

CUM-SCIENTIA. PER L'UNITÀ NEL DIALOGO

RIVISTA SEMESTRALE DI FILOSOFIA TEORETICA

I/2019

Direttore
Aldo Stella

Direttore responsabile
Andrea Gerli

Comitato scientifico

Evandro Agazzi (Universidad Panamericana, Messico), Giampaolo Azzoni (Università di Pavia), Marco Bastianelli (Università di Perugia), Francesco Bellino (Università di Bari), Enrico Berti (Università di Padova), Adone Brandalise (Università di Padova), Stephen Brock (PUSC Pontificia Università della Santa Croce), Francesco Federico Calemi (Università di Perugia), Ricardo F. Crespo (IAE Business School, Buenos Aires), Nicoletta Cusano (Università San Raffaele, Milano), Nicoletta Ghigi (Università di Perugia), Paul Gilbert (Pontificia Università Gregoriana), Giulio Goggi (Studium Generale Marcianum, Venezia), Jesús Huerta de Soto (Universidad Rey Juan Carlos, Madrid), Luca Illetterati (Università di Padova), Guido Imaguire (Universidade de Rio de Janeiro), Carlo Lottieri (Università di Verona), Eric Mack (Tulane University, USA), John Maloney (University of Exeter, UK), Massimiliano Marianelli (Università di Perugia), Deirdre N. McCloskey (University of Illinois, Chicago, US), Marcello Mustè (Università La Sapienza, Roma), Marie-Cécile Nagouas Guérin (Université de Bordeaux), Antonio-Maria Nunziante (Università di Padova), Mario Olivieri (Università per Stranieri, Perugia), Giangiorgio Pasqualotto (Università di Padova), Roberto Perini (Univeristà di Perugia), Carlo Scilironi (Università di Padova), Roger Scruton (University of Buckingham, UK), Davide Spanio (Università di Venezia), Jean-Marc Trigeaud (Université de Bordeaux), Sophie-Hélène Trigeaud (Université de Strasbourg), Carmelo Vigna (Università di Venezia), Mark D.White (College of State Island, New York, USA).

Comitato di redazione

Marco Berlanda, Tiziano Cantalupi, Marco Cavaioni, Giovanni Castegnaro, Tullio Fabbri, Manuela Fantinelli, Francesco Gagliardi, Giancarlo Ianulardo, Antonio Lombardi, Michele Lo Piccolo, Angelo Matteucci, Alessandro Negrini, Patrisha Nezam, Carlo Palermo, Carlo Piccioli Fioroni, Mario Ravaglia, Piergiorgio Sensi, Giuseppe Vacca, Arturo Verna.

Proposte di saggi, di annotazioni teoretico-critiche o analisi di opere vanno inviati in formato word a uno dei seguenti indirizzi:

Aldo Stella, aldo.stella@unistrapg.it

Giancarlo Ianulardo, g.ianulardo@exeter.ac.uk

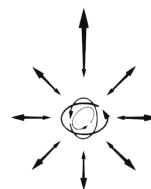
Piergiorgio Sensi, piergiorgio.sensi@gmail.com, piergiorgio.sensi@unipg.it.

Libri da recensire, riviste, materiale editoriale vanno inivati a:

Rivista Cum-Scientia, c/o Piergiorgio Sensi, via Francesco di Giorgio 4, 06122 Perugia (PG)

CUM-SCIENTIA. PER L'UNITÀ NEL DIALOGO

RIVISTA SEMESTRALE DI FILOSOFIA TEORETICA



La rivista si propone di rilanciare la centralità della *coscienza*, valorizzandone l'*atto*, ossia quel sapere che accompagna, condizionandolo, ogni suo contenuto e che è il medesimo per ciascun soggetto. Le differenze costituiscono i punti di vista, mentre l'intenzione di verità si esprime nel *dialogo*, il quale, rivelando il limite di ogni opinione, consente di pervenire a quell'*unità* che emerge oltre le differenze stesse. Stante l'incapacità delle concezioni riduzionistiche e materialistiche, dominanti di fatto nella cultura contemporanea, di oltrepassare la conflittualità che caratterizza la *doxa*, si rende ineludibile il recupero della centralità della coscienza per intenzionare l'autentica *episteme*.

