, Akademie der Wissenschaften (AA 18, nel testo *Refl.*).
- Kant, I. [1984], *Opus postumum*, trad. it. a cura di V. Mathieu, Roma/Bari, Laterza (AA 21-22, nel testo *OP*).
- Kant, I. [1991], *Sull'impiego dei principi teleologici in filosofia*, trad. it. a cura di G. De Flaviis, in: *Scritti sul criticismo*, Roma/Bari, Laterza (AA 8, nel testo *ÜGTP*).
- Kant, I. [1994], *Contro Eberhard. La polemica sulla Critica della ragion pura*, trad. it. a cura di C. La Rocca, Pisa, Giardini (AA 8, nel testo *Entdeckung*).
- Kant, I. [1995a], *Critica della capacità di giudizio*, trad. it. a cura di L. Amoroso, Milano, BUR (AA 5, nel testo *KU*).
- Kant, I. [1995b], *Sulle diverse razze degli uomini*, trad. it. a cura di F. Gonnelli, in: *Scritti in storia, politica e diritto*, Roma/Bari, Laterza (AA 2, nel testo *VvRM*).

- Kant, I [1996/2007], *Prolegomeni ad ogni futura metafisica che vorrà presentarsi come scienza*, trad. it. a cura di P. Carabellese, riv. da H. Hohenegger, Roma/Bari, Laterza (AA 4, nel testo *Prol.*).
- Kant, I. [2004], *Critica della ragion pura*, trad. it. a cura di C. Esposito, Milano, Bompiani (nel testo *KrV*).
- Lenoir, T. [1980], Kant, Blumenbach and vital materialism in German biology, in: *Isis* 71, 77-108.
- Mensch, J. [2013], *Kant's Organicism. Epigenesis and the Development of Critical Philosophy*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Piché, C. [2001], The precritical use of the metaphor of epigenesis, in: T. Rockmore (eds.), *New Essays on the Precritical Kant*, New York, Humanity Books, 182-200.
- Richards, R. [2000], Kant and Blumenbach on the *Bildungstrieb*: a historical misunderstanding, in: *Studies in the History and Philosophy of Biology and the Biomedical Science* 31, 11-32.
- Sloan, P.R. [2002], Preforming the categories: eighteenth-century generation theory and the biological roots of Kant's a priori, in: *The Journal of the History of Philosophy* 40, 229-253.
- Stiening, G. [2018], Perfectibilité et spontanéité. Les réflexions de Tetens sur une force fondamentale de l'âme dans le *Onzième essai philosophique*, in: *Astérion. Philosophie, histoire des idées, pensée politique* 18 <https://doi.org/10.4000/asterion.3113> (ultima verifica 09.01.2023)
- Tetens, J.N. [2008], *Saggi filosofici sulla natura umana e sul suo sviluppo*, trad. it. a cura di R. Ciafardone, Milano, Bompiani.
- Wubnig, J. [1969], The Epigenesis of Pure Reason. A Note on the *Critique of Pure Reason*, B, sec. 27, 165-168, in: *Kant-Studien* 69, 147-152.

Kant's conception of understanding as organic spontaneity. The epigenesis of pure reason, starting from a comparison with Tetens and Blumenbach

Keywords

epigenesis; understanding; Kant; Tetens; Blumenbach

Abstract

This paper's aim is to clarify Kant's conception of understanding as spontaneity, specifically as a system of the epigenesis of pure reason, by means of a discussion of the notion of epigenesis in its original context – the theories regarding the generation, growth and development of organisms, particularly in Tetens and Blumenbach – and its analogy with the origin of the pure concepts of understanding (as well as their relationship with experience). First, I focus on the tension between a preformationist model and an epigenetic one underlying the Analytic of Concepts, tracing it back to the lively debate concerning generation in the 18th century biology. In this framework I consider the role of Johann Nikolaus Tetens, a Lockean empirical psychologist, whose *Philosophische Versuche* is crucial for Kant's own development of the notion of epigenesis, although, as I argue, there is a distance between his and Kant's meaning of the organic analogy. Finally, I examine Johann Friederich Blumenbach's theory of *Bildungstrieb* and its similarity with the kantian account of organism in the *Critique of Judgement*: the aim is to highlight the main features of both theories and employ them as analogical terms of comparison to reflect retrospectively upon pure understanding as a system of epigenesis.

Carolina La Padula
Università di Pisa
E-mail: c.lapadula@studenti.unipi.it
carolina.lapadula@gmail.com