

Seminario di filosofia

TEXTUS: ARCHITETTONICA DELLA VERITÀ PUBBLICA

Considerazioni dopo il terzo incontro (3 dicembre 2022)

Carlo Sini

Riprendo sinteticamente le riflessioni con le quali abbiamo iniziato il Seminario di novembre. L'esercizio filosofico attivo nasce dalla emergenza di un problema vivente. È certamente importante lo studio preliminare della tradizione filosofica e dei suoi testi, per cominciare a condividere una postura intellettuale e un lessico tradizionale, assumendo, diceva Kant, la maschera di qualche filosofo guida; ma l'effettivo esercizio filosofico inizia solo se un problema vivente si è affacciato alla mente di colui che pratica la filosofia. Ne deriva che il primo problema, per me, è condurvi a condividere il problema di questo Seminario, a farlo vostro. Nel nostro caso il problema della verità pubblica e della sua architettonica, cioè della sua formazione. Dapprima il senso comune non ravvisa alcun problema particolare nella espressione «verità pubblica»; solo un po' alla volta lo sguardo in proposito si illumina. Solo molto più avanti ciò presumibilmente accadrà anche a noi: occorre avere pazienza.

Intanto riprendemmo, nel Seminario di dicembre, le linee generali del cammino svolto sin qui. Anzi tutto il problema della relazione tra parola e oggetto, linguaggio e realtà (parole e cose, come diceva Foucault e ci ha ricordato Paolo Imperatori nel suo recente *Germoglio*). I comuni discorsi, come diciamo noi, sono attraversati da una grande ambiguità: non sono mai equivalenti nei parlanti; ognuno intende a modo proprio; ogni significato in atto è sostanzialmente intraducibile: fluidità empirica del lessico e delle parole. Vi è però, innegabilmente, uno strato (un *textus*) di significati condivisi: la parola dice sempre l'universale, osservava Hegel; non può dire questo 'gatto', ecco il suo limite, nondimeno lo comunica anche in assenza di un gatto: ecco la sua virtù. Non tutto quindi è affidato alla interpretazione soggettiva. Non ci sono fatti, sosteneva Nietzsche, solo interpretazioni: sì e no. Non è concepibile né sensato che qualcuno, per esempio, dica: «Sugli alberi nascono a primavera gli ippopotami» (così riassume una presa di posizione di Umberto Eco nei confronti di Derrida; nessuno dei due, però, è andato davvero a fondo del problema).

Sul costituirsi di una trama concettuale comune abbiamo ricordato le posizioni di Frege e di Quine e il sogno della attuale logica di costruire uno schema matematico formale in grado di purificare il linguaggio comune, di ridurre i suoi significati a «operazioni calcolabili», diceva già Leibniz: indubbiamente un grande sogno, il cui modello ultimo poggiava sulla scienza fisico-naturale, sosteneva appunto Quine. Ma il metodo della scienza moderna è tutt'altro che risolutivo del problema. Per procedere nella conoscenza scientifica, osservava Peirce, bisogna ricorrere a delle ipotesi che restringano il campo della ricerca empirica, altrimenti impossibile; cioè abbiamo bisogno di ipotesi plausibili. Ma che un'ipotesi sia plausibile è a sua volta un'ipotesi plausibile e il rinvio non si chiude. In realtà si parte da un istinto, da un'intuizione, si va dai sentimenti alla logica, non viceversa. Questo è anche il lavoro della ragione umana, che Peirce ipotizza giunga, alla lunga, a coincidere per tutti con la realtà. Già, ma che è «ragione»?

Questa domanda ci ha condotti a Kant. Come si vede, i problemi della filosofia non sono riducibili a una cronologia empirica, a una sorta di manualistica «storia della filosofia»: si trasmettono e si compenetrano nelle varie epoche, scompaiono e riemergono, come ancora vedremo. Vincenzo Vitiello ha detto che il cammino della filosofia è «topologico»: si svolge nello spazio di contemporaneità problematiche. Del resto proprio la pretesa kantiana di sottomettere la ragione a una «critica» (*krino*, giudizio, donde «criticismo»), ovvero di sottoporla al tribunale... della ragione (!), ha contrassegnato tutto il cammino del pensiero moderno e contemporaneo, cioè quella crisi della ragione che è ancora attuale.

