FABIO MINAZZI
(Università dell'Insubria)

Rimettere in circolo l'euristica trascendentalistica?

Nel Manifesto con cui si annunciava la fondazione del periodico semestrale *on-line* «InCircolo. Rivista di filosofia e culture», creato, a Milano, da Franco Sarcinelli (con alcuni suoi sodali ed amici), nel mese di dicembre del 2015, si leggevano queste considerazioni preliminari, prospettiche ed anche di progetto: «rimettere la filosofia "in circolo", perché diventi lo strumento di un dialogo sempre aperto e al contempo sempre rigoroso, capace di fornire una bussola dell'opacità del presente».

Anche Galileo Galilei osservava come la realtà (il mondo), fosse «sordo et inesorabile», ed andasse, quindi, "sondato" *criticamente* dall'intelligenza umana, giacché nessun presunto essere superiore ha mai spiegato all'uomo come stiano veramente le cose. Quel poco di conoscenza e quel tanto di errori ed abbagli che l'umanità ha variamente elaborato, discusso e difeso o criticato durante la sua storia plurimillenaria, scaturisce proprio da questo infinito lavorìo critico che soprattutto la filosofia deve sempre essere in grado di compiere, in ogni epoca, per portarci al cuore di una cultura, di una civiltà ed anche al cuore epistemologico delle teorie scientifiche.

Del resto – per citare un filosofo milanese – anche Antonio Banfi ha sostenuto come il silenzio e l'opacità del reale andassero sondati *criticamente*, appunto con l'uso critico di una ragione aperta, libera e costruttiva, che doveva avere, al contempo, anche la virtù di saper essere non solo *critica*, ma anche innovativamente *fenomenologica*. Naturalmente c'è voluto l'intervento di un'intelligenza critica e filosofica come quella di Immanuel Kant per comprendere come la conoscenza umana non potesse mai rincorrere l'illusione – per dirla con l'espressione di Martin Heidegger – di una presunta conoscenza della «cosa stessa».

Ma proprio nel delineare la sua celebre «rivoluzione copernicana» Kant ha vietato alla filosofia il sogno metafisico fuorviante di poter conoscere, in modo esaustivo e completo, una determinata e specifica realtà. Non per nulla nella *Dialettica trascendentale* della *Critica della ragione pura*, Kant definisce le *idee* come

l'«aspirazione alla totalità delle condizioni per un singolo condizionato». Alle idee kantiane manca, dunque, un "contenuto" che possa essere sussunto entro il piano della *Vernunt*. In questa chiave ermeneutica le idee non possono, quindi, essere utilizzate per costruire una conoscenza oggettiva e positiva del reale (conoscenza oggettiva che può invece essere raggiunta dal *Verstand* come è ben argomentato entro l'*Analitica trascendentale* della prima *Critica* kantiana).

Infatti, il nocciolo teoretico della rivoluzione concettuale innescata dalla riflessione kantiana può essere ben espressa dalla consapevolezza che la nostra conoscenza è sempre parziale, delimitata e frazionata, secondo molteplici ambiti disciplinari e secondo molteplici interessi prospettici che si radicano sull'uso non del tradizionale *concetto-sostanza*, bensì sul *concetto funzione*, nato grazie alla scienza moderna e alla sua genesi storica e teoretica. In questa prospettiva anche le teorie scientifiche non sono mai "l'occhio di dio sul mondo" perché, semmai, costituiscono, invece, l'occhio umano sul mondo, un occhio che, naturalmente, è flebile, parziale, illusorio, claudicante e che può solo imparare dai suoi errori. Non per nulla in una nota a margine dell'*Opus postumum* Kant appunta la domanda: che cos'è la ragione? e vi risponde osservando come la ragione fosse *figlia dell'errore.*

Kant, del resto, è il filosofo del *limite* e proprio per questo è il primo filosofo della tradizione occidentale che, interrogandosi sul valore culturale specifico della conoscenza scientifica, ha compreso come ogni disciplina si possa sempre costituire solo ed unicamente all'interno di un determinato e circoscritto ambito disciplinare. Il che costituisce allora una impostazione, ad un tempo teoretica e metodologica, *rivoluzionaria*, in virtù della quale, per dirla con Edmund Husserl della *Krisis*, uno scienziato come Galileo, «nel momento stesso che illumina, occulta e nel momento stesso che occulta, illumina». Come spiegare questo apparente paradosso? Per spiegarlo si potrebbe prendere a prestito l'immagine che un premio Nobel della fisica come Giorgio Parisi ha delineato in un suo volume, *Tra scienza e politica,* nel quale, per spiegare la portata conoscitiva oggettiva della ricerca scientifica è ricorso ad una felice e calzante immagine, ovvero quella dei fari di un'auto che, in una notte buia, avanza, *à la* Galileo, entro un'opacità sorda et inesorabile. Certamente, entro la notte oscura i fari ci forniscono, indubbiamente, un raggio di luce, ma questo raggio di luce non è mai in grado di illuminare – contemporaneamente – tutti i differenti ambiti del reale che vogliamo studiare e conoscere. In tal modo, spostando il posizionamento di questi fari toglieremo luce ad un certo ambito di realtà per illuminare, scorgere e

vedere ciò che prima sembrava nero, sordo e oscurissimo. Per Kant questa natura parziale, delimitata e circoscritta della conoscenza umana del mondo costituisce il pieno valore oggettivo della conoscenza umana.