The aim of this Review is to revive the centrality of *consciousness* by revaluing its *act*, i.e., the knowledge that accompanies, by conditioning it, any of its contents and that is the same for any subject. Differences represent that which we call viewpoints, while the intention of truth cannot but express itself in the *dialogue*, which, by revealing the limit of any opinion, allows to attain the *unity* that emerges beyond the very same differences. Given the inability of materialistic and reductionist conceptions, currently prevailing in contemporary culture, to overcome the conflict that characterises the *doxa*, it becomes inescapable to recover the centrality of consciousness to tend towards the authentic *episteme*.

Cum–Scientia. Per l’unità nel dialogo

Anno 1 – numero 1 – aprile 2019





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXIX
Giacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.giacchinoonoratieditore.it
info@giacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISSN 2612-4629
ISBN 978-88-255-2240-2

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: aprile 2019

Indice

ix *Editoriale*

Saggi

- 3 The naturalisation of the mind and neurosciences: a reform of anthropology?
Aldo Stella, Giancarlo Ianulardo
- 23 Contre le décisionnisme éthique. Diagnostics d'une crise
Jean-Marc Trigeaud
- 41 "Che cosa si prova ad essere un pipistrello?" di Thomas Nagel: annotazioni critiche
Arturo Verna
- 53 Dogma vs. Scepti
Alessandro Negrini

Annotazioni teoretico-critiche

- 71 Di erranza in erranza. Damasio, la naturalizzazione della mente, la filosofia moderna
Piergiorgio Sensi

Editoriale

CUM-SCIENTIA *Per l'unità nel dialogo*

Perché una Rivista? Perché tutto ha voce, nessuno è senza voce, per dirla anche biblicamente. Voce forse flebile, impercettibile, almeno sino a che non corra l'*obbligo* di farla risuonare alta: oggi corre quest'obbligo. La speranza è che la voce parli parole efficaci, parole che non si perdano nel loro risuonare. Va da sé che la voce non inerisce alla iniziativa editoriale in quanto tale, ma a ciò che la fa essere, a ciò che essa rappresenta. E cosa rappresenta? Ciò che dichiara di sé: la *ricerca dell'unità nel dialogo*. Ma in virtù di cosa può perseguirsi tale ricerca? In virtù dell'adesione alla *scienza*, alla *conoscenza* in quanto tale, ovvero alla conoscenza ordinata alla verità: questo chiama in causa la *co-scienza*. La scienza, quale attività conoscitiva, presuppone l'*atto di coscienza*, suo fondamento ed essenza. Diversamente, e contraddittoriamente, si avrebbe una scienza inconsapevole ed una co-scienza senza contenuto.

Il logo scelto intende esprimere, simbolicamente, il “rapporto” fra ente ed essere, fra esperienza, conoscenza e verità. Se l'ente, come evocato anche dall'*incipit* del Vangelo di Giovanni (“In principio era il logos, il logos era presso Dio ed era Dio. [...] tutto fu fatto per mezzo del logos”) consegue dall'essere in forza della parola, è la parola di verità (sapienza) che lo eleva, almeno intenzionalmente, alla sfera dell'essere: “nessuna cosa sia dove la parola manca”, per dirla con Stefan George. Il rapporto fra essere ed ente può esemplificarsi anche con il riferimento all'archetipo del centro (*medium*) e del circuito, e la relativa dialettica: “*et in medio sedis et in circuitus sedis*” (Ap 4,6). Esplicitando: il *centro* è il luogo dell'origine, del fondamento; il *circuito* indica la perifericità degli enti, che configurano il *kosmos* e che tendono all'essere da cui provengono. Il *kosmos*, pertanto, è molteplice, ma tende all'*Uno*, in modo tale che la conoscenza che lo concerne deve bensì strutturarsi come una e molteplice, ma senza mai dimenticare che, teoreticamente, *Uno* e molteplice non possono venire pensati come disponendosi al medesimo livello: il molteplice intende togliersi nel *Vero* (*Uno*) per essere *veramente*.

Il senso di tale *intentio veritatis (unitatis)* è detto con rigore da Giovanni Romano Bacchin:

Il processo circolare, ch  ritorno   circolo,   infinito, ma definito: definito perch  il punto a cui si fa ritorno   sempre ritrovato, [...] infinito perch  tale punto non   diverso dall'atto del ritornare, onde il circolo non si disegna tra punti, ma all'interno di ciascun punto, e annienta la differenza tra i punti e la linea di quel movimento. L'esperienza del pensare si compie pensando, non sperando le cose cos  come esse si danno.