Lo svolgimento kantiano del problema contiene però, ai nostri occhi, due limiti. Da un lato Kant considera la ragione solo sotto il profilo della conoscenza e della moderna scienza della natura (da Bacone a Galilei, a Newton); dall'altro, quando nomina la ragione Kant immagina (come Cartesio) di parlare di una facoltà comune all'umanità tutta intera.

Muovendosi tra dogmatismo (Wolff) e scetticismo (Hume), Kant rifiuta di ricondurre la filosofia alla logica matematica: la matematica costruisce i suoi concetti che la filosofia invece trae dall'uso comune, dai discorsi comuni, dalla loro «architettonica» o costruzione idealmente sistematica (il nostro problema!). Il punto però è che la filosofia non si può insegnare e non si può apprendere (è una delle tre cose impossibili, diceva Freud, che pensava alla pedagogia, cioè alla formazione: il problema di Mechrí). Non si può perché *la*

filosofia non esiste, non sta da nessuna parte e nessuno la possiede: si può solo imparare a «filosofare», cioè a esercitare la domanda filosofica e il suo problema (ecco che torniamo a noi). E così Kant è il primo «maestro del sospetto» nei confronti della ragione (come Marx, Nietzsche, Freud). La filosofia può solo muoversi tra convinzione (condivisa, cioè la verità pubblica così come ogni volta è per tutti) e persuasione (le personali credenze, la fede religiosa ecc.). Quindi sulla base di una generale credenza (*doxa*).

Ecco che Kant è ricondotto, senza sua attiva consapevolezza, alle origini della ragione occidentale; in particolare al dialogo platonico *Teeteto* e alla questione della «scienza», emersa in quello snodo fondamentale, per tutti noi in Occidente, che è la domanda e la pretesa socratica della definizione (cioè del «significato»), e in questo senso lo snodo inedito della «verità» razionale. Ecco il tema svolto nella Quarta trama: «Scienza e conoscenza», nella quale comincia a emergere la domanda su che cosa significhi leggere e interpretare «testi» (quindi che cosa sia un *textus*). È però il grande tema socratico e platonico della *doxa* che ci ha condotto alla Quinta trama: «La verità della *doxa*, o il mondo della *doxa* e i *plena*». Ovvero il grande e stupefacente cammino husserliano relativo alla figura di Galileo, scopritore e ricopritore, e alla rivendicazione di una verità fondamentale affidata proprio alla *doxa*, a sua volta incentrata sulla realtà ultima dei *plena*, della complessità irriducibile dell'esperienza. Quindi il sogno di una «scienza nuova» (traduceva Enzo Paci pensando a Vico), non esauribile in una concezione «obiettivo-matematica, fatta di formule tecniche», ma aperta all'intero mondo della esperienza o «mondo-della-vita», come diceva appunto Husserl.

Abbiamo concluso il cammino molto analitico di questa parte contenuta nell'ultima opera di Husserl (*La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*), rimasta incompiuta per la morte dell'Autore, con una serie di considerazioni critiche nei confronti del, per altri versi geniale e ancora attuale, progetto husserliano di una nuova filosofia fondata sulle operazioni universali della *doxa*. In realtà, abbiamo osservato, le operazioni scientifiche, il ricorso alle formule e alla matematica, sono l'unica scienza concepibile. Il criticabile scambio del metodo come se fosse l'espressione della «vera» realtà non toglie la sua efficacia pratica, così come l'ingenua credenza della corrispondenza delle parole con le cose non toglie l'efficacia dei discorsi. Abbiamo ricordato in proposito l'aforisma 11 della *Gaia scienza* di Nietzsche, da me ripreso in *Idioma* (Jaca Book, Milano 2021, pp. 239-240):