Entro la prospettiva kantiana i concetti costituiscono, infatti, i principi mediante i quali i molteplici dati empirici sono criticamente sussunti, onde poterli poi integrare entro l'unità coerente dei differenti oggetti conosciuti. In questa prospettiva trascendentalistica la stessa Natura non può non profilarsi che come una interdipendenza (più o meno completa e più o meno armonica) di tutti i dati empirici ed anche di quelli sperimentali variamente sussunti entro una teoria logico-funzionale. Conseguentemente, la filosofia non può più mettersi a fianco della scienza con la pretesa di occuparsi di ambiti dichiaratamente metafisici (l'inconoscibilità dell'essere, i nessi tra la religione e la scienza, *et similia*). Un pensatore milanese come Giulio Preti, in una sua breve, ma significativa recensione (recensione che i più – certamente – ignoreranno, perché apparsa nel 1951 sulla «Rivista critica di storia della filosofia», anno VI, gennaio-marzo, fasc. I, pp. 69-71 consacrata al libro di Werkmeister, *A philosophy of Science*, Arper and Brother, New York-London 1940), ha dichiarato che, «ora, un conto è analizzare le strutture della conoscenza scientifica per trarne le basi per una costruzione concettuale del cosmo del pensiero, un conto è invece il fare della filosofia un'attività para-scientifica che si fa innanzi, per così dire, a gomitate e pretende di smerciare sul mercato scientifico prodotti di propria fabbricazione. Se non ne avesse altri, il neopositivismo viennese e chicagoan conserverebbe sempre almeno questo merito, di aver reso impossibile questa confusione». Una confusione che si riverbera anche nel sistematico rimescolamento concettuale della «filosofia della scienza» con l'«epistemologia». Del resto proprio questa babilonia dei *differenti piani concettuali* (e a questo proposito il merito di Husserl è stato proprio quello di averli *pluralizzati*, superando, così, l'assolutezza del trascendentale kantiano) ha indotto molti epistemologi a chiudersi, spesso e volentieri, nell'*hortus conclusus* della propria disciplina, dalla quale, spesso e volentieri, non riescono poi più ad uscire.

Proprio in tal modo questi epistemologi finiscono per non comprendere come la filosofia non possa esimersi dal considerare la teoria scientifica (per esempio la relatività einsteiniana) come un *piano concettuale* entro il quale la filosofia non può non coincidere con la stessa ricerca scientifica. La filosofia può infatti recuperare una propria funzione critica (e socratica) se e solo se riesce a calarsi *tra le pieghe* della stessa ricerca scientifica. Non certamente per l'orgoglio di riaffermare una sua presunta e

mitica "superiorità" metafisica, bensì proprio per meglio *studiare* le scienze del proprio tempo, onde meglio comprendere il mondo in cui vive ed opera. Secondo questa prospettiva epistemologica la filosofia deve quindi rivolgersi allo studio puntuale delle scienze, dichiarando, apertamente, la sua tradizionale ignoranza metafisica, ma deve farlo non per rifiutare *tout-court* la tradizionale metafisica, bensì per riuscire a passare dalla tradizionale *critica della metafisica* ad una nuova ed originale *metafisica critica,* in grado di costruirsi entro lo stesso processo creativo che ha per esempio condotto Einstein alla teoria della relatività. Del resto – e a conferma di questo rilievo – sarebbe anche agevole mostrare come lo stesso Einstein, per elaborare la sua celebre teoria relativistica, abbia dovuto sviluppare, a sua volta, una sua specifica ed autonoma riflessione filosofica che gli ha infine consentito di mettere in crisi il tradizionale concetto della "simultaneità", onde aprirsi ad una nuova ed originale riflessione concernente il rapporto che può instaurarsi tra differenti sistemi di riferimento entro i quali possiamo (e dobbiamo) saper scorgere ciò che risulta essere *invariabile.* Proprio in virtù di questa complessa impostazione concettuale si è infine delineata la teoria della relatività einsteniana.

