

## **Sintesi intervento 8 novembre di Paolo Spinicci**

Ho sempre fatto fatica a capire lo schematismo trascendentale che per Kant è il luogo in cui dovrebbe diventare plausibile il nesso che lega la dimensione dei concetti puri dell'intelletto alla sensibilità, in base al quale si sostiene che il pensiero è tale se è in grado di rendere conto delle motivazioni per cui si applica all'esperienza, ma questo rende lo schematismo trascendentale oscuro, non profondo. Il nodo concettuale irrisolto è il problema dell'applicazione dei concetti all'esperienza.

Kant si chiede che cosa sia il pensiero e risponde che è qualche cosa che è responsabile di se stesso perché appartiene allo spazio logico della giustificazione (Sellars), ovvero appartiene alla spontaneità per questo. Il pensiero è tale se è in grado di rendere conto perché è così e così, quindi delle motivazioni per cui si applica all'esperienza. Kant dice esplicitamente che la nostra esperienza percettiva, sia pure nella sua manifestazione pura, cioè in un sistema delle intuizioni categoriali non è in linea di principio in grado di determinare in modo univoco quali forme categoriali devono essere di volta in volta istanziate dalla situazione percettiva. Se l'esperienza non ha una forma, ma riceve la forma dall'impianto categoriale, allora è evidente che nessuna situazione esperienziale può istanziare in linea di principio una categoria piuttosto che un'altra e cioè il gesto di libertà che sembra essere sotteso alla critica della ragion pura che ci dice che siamo noi che diamo forma ad una forma concettualmente determinata all'universo della nostra esperienza, in realtà questo gesto si traduce in un gesto di una totale indeterminatezza della nostra esperienza concettuale, è gratuito quali concetti vengano di volta in volta applicati all'esperienza. Se il concetto è una sorta di anfora nella quale poniamo dell'acqua è la forma dell'anfora che determinerà la forma che acquisirà l'acqua dentro di essa, se le cose stanno così non c'è nessuna giustificazione che possiamo addurre perché pensiamo proprio così quella determinata successione temporale che dovrebbe essere in grado di determinare la sintesi categoriale, ma se non abbiamo nessuna giustificazione dobbiamo dire semplicemente che ci capita di pensare così, cioè che non pensiamo affatto, che è un fatto tra gli altri ed il risultato si traduce in una cancellazione del pensiero quale dovrebbe essere, per cui ci capita informalmente di pensare questa successione in forma numerica, ci capita di pensare questa successione temporale come successione causale ma non ho una ragione da esibire per quale motivo la penso come successione numerica e per quale motivo la penso come nesso causale. Questo è rilevante perché mostra che se noi impostiamo in

questo modo il rapporto tra percezione e concetto, allora ci troviamo di fronte alla necessità di dire che la percezione non è in grado di giustificare le applicazioni del concetto e che la scelta di tale concetto non è fondata in nessun modo dalla situazione esperienziale e che i due piani risultano essere indipendenti l'uno dall'altro, gratuitamente agganciati l'uno all'altro.

E' in questa situazione che sembra farsi avanti il ruolo ambiguo della immaginazione che per Kant finisce per essere una sorta di metafora falsa della conoscenza e che la conoscenza sia in qualche modo un ordinare, nel senso di proiettare un ordine sensibile sulla realtà, in fondo l'idea kantiana degli occhiali, delle lenti colorate che ci mettiamo sul naso, che ci permettono di vedere il mondo secondo quel particolare colore di lenti che abbiamo assunto come il nostro, questa immagine tende a sostenere che il conoscere significa in ultima analisi una operazione di modificazione della dimensione sensibile dell'esperienza che è essenzialmente mediata dalla immaginazione. Come facciamo a conoscere il mondo? Lo portiamo sotto concetti e lo facciamo apparire calandolo nel calco con un insieme di regole che sono le regole della immaginazione produttiva, l'immaginazione fa da tratto di unione tra due piani, il pensiero e la sensibilità e ci invita a pensare alla conoscenza come un dar forma, a dar ordine all'esperienza, che ha anche una sua immediata ricaduta intuitiva. Kant dice che la percezione pura determina la percezione empirica, cioè che quando io penso in un certo modo una successione di punti o di note, per esempio le penso come 5, le sento come 5, il pensiero determina il modo in cui autodetermina la mia coscienza empirica e quindi il modo in cui mi viene fatto apparire il mondo. Se davvero noi conoscendo alterassimo la dimensione sensibile dell'esperienza, se davvero il fenomeno del riconoscere, cioè del portare sotto una nota concettuale qualcosa, volesse dire alterare il suo aspetto percettivo, noi dovremmo semplicemente dire: "Bene, ma se è giustificato dopo quell'operazione del pensare, del riconoscere il concetto, lo poteva essere anche prima? Se io ho pensato qualcosa io la altero e determino un movimento percettivo, allora banalmente l'applicazione concettuale se è giustificata dopo, non lo poteva essere giustificata prima, e se è giustificata prima, non può essere giustificata dopo, abbiamo ottenuto il risultato di rendere priva di significato alla conoscenza. Se la conoscenza lascia una impronta sul concetto, non è conoscenza. La posizione kantiana è in questo senso contraddittoria.