L'esperienza umana, di contro, viene comunemente intesa come qualcosa che abbraccia molto pi  di quanto un sistema di pensiero sia capace di esprimere all'interno della sua cornice concettuale. Se per *esperienza autentica*   da intendersi l'esperienza colta nella sua *verit *, ossia come "riscoperta infinita dell'eterno presente" (Bacchin), per *conoscenza*, a sua volta,   da intendersi il processo stesso del conoscere, dove il valore ed il significato degli elementi che concorrono a comporlo vengono di continuo precisati in riferimento al tutto. La conoscenza, comunque intesa, cela dunque un'*unit  profonda*. Di qui la consapevolezza di una connessione inscindibile tra il sapere filosofico e quello scientifico

poich  dalla scienza, comunque intesa, sorge l'istanza di orientare la serie delle condizioni, che costituiscono l'oggetto della scienza, ad un incondizionato. Quindi dal sapere indiscusso delle proposizioni scientifiche sorge il compito, proprio della ragione, che   di trovare per la conoscenza condizionata dell'intelletto quell'incondizionato con cui   compiuta l'unit  dell'intelletto. (Marino Gentile)

Sorge cio  l'istanza della filosofia quale "*considerazione pensante degli oggetti*" (Hegel).

Volgersi all'incondizionato   cercare la verit , ma la *verit * non   un contenuto, bens  quello "spirito", quell'orizzonte entro il quale si muove la ricerca (*logos*). Ne segue che la *verit *   unica e plurima: unica perch  condizione incondizionata, plurima perch  sono molti i modi in cui l'intenzione di dirla trova espressione, intenzione che non pu  non restare una per ciascun modo di riferirvisi e nella cui unit , quindi, tali modi si pongono dialetticamente, negandosi nella verit  intesa.

La conoscenza scientifica del mondo, accanto ai molti meriti, ha prodotto però un significativo mutamento, in ordine al senso e al fine della ricerca: ha progressivamente preso congedo da quel significato, sopra richiamato, di sapere ordinato alla verità: il *vero* non è stato più considerato il fine, perché il fine è diventato l'*utile*, il *vantaggioso*.

I filosofi hanno perlopiù continuato a contrastare questo *decadere* della verità a *mezzo*, se non altro con il ricordare che l'*utile* non può non fondarsi sul vero, giacché non sempre ciò che sembra utile lo è effettivamente: pertanto, si dovrebbe ricercare solo ciò che è *veramente* utile, dunque in modo tale che la verità torni ad imporsi come l'unico ed autentico fondamento.

Tuttavia, le ragioni del pensiero filosofico, ancorché mai confutate con argomentazioni razionali, *di fatto* sono state spesso ignorate e il pensiero scientifico si è andato progressivamente imponendo come l'unica forma autentica di pensiero in forza dei risultati pratici che è riuscito a ottenere, ossia in forza dell'efficacia operativa dispiegata. Tale successo pratico-operativo è da ricondurre al *metodo* usato dalla scienza e al fatto che essa si occupa esclusivamente dell'esperienza che gli uomini fanno vivendo e che assumono come realtà.

Del resto, il fatto che una prassi conoscitiva “funzioni” – cioè sia operativamente efficace, abbia capacità descrittiva e predittiva circa i fenomeni osservabili – dimostra solo questo: che è *vero* che di fatto essa funziona, ma non che ciò che funziona è *vero*.

Inoltre, che il vero (la vera realtà, l'assoluto) non debba rientrare nell'orizzonte dell'indagine scientifica, in quanto esso non sarebbe verificabile o, secondo un approccio meno ingenuo, in quanto non falsificabile, non tiene conto del fatto che solo in virtù dell'assoluto si configura il relativo, così che anche le verità della scienza si pongono come tali perché è l'assoluto che consente di rilevarle come relative. Che è come dire: ignorare che il relativo è tale significherebbe assolutizzarlo, negandolo nel suo essere.

L'esperienza è un *textus*, un tessuto fatto di nodi, che corrispondono ai fatti (ai fenomeni), e di nessi, che intercorrono tra i nodi; conoscere l'esperienza significa cogliere le *relazioni* che sussistono in tale *testo*. La conoscenza scientifica è conoscenza di relazioni, sia di relazioni inter-oggettuali, ossia che intercorrono tra oggetti (fatti, fenomeni), sia di relazioni intra-oggettuali, che costituiscono l'intrinseca struttura di ciascun oggetto (fatto, fenomeno).