Per questa ragione la scienza stessa non può più prescindere dalla riflessione filosofica, come anche la filosofia, a sua volta, non può più pretendere di parlare del mondo reale senza aver umilmente studiato i differenti ambiti della ricerca scientifica, che hanno variamente approfondito la nostra conoscenza della natura. Del resto, fin dalla genesi storica del pensiero scientifico la scienza moderna ha introdotto un nuovo tipo di concetto, ovvero quello di *concetto-funzione*. Senza ora rimandare all'ancora classico studio di Cassirer su *Sostanza e funzione* basti tuttavia osservare che il concetto-funzione costituisce anch'esso un'astrazione. Tuttavia, come ancora ha rilevato Giulio Preti, presentando al pubblico italiano il capolavoro cassireriano, «si tratta di un altro tipo di astrazione, nel quale i momenti ritenuti peculiari e accidentali non sono lasciati cadere, omessi, bensì *sostituiti da simboli, cioè da variabili*». Per questa ragione le formule utilizzate dalle scienze, essendo basate sul concetto-funzione, non possono che essere *insature*, ossia in parte *indeterminate*. In questa prospettiva, conclude Preti, «la scienza allora consisterà nel determinare non semplici rapporti di implicazione da sostanza a sostanza (genere-specie-individui), ma rapporti di covarianza e in genere correlazioni tra simboli costanti e variabili delle formule insature, cioè delle funzioni».

In tal modo le molteplici formule della scienza potranno parlare della realtà fisica collegando sistematicamente la propria astrazione con la previsione, le descrizioni ed

anche le spiegazioni dei fatti empirici. Infatti sono proprio i valori e i dati espressi dall'esperienza scientifica che ci aiutano a "saturare" le funzioni insature o parzialmente indeterminate. Per questa ragione appare allora importante ritornare anche all'opera di un grande pensatore come Ernst Cassirer che nel suo volume *Sostanza e funzione* ha approfondito proprio questi temi delineando, come ha rilevato Preti, una «teoria e critica della scienza» occupandosi «non del semplice assetto concettuale implicito nel discorso scientifico o da quest'ultimo richiesto come condizione metodologica della propria stessa scientificità, quello che guida la ricerca. In comune con gli epistemologi, oltre alla competenza scientifica richiesta, [Cassirer] ha solo un carattere che in lui è dovuto alla solida eredità kantiana: di non indulgere, con l'ingenuità tipica di molti filosofi pseudo-scienziati di ogni epoca, a banali, esteriori misinterpretazioni metafisiche o psicologiche (quando non addirittura teologiche o persino teosofiche) di pretesi "risultati" e teoremi della scienza positiva».

Su questa base ermeneutica la filosofia deve allora accostarsi alla conoscenza sapendo sempre come quest'ultima sia un *fatto,* non un problema, e, in questa precisa prospettiva, la scienza allora non può che configurarsi – rubando l'espressione a Preti che, a sua volta, la rubava a Banfi – come *una libera universalità teoretica.* Il che implica come la prima mossa che la filosofia deve compiere nei confronti della conoscenza scientifica è quella di fare *epoché* rispetto ad ogni atteggiamento ontologico-naturale, atteggiamento spesso dato per scontato e del tutto "naturale" dagli scienziati militanti (con pochissime eccezioni, tra le quali spicca quella einsteiniana). Ma sempre entro questa prospettiva le *forme trascendentali* rinviano direttamente alla *funzione* quale *struttura trascendentale* di quanto viene indagato e studiato. Donde la possibilità di scorgere le radici trascendentali dei differenti «adombramenti» mediante i quali la conoscenza si approfondisce continuamente. Infatti entro la conoscenza umana del mondo sussiste qualcosa che va al di là dei dati iletici e materiali e rinvia ad una forma*, à la* Husserl, che configura una *morphé* intenzionale.

Quale l'obiettivo di questa impostazione epistemologica e concettuale? In primo luogo comprendere che l'esperienza, in quanto tale, deve sempre essere ricondotta ad un preciso e specifico *quadro ontologico.* In secondo luogo comprendere che non siamo di fronte – per dirla ancora con Preti autore di *In principio era la carne* – ad «*una logica fondata su un'ontologia*», bensì «*ad un'ontologia generale formata sulla logica del discorso*». Questa impostazione pretiana – presente proprio nel suo saggio "*In principio era la carne"*, in cui mi riconosco per differenti ragioni, anche se non

condivido tutto quello che ha poi caratterizzato il suo programma di ricerca filosofico – fa sì che l'analisi per conoscere il mondo non possa allora che configurarsi come una continua *dissectio naturae,* essendo sempre consapevoli «che la filosofia, come gnoseologia, costruisce così *la sua immagine scientifica del mondo*, analoga alle immagini costruite dalle singole scienze, ma più universale e formale di queste. Il mondo appare strutturato di dati primi che, avvolti o sussunti in *morphé* intenzionali, diventano significati e costituiscono unità materiali-ideali noematiche a livelli diversi, con gradi diversi di fondazione ed esplicitazione». Collocandosi esattamente entro questo specifico piano critico di consapevole trascendentalità è allora possibile ed auspicabile studiare e delineare anche le *strutture formali* (e *concettuali*) di ogni possibile – e pur sempre differente e cangiante – quadro scientifico-filosofico della realtà. Il che mi sembra allora essere in profonda sintonia con tutto il prezioso e diversificato lavoro che la rivista "InCircolo" ha realizzato, in un decennio di intensa attività, onde sottolineare l'importanza dell'eroismo socratico della ragione.