La risposta della fenomenologia è già nelle *Ricerche Logiche* di Husserl, con una teoria della percezione che sembra caratterizzata da una consapevolezza di questo

problema, ovvero se il problema è dell'applicazione concettuale, come è possibile attribuire alla percezione la capacità di sostenere e di fondare le pretese veritative del pensiero? La esperienza percettiva deve essere in grado di soddisfare le richieste del pensiero. Dunque, il senso delle *Ricerche logiche* è questo: Signori abbiamo le proposizioni sono qualcosa che hanno una pretesa di verità, le proposizioni sono quello che dicono "lo asserisco che le cose stanno così" e tu devi controllare se le cose stanno così e così, ma questo è possibile se la struttura logica della proposizione può essere riportata alla struttura logica della percezione, se la percezione può prendere la forma della proposizione stessa, cioè se posso pensare e percepire insieme, se posso percepire come penso. Questa tesi propone un ordine evidentemente genetico, e cioè ci invita a dire che la struttura che è propria della proposizione una volta che è ancorata alla percezione si rivela come una articolazione della percezione, come qualcosa che dà forma alla percezione, non dall'esterno ma dall'interno, mostrando cioè una possibile articolazione interna del percepire. Tutto questo sembra consentire una buona via per venire a capo del problema kantiano, una via che lascia da parte il problema dell'immaginazione e delle sue strane funzioni trascendentali, che rende conto del motivo per cui pensiamo proprio così quello che abbiamo davanti agli occhi, qualcosa di pensato così e cioè ciò che vedo e cioè quello che appare lo è in un modo determinato. Resta una serie di punti che devono essere sottolineati nella loro oscurità, sintetizzabili in ciò: Husserl è costretto fin da principio a pensare alla percezione come qualche cosa che si dispone necessariamente sul terreno della verità. Anticipando un errore etimologico commesso già da Brentano, Husserl si entusiasma – non che fosse uno di facili entusiasmi -che *Wahrnehmen* contiene la parola *Wahr* di verità, ovvero *Wahrheit*, per cui percepire è = prendere per vero, invece non c'entra niente una parola con l'altra, per lui vale prendere per vero ma se i due verbi "percepire" e "prendere per vero" si corrispondono, una percezione semplice assume la forma di qualcosa mediato dal concetto, cioè quello che vedo deve essere sempre inteso in un certo modo determinato, cioè deve essere pensato concettualmente.. Anche dopo le *Ricerche Logiche* Husserl le cose non cambiano, per lui rimane vero che la nostra percezione contiene qualcosa come una determinazione concettuale, la morphé intenzionale, la struttura percettiva che fa sì che ciò che io percepisco sia sempre qualcosa di pensato così e che qualcosa che appare mi appare sempre come qualcosa di determinato concettualmente, come qualcosa che può quindi entrare in una struttura di riempimento, quella che accompagna talvolta la nostra percezione.

In questo contesto è attribuito un ruolo ambiguo all'immaginazione che si presenta come la metafora di una immagine falsa della conoscenza.

Se la conoscenza lascia una impronta sul concetto, non è più conoscenza

Per esempio esco da questa stanza e dimentico la borsa se rientro la rivedo con gli occhi, ovvero quel che vedo riempie una attesa, mi attendo di vedere un px un qualcosa della proprietà p e vedo una p di x, la intenzione vuota si riempie nella percezione. Questo giustifica anche delle espressioni linguistiche molto curiose, per esempio noi possiamo entrare in una stanza e dire "no, non c'è nulla", "non c'è nessuno", ma il sofista direbbe "non puoi dire che non hai visto nessuno, perché nessuno non si può vedere a parte polifemo..)", "vedo che non c'è nulla equivale a dire che non c'è quella cosa che sto cercando di trovare, "non c'è"; bene, ogni percezione ha questa struttura, cioè possiamo dire che una percezione è sempre guidata da una intenzione concettuale nella sua ampiezza di senso. Io vorrei invitare a riflettere su questa percezione se le cose stessero così. Possiamo sostenere che tutto quello che io vedo si pone come una sorta di risposta ad una domanda, quello che vedo rientrando in questa stanza, ovvero la mia borsa, risponde ad una domanda, "dov'è la borsa?" ma sarebbe priva di senso sostenere che ogni mia percezione è nella sua totalità la risposta a una domanda, oppure che io entrando nella mia stanza, per citare Wittgenstein, faccia l'appello degli oggetti che vedo (tipo "ora riconosco il mio tavolo e su di esso i libri che ho lasciato ecc."), semplicemente non ho davanti a me qualche cosa come un processo di subordinazione concettuale e di riconoscimento, ora abbiamo la esperienza di come stanno le cose, per esempio la cosa che non c'è, percepiamo come una stranezza la cosa se non c'è, ovvero l'alterazione, per esempio lo stesso senso di familiarità è qualcosa che si percepisce solo al ritorno di un lungo viaggio, di un periodo di assenza, ossia io posso percepire gli oggetti di casa mia come familiari ma sarebbe privo di senso dire che io percepisco la familiarità di casa mia come qualcosa, gli oggetti che vedo tutti i giorni. Questo cosa vuol dire? Vuol dire che nella norma la mia percezione non ha una determinazione concettuale onnipervasiva, così potremmo insistere sul fatto che la mia percezione è infinitamente più articolata dei miei concetti, che il mio percorrere con lo sguardo la strada di casa quando esco è un percorrere che insieme mi consente di orientarmi, ma che non mi consente di dire ciò che effettivamente ho visto, noi tutti ci ricordiamo di essere usciti di casa e di aver chiuso la porta, ma se uno chiedesse "dopo che hai chiuso la porta, che sensazioni tattili hai provato, dove esattamente hai messo le chiavi", nessuno lo

