

Seminario di filosofia

TEXTUS: ARCHITETTONICA DELLA VERITÀ PUBBLICA

Considerazioni dopo il secondo incontro (5 novembre 2022)

Carlo Sini

Nella prima tappa o trama del nostro cammino abbiamo chiesto conto a Frege e a Quine della relazione tra parola e oggetto, linguaggio e realtà, o parole e cose, come diceva Foucault (ricordato recentemente con un importante germoglio da Paolo Imperatori). Il rinvio finale alle scienze naturali o alla fisica ci ha indotto a chieder conto proprio della scienza a Charles Sanders Peirce (seconda trama) e di qui a interrogare Kant sulla umana ragione. Al cammino della *Terza trama* abbiamo premesso alcune considerazioni che qui riassumo.

Ricordammo anzitutto Alfred North Whitehead, grande logico e matematico, scienziato e filosofo del '900. Egli disse: «La ragione è vaga, è incerta, è oscillante, ma c'è». Bene, ma che cosa c'è, come c'è, che è insomma «ragione»? È qui che viene in gioco Kant: in certo modo il primo a non limitarsi a *usare* la ragione, o a definirla, bensì a renderla oggetto, come direbbe Husserl, di una riflessione tematica. Cioè a chiedersi: «Che è ragione?» e a esporsi, più o meno esplicitamente, al paradosso, al circolo vizioso della domanda stessa. La ragione si chiede che è ragione! In tal modo, però, Kant rappresenta la chiave di volta del nostro destino di Europei; egli sperimenta per primo il punto cieco dei nostri saperi e della nostra condizione culturale. Lo fa sulla base di ciò che egli chiamava «critica» (*Critica della ragione pura*). Critica, però, nel senso del verbo greco *krino*: cerno, discrimino, giudico, valuto. Istituzione, su questa base, di un «tribunale della ragione» (espressione famosa) in cui la ragione giudica se stessa come imputata, chiamata per così dire a discolarsi delle sue malefatte metafisiche e dogmatiche.

Tutto il problema nasce infatti in Europa dalla crisi della metafisica e dall'imporsi della scienza moderna: da Bacone a Cartesio, a Galilei; quindi dal problema «logico» del metodo della conoscenza, in una accezione largamente ignota agli antichi. In tal senso Kant è un pensatore *moderno*. Eredita l'antica filosofia e l'antica scienza, ma la legge con gli occhiali della modernità, del *Novum organum* di Bacone, del *Discorso sul metodo* di Cartesio, delle teorie della conoscenza di Locke e di Hume. Abbiamo letto in proposito la conclusione del *Trattato sulla natura umana* (1734) di David Hume e qui ne riproduciamo il passo, notando come già vi emergessero le questioni contemporanee affrontate da Frege e Quine.

«Quelli che son portati alla filosofia continueranno le loro ricerche, pensando che, a parte il godimento immediato d'una simile occupazione, le soluzioni filosofiche non son altro che le riflessioni del senso comune, rese metodiche e rigorose. Ma questi filosofi non avranno più la tentazione di trascender l'esperienza, in quanto ora sapranno quanto siano imperfette le facoltà che adoperano, i loro stretti confini e le loro imprecise operazioni. Quando non riusciamo a darci una soddisfacente ragione sul perché crediamo, dopo cento esperienze, che una pietra (abbandonata a sé) deve cadere, potremo mai trovare una soluzione soddisfacente sull'origine dei mondi e sull'essere e l'eterno divenire della natura? Quando noi frughiamo tra i libri, se siamo persuasi dei nostri principi, che cernita dobbiamo fare? Se prendiamo in mano un volume, per esempio di teologia o metafisica scolastica, chiediamoci: "Contiene esso qualche ragionamento logico di quantità e numeri"? No. "Contiene qualche ragionamento d'esperienza su questioni e dati di fatto"? Nemmeno. Gettiamolo allora alle fiamme, perché non può contenere altro che sofismi e illusioni!» (D. Hume, *Trattato sulla natura umana*, cit. in C. Sini, *Storia della filosofia*, Morano, Napoli 1982, vol. II, pp. 228-229).

Eccoci allora alla *Terza trama*: L'architettura della conoscenza, con particolare riguardo al capitolo III: Dottrina trascendentale del metodo: architettura della ragione pura. Compare espressamente il rinvio molto moderno al «metodo»; vi aggiungemmo una particolare riflessione su come solitamente si riassume la dottrina kantiana della ragione pura, riducendola di fatto a estetica, analitica e dialettica: della seconda parte della *Critica della ragione pura* non sembrano ricordarsi i compendi dedicati a esporre la filosofia criticistica.

Al centro la questione della credenza (l'antica *doxa*, su cui dovremo tornare), divisa tra convinzione e persuasione, a loro volta articolate in opinione, fede e scienza. Non però la scienza naturale comune, ma una idea a priori sistematica di scienza, donde appunto l'architettura o arte del sistema. Un sistema guidato

dalla unità del fine, non attingibile in atto, ma sempre in idea, cioè come ideale in cammino, come *processo* infinito della ragione umana. Unità del molteplice che esige uno «schema».