La conoscenza di tali relazioni si è ben presto tradotta nel *calcolo* di

esse, così che la scienza si è caratterizzata per una fondamentale svolta computazionale, che ha investito di recente anche le scienze della mente. Si è venuta così definitivamente imponendo una concezione *meccanicistica*, che ha descritto il mondo, ma anche la mente dell'uomo, come un insieme estremamente complesso di algoritmi. Lo stesso pensiero è stato ridotto a calcolo, onde poter venire completamente formalizzato, e la *funzione riflessiva* è stata da alcuni assimilata a quella *ricorsiva*.

Uno dei primi obiettivi della nascente Rivista è mostrare come questa riduzione abbia finito per mortificare il *pensiero riflessivo e critico* nonché l'*atto di coscienza* che ne costituisce la stessa essenza. Ebbene, tale riduzione è vincolata alla scelta di un unico modello di conoscenza, che consegue dall'assunto che si dia un'unica, autentica realtà: la realtà fisica.

Ogni realtà che non sia fisica o "naturale" viene considerata dalla maggioranza degli scienziati, ma anche di coloro che si occupano di *Filosofia della mente*, una realtà fittizia, così che il *monismo ontologico* molto spesso ha messo capo al *monismo metodologico* e, a nostro giudizio, alla negazione più radicale dell'emergenza della coscienza e del pensiero riflessivo.

Se non che, *tale negazione non può non comportare la negazione stessa dell'uomo*. Quest'ultimo viene infatti pensato solo per l'aspetto che lo pone in continuità con l'animale, senza che il pensiero possa più decretarne l'irriducibile differenza. Se di pensiero ancora si parla, lo si intende in forma di procedura meccanica, di calcolo logico, così che l'uomo risulta, da un lato, un insieme di istinti o pulsioni; dall'altro, un'intelligenza meccanica, un automa, che esegue computazioni in conformità a regole.

Tali forme di monismo ontologico e metodologico hanno finito per riproporre una chiave di lettura della realtà in termini rigidamente materialistico-deterministici, là dove per determinismo è da intendersi la tesi secondo la quale ogni evento che accade in natura non è altro che l'effetto di un insieme di altri eventi che lo determinano causalmente e, per dirla in termini aristotelici, tali cause si riducono a quelle materiali ed efficienti.

Ora, se nella filosofia classica causa materiale è "ciò da cui proviene

l'oggetto e che è ad esso immanente, come il bronzo alla statua e l'argento alla coppa" (Aristotele), materia risulta ciò di cui una cosa è fatta a differenza di un'altra, cosicché essa è "immanente" agli oggetti che distingue: non c'è bronzo che non sia bronzo *di* quella statua, non c'è argento che non sia argento *di* quella coppa. Tuttavia, neppure è possibile che il bronzo, che è bronzo di quella statua, vi si risolva o che l'argento si risolva in quella coppa: una statua può essere di bronzo solo perché vi sono altri oggetti *che non sono statue* (meglio, *sono diversi da quella statua*) ma sono parimenti *bronzei* e una coppa può essere di argento solo perché vi sono altri oggetti *che non sono coppe* (meglio, *sono diversi da quella coppa*) ma sono parimenti *argentei*. La materia è quindi l'elemento *comune* a determinati oggetti. Per ciò stesso, *non ne dà una spiegazione*. La differenza di materia spiega (contribuisce a spiegare) perché la statua, essendo di bronzo, differisce dalla coppa, che è d'argento; ma la materia, di cui sono fatti, *non spiega perché quella sia una statua né perché l'altra sia una coppa*. La materia, secondo la filosofia classica, non dà ragione di nulla, perché, essendo indifferente agli oggetti di cui è materia, li presuppone, ossia presuppone altre cause (cause diverse dalla "materiale") che rendano ragione degli oggetti stessi: la materia è ciò che "sta sotto" non nel senso del fondamento, ma del "grezzo" che deve venire variamente plasmato e plasmato da una causa *efficiente* in virtù di una causa *formale* e in vista di una causa *finale*. Secondo la filosofia classica, la materia senza la *forma* è magma: l'indeterminato stesso.

Per materialismo si intende invece la dottrina secondo cui la materia è l'essere di ogni cosa e di ogni attività, la ragion d'essere di tutto. Ma come può la materia dare ragione della molteplicità delle cose? Il materialismo dà una spiegazione meccanicistica del reale: dal suo punto di vista nulla si spiega se non ricorrendo all'esercizio dell'azione di una materia (di una sua parte) sull'altra, azione che a sua volta non può obbedire ad altra ragione che non sia l'esercizio di un'azione prodotta da una diversa materia.