saprebbe, abbiamo percepito e non abbiamo concettualizzato, ora non abbiamo dato alla nostra esperienza nessuna struttura concettuale, le abbiamo solo inserite in una prassi, la prassi di tutti i giorni. Si può dimostrare in maniera abbastanza semplice che una percezione concettuale interamente determinata è un non-senso. Ma anche Husserl si ferma in una posizione che in qualche misura è ambigua, perché da un lato sembra sostenere che la percezione è in grado di fondare l'articolazione delle proposizioni, dall'altro è costretto ad asserire che ogni percezione tuttavia è concettuale, e questa tesi non solo è insostenibile, ma si scontra con altri passi in cui sembra voler sganciare la percezione dal veritativo, ora la percezione è sempre concettuale perché è posizione con qualcosa che è, è sempre percezione nel modo del suo come, è sempre all'interno del meccanismo di riempimento. In quegli altri passi parla di *Urglaube*, di una sorta di certezza, credenza originaria e dice che questa credenza non viene mai messa in discussione, ogni modellizzazione percettiva avviene all'interno della consapevolezza di una certezza del mondo che non può essere messa in discussione; ora una credenza originaria che non può essere in discussione vuol dire che è al di qua dell'antitesi del vero/falso, vera è una parola che comincia quando comincia il suo contrario. Qui Husserl sembrerebbe attribuire alla percezione qualcosa di diverso da questa ossessione veritativa, però non sembra esserci una eco chiara di questa differenza di fondo. Queste due concezioni sembrano stare una accanto all'altra, senza trovare un punto risolutivo. Il problema di Husserl: da un lato la percezione dovrebbe essere accesso immediato alle cose, presa immediata sul mondo, e dall'altro deve potere rendere conto della applicazione concettuale, deve poter giustificare i miei pensieri, deve essere in grado di sostenere le proposizioni, sono due esigenze molto giuste, il problema è di vedere come stanno insieme; sono esigenze molto giuste perché da un lato, allora devo pensare che i miei concetti siano

Ma proprio qui sembra aprirsi una difficoltà grossa, una difficoltà che ancora una volta ci riconduce a qualcosa che si oppone al fatto che credevo si potesse archiviare il problema kantiano, perché da un lato sembra possibile dire "bene, c'è un ancoramento al mondo che è sempre preconconcettuale", d'altronde che diritto ho di giustificare le mie proposizioni, nessuno, semplicemente qualcosa che accade non ha ragioni da vendere, non può in nessun modo giustificare le mie credenze, dall'altra parte penso la percezione concettualmente determinata, allora devo pensare che i miei concetti siano soltanto per gioco giustificati dalla mia esperienza perché quegli stessi concetti sono quelli che hanno dato forma all'esperienza e

allora che c'è, la mano destra fa l'assegno, la sinistra lo incassa e siamo contenti come prima, cioè non ci sarebbe nessuna giustificazione reale, se il mio pensiero dà forma all'esperienza, se poi vedi il caso che la esperienza giustifica il mio pensiero, in realtà non abbiamo fatto nessun processo reale di giustificazione, siamo esattamente nella situazione kantiana, il pensiero cala dall'alto e dà forma gratuitamente alla mia esperienza che non ha titoli per reagire e a sua volta la esperienza che così è stata plasmata viene a giustificare il pensiero, che però è tanto giustificato quanto giustificante. Ora Husserl da un lato vuole ancorare il pensiero alla struttura della esperienza, dall'altro non sembra attribuire alla esperienza la sua funzione giustificante, uno statuto che sia diverso radicalmente da quello del concetto, Husserl è costretto a sostenere che in fondo la mia percezione è così e così perché contiene in sé un momento noetico, concettuale, perché in qualche modo pensata così e questa parola può essere intesa in maniera molto lontana da rimandi linguistici, ermeneutici, ma resta il fatto che Husserl sostiene questo: "Io percepisco così perché la mia sensazione viene pensata in qualche modo, ma questo ci riporta al problema di Kant, quel modo là da cui non si esce. D'altra parte la concezione di Husserl per cui una percezione si dispone sul terreno di una credenza originaria sembra non riuscire a venire a capo del problema dalla parte opposta, ma queste esperienze originarie come possono determinare il valore di verità delle mie credenze, questo appare in modo esemplare in Austin, un autore grande e difficile, perché il suo libro sulla teoria della percezione, e contiene una ricchissima filosofia della percezione (ndr. J. Austin, *Sense and Sensibilia*, a cura di G.J. Warnock, Oxford, 1962, tr. it. *Senso e sensibilia*, Lerici, Roma 1968.) . Contiene la tesi che il percepire è sempre determinato da un suo contatto non concettuale con il mondo, dal suo presentare sempre le cose in una determinata situazione, dice che non è vero che quando io pongo il remo e lo vedo spezzato nell'acqua vedo qualcosa di erroneo, ho una illusione ottica, ma vedo il remo esattamente come deve versi quando si immerge nell'acqua, attenzione non è la tesi empiristica per cui il dato è sempre indiscutibile, è la tesi che la percezione è in contatto con il mondo, ma che il contatto non è mai deviato concettualmente e qui Austin riprende una bella osservazione che Wittgenstein faceva alla Anscombe, la quale scriveva che la teoria tolemaica è posta perché è così che ci appare il movimento dalla terra e Wittgenstein obiettava "come mai dovrebbe apparirci se fosse vera la teoria copernicana, esattamente nello stesso modo", ovvero non è così che appare il movimento dei pianeti se aderiamo alla teoria copernicana rispetto alla geocentrica, non c'è una diversità dei fenomeni. Ma che cosa rende problematica la posizione di