A questo proposito rinvio tutti i Soci, vecchi e nuovi, alla Mappa del pensiero che riprendeva i lavori svoltisi a Mechri nell'anno 2017-2018 (*Le parti, il tutto*, a cura di F. Cambria, Jaca Book, Milano 2021), dove, in particolare, il mio contributo si intitolava *Simultaneità: l'uno dei molti* e si ragionava sulla relazione problematica tra uso e comprensione.

Lo schema, dice Kant, contiene a priori il monogramma della divisione e dell'unione delle sue membra secondo la finalità dell'*organismo*, il quale procede a partire da germi che hanno implicito il tutto (in cammino). Qui è caduta la nostra prima lettura (*Critica della ragion pura*, parte II, trad. it. di G. Gentile e G. Lombardo Radice, Laterza, Bari 1949, p. 298).

«I sistemi paiono, come i vermi, essere nati per una *generatio aequivoca* dal semplice concorso di concetti raccolti insieme, da prima staccati, poi col tempo formati completamente, quantunque avessero tutti il loro schema, come germe originario, nella ragione che semplicemente si sviluppa; e perciò non soltanto ciascuno per sé è organato secondo un'idea, ma inoltre tutti a loro volta sono tra loro riuniti in un sistema di conoscenza umana e permettono un'architettura di tutto il sapere umano [...]. Noi ci contentiamo di completare la nostra opera, ossia unicamente di abbozzare l'architettura di tutta la conoscenza derivante dalla ragion pura, e non cominciamo se non dal punto in cui l'universal radice della nostra facoltà conoscitiva si divide e caccia fuori due ceppi, uno dei quali è la ragione. Io poi intendo qui per ragione l'intera facoltà conoscitiva superiore, contrappo- nendo quindi il razionale all'empirico».

Successivamente una seconda lettura ha riguardato la fondamentale distinzione kantiana relativa alla differenza, all'interno della «facoltà conoscitiva» (nota bene!), tra conoscenza storica (*ex datis*) e conoscenza razionale (*ex principiis*), che abbiamo ampiamente commentato (cfr. *Op. cit.*, p. 299).

«La conoscenza storica è *cognitio ex datis*, quella razionale invece *cognitio ex principiis*. Una conoscenza originariamente data, donde che sia, in chi la possiede, è storica se egli conosce soltanto nel grado in cui, e per quel tanto per cui gli è stata data, vuoi per immediata esperienza o narrazione, o anche per istruzione (conoscenze generali). Quindi chi abbia propriamente imparato un sistema di filosofia, per esempio il wolffiano, quantunque abbia nella testa tutti i principii, schiarimenti e dimostrazioni, nonché la divisione di tutta quanta la dottrina, e possa quindi contar tutto sulle dita, pure non ha altro che una compiuta conoscenza storica della filosofia di Wolff: egli sa e giudica solo quanto gli fu dato. Se gli combattete una definizione, egli non sa dove prenderne un'altra. Egli ha imitato una ragione estranea; ma la facoltà imitativa non è la facoltà produttiva, cioè la conoscenza non è provenuta in lui dalla ragione; e benché quella oggettivamente fosse assolutamente una conoscenza razionale, pure soggettivamente è meramente storica. Egli ha ben capito e ritenuto, cioè imparato; ed è una maschera di gesso d'uomo vivo. Le conoscenze razionali, che son tali oggettivamente (cioè che possono a principio provenire soltanto dalla vera e propria ragione dell'uomo) possono portare poi questo uomo anche soggettivamente solo quando siano attinte dalle fonti generali della ragione, da cui può scaturire insieme la critica e fin la reiezione di ciò che si è imparato; cioè da principii».

Di qui le considerazioni fondamentali sulla inesistenza della filosofia come tale e del suo insegnamento: essa non si può apprendere, si può solo porre in esercizio (come cerchiamo di fare a Mechri) in quanto arte della ricerca. Quindi le riflessioni sulla figura del filosofo, come legislatore dell'umana natura; poi sul compito della ragione critica, tra il troppo della ragione dogmatica e il troppo poco della ragione scettica. È così aperto il passaggio alla *Quarta trama: Scienza e conoscenza*, dove la questione della *doxa* antica e della sua interpretazione moderna, specificamente in Kant, terrà banco, ma che lasciamo interamente alla prossima sessione del Seminario.

Vorrei aggiungere, per quei Soci che esitano a inviare i loro germogli per il timore di non mostrare una adeguata comprensione del dettato espresso nel corso del Seminario: ognuno intende a partire da sé, come accade anche a me, e non c'è altro modo; similmente ognuno sviluppa poi l'appreso, correggendosi in itinere, sempre a suo modo e in certo modo aprendo nuovi orizzonti di senso, che alla loro volta altri sviluppano e così via. Nient'altro che questo è l'esercizio, fuori del quale non c'è verità alcuna e nessuna reale esistenza della ricerca vivente.