«Nietzsche osserva che “in realtà il linguaggio è il primo gradino nello sforzo verso la scienza”; dalla fede nella sua verità sono scaturite le più possenti forme di energia per l'avvio della civiltà. Mediante il linguaggio “l'uomo pose un proprio mondo accanto all'altro, un punto che egli ritenne così saldo da potere, facendo leva su di esso, sollevare dai cardini il resto del mondo e rendersene signore. In quanto ha creduto per lunghi periodi di tempo nelle nozioni e nei nomi delle cose come in *aeternae veritates*, l'uomo ha acquisito quell'orgoglio col quale si è innalzato al di sopra dell'animale: egli credeva veramente di avere nel linguaggio la conoscenza del mondo. Il creatore di linguaggio non era così modesto da credere di dare alle cose appunto solo denominazioni; al contrario, egli immaginava di esprimere con le parole la più alta sapienza sulle cose. [...] Molto più tardi – solo oggi – comincia a balenare agli uomini che essi, con la loro fede nel linguaggio, hanno propagato un mostruoso errore. Fortunatamente è troppo tardi perché ciò possa far tornare indietro lo sviluppo della ragione, che poggia su quella fede”».

A conclusione del Seminario abbiamo letto un passo di Husserl dedicato a chiarire che cosa sono e che cosa fanno le formule della fisica moderna: una pagina abbastanza complessa, di cui qui riprendo e riassumo qualche passaggio (*op. cit.* pp. 72-73):

«L'operazione decisiva con cui, conformemente allo stile complessivo del metodo delle scienze naturali, diventano possibili in un ordine sistematico determinate previsioni concernenti la sfera delle intuizioni immediate dell'esperienza e delle possibili conoscenze sperimentali intorno al mondo prescientifico della vita, è quella di una *reale coordinazione* delle *idealità matematiche*, le quali dapprima vengono sustrate ipoteticamente nella loro indeterminata generalità, ma poi vanno rilevate nella loro determinatezza. [Quindi le forme ideali matematico-geometriche nella loro astratta generalità indeterminata vengono poste a base ipoteticamente dei fenomeni della vita prescientifica; ma poi vanno calcolate nella loro determinatezza di enti matematici. Sulla base del loro senso vitale originario (cioè il vivente esercizio del calcolo), basta osservare questo senso per cogliere lo sviluppo dei fenomeni intuitivi, intesi ormai come approssimazioni (quantitative), indicate dalle coordinazioni funzionali tra fenomeni qualitativi e approssimazioni quantitative; indicate cioè dall'uso concreto delle formule, rese viventi nella loro operazione attuale.] In base a ciò si possono *abbozzare le rego-*

larità empiriche che ci si può aspettare nel mondo pratico della vita. In altre parole: una volta approdati alle *formule*, sono già possibili le *previsioni* praticamente desiderate attorno a ciò che ci si può aspettare nella certezza empirica, nel mondo intuitivo della vita concretamente reale, [i *plena*] nell'ambito del quale la matematica non è che una prassi particolare. Per la vita, l'operazione decisiva è dunque la matematizzazione e le formule grazie ad essa conseguite. Basta questa considerazione per capire come gli *indagatori della natura*, già durante la concezione e poi durante l'elaborazione del metodo, *rivolgessero un interesse appassionato* a questo elemento fondamentale dell'operazione complessiva che abbiamo delineato, cioè alle *formule*; come, sotto il titolo di "metodo delle scienze naturali", "metodo di una vera conoscenza della natura", metodo strutturato secondo regole d'arte, cercassero di giungere ad *esse* e di fondarle in modo logicamente necessario per tutti. È inoltre comprensibile come potesse nascere la tentazione di vedere in queste formule e nel loro senso il vero essere della natura. Poiché con l'elaborazione adeguata a regole d'arte del metodo e con la pratica del metodo, doveva inevitabilmente avvenire una alienazione di senso».

Ovvero lo scambio del metodo procedurale con, o come, la causa reale dei fenomeni. Una attenta riflessione su questa pagina è il compito che affido infine a tutti i Soci.