Austin? Che noi abbiamo la netta impressione che la espressione “veder meglio” abbia un senso, che quando percepisco qualcosa abbia un senso dire “che l’ho visto male”, che si vede meglio un remo quando lo tiro fuori dall’acqua, per mostrare che cosa è un remo a un bambino non lo immergo prima nell’acqua, glielo mostrerò ben chiaro davanti agli occhi, ci sono situazioni in cui si vede meglio ed altre in cui si vede peggio ( per esempio in prospettiva, un oggetto come una penna si vede meglio in una prospettiva piuttosto che in un’altra). Ma allora cosa vuol dire “vedere meglio”? Per Husserl sento una struttura che ha sempre la forma del concetto e che implica una struttura di riempimento, veder meglio vuol dire vedere una cosa che è così e così in maniera tale che si determini meglio il suo essere così e così, tutte le intenzioni vuote devono trovare riempimento, le intenzioni di pensare l’oggetto in un certo modo debbono essere soddisfatte dalla percezione, massimamente soddisfatte, evidentemente non lo saranno mai tutte, giro un oggetto e si vedrà bene un lato e non se ne vedrà più bene un altro, ciò nonostante ci sarà un punto massimamente soddisfacente ( ora sai che cosa è quell’oggetto!), il modello husserliano tende a ricondurre la percezione ad una struttura di riempimento, e la struttura di riempimento ad una struttura cripto concettuale. Il punto su cui si deve riflettere credo sia questo: siamo davvero costretti a pensare le strutture di riempimento sotto la forma della concettualità , che percepire qualcosa come un qualcos’altro sia –come dice Wittgenstein – un esercizio di subordinazione concettuale, che determina anche il modo di apparire dell’oggetto stesso. Ecco, qui si presenta un nodo che proporrei di sciogliere così. Vorrei metter in luce due atteggiamenti diversi di appartengono entrambi alla percezione e non hanno a che fare con la concettualità: l’atteggiamento del vedere e quello del guardare (vedi sentire /ascoltare del toccare/tastare). Che differenza c’è? Partirei dal dire che differenza non c’è: quando guardiamo vediamo lo stesso,ma questo è ovvio. La differenza è che vedere è uno stato, mentre non possiamo descrivere il guardare come uno stato, il guardare è una prassi. Vedere si ha con l’aprire gli occhi, non dipende da me quel che vedo, mentre guardare è qualcosa che in linea di principio può essere insegnata (“ti posso insegnare a vedere così”), cioè una certa prassi del guardare che culmina in un vedere, ti posso insegnare non a vedere diversamente quel bicchiere, o a sentire con Kant diversamente una successione se la penso in un modo o in un altro, a vedere un mondo che mi appare nelle forme della causalità se prima la causalità non c’era, però posso imparare a guardare una successione fenomenica osservando certi tratti come rilevanti o come non rilevanti, posso imparare a guardare qualcosa come un bicchiere e a vedere un bicchiere, cioè a

vedere in quel qualcosa che ho davanti a me quei tratti rilevanti, quegli elementi salienti che caratterizzano quel che è di fronte a me come bicchiere. Questo cosa vuol dire? Che posso insegnare a guardare qualcosa secondo una determinata regola, una regola concettuale, che per esempio mi permette di riconoscere che cosa posso chiamare tavolo, posso chiamare tavolo cose molto diverse, posso imparare ad usare e applicare questa parola perché posso imparare a guardare la realtà in modo diverso, ma questo non vuol dire che veda la realtà con occhi diversi perché il guardare termina con un vedere, esibisce delle differenze, non incide sulla determinatezza stessa del vedere, posso insegnarti come orientarti nel campo percettivo che è di fronte perché ti posso insegnare a guardare ma non posso fare altro che condurre il tuo guardare ad un vedere. Questo ci mostra un diverso modo di intendere, diverso da quello husserliano, il problema della applicazione concettuale. In fondo, se c'è un punto in comune tra Husserl e Kant è nella tesi che in fondo diventa difficile, quasi paradossale e impossibile giustificare l'utilizzo dei concetti, giustificarlo dal punto di vista cognitivo, deve essere possibile mostrare come la mia esperienza, la mia soggettività è giustificata a pensare così e così, è pensiero solo quello che può giustificare se stesso, io posso giustificare le mie impressioni perché posso giustificare come fanno presa sulla mia struttura percettiva, devo pensare la mia struttura percettiva alla luce di qualcosa che attiene al pensiero. Credo che si debba modificare questo, dicendo che la fondazione di quello che sussiste tra pensiero ed esperienza non è una fondazione cognitiva, non è una fondazione che ci consente di dire che l'esperienza giustifica una certa applicazione concettuale, possiamo dire invece che una certa applicazione concettuale è resa possibile dall'esperienza, non ogni applicazione è possibile, che se le nostre parole devono poter agire operativamente nella realtà, debbono poter organizzare e consentirci di muovere nel nostro mondo, non posso fare altro che giocare con quella realtà che abbiamo di fronte, che ci consente certe mosse e ce ne toglie altre, non posso per esempio prendere il sistema dei colori e provare ad ordinarlo togliendo interamente la distinzione tra chiaro e scuro, non ci riesco perché la natura del colore è tale per cui il tentativo di organizzare lo spazio senza quella distinzione di colori risulta essere pressoché impossibile; non possiamo rendere conto dell'utilizzo del nostro linguaggio se non evidentemente mostrando come e dove questo linguaggio fa presa sul mondo, questo vuol dire che il nostro linguaggio è giustificato, questo vuol dire che i nostri concetti nella loro applicazione sono fondati? No; questo vuol dire che però siamo lasciati vivere nella nostra applicazione dei concetti? Ancora una volta no. Si tratta di una giustificazione che



