

# METAFISICA DELLE FORME SIMBOLICHE

## “SPIRITO” E “VITA”

Dall'ambito dell' ESSERE si differenzia nettamente il campo del DOVERE: il mondo della “natura” (essere) si contrappone al mondo della “libertà” (dovere). Fra loro, e riferito ad entrambi, sta il regno del “bello”.

In questa trinità di donazione di senso teoretica (natura), pratica (libertà) e estetica (bello) sta il cosmo della “ragione”. Ma una considerazione filosofica che riguardi non il “contenuto” del mondo ma la sua “pura forma” deve rinunciare a questa trinità e guardare oltre di essa. La pura forma del teoretico, dell'etico e dell'estetico non può essere nuovamente divisa in sé stessa: essa è un'unità essenziale, un principio di universalità. Solo in questo modo, ovvero secondo questo principio di universalità, è possibile mettere in luce il fondamento determinante di ogni singola forma del mondo come le “condizioni della sua possibilità”.

La “filosofia delle forme simboliche” non concerne la semplice sussistenza delle forme (cosa esse sono come grandezze statiche) ma riguarda, piuttosto, la dinamica della donazione di senso nella quale si compie la formazione di determinate sfere di essere e di significato.

Ciò che essa cerca di comprendere e di chiarire è l'enigma del divenire delle forme in quanto tali. Questo processo, però, non segue un percorso predefinito, il pensiero non si muove in un letto di fiume già pronto, ma scava il proprio letto e fin dal principio, questo movimento del pensiero che cerca sé stesso, non è limitato a una singola direzione. Nel pensiero emergono tendenze dinamiche che si è cercato di delimitare nel LINGUAGGIO, nel MITO e nella CONOSCENZA SCIENTIFICA. Ma ora, dopo che si è tentata una separazione delle singole direzioni metodiche, l'analisi fenomenologica ha tentato di mettere in luce la forma originaria del pensiero linguistico, mitico e scientifico e il risultato è stato che questa analisi si è dovuta rivolgere limitatamente alla conoscenza delle differenze tra i tre campi e questo riporta a un concetto (di sintesi) che rinvia a una totalità onnicomprensiva che li abbracci e li connetta l'uno all'altro.

Nelle precedenti considerazioni si è distinto la dimensione spirituale dell'espressione (linguaggio), della rappresentazione (mito) e del significato (conoscenza) e si è usato questa tripartizione come modo per leggere la peculiarità delle forme del linguaggio, del mito e della conoscenza pura. L'immagine naturale del mondo” si estende in tutte queste dimensioni, vive e si muove con esse, senza distinguere consapevolmente l'una dall'altra. Questa immagine è dominata e penetrata dalla funzione simbolica dell'espressione, così come da quella della rappresentazione e da quella del significato (infatti è il filosofo che distingue le funzioni in uno, due, tre... non l'immagine naturale del mondo)

La vera “realtà concreta” dello spirito, infatti, consiste nel fatto che tutti i suoi differenti momenti si innestano l'uno nell'altro e crescono l'uno nell'altro e quindi sembra che per comprendere sia sufficiente tornare alla fondamentale UNITA' ORIGINARIA perché tutte le distinzioni artificiali siano soppresse e si dischiuda l'unità essenziale dello spirituale.

Tutte le differenti forme e direzioni della cultura si incontrano e si compenetrano sempre nella soggettività creativa (è il mondo della cultura, nel suo contenuto oggettivo, che scinde in strati che rischiano di estraniarsi sempre più uno all'altro).

L'immagine del mondo del mito non sembra confrontabile con quello della scienza (modo oggettivo) tuttavia mito e scienza si intrecciano se li pensiamo come attività dello spirito umano (modo soggettivo). Ma la soluzione che qui sembra offrirsi, in effetti, costituisce solo una nuova concezione del problema. Infatti risolvendo la contrapposizione oggettiva

nell'unità della VITA soggettiva la disputa non viene eliminata ma trasposta nello stesso concetto di vita.

La MATEFISICA (parte della filosofia che tratta dei principi primi della realtà posti oltre la conoscenza sensibile e in genere al di là di ogni esperienza diretta dell'uomo) del XX secolo racchiude nelle contrapposizioni VITA e SPIRITO tutte le altre coppie concettuali (essere e divenire, materia e forma, anima e corpo, ecc) diventando, quindi, l'antitesi fondamentale.

## VITA E SPIRITO: SIMMEL

Simmel ha forgiato il concetto della TRASCENDENZA DELLA VITA. (trascendente: si dice di ciò che è al di fuori del mondo naturale e storico in quanto realtà assoluta – superare i limiti del sé)

La vita, in quanto tale, sembra non significare nient'altro che puro essere interno, sembra essere caratterizzata da questo essere in sé e rimanere in sé. Nella sua propria animazione interna fa nascere dalla sua dinamica forme il cui senso e significato oltrepassano se stessa, crea forme che posseggono un proprio contenuto oggettivo indipendente dalla modalità di formazione e tutto questo viene alla luce nel carattere delle forme simboliche.