Questa spiegazione meccanicistica da un lato può dar ragione di una concezione rigidamente deterministica della natura e della realtà, dall'altro invece può essere letta come interamente dominata da un indeterminismo radicale: il caso domina. Solo per un "fortunato" sviluppo dell'evoluzione si è formato il cervello umano che, alla fine, ha prodotto l'attività astratta del pensiero. Questa, pur essendo "immateriale", è generata dalla materia di cui il cervello si costituisce ed è, quindi, a

neuroni e sinapsi che deve venire ricondotta per essere spiegata: dal punto di vista del materialismo a pensare è, a rigore, il sistema nervoso centrale che ha nel cervello il suo apice. Orbene, la necessità di questo “prodotto” può radicarsi in altro (per esempio, in una esigenza fisiologica di adattamento all’ambiente) ma ciò non ne inficia la casualità perché appunto lega il suo sorgere al sussistere di condizioni, *che potrebbero non esserci*. Sicché, a rigore, che la materia sia ragion d’essere di ogni cosa significa che una ragion d’essere non c’è: spiegazione meccanica equivale ad assenza di spiegazione autentica.

Dal punto di vista materialistico la differenza tra le cose è solo *quantitativa*. Ma differenza quantitativa è differenza di numero ossia *indifferenza* di natura. Il materialismo, quindi, calcola per dire che cos’è: il vero è l’esatto. Ma, se il pensiero *vero* (quello che attinge il reale per ciò che è) è il pensiero calcolante, poiché l’intelligenza artificiale è il massimo dispiego della potenza calcolante, dal punto di vista materialistico l’ultimo “prodotto” della materia di cui si compone il cervello umano, il prodotto più “raffinato”, è senz’altro l’intelligenza artificiale: perché, se il pensiero è calcolo (*computatio sive logica*, scriveva già Hobbes), è attività di *problem solving*, sicché il suo ideale è il pensiero computazionale; ogni altra forma di intelligenza (per esempio, il pensiero riflessivo e critico) appare astratta, opera di fantasia. Il destino dell’intelligenza è, così, risolversi in intelligenza artificiale, la quale a sua volta si risolve nel sistema biologico o elettronico che ne consente l’implementazione e, dunque, nella materia che la realizza.

Ma è davvero possibile che tutto si risolva nella materia? Se così fosse, deriverebbero parimenti dalla materia sia le concezioni materialistiche sia le concezioni antimaterialistiche e, dunque, entrambe sarebbero ugualmente “materialisticamente fondate” e sostenibili. Ciò configura l’impossibilità di una concezione della verità che abbia come fondamento esclusivo la concezione materialistica che, pertanto, va ricondotta al rango di semplice credenza.

Allorché il *limite* che segna il materialismo deterministico – e cioè la pretesa di valere come la concezione stessa della realtà – viene ignorato, coscienza e soggettività vengono ridotte a organizzazioni biologiche complesse, che non eccedono il livello della mera animalità.

Ne segue che quelle manifestazioni tipicamente “umane” – e tradizionalmente determinanti quell’insieme di istituzioni, narrazioni, modi di vivere, costumi, forme artistiche ecc. che siamo soliti chiamare “cultura” – andrebbero risolte e dissolte come semplici epifenomeni di

processi neurologici. D'altro lato, però, tali manifestazioni, mal sopportano di essere studiate secondo il monismo metodologico dominante nelle scienze della natura.

Ora, come riconosce anche qualche esponente della concezione riduzionistica, se la coscienza e la soggettività non fossero affiorate

non avremmo alcun modo di sapere che esistiamo, meno che mai chi siamo e che cosa pensiamo ... la creatività non sarebbe fiorita: niente musica, niente pittura, niente letteratura. L'amore non sarebbe mai stato amore ma soltanto sesso ... l'individuo non [sarebbe] al corrente della propria esistenza né [sarebbe] al corrente dell'esistenza di qualsiasi cosa (Damasio).