non è di tipo cognitivo, che ogni operazione concettuale agisce nel mondo, si muove in una prassi che utilizza oggetti della nostra esperienza, e che da essi è resa possibile, per cui non si può proporre una fondazione cognitiva ma una fondazione che chiama in causa delle condizioni di possibilità, di uso, posso usare quel linguaggio se e solo se dimostra di saper far presa sul mondo, dimostra di essere un linguaggio che non è separato da quel mondo nel quale opera e con cui opera. Qui c'è un rifiuto di posizioni essenzialiste, e ancor di più di posizioni convenzionaliste. Se pensiamo ad un luogo classico della lettura convenzionalistica, per cui il concetto di misurazione è il tempo, per una considerazione ovvia per cui "il tempo passa" e non c'è la possibilità di dire che è il mio metro per cui un'ora e un giorno sono uguali a quelli di prima, così costruisco un metro per misurare quanto è larga una stanza, ma è sempre lo stesso metro che faccio appoggiare una volta su una estremità e poi sull'altra della stanza, ora un istante passato è perso, come posso dire che un istante passato è uguale a quello dopo, che il moto uniforme di un tempo è uguale a quello successivo, per cui se nel tempo  $a$  ha si è percorsa una distanza, la stessa sarà percorsa nel tempo  $b$ , così ci sembra di essere all'interno di una posizione propriamente convenzionalista, perché dire che un moto è uniforme vuol dire che percorre spazi uguali in tempi uguali, ma i tempi uguali quali sono, quindi ecco una grande convenzione. Ora, inviterei a prendere la storia della costruzione degli orologi come luogo della falsificazione della tesi che questa è una grande convenzione perché chi li ha fatti si è spaccato la testa per ancorare questa convenzione ad una miriade di ragionamenti. Ora pensate quando tanto tempo fa si è pensato di misurare il tempo con la clessidra: si prendono due coni sovrapposti, scegliamo un punto in mezzo per una apertura di connessione, ora fatto salvo il mantenimento delle stesse leggi causali è irrilevante quale dei due stia sopra e quale sotto, il tempo che ci mette la sabbia a svuotarsi da un cono è sempre identico al tempo che ci metterà per riempire l'altro cono.

Bene, ora riduciamo il movimento a pura geometria e poi agiamo per rendere questa riduzione sempre più esatta, allora si studierà il modo di fare la fessura che deve essere più sufficientemente piccola da non creare una ostruzione dei granelli di sabbia ma sufficientemente grande da farli passare tutti e deve essere costituita con materiali che non si corrodono e così via, il problema è di dimostrare la maniera con cui è possibile ancorare quella apparente convenzione ad una molteplicità di ragioni. Ma cosa vuol dire ancorarla a una molteplicità di ragioni? Significa mostrare che la prassi di misurazione del tempo funziona solo se noi ragionevolmente facciamo

penetrare questa prassi nella rete della nostra esperienza, se vediamo lo spessore che per noi tutti ha fin da principio, allora stiamo dicendo una cosa profondamente anticonvenzionalista, cioè che il nostro linguaggio opera con concetti nell'esperienza tenendo conto del fatto che non ogni concettualizzazione è possibile, che si può concettualizzare solo in certi modi, che i giochi linguistici possono fallire e non falliscono quando evidentemente sussiste un rapporto di fondazione tra la dimensione dell'esperienza e la dimensione del linguaggio, tra la dimensione del concetto e la dimensione della esperienza che lo sostiene, ma questo rapporto non è con buona pace di Kant un rapporto cognitivo, è un rapporto di attrito, di presa, di fondazione in questo senso non omogenea (concetto su concetto, logos su logos) ma eterogenea, linguaggio su esperienza, presa su ciò che fa presa.

### **Inizio del dibattito:**

**Cristina Zaltieri:** Vorrei una precisazione sul fatto che Husserl nella *Krisis* parla di una fase grezza dell'esperienza che potrebbe fuoriuscire da una lettura noematica dell'esperienza stessa, ponendo un vedere che precede il guardare. In un passo Husserl cita Galileo come "il genio che vede e nello stesso tempo occulta", quindi la relazione di attrito, di fondazione ha a che fare con un oscuramento, con una perdita.

**Risposta di Spinicci:** In Husserl vi è una dualità tra percezione noematica e qualcosa che impedisce di pensare la percezione come un fatto propriamente concettuale. Il punto è che la nozione di percezione concettuale è sbagliata. La percezione così come è chiamata in causa deve poter essere in grado di assumere sulle sue spalle la dimensione del concetto, in quanto deve giustificare la nostra esperienza. Questo è ambiguo: che vuol dire percepire attraverso concetti? Quando vedo un contenitore della aranciata vedo qualcosa di diverso dal mio cane o dal mio gatto? Che vuol dire vedere diversamente? Io e il gatto vediamo esattamente la stessa cosa. Vediamo ciò che è di fronte agli occhi, un vedere concettuale non c'è, c'è il vedere e ci sono i concetti. Ma allora come è possibile agganciare i concetti all'esperienza, è che esiste sempre qualcosa che termina in un vedere è che può essere insegnato, in sostanza un bambino quando impara, non impara solo a parlare, impara a guardare, cioè una prassi che gli consente di vedere ciò che è davanti a sé e di vedere soprattutto quelle marche particolari che gli consentono di riconoscere un oggetto, cioè di applicare a qualcosa che vede un concetto, ma quando impara un concetto non è che allora gli

si squaderna un mondo diverso, non c'è qualcosa che cambia. Il concetto non appartiene alla dimensione del vedere, si lega, fa attrito con la dimensione del vedere. Il fatto che in Husserl ci sia la dimensione di un vedere preteoretico e di un vedere teoretico non risolve il problema, perché il problema del vedere di tipo noematico sembra implicare un concetto che giustifica le nostre credenze, e di per sé non sembra in grado di giustificare i nostri concetti, sarebbe un fatto che deve giustificare cose che non sono fatti e allora ci troveremmo in una situazione di difficoltà. Sul passo di Galileo lo interpreterei diversamente: non c'è idea di perdita nel passaggio dalla dimensione della esperienza alla sua concettualizzazione, la sua è una matematizzazione ed una immagine del mondo costruito in certo modo. Galileo scopre e occulta solo nel senso che la sua prassi non rende conto del fenomeno della razionalizzazione. Egli è lo scienziato che si fa guidare da una concezione platonica della matessi, pensa che la applicazione concettuale è quella che scopre nella esperienza un sottofondo pienamente concettuale, scopre la realtà concettuale e può considerare la prassi della scienza come una prassi di mera scoperta, scopre quello che è vero e in questo modo cancella il processo di razionalizzazione, ciò che occulta non è la esperienza grezza, ma il momento teorico che lega la razionalità all'esperienza, ciò che occulta alla fine è la filosofia trascendentale, non una parte del mondo, non una parte dell'esperienza.

**Lorenzo Pisoni:** Sul riempimento lo pensiamo come tanti posti vuoti da riempire quante sono le percezioni, il digitale non può riempire il continuo, quindi come corrispondere all'infinitesimo da nominare.

**Risposta di Spinicci:** in effetti si tratta di quello che si chiama la differenza di grana tra la dimensione della percezione che appare continua 'esperienza e del concetto, che è discontinua; sembra implausibile che possiamo avere una rete concettuale tanto fine da accogliere tutte le distinzioni concettuali. C'è almeno una buona ragione per sostenerlo: il concetto è ripetibile, se ne può constatare la sua iteratività vincolata da una norma di identità e quindi svincolata da ogni oscillazione differenziali della singola sensazione che accade in un singolo momento irripetibile.

**Davide Scotti:** Mi sembra che il fatto di individuare la legittimità dell'uso di un concetto nell'efficacia di prassi normata dalle regole che quel concetto introduce, trasforma quei concetti in qualcosa sottoposta ad evoluzione e quindi con l'efficacia della prassi si fa riferimento al dominio dell'uomo e delle sue esperienze concettuali che gli permettono di individuare regole che nella prassi lo rendono sempre più

padrone del mondo. Quindi concetti generali come tempo e causalità sono strumenti interpretativi per dominare la realtà di tipo dinamico mentre quelli di Kant sono fissi e privi di evoluzione possibile.

**Risposta di Spinicci:** In effetti per Kant i concetti puri dell'intelletto sono riconducibili alla struttura del giudizio, le categorie debbono esser tratte dal sistema della tavola del giudizio perché l'intelletto è pensato come un dispositivo apriori assolutamente invariabile. Infatti in un punto Kant dice "Se si potesse dimostrare che quello che ho scritto su questo punto non è esauriente, allora si potrebbe dire che non ho fatto nulla perché il tipo di tenore teorico della Critica della ragion pura è tale che o si è venuto in chiaro di tutto o di niente". L'idea di Kant è che si possano indicare concetti interamente dati a priori e come tali non suscettibili di cambiamento. Va detto che si tratta di concezioni formali, di schemi operativi riempibili di contenuto differenti, in ogni caso è un modello concettuale che si presenta come grammatica di fondo dell'esperienza. Questo non vuol dire che la costruzione ad adattare i concetti ci costringa a considerare privi di senso i giochi di esperienza che facciamo di fronte alla nostra esperienza quotidiana. È insensato e fuorviante per esempio rinunciare al gioco linguistico che fa riferimento ai colori. I colori sono il così di come ci appare un qualcosa, per esempio un quadro di cui non possiamo dire che ha "una lunghezza d'onda", è improprio. Ci sono alcuni discorsi e non altri con un certo aggancio al mondo.

**Franco Sarcinelli:** Un conto è l'esperienza di un bicchiere, un conto è l'esperienza di un sentimento, per esempio, l'amore, che però è una realtà. Nel secondo caso le cose si complicano, quando l'oggetto non è meramente fisico, ha sì delle controparti fisiche, ma è più complesso. Altro punto, la peculiarità dell'opera d'arte è un "vedere come" nuovo rispetto a tutto quello che si è visto a quel momento – si potrebbe dire uno sguardo aggiuntivo nuovo sul mondo- anche rispetto ad una modalità percettiva addestrata.

**Risposta di Spinicci:** Se noi prendiamo la gamma degli effetti fisiologici che possiamo provare, ora nessuna di esse significa quel tipo complesso di sensazioni che per esempio corrisponde come oggetto all'amore, per esempio se noi guardiamo la letteratura vediamo che molto spesso dal punto di vista della valorizzazione della sensazione fisiologica è enfatica e propone uno stile più che una descrizione (vedi una espressione come "la lingua barbaglia", è che l'innamoramento dovremmo considerarlo come un oggetto complesso, che contempla una molteplicità vasta di

relazioni, di modi di rapportarsi a, ma allora stiamo dicendo che l'amore (o il dolore) non è una sensazione, ma è una trama, non è qualcosa che provo, ma il modo di questo qualcosa che provo si innesta in una rete di rapporti umani. Faccio la citazione da Wittgenstein di un bambino che piange, allora per calmarlo gli si fanno intorno, lo prendono in braccio e gli cantano una canzoncina, che serve per dargli un ritmo, con questo ritmo il dolore cadenzato finisce e Wittgenstein commenta questo evento dicendo che così si insegna al bambino un nuovo comportamento relativo al dolore, il che vuol dire il significato della parola dolore smette di essere il nome di quella sensazione, quella cosa che sta come una freccia ad indicare lo stato fisiologico del dolore, che potremmo dire fortemente indistinguibile da altri stati di sofferenza ed invece entra a far parte di una trama per cui quella è la sofferenza di quando ci fa male, quest'altra è la sofferenza ma non è, anche se dal punto di vista fisiologico potrebbe persino coincidere, che uno prova quando soffre perché ha avuto un lutto o una disgrazia, in questo caso non abbiamo a che fare con il concetto e la sensazione, la sensazione è largamente invariante, i concetti sono la trama ricca in cui questa sensazione vive.

Sull'altro punto: che cosa vuol dire che un'opera d'arte ci insegna a vedere di più? Sicuramente non insegna a vedere una cosa nuova, una forma nuova o a sentire dei suoni diversi, nel senso che colori nuovi non ci sono, allora cosa può voler dire che un'opera d'arte ci può insegnare a guardare in un certo modo. Per esempio, ti posso insegnare a guardare – e questo è un aspetto interessante- al mondo, ti posso insegnare che è possibile vedere qualche cosa secondo una certa modalità, e poi insegnarti che questo stesso modo di vedere lo posso applicare alle cose riconoscendo in esse qualcosa che ho imparato a valutare sul terreno artistico; cos'è uno degli aspetti interessanti che non si nota così facilmente è che una delle cose rilevanti della prospettiva consiste nel suo opposto, ossia la prospettiva ci insegna a vedere la deformazione, il primo a notare la anamorfosi è stato Piero della Francesca nel "De prospectiva pingendi" ed il gusto per la deformazione è un fatto che posso mostrarvi nel senso che se lo dispongo sul piano è molto differente da quel che vedi (così il bambino per disegnare con la prospettiva deve imparare a disegnare le cose – per esempio delle case se le vuol fare non solo di facciata-differenti da come sono -) e si imparano di giochi espressivi, non è che impara cose nuove, impara a guardare secondo regole differenti, scoprire che si può fare anche così, ci mostra che dentro quel linguaggio coesistono una serie di risonanze immaginative che possono essere messe all'opera. Allora per esempio il fatto che in

tutta la storia della pittura c'erano e ci sono regole compositive, per esempio sulla raffigurazione della scena del bacio di Giuda, questi doveva essere rappresentato di profilo, di sbieco come di rango inferiore mentre il volto di Cristo doveva essere visto e valorizzato di fronte in piena prospettiva, mentre Giotto li metterà entrambi di profilo guardandosi tra loro in una scena di alta drammaticità, ora il linguaggio prospettico nasce per far vedere tutti questi giochi per cui ogni posizione contiene fenomeni di maggiore o minore valorizzazione figurativa, oppure vedi il Cristo di Mantegna che ci presenta un corpo di Cristo fortemente scorciato che è il cadavere, non è un caso, ci fa veder lo scarto tra un corpo vivo ed un corpo in tutta la sua dimensione espressiva che è un corpo morto. Qui uno vede come delle situazioni percettive possono diventare base di situazioni immaginative. Ma non si vedono cose nuove, si impara a considerare diversamente rilevanti certi momenti piuttosto che altri.

Ribadisce **Sarcinelli** : Questo è un vedere diversamente che porta a comprendere di più.

**Vincenzo Costa**: Vediamo di allargare il menù degli esempi. Nel caso dell'attesa tu dicevi dell'attesa preconettuale per cui c'è una struttura di esperienza articolata ( il ritorno a casa dopo una vacanza e la ripresa di familiarità con gli oggetti)ma potrei dire che l'attesa la scopro nel momento della sorpresa, del cosiddetto "cozzo interruttivo". Inoltre, tu hai basato l'intervento sul rapporto esperienza/concetto, ma la nozione di significato è da aggiungere o da integrare in quella di concetto. Ad esempio, i neo kantiani (che sono più evoluti dei vetero-) come Natorp parlano di percezione messa in forma dal concetto, ma poi fanno l'esempio dell'ellisse- o si potrebbe fare quella dell'Orsa maggiore e del Carro – per cui se guardi in cielo solo con quel concetto l'ellissi ed il Carro li vedi e li vedi proprio così, mentre prima no, avevi bisogno di una costruzione concettuale per "vedere così".

Altro esempio: ho regalato alla mia figlia una lavagnetta piccola, poi ha sentito dalla sorella maggiore della lavagna nera al muro della scuola, e poi ci sono le lavagne luminose, quelle bianche su cui si scrive con il pennarello. Dal punto di vista percettivo sono per alcuni aspetti diverse, eppure la parola è la stessa. Ora ci deve essere una regola nella nominazione, ma deve essere guidata da un contenuto e tu dicevi che la regola non è una convenzione. Allora la domanda diventa: "Sul significato qual è la regola che mi autorizza l'uso della stessa parola, e se la uso è

con lo stesso significato oppure poiché ci sono aspetti percettivi diversi, sto usando gli stessi suoni per significati diversi? Insomma, qual è la regola del significato.

**Risposta di Spinicci:** Sì, sono d'accordo . Credo che Husserl fosse consapevole di questo che sarebbe esagerato dire che ogni volta che Husserl parla di attese implichi un modello di tipo concettuale, però è vero che Husserl nel momento in cui si tratta di dover rendere conto del fenomeno, della struttura intenzione/riempimento, questa struttura viene ancorata ...che in larga parte... e questo diventa rilevante nel momento in cui diventa operativo il rimando alla ...giustificazione del pensiero, per esempio quando entra in gioco la modalizzazione della percezione, lì si dice esplicitamente che ci deve essere già un tendere ..e questo da un lato sembra tenere insieme nella percezione il concetto, dall'altro sembra cancellare il concetto e dire che siamo soltanto sul piano della esperienza preconettuale e che il passaggio da questa dimensione all'altra è...

La seconda cosa era sulla sorpresa. Certo, c'è una dimensione della sorpresa che fa tutt'uno con la dinamica delle attese, in un certo senso ci accorgiamo di avere attese percettive quando c'è qualche attesa percettiva che va male, ora si potrebbe fare una teoria della temporalità usando gli avverbi come "improvvisamente, ad un tratto".

Sul significato: la nozione di significato e di concetto possono essere fatte non interamente coincidere, però spesso possono essere riportate l'una sull'altra, di fatto un significato cosa è se non un concetto, ma perché nel nostro linguaggio ci teniamo due parole distinte? Perché di solito riteniamo che la nozione di concetto sia più impegnata sul terreno cognitivo, che da essa io debba poter trarre qualcosa di rilevante rispetto alla conoscenza dell'oggetto cui è applicato il concetto, mentre significato non sembra necessariamente avere questa funzione per cui quando dico lavagna intendo cose molto diverse, non è rilevante per capire in profondità quell'oggetto, dice qualcosa di rilevante rispetto ad un suo eventuale impiego, cioè lavagna significa un utilizzabile così e così, ciò nonostante dire qualcosa di utilizzabile così e così vuol dire chiedermi come faccio a riconoscere qualcosa utilizzabile così e così, allora in che maniera posso insegnare a un bambino cosa vuol dire la parola lavagna se non gli ho insegnato a guardare di volta in volta certe caratteristiche che gli consentono di continuare il gioco linguistico in modo ragionevole . Diventerà rilevante di volta in volta quell'aspetto che mi consente quella funzione. Quindi, certamente posso insegnarti a guardare in un certo modo

che è a sua volta riconducibile a una regola; cioè io ho un concetto, ad esempio ti insegno a guardare figure tipo il cerchio, l'ellisse, la parabola come curve coniche, tu non aveva mai pensato prima che erano tutte curve coniche e, ora che te le ho insegnate te le faccio riconoscere, ma quello che vedi non è diverso da prima, non è che il cerchio, l'ellisse mi appaiono caricati di una nuova concettualità, il cerchio è rotondo.

**Sarcinelli:** E' simile al "vedere come" di Wittgenstein?

**Spinicci:** No, la nozione di Wittgenstein è aggrappato all'idea che ci sia una verifica, per questo prende come rilevanti le figura più instabili tipo anatra/coniglio, perché lì accade una cosa di questo tipo, che lo vedo e non lo vedo come prima, per lui deve essere possibile dimostrare che i giochi linguistici danno una piega al mondo, lo fanno diventare il mio mondo ed è vero che questo succede (per cui noi vediamo bicchieri, per pensare un bicchiere come tronco di cono dobbiamo fare uno sforzo, nessuno lo pensa così ed è perché abbiamo imparato una regola che ci abitua a vedere gli aspetti rilevanti, fa sì che questo modo di vedere sia facilmente comprensibile) ; Wittgenstein in fondo con una eco di tipo kantiano pensa alla operazione della subordinazione concettuale secondo il modello delle lenti colorate; questo giustifica non la applicazione concettuale ma qualcosa di più forte.

**Costa:** hai precisato meglio il discorso sui tratti salienti rispetto a prima quando avevi presentato i tratti rilevanti come proprietà storiche degli oggetti, per i colori ad esempio.

Interviene **Spinicci:** Possiamo a proposito dei tratti rilevanti abbandonare i nomi che fanno parte del nostro vocabolario cromatico e usarne un altro, ci sono per esempio altri vocabolari cromatici in cui ci sono tre soli colori, rosso, bianco e nero, in realtà diventa evidente che in questo sistema il rosso significa la "pura piena cromaticità", e che utilizzano il chiaro e lo scuro come il divenir meno della cromaticità e poi si possono usare tantissimi colori-campione come il marrone (della castagna), il celeste (della carta da zucchero), il rosa e il viola (dei fiori). Ora, quando abbiamo un vocabolario così e così vediamo diversamente, però è interessante che i criteri di salienza diventano sostanzialmente differenti e cioè che io imparo a cogliere come rilevante questo come saliente piuttosto che altro per poter dominare la massa di colori e quindi ci verrà chiesto di guardare a questo piuttosto che ad altro.



**Marco Stango:** La giustificazione concettuale è di tipo pragmatico, e però non è convenzionale.

**Spinicci:** Io diffido a parlare di pragmatico. Nell'immagine pragmatistica è racchiuso qualcosa che per me è profondamente falso, non credo che mai una volta ci sia stata una scelta pragmatistica del tipo "Non è vero, ma così le cose funzionano meglio", il criterio pragmatico nel senso che consente l'uso non guida le nostre azioni, suggerisce l'idea di una finalizzazione, che invece non c'è. Semplicemente noi diamo questa forma e questa forma è quella che ci adatta a un ambiente perché ce lo fa penetrare, perché diventa il modo vero in cui parliamo di quelle cose, ma possono essere tanti modi veri, di parlare di quelle cose, ma nel pragmatismo sembra esserci l'idea che noi siamo gli utilizzatori del mondo, ora noi ci siamo dentro il mondo, poi anche lo utilizziamo, ma ci siamo dentro e la stessa possibilità di utilizzarlo passa attraverso il fatto che questo mondo ci sta, lo vediamo, lo comprendiamo anche al di fuori della istanza di utilizzo. L'idea che tutto sia determinato dall'utilizzo è, a mio avviso, una esasperazione immotivata.

**Lorenzo Pisoni:** Siamo fatti, anche il neonato nella situazione della tabula rasa, che riconosciamo quella cosa e non un'altra, quindi abbiamo innata l'idea di identità, della non-contraddizione, dell'uguale, ci sono operazioni che sono concetti, come il concetto di uguaglianza, ma allora, non potendole imparare se non apriori siamo di nuovo a Kant o no?

**Spinicci:** No, comportarmi nella forma descritta da un concetto non significa possedere quel concetto (Posso dire che io digerisco senza conoscere il processo di digestione) mentre il possesso linguistico indica possesso concettuale. Non sono da attribuire le intelligenze angeliche ai pianeti per descrivere le traiettorie che percorrono secondo determinate coordinate.