Ammesso che si possa in generale definire che cosa sia "vita" ci sono sempre due definizioni complementari: la vita, così Simmel riassume la sua tesi fondamentale, sia un fluire ininterrotto e nel contempo sia qualcosa di definito nei suoi contenuti. L'essenza della piena vita è: che la trascendenza le è immanente (insito, intrinseco)

In questa sua interna e necessaria dualità, la vita appare non solo come la sorgente originaria dello spirito, ma anche come il suo archetipo. Infatti la stessa dualità presente nella vita è presente nell'essere dello spirito solo che lo spirito, non solo ha questa duplicità come parte di sé, ma sa anche di essa.

Simmel trasforma anche l'originaria antitesi tra vita e spirito in "vita e idea" e "vita e forma". Abbiamo detto che la vita appare come ciò che in un unico atto crea e distrugge le forme. Tra il processo della vita e quello della forma, infatti, se vengono presi come principi della formazione del mondo sussiste una profonda contraddizione: forma è limite, è affermazione di un proprio contenuto di essere, la vita è continuo divenire, è trascendente. Ma da un altro punto di vista, se guardiamo il divenire stesso nella sua totalità, il concetto di una tale separazione non è concepibile. Tra vita e forma, tra continuità e individualità si trova un'irriducibile opposizione.

La vita spirituale non può mai rappresentare sé stessa in altro modo che in forme di qualche sorta, ma, d'altra parte, essa non può mai mettere la propria totalità confinata nei limiti della forma. E alle forme si dà un significato affinché vengano comprese.

La metafisica moderna procede stabilendo in primo luogo determinate opposizioni per poi liberarle dai limiti proiettandole all'infinito (la vita si manifesta in forme ma le forme non sono che dei limiti alla trascendenza della vita) e in virtù di questo metodo di proiezione l'infinito diventa il focus in cui si devono dissolvere tutte le opposizioni ma diventa anche il punto in cui si intensificano al massimo. (l'assoluta posizione e l'assoluta negazione coincidono nella vita-metafisica moderna così come in Dio-metafisica tradizionale)

Se tanto ripetutamente Simmel insiste sul rivolgersi alla vita è chiaro che in lui questo rivolgersi è legato alla "**SVOLTA DELL'IDEA**". Il regno dell'idea sorge per noi in quanto le forme che la vita ha estratto dalla sua dinamica per divenire sé stessa diventano autonome a tal punto che la vita si assoggetta ad esse, ordinando in esse i suoi contenuti e questo assoggettamento dà alle forme il compimento ultimo del valore e del senso.

Siamo ora al punto in cui la metafisica moderna della vita si incontra con il nostro problema fondamentale: la “svolta all’idea” (svolta della forma in idea) presuppone la svolta alla “forma simbolica”. Ma se trasferiamo la questione su questo piano il problema assume subito un altro carattere: Simmel teme che ci sia il pericolo che ciò che è pensato come simbolo diventi inavvertitamente metafora.

Invece le forme simboliche mediano e risolvono quello che Simmel vede come conflitto fondamentale: l’incessante auto-trascendenza della vita. Si verifica quindi un incessante ritorno alla vita in se stessa e un produrre sempre nuove forme da questo ritorno originario. La vita diventa, attraverso le forme simboliche, una infinita possibilità di formazione.

Come esempio si può prendere il **LINGUAGGIO**: appare da un lato come qualcosa di dato (forma), antagonista dell’espressione individuale (vita) che, invece, vuole essere espressione di un qualcosa di momentaneo. Ma questo “qualcosa di momentaneo” (divenire della vita) resterebbe inespresso se non si liberasse nella forma del linguaggio (forma limitata). Quando l’espressione momentanea si concretizza nel linguaggio, non si irrigidisce, ma rende vivo il linguaggio stesso attraverso i suoi impulsi momentanei. Poeta è colui per il quale la forma del linguaggio non è semplicemente un recipiente in cui egli versa il contenuto di un sentimento ma uno strumento che egli utilizza e che si forma sotto le sue mani: non è una forma plasmata ma una forma formantesi (forma formata – forma formans)

Se invece prendiamo in considerazione la forma del **MITO** possiamo comprendere ciò che racchiude in sé solo concependolo non solo come forma di intuizione e di pensiero ma anche come “forma di vita”. (il mito come archetipo vitale).

Ovunque si possa cogliere esistenza umana essa ci appare GIÀ’ avvolta nelle forme originarie del mito. La coloritura e la tonalità del sentimento della vita determinano il carattere del mondo delle immagini del mito e tanto più indietro risaliamo quanto più sembriamo avvicinarci al vero strato originario del mitico, tanto più chiaramente emerge la “prossimità alla vita” delle figurazioni mitiche.

Questa immediata prossimità alla vita, però, nelle superiori forme della religione ha lasciato il posto a un altro rapporto: la forma del divino ci appare elevata oltre ogni vita e oltre ogni essere.

Per quanto riguarda la forma **TEORETICA**, invece, il problema è un po’ più complesso. I concetti e i principi sui quali si fonda “l’unità” della conoscenza teoretica della natura non sono mai presi semplicemente dall’esperienza. (dove per conoscenza teoretica intendiamo il “mondo della logica”). Questi principi, piuttosto, **la precedono logicamente, nel senso che rappresentano la norma “ideale” per l’esperienza.**

La forma teoretica può svilupparsi solo nella costante relazione con il “mondo empirico dei fatti” e nella costante reazione che essa sperimenta.

La plasmabilità della forma teoretica viene riconosciuta nella storia della scienza esatta SOLO da quando la matematica teorica alla “unicità” dello spazio euclideo e la fisica teorica ha rinunciato alla “unicità” della meccanica classica. (spazio euclideo si basa solo su 3 dimensioni, mentre lo spazio moderno di Einstein si basa su 4 dimensioni dove la 4 è il tempo).

Prendiamo, quindi, in considerazione il rapporto che nella fisica moderna si instaura tra osservazione e misurazione in cui, queste due funzioni, appaiono connesse l’una con l’altra. Ognuna di esse possiede, però, un significato relativamente autonomo: gli assiomi (verità di per sé evidente e indiscutibile) della misurazione si possono formulare in modo assolutamente indipendente dai fatti dell’osservazione e sembrano essere proprio ciò che distingue la pura forma dell’esperienza dal suo semplice contenuto.

**Nella moderna fisica relativistica lo spazio in quanto sostrato uniforme di ogni fenomeno materiale viene perduto.** Nella vecchia concezione euclidea, infatti, ogni

singola misurazione si basa su una metrica universale di 3 dimensioni certe e le singole osservazioni vengono formulate concettualmente e concepite solo attraverso il fatto che sono iscritte nello spazio precedentemente descritto. Lo spazio a 4 dimensioni, invece, al posto di un unico spazio assoluto pone uno "spazio relativo" che viene determinato dalla materia che contiene. Ora forma e contenuto, osservazione e misurazione si determinano reciprocamente in un modo del tutto nuovo. Il "principio di movimento" che è insito in ogni forma pone in essere una questione: non se la forma sia capace di movimento ma se il movimento che si compie in essa e attraverso di essa sia uguale al movimento della vita.

## SPRITO E VITA: KLAGES

La "svolta all'idea" sebbene appaia come una prosecuzione del processo di vita è da considerarsi il compimento di questo processo o, piuttosto, il distacco da esso? Tutta la filosofia romantica ha scelto la seconda ipotesi. **Dove si accende il primo raggio di CONOSCENZA là sorge una potenza estranea alla vita.** E qui per conoscenza si intende non solo l'angusta sfera del teoretico ma l'intero ampio ambito della coscienza intesa come *cogitatio* in generale.

Nella metafisica moderna questa tesi romantica dell'abisso invalicabile tra l'originario fondamento creativo (vita) e il mondo della *cogitatio* (spirito) è stata particolarmente evidenziata da Klages. Tutta la sua dottrina teoretica della "coscienza" si concentra nella dimostrazione di questo significato di distruzione. Solo nel distacco dalla coscienza e nella sua estinzione la vita può raggiungere la via del ritorno a sé stessa. Lo spirito, l'origine di ogni riflessione e di ogni volontà che mira a un fine, il creatore della cultura diventa in questa creazione un autentico "potere di maledizione" che isola l'uomo e lo rende un IO individuale indipendente, staccato dalle più profonde connessioni con il cosmo.... Lo rende una "persona". **Mentre ogni essere vivente non umano pulsa nel ritmo della vita cosmica, l'uomo è stato separato da questo ritmo dalla legge dello spirito.**

Se vogliamo comprendere questa dottrina dobbiamo cercare di ritornare al fenomeno originario da cui prende le mosse: la pura esperienza dell'espressione.

La dottrina della "realtà delle immagini" che Klages sostiene è la dimostrazione più chiara del fatto che tutta la sua metafisica si radica "nell'esperienza vissuta dell'espressione" che non è altro che un tentativo di interpretazione del fenomeno originario dell'espressione. Attraverso ciò Klages può rendere giustizia al peculiare senso del mitico.

Per il MITO l'immagine non è mai un segno, un'allegoria, un semplice carattere di rappresentazione che indica qualcosa di oggettivo ma espressione di un fenomeno demonicamente vivente che viene posto dinanzi a noi in piena presenza. Da questa elevazione del "mondo dell'espressione" a unico mondo reale segue che tutto ciò che non appartiene alla dimensione della pura espressione deve svanire. La mancata differenza tra "immagine" e "realtà" è proprio il tratto fondamentale del mito e Klages non può concepire il mito come forma perché la sua è già una natura mitica.

Klages rinnova l'antica teoria degli "idoli": ci sono veramente degli idoli delle cose che nell'intuizione mitica entrano nell'uomo e questi idoli non solo soltanto indizi delle "cose" ma sono anime della realtà.

Ma noi (il libro) riteniamo che non ci sia nessuna immagine senza un processo di configurazione e a questo processo devono la propria origine il mito e l'arte (espressioni eccelse di immagini). Mito e arte sono legate a determinate attività dell'agire spirituale e senza questo non sono possibili. La vita in sé non dispensa dal suo grembo "immagini" (simboli) che penetrano nell'uomo che rimane puramente passivo ma solo lo spirito è ciò che forma immagini attraverso il contatto con il fondo della vita. La filosofia delle forme

simboliche ha cercato fin dall'inizio di seguire la strada che conduce all'idea di uno spirito non come "volontà di potenza" distruttrice di vita ma come volontà di configurazione, non di dominio sul mondo ma di formazione del mondo.

In questo modo la pura visione della realtà, come si compie in ogni singola forma simbolica e nella totalità delle forme simboliche, non può mai essere considerata una coercizione contro la realtà stessa. Il raggio visivo della coscienza (cogitatio), che qui cade sull'essere e cerca di penetrarlo, non appartiene più al mondo delle cose ma è un raggio puramente ideale che lascia intatto ciò che tocca. Così va al di là del fondo originario della vita e la vita in tal modo non viene né distrutta né violata. Solo questa forma della luce rende vita "visione", crea un'immagine del mondo perché senza la luce dello spirito (coscienza), che Klages ricusa e denigra, non c'è nessuna cosmogonia (genesì dell'universo, origine).

Klages, invece, come già detto, riconosce lo spirito solo come "potenza della maledizione dello spirito" dalla quale bisogna liberarlo nel rapimento mitico.

Lo spirito nella totalità della sua creatività di fronte alla vita, senza mai rivoltarsi contro di essa, senza mai dissolversi in essa è sempre cangiante. Senza questo rapporto reciproco il mondo delle forme spirituali sarebbe solo un mondo di spettri.

In fine possiamo dire che la dottrina di Klages non è un dottrina dell'essere, quanto piuttosto una dottrina del valore. Essa non descrive assolutamente né il mondo della natura né quello dello spirito ma li giudica. Si può dire che Klages presuppone un sistema determinato di valori in virtù dei quali sovraordina la vita allo spirito ma, proprio questa sovraordinazione è un'opera dello spirito (coscienza).

## **IL PROBLEMA DEL SIMBOLO COME PROBLEMA FONDAMENTALE DELLE FORME**

### **IL PROBLEMA DELL'ANTROPOLOGIA FILOSOFICA**

ANTROPOLOGIA FILOSOFICA: studio e descrizione dei tratti essenziali che definiscono la vita e il comportamento umano.

A partire dal XIX secolo, ovvero il secolo del positivismo, la natura dell'uomo non significò più una grandezza ideale ma una grandezza che si poteva determinare in modo più esatto solo attraverso l'esplorazione della sua organizzazione fisica.

Il principio di continuità e dell'evoluzione delle forme della natura costituiva l'idea guida di questa ricerca.

Ora l'antropologia cerca di concepirsi come una parte necessaria della pura ricerca delle essenze e diventa un importante fattore nella costruzione della "filosofia del senso".

L'antropologia filosofica ora si deve dispiegare in due direzioni: concepire l'uomo non solo come **soggetto-oggetto della natura** ma anche come **soggetto-oggetto della cultura**.

Se si comprende in questo senso il compito dell'antropologia filosofica, allora la sfera delle questioni che essa abbraccia sembra avvicinarsi al nostro problema: il concetto di essenza dell'uomo che viene cercato può scaturire solo da una filosofia delle forme simboliche. In fatti sono proprio queste forme che primariamente ci indicano il livello dell'attività spirituale dell'uomo.

Se si vuole tracciare la linea di demarcazione tra l'uomo e la totalità del mondo del vivente si può partire dall'essenza e dalla struttura di queste creazioni. Ma nessuna metafisica e nessuna empiria sarà mai nella condizione di chiarirci l'origine di queste creazioni nel senso che ci fa retrocedere al loro inizio temporale.

Noi non possiamo mai risalire al punto in cui il primo raggio della conoscenza erompe nel mondo della vita infatti, noi conosciamo tutte le forme soltanto nel loro essere puro, come

forme chiuse in sé, nelle quali non possiamo porre nessun antecedente o seguente rispetto al tempo.

Ogni analisi che presume di poter spiegare “l'intero” (la forma simbolica) dividendolo in atomi di senso in linea di principio prende la strada sbagliata. Noi possiamo contrapporre tra loro solo forme formate, totalità di senso per poter comprendere da tale contrapposizione la specifica norma spirituale che presiede alla loro costruzione, non possiamo contrapporre una materia non ancora formata.

Questa analisi delle forme simboliche ci ha insegnato a riconoscere in ognuna di esse una doppia determinazione: essa non mette in questione l'**origine** di queste forme ma il loro **contenuto**. E risulta sempre di nuovo come i contenuti spirituali fossero sempre indissolubilmente legati a quelli vitali. Un mondo di forme come quello del mito non potrebbe essere capito se cercassimo di comprenderlo solo come forma di pensiero o solo come di forma di vita: solo l'intrecciarsi di entrambe offre il suo principio costitutivo.

Questo si presenta, come esempio, nell'ambito del fare tecnico. Il mezzo fondamentale in virtù del quale nella tecnica l'uomo è legato all'essere della natura e in virtù del quale sembra legarsi ad essa, rappresenta il vero inizio dell'autoliberazione dello spirito.

Lo strumento può sorgere solo là dove lo spirito è divenuto capace di cogliere un oggetto “possibile” e concepirlo. La coscienza di questa nuova posizione rispetto alla realtà si esprime nel fatto che l'uomo non solo crea e usa lo strumento ma allo stesso tempo lo venera.

In questa venerazione, che è stata mostrata come uno dei motivi fondamentali dell'immagine mitica del mondo, lo strumento è innalzato oltre ciò che è e che fa dal punto di vista materiale e è guardato come una forza spirituale.

Già da questo esempio risulta come l'analisi delle singole forme simboliche possa aiutarci nel tentativo di sviluppare un'antropologia filosofica.

Un altro esempio ce lo fornisce la biologia teoretica: il prodigioso fatto, per esempio, che tutti gli animali sono adattati al loro ambiente.

L'animale non nota nessun oggetto se non quelli che rientrano nella sfera del suo agire e che interessino in quanto causa per un'azione determinata. Ma questa limitatezza della sfera della funzione sembra tanto più allentarsi quanto più ci avviciniamo all'uomo.

L'uomo, ancora in modo esitante e inconsapevole di sé, ma poi in modo sempre più chiaro e deciso, esce dalla sfera del semplice percepire, come del semplice agire, **per conquistare un nuovo campo: quello della riflessione**. E quanto più la forza della riflessione si consolida in lui tanto più si trova liberato dal gioco forza di azione e reazione che domina nel mondo organico.

Animale e ambiente formano una conchiusa opportunità. L'uomo rinuncia a tale sicurezza e a tale protezione non appena cessa di vivere nel suo ambiente e comincia a costruirsi uno. **Ora coglie un mondo di oggetti**, non solo conformemente a ciò che producono per la sua esistenza vitale, ma conformemente a cosa sono e cosa significano in sé stessi. **Il suo notare si libera dalla dipendenza dell'agire**.

**La definizione più semplice che un'antropologia orientata filosoficamente potrebbe dare dell'uomo sarebbe forse la determinazione che egli è “capace di forma”.**

## METAFISICA DI BERGSON

Ritornando a parlare della riflessione conquistata dall'uomo possiamo anche dire che **mentre il desiderio afferra immediatamente il suo oggetto, la riflessione allontana il proprio e, salvandolo dalla passione, lo rende sua proprietà vera e imperitura.**

Se confrontiamo il mondo della riflessione con quello dell'accadere organico ci rendiamo subito conto che **non tanto la continuità che c'è quanto, piuttosto, il contrasto** che c'è tra essi **sembra dischiuderci la loro essenza** ( si è già parlato anche in semiotica di scarti differenziali). Ma nessuno di questi due mondi diventa per noi realmente trasparente finché li consideriamo contrapposti: dobbiamo, piuttosto, farli rispecchiare l'uno nell'altro per ottenere in tale "riflesso ripetuto" un'immagine di entrambi.

**L'intelletto, finché rimane chiuso in sé, non può comprendere**, raggiunge la massima conoscenza di sé se oltrepassa la forma di pensiero che gli è propria e tocca la sfera dell'intuizione pura.

Abbiamo così descritto la strada intrapresa dalla **metafisica di Bergson**: una metafisica che già nella sua stessa definizione si pone come un sapere che oltrepassa ogni specie di mera "simbolica".

**Il concetto di Bergson di "evoluzione creatrice"** non sottostà all'idea della continuità ma a quella della separazione degli ambiti vitali: nessuno dei gradi che egli abbraccia sotto i nomi "torpore", "istinto", "intelligenza" è riconducibile all'altro; ognuno rappresenta rispetto all'altro una direzione totale della "volontà di vita" e non, come si dice da Aristotele in poi, fasi consecutive della stessa tendenza evolutiva.

**Siamo qui a un punto in cui la metafisica della vita di Bergson sembra incontrarsi con la conclusione fondamentale che noi abbiamo tratto dall'analisi delle forme simboliche: la linea di separazione tra vita e spirito è tracciata con massima chiarezza.**

Ma si solleva una nuova questione: la vita in quanto tale, come essere assoluto, si può scindere in sé stessa? Si può dividere nelle tre direzioni assolutamente divergenti del torpore vegetale, dell'istinto animale e dell'intelletto umano?

Una metafisica della vita non può mai accontentarsi di stabilire semplicemente questa distinzione. Infatti, la metafisica, la filosofia della vita, in quanto filosofia, sottostà a una esigenza di unità: **una scissione nell'essere non può condurre a una scissione nel sapere** se questo sapere deve raggiungere il suo scopo, ovvero dare un sapere all'essere. Come è possibile che l'ultimo grado di questa differenziazione, l'intelletto, si differenzi non solo realmente dai primi due, ma comprenda anche questa differenza? Questo comprendere è già in sé di nuovo un abbracciare, una visione della totalità. **Come è possibile un tale sguardo d'insieme sulla totalità quando in realtà l'intelligenza non è altro che una parte del tutto e che non è mai uguale al tutto? Bergson è consapevole che dall'interno del suo sistema una risposta razionale a questa domanda non c'è.**

Alla filosofia delle forme simboliche, per quanto anch'essa riconosca la specifica differenza del mondo dello spirito da quello della vita, è negata questa specie di soluzione (quella di Bergson). Essa non può consegnarsi all'irrazionalismo, le è vietato dalla legge del metodo, alla quale, sin dall'inizio, si è sottoposta. Dobbiamo cercare la risposta in un'altra direzione di pensiero.

Abbiamo cercato, sin qui, di **presentare le singole forme simboliche, il linguaggio, il mito, la conoscenza teoretica come momenti della costruzione della realtà spirituale.**

Ognuna di esse rappresenta per noi un autonomo principio architettonico, una struttura ideale ma nella rappresentazione di questo processo abbiamo sempre trovato un determinato **LIMITE METODICO**. Infatti non si è mai riusciti a scoprire un livello “dell’esperienza” nel quale le diverse forze formatrici potessero compiere la loro opera come in una semplice materia. Piuttosto abbiamo dovuto ripetutamente respingere la concezione secondo la quale, nel processo della formazione simbolica, ha luogo solo la riconfigurazione di un mondo dato di sensazioni.

Abbiamo dimostrato che di volta in volta il “punto di vista” spirituale già determinava il contenuto della percezione. Le diverse specie della “visione” determinavano da sé stesse un proprio ordine del visibile e dove il “visibile” e la “visione” potevano essere mostrati sempre nel loro intreccio.

Ma una NUOVA PROSPETTIVA sembra aprirsi per noi non appena allarghiamo il cerchio nel quale la ricerca si è mossa finora. Se ci si fosse dischiuso il mondo dell’esperienza vissuta di altre entità organiche (piante e animali), se potessimo guardare in esse come nei nostri propri fenomeni di coscienza (quindi osservare le loro percezioni e le loro visioni delle cose) vi troveremmo un mondo pre-mitico, pre-linguistico e pre-teoretico e potremmo compiutamente leggere in essi.

Ma con quali mezzi possiamo ottenere questa trasposizione? L’osservazione, purtroppo, ci restituisce solo la cornice dell’immagine ma mai l’immagine stessa (il contenuto).

Dovremmo chiamare in aiuto la fantasia.... Ma la stessa scienza sperimentale dovrà sempre sollevare l’obiezione più rigorosa: abbellire il “mondo interno” degli animali con qualità spirituali non può essere l’occupazione di ricercatori seri.

Ora, dopo queste considerazioni generali preliminari, è possibile indicare in modo finalmente preciso il ruolo che potrebbe avere una filosofia delle forme simboliche costruita nella fondazione di un’antropologia delle forme simboliche.

## **VITA E FORMA SIMBOLICA**

### **Riassunto dei capitoli precedenti**

## **PARTE SECONDA: SUI FENOMENI DI BASE**

### **POSIZIONE DEL PROBLEMA**

CARATTERE DI OGGETTIVITA':

- 1) Costruzione dell’esperienza “esterna”: percezione
- 2) Costruzione dell’esperienza “interna”: mondo dello spirito, funzione espressiva

#### **1) Carattere di oggettività della percezione**

A) Accertamento logico (conclusione, prova):

*Difetti di tale comportamento:*

in rapporto all’esperienza “esterna” – percezione

La sillogistica (deduzione logica, conclusione, prova) non può, in generale, creare alcun contenuto di verità, può solo trasferirlo. (può dire: **se A è vero allora anche B e C sono veri**, ma non può **mai dire che A è vero**).

La sillogistica consiste in proposizioni puramente ipotetiche e non assertorie (che constatano una realtà). Di conseguenza non si può dimostrare in modo provato e determinato l'oggettività della percezione attraverso un accertamento sillogico. La rinuncia alla sillogistica porta allo "**scetticismo assoluto**": dal momento che la verità assoluta della percezione non può essere mai accertata, rimane l'assoluto inganno.

## B) Teoria della "conoscenza immediata"

La teoria della "conoscenza immediata" è **giustificata in ciò che rifiuta**, ovvero, nel rifiuto della **dimostrazione sillogistica** come mezzo di accertamento dell'oggettività della percezione e si pone in luogo di questa dimostrazione.

Elabora la **filosofia del Common Sense** (del senso comune): ogni giudizio universalmente accettato è garantito rispetto a ogni dubbio teoretico. La filosofia non può rovesciare il giudizio del comune intelletto umano, può solo registrare i giudizi di quest'ultimo ma non ha nessuna possibilità di critica. "Come potremmo criticare la ragione attraverso la ragione stessa?"

Ma la **soluzione critica** si propone in quanto **soluzione "relativa"**: essa non mette in questione la verità della percezione come totalità, si interroga sulla posizione di ogni particolare percezione nel contesto dell'esperienza. **Questo contesto è la misura**, non il misurato e ogni percezione deve essere misurata in questa totalità e dimostrata come vera o falsa. **Nessuna si può appellare a una certezza "immediata"** (esempio degli evidenziatori)

**Il positivismo** vede correttamente che la realtà in senso stretto non può essere mai accertata attraverso la "logica pura", richiede una base indipendente su cui costruire ogni deduzione e **cerca questa "base" nella percezione**.

**La percezione è l'unica cosa che ci dischiude la realtà**, ci fornisce l'unica apertura sulla realtà che non può mai essere raggiunta attraverso la logica.

**Ma nel "fisicalismo"** questa base è ottenuta in modo troppo ristretto. Il fisicalismo è l'ammissione che la semplice **percezione non ha alcun senso da sola, è l'espressione che deve intervenire come una seconda dimensione**, come la chiave per il mondo della vita, dell'anima e dello spirito. Senza espressione questi tre mondi ci restano per sempre preclusi.

**Ma è falso** concludere che la percezione senza espressione sia senza senso, si può solo dire che, per la fisica e i suoi metodi, la percezione, da sola, non è visibile.

## 2) Carattere di oggettività della funzione espressiva

Anche qui si ripresentano gli stessi problemi che abbiamo avuto per la percezione.

### A) Fisicalismo

Originariamente c'era una accettazione indifferenziata della funzione dell'espressione: essa è assolutamente espressione di realtà, e certamente della realtà mitica.

Con la scienza si introduce il dubbio su questa realtà ed esso conduce sino al suo completo annientamento (della realtà): non si può “interrogare” nient’altro che l’essere fisico. La fisica diventa il “linguaggio universale della scienza” e non si danno altre dimostrazioni scientifiche se non quelle accertabili nella forma fysicalistica. Contro ciò può essere sollevata l’obiezione che la filosofia non ha a che fare solo con la scienza, ma con tutte le forme di comprensione del mondo.

B) Teoria della “conoscenza immediata”

Anche qui, ovviamente, troviamo il rifiuto della sillogistica e delle sue teorie di deduzione logica. **Bergson afferma:” Tutta la realtà è la realtà della vita**, il cosiddetto “mondo delle cose” (fisica e fysicalismo) è solo un’illusione della scienza”.

**La vita è reale ma in conoscibile, solo intuitivamente coglibile.** Questo il concetto della teoria della “conoscenza immediata” e l’inversione del fysicalismo. La fisica è un’illusione, solo la vita è reale, data e vera. Anche per Klages è così.

Il nostro punto di vista è la critica: non scepsi (falsità) e metafisica (verità) della funzione dell’espressione ma delimitazione critica.

Come sicuro punto di partenza rimane sempre il fatto che non può essere contestata da nessuna scepsi scientifica (scepsi: atteggiamento mentale di dubbio) che il proprio “io” sia dato come fenomeno. Rispetto a questo fenomeno la fisica come “linguaggio universale della scienza” viene meno: non è possibile definire ciò che vuol dire la parola “io”.

## SUI FENOMENI DI BASE

### 1) FENOMENI DI BASE: FENOMENO ORIGINARIO

#### I° massime di Goethe

La vita umana è vita cosciente di sé stessa, essa non “è” assolutamente ma “sa di sé” e questo “sapere di sé” è per essa costitutivo, costituisce la sua differenza specifica. Goethe nelle sue massime 391-93, tenta una triplice differenziazione di gradi:

A) primo stadio:

**La vita ci è data nella forma dell’ essere “monadico”.** (Monadico: unità originaria dalla quale deriva la serie dei numeri - sostanze attive e indivisibili che rispecchiano tutta la realtà – ciò che è indivisibile, solo, unico)

La vita, nella forma monadica, deve essere intesa come processo, come movimento, come il flusso di coscienza che non si arresta mai. (la vita è un continuo divenire e mutare).

B) secondo stadio:

**E’ lo stadio in cui la vita si accorge di sé nella forma del “fare”**, così la vita della monade viene in luce all’esterno e si manifesta nel suo agire e reagire.

C) terzo stadio:

Come diveniamo conoscibili per gli altri? Solo attraverso l’oggettivazione, **attraverso l’opera che creiamo.**

Solo nella nostra opera siamo conoscibili agli altri. L’opera appartiene più al mondo esterno che a noi stessi, infatti l’essere dell’opera, della creazione, sopravvive al suo creatore.

## Il° la svolta contro i fenomeni originari

### L'irruzione della riflessione

Goethe non è un filosofo sistematico, non vuole spiegare e svelare l'assoluto ma ha un incomparabile sentimento per i veri fenomeni originari, che soltanto appaiono e sono, ma che non si possono ulteriormente spiegare.

Fondarsi nei e sui fenomeni originari: è questa l'attitudine che Goethe ci richiede. Vivere e agire sono le cose ultime, non possono essere ulteriormente conosciute e spiegate.

Ma questa attitudine, richiesta da Goethe in quanto artista, è possibile nella totalità della vita spirituale? E' possibile una unità immediata senza rotture?

No, piuttosto, la rottura stessa appare come una necessità insita. Infatti anche la funzione intellettuale del domandare appartiene alle funzioni essenziali dello spirito e questa funzione (quella del domandare) è l'inizio di tutta la filosofia.

**Socrate non chiede da dove proviene tutto ciò, ma si chiede a che scopo. La trasfigurazione della vita attraverso la forma della domanda**, questa è l'acquisizione socratica. La vita ci è data, ma noi dobbiamo rendere conto di essa e questa responsabilità è l'inizio di ogni integrità filosofica.

**E d'ora in poi nulla si può sottrarre a questo interrogare. L'irruzione della "riflessione" è in tal modo compiuta** e sottopone tutto alla sua critica "corrosiva".

La filosofia, d'ora in poi, si è dedicata a questa critica e introduce una forma più rigorosa di interrogare, del **dubitare così la critica si estende fino ai limiti della scepsi** (forma mentale di dubbio metodico e conoscitivo).

Il dubbio, però, in questo caso, è ben accetto in quanto è lo strumento positivo della conoscenza e funzione della conoscenza filosofica.

Ora sorge la nostra domanda: **come possono essere conciliati fenomeni originari e riflessione?**

Come si può salvaguardare quella forma dell'immediatezza che Goethe accorda ai fenomeni originari unitamente alla tutela del diritto del pensiero?

**L'antinomia** (contraddizione tra due proposizioni riferite al medesimo oggetto ognuna delle quali è dimostrabile come vera) **si riafferma continuamente, purtroppo.**

Dobbiamo per forza votarci a una delle due parti?

Si può serbare il rispetto per i fenomeni originari senza violare lo spirito della critica?

Questa è la domanda che ci vogliamo porre nella parte seguente.

## 2) VISIONE D'INSIEME DEI FENOMENI ORIGINARI

Ci riallacciamo alle Massime di Goethe per conseguire una visione d'insieme dei fenomeni di base dalle quali dobbiamo prendere le mosse per ottenere una qualche via d'accesso alla realtà.

Non siamo "noi", nel senso di soggetto cosciente, coloro che, nella forma della cogitatio (forma del pensiero) deducono la realtà. Questa forma del dedurre non è applicabile ai fenomeni di base: essi sono "prima" di ogni pensare e dedurre e sono loro che dischiudono e rendono manifesta la realtà.

Essi sono per noi le vere fonti della conoscenza della realtà, sono lo sguardo che gettiamo sul mondo. (esempio a pag. 169)

In questa prima apertura d'occhi si dischiude il fenomeno realtà. Noi lo perseguiamo secondo le tre direzioni fondamentali che anche nell'esposizione di Goethe si separano chiaramente.

- A) **Primo momento: fenomeno dell' "io"**, della monade, della vita stessa. Non è derivabile da qualcosa d'altro, piuttosto è a fondamento di ogni altra cosa. (quindi si può dire che l' "io" è un'entità irriducibile ed è divenire costante). In questo primo momento, infatti, troviamo solo un'unica cosa, essenziale, che non è un essere ma un movimento fluente che non conosce pausa.
- B) **Secondo momento: il fenomeno fondamentale dell'agire.** Questo agire e operare è un secondo momento essenziale, costitutivo della nostra coscienza della realtà. Non solo diamo prova di noi stessi, ma diamo anche prova di qualcosa che ci si oppone e da questa resistenza sorge la coscienza dell'oggetto. Ciò che ci si oppone, ciò che ci resiste lo troviamo originariamente come un "tu". Non è qualcosa che ha un proprio essere differente da noi, ma è un qualcosa che ha un senso e ha una propria volontà, ci contende lo spazio dell'azione. Questo vivere l'uno con l'altro (lo si vede negli animali) è un vero e proprio fenomeno di base, originariamente costitutivo, non deducibile da nient'altro.
- C) **Terzo momento: è la sfera dell'opera che si apre dinnanzi a noi.** Rispetto allo stadio dell'agire l'opera appare come qualcosa di oggettivo ma di più fisso. **L'opera è il fine dell'agire e in essa anche l'agire giunge alla sua fine.** Il movimento dell'agire è terminato, si è concretizzato nell'opera e l'opera è un distanziamento dall' "io", un'estraniamento, un posizione completamente nuova che sola ci conduce alla vera coscienza della realtà. **Dalla coscienza dell'opera sorge la vera coscienza delle cose.**

Il passaggio all'opera (prodotto) e all'utensile schiude all'uomo la sfera oggettiva. La sfera delle cose è la sfera dell'oggettività e attraverso di essa raggiungiamo lo spirito dell'oggettività come ultima avanzata nella realtà.

Solo ora la finestra che conduce alla realtà (oggettività) è del tutto aperta. La visione della realtà si dispiega innanzi a noi nelle opere e nel linguaggio rappresentativo.

Abbiamo dinnanzi a noi i tre fenomeni originari (di base) che noi stessi non possiamo e non vogliamo ulteriormente spiegare ma che sono la chiave per la realtà:

1. fenomeno dell'IO
2. fenomeno dell'AGIRE
3. fenomeno dell'OPERA

o altrimenti detti **fenomeni dell'IO, del TU e dell'ES (il fenomeno del sé, il fenomeno dell'Altro o "psichico estraneo" e il fenomeno del Mondo o "realtà oggettiva")**.

Che cosa può fare l'analisi psicologica per rendere i fenomeni di base "visibili"? A questo vogliamo rivolgere la nostra attenzione.

### 3) FENOMENI DI BASE: RAPPORTO CON LA PSICOLOGIA

**La psicologia deve mantenere la sua autonomia, cioè deve comprendere i fenomeni di base dal "suo punto di vista".**

E' evidente, come già visto, che dal punto di vista delle scienze i fenomeni originari non sono visibili e la scienza della natura, in quanto tale, non può mai assumere questi fenomeni nel suo punto di vista e ancor meno spiegarli esaurientemente.

Nasce qui una disputa tra la psicologia come scienza naturale e la psicologia come scienza dello spirito e a partire da ciò si chiariscono le polemiche metodologiche condotte sulla psicologia.

- **L'ideale della coscienza obiettivante (conoscere è obiettivare** ovvero rendere