Questa soggettività può essere semplicemente concepita come ca-suale frutto di un processo esclusivamente biologico? E inoltre: come fa il cervello a costruire la mente? Se la mente e la coscienza vengono pensate come emergenti dal cervello quando l'attività dei piccoli circuiti viene organizzata in grandi reti che danno origine a mappe cerebrali, resta irrisolto e inspiegato il problema di "come" (sulla base di che cosa) ed eventualmente "chi" organizza queste grandi reti e attribuisce loro significato funzionale; con buona pace di ogni riduzionismo e di ogni troppo facile assimilazione tra pensare e computare, senza il "trascendentale" (il "sistema operativo preinstallato"), ossia ciò che rende possibile l'organizzazione stessa della struttura che seleziona e dà forma alle informazioni, le informazioni stesse non sono tali (senza i "concetti", le intuizioni sensibili sono cieche, non vedono, semplicemente non sono).

La coscienza, inoltre, è legata in senso stretto, nel modo di pensare proprio dell'Occidente, alla nozione di soggetto, di libertà e di responsabilità. L'intero sistema etico e giuridico dell'Occidente (nonché la stessa struttura delle organizzazioni internazionali interstatuali) si fonda sul riconoscimento e sulla valorizzazione della "capacità di intendere e di volere", in altre parole di essere coscienti delle, e in grado di controllare le, proprie azioni. Lo stesso riconoscimento dei diritti civili e politici assume come premessa fondamentale questa capacità. Negare emergenza e trascendentalità alla coscienza è negare la responsabilità, dunque la libertà e la personalità etico-giuridica, degli individui, negarne la "umanità".

Alcune evidenze sperimentali degli studi sul cervello portati avanti con la risonanza magnetica funzionale, la TAC o l'EEG (come quelli di

Libet e Soon), sembrano attestare che le nostre azioni vengono iniziate da processi mentali inconsci molto prima che noi ne diventiamo consapevoli; la nostra decisione conscia, pertanto, sarebbe solo apparentemente libera; la libertà sarebbe pura illusione, un mito da sfatare, una credenza magica da dissolvere. Tali esperimenti, però, pur dimostrando un'antioriorità dello schema motorio dell'azione rispetto alla consapevolezza di metterla in atto, non riescono a confutare il ruolo comunque decisivo che la consapevolezza esercita nel determinare l'azione (senza decisione consapevole, l'azione non verrebbe compiuta). Tali esperimenti, inoltre, si limitano a studiare i nessi tra impulso motorio e consapevolezza in azioni piuttosto elementari che non implicano valutazioni di preferenze o di "ragioni" per essere messe in atto. Fosse anche nella capacità di dire di no, di impedire l'automatismo, il "demone" socratico continuerebbe ad esercitare il suo ruolo di libero suggeritore e decisore.

Ora, non è intenzione di questa Rivista riproporre una lettura dualistica del rapporto mente-corpo, tornando a considerare la mente come una sorta di "spettro nella macchina", ma quella di sottoporre ad indagine teoretico-critica i presupposti non tematizzati e le implicazioni non avvertite del monismo metodologico, del riduzionismo materialistico. Lo scopo e il compito di questa Rivista è quello di esercitare quel *pensiero riflessivo e critico* che costituisce il fondamento di ogni teoria, incluse le teorie che vorrebbero negarne l'emergenza. In tal modo, la *verità* potrà tornare al centro della ricerca, ancorché essa non possa venire direttamente tematizzata proprio perché emergente oltre l'universo dei determinati, richiesta anzi da tale universo come suo fondamento proprio per questa *emergenza*.

Ciò, tuttavia, non significa che la verità possa venire assunta acriticamente, perché questo comporterebbe il suo decadere a mero presupposto, a premessa indimostrata: così si finirebbe per ricadere in quel *dogmatismo* che configura la concezione uguale e contraria al *relativismo*, che è il naturale approdo della concezione meccanicistica e riduzionistica che qui si intende sottoporre a critica.

Ora, se l'intenzione che fonda la ricerca non può non essere quella di volgersi alla verità, è da domandarsi se tale intenzione possa trovare

un compimento fattuale, se cioè sia sensato pretendere di essere pervenuti all'autentica verità, che non può non essere assoluta. Di qui l'intrinseca *problematicità* che caratterizza la ricerca filosofica. In ragione di tale *problematicità* (che è già *teorematICA* cioè innegabile, non essendo infatti, a sua volta problematizzabile) sappiamo che nessun "trovato" (conosciuto, risultato di indagine) sarà mai l'autentico e vero "cercato" (la verità stessa): per questo, la ricerca non può mai dirsi conclusa, neppure in quella forma negativa che sarebbe la rinuncia a cercare.

Come insegnava Socrate, la figura che meglio di ogni altra esprime la problematicità del *philosophēin*, la filosofia intende porre domande a coloro che credono di sapere. La domanda, dunque, è la condizione che fonda la ricerca, giacché solo chi si interroga (perché sa di non sapere) si incammina verso il vero sapere. Di contro, chi crede di sapere, non sapendo di credere, non domanda, rimane immobile sulle sue posizioni e pretende di imporle ad altri come verità.

Già con Socrate, pertanto, la domanda di verità (*tí esti?* che cosa è?) emerge come costituente il *prius* di ogni ricerca, e questa si configura come tentativo di estinguere la domanda. Qui è il problema: la domanda di verità può venire estinta? V'è, cioè, *una* risposta che possa estinguere la domanda di verità, oppure *le* risposte sono tante proprio perché nessuna di esse è in grado di soddisfarla pienamente?

La tradizione speculativa, che intende valorizzare il carattere problematico del filosofare, ha pensato che l'autentico valore della filosofia consista proprio nel proporre domande, sollevare problemi. Non si può non rilevare, però, che la stessa affermazione che indica il primato della domanda altro non è che un tentativo di rispondere alla domanda fondamentale ("che cos'è verità?"): si risponde, infatti, che la verità è, propriamente, la ricerca della verità, che è altro modo per affermare la verità della ricerca.

A noi questa risposta sembra insufficiente e cercheremo di giustificare questo convincimento, indagando il rapporto che sussiste tra il domandare e il rispondere: da una parte, il domandare e il ricercare non possono venire disgiunti dall'intenzione di trovare risposte, un qualche punto fermo che consenta, se non altro, di ripartire; dall'altra, nessuna risposta è in grado di estinguere la domanda fondamentale, così che questa riemerge incoercibilmente e spinge sempre avanti la ricerca. Ne consegue che forse è da considerare improprio il parlare di ricerca *della* verità, se non intendendola come ricerca *nella* verità, cioè nella luce

della verità stessa.

Proprio per la ragione che gli infiniti asserti e discorsi devono venire riferiti a quella domanda fondamentale – che ne costituisce la genesi e la condizione di intelligibilità –, riteniamo che la ricerca *teorica* debba venire affiancata dalla consapevolezza *teoretica*, che consente di individuare problemi, senza per questo assolutizzarli.

La forma di sapere dominante nell'epoca contemporanea sembra porsi, spesso, a prescindere dalla domanda di verità, se non in aperto dispregio di essa. La filosofia speculativa, nel corso degli ultimi secoli, è stata considerata sovente un esercizio vuoto, un'astrattezza che non ha alcuna rilevanza per una ricerca che progetti di attenersi all'autentica realtà delle cose. Ed è per questa ragione che, anche tra i filosofi di professione, quelli troppo propensi a compiacere un conoscere che ricerca l'utile e il funzionale, piuttosto che il vero, essa ha goduto di sempre minore considerazione. Non di meno, è la stessa scienza che, proprio quando approfondisce la sua indagine e la precisa in forme sempre più specifiche, riscopre le questioni fondamentali del sapere e mostra di rivolgersi a una filosofia che sappia pienamente assolvere la sua *funzione teoretica*. Ogni ricerca, infatti, anche se specialistica, è rivolta alla verità dell'oggetto intorno a cui si dispone e l'*esigenza di fondazione* si ripropone come innegabile: essa costituisce il *senso* anche di quel conoscere di cui si apprezza soltanto l'aspetto pratico- operativo.

Il riferimento alla *realtà* è null'altro che espressione di questa esigenza di fondazione. Il tema della realtà e il tema del conoscere si rivelano, così, un medesimo, ancorché l'esigenza di fondazione non sempre si presenti come tale. E tuttavia, nell'assumere l'oggetto della comune esperienza come *oggettivo*, è precisamente questa esigenza che si fa valere, che lo si sappia o meno. Si impone, così, l'irriducibilità dell'*oggettivo* (l'*in sé*) all'*oggettuale* (la cosa in quanto *conosciuta* ed *intenzionata*, ovvero come essa è *per noi* soggetti conoscenti): la conoscenza, per se stessa oggettivante e costituentesi dell'oggettuale, ha nell'oggettivo il proprio ideale (ideale come valore non solo regolativo ma, radicalmente, costitutivo, proprio perché immane al conoscere e lo orienta).

Il reale viene comunemente identificato con l'esperienza percettivo-sensibile, ossia con i dati ordinari che cadono sotto i nostri sensi. In

questa concezione, la verità viene connotata come corrispondenza (*adaequatio*), e precisamente come corrispondenza tra la cosa reale (*rei*) e il conoscere (*et intellectus*) che dice di essa. Se il conoscere coglie le cose come esse effettivamente sono, allora è un conoscere vero; se, invece, le altera, allora è un conoscere non vero.

Così formulato, il problema potrebbe apparire di facile soluzione. In effetti, tale non è perché la difficoltà risiede nel fatto che, per poter confrontare il conoscere con la realtà, si dovrebbe poter cogliere la realtà direttamente, immediatamente, a prescindere dal processo conoscitivo, nella convinzione che sia sufficiente osservare per cogliere la realtà. L'ingenuità di questa posizione, però, è ormai nota e non soltanto a chi cerca di pensare in senso speculativo. Anche in ambito epistemologico, infatti, è stata da molti condivisa la consapevolezza che ogni osservazione è intrisa di teoria, dunque non è neutra: ogni osservazione è un riferire la cosa osservata al proprio sistema di riferimento, ossia al sistema con cui la si osserva, così che l'attingimento del reale, pur permanendo un'esigenza incoercibile, risulta un'esigenza che non può mai venire pienamente soddisfatta.

Tematizzare, dunque, il concetto di realtà equivale a procedere nella ricerca della verità, e ciò anche in ragione del fatto che la realtà, nel modo comune di intendere il conoscere, viene ad assumere il valore di ciò che funge da *criterio* della stessa verità. La verità, in questa prospettiva, cessa di “verificare” (*verum facere*), per “venire verificata” da qualcosa di diverso da sé, da qualcosa che diventa più vero della stessa verità: la realtà.

Per quale ragione la realtà è venuta ad assumere questo valore fondante? Come è possibile attribuire alla realtà valore fondante, e ridurre la verità all'accordo con essa da parte di un enunciato, se la realtà non può non aspirare ad essere *vera* come realtà? Qual è, insomma, la *realtà vera*, quella che legittima la verità formale, perché è in sé la *verità sostanziale*, autentica, innegabile, incontrovertibile, irrefragabile? Se non si cerca di fornire risposta a queste domande si rischia di procedere in modo acritico, subendo presupposti infondati: le certezze a volte sembrano inconcusse, ma solo perché non sono state sufficientemente problematizzate. Pensiero riflessivo, processo della conoscenza e tema della realtà sono quindi questioni teoretiche indissgiungibili.

Esse si intrecciano altresì con il tema del *dialogo*. Il sapere di non sapere costituisce l'autentico fondamento del dialogo, giacché chi *intende* pervenire al sapere e non *pre-tende* di possederlo si mette in gioco

e si apre all'altrui opinione. Costui sa che lasciarsi fecondare dall'altro è la scelta più intelligente che si possa compiere, per la ragione che solo in virtù dell'opinione dell'altro è possibile cogliere il *limite* della propria e, dunque, è possibile allargare i propri orizzonti, crescere, andare oltre la certezza, onde proiettarsi *idealmente* verso quella verità, che non può venire determinata, ma non può non venire riconosciuta come la *condizione in virtù della quale* è possibile configurare una qualche ricerca, che sia effettiva come ricerca.

In questo senso il dialogo risulta imprescindibile, non solo in sede teoretica bensì anche in vista del viver comune. Non si dà infatti una vita autenticamente condivisa al di fuori d'una verità che, sia pur vissuta nella peculiarità d'ogni individualità, non sia con- divisa. È infatti il *dialogo*, e unicamente esso, che può consentire quel riconoscimento delle *differenze* che è, nel contempo, riconoscimento della verità ed ossequio ad essa. È l'unità *nella* ricerca dialogica, insomma, che fonda apertura e convergenza, costituendo il comune tra i diversi.

Riassunto

La Rivista si propone di rilanciare la centralità della *coscienza*, valorizzandone l'*atto*, ossia quel sapere che accompagna, condizionandolo, ogni suo contenuto e che è il medesimo per ciascun soggetto. Le differenze costituiscono i punti di vista, mentre l'intenzione di verità si esprime nel *dialogo*, il quale, rivelando il limite di ogni opinione, consente di pervenire a quell'*unità* che emerge oltre le differenze stesse. Stante l'incapacità delle concezioni riduzionistiche e materialistiche, dominanti di fatto nella cultura contemporanea, di oltrepassare la conflittualità che caratterizza la *doxa*, si rende ineludibile il recupero della centralità della coscienza per intenzionare l'autentica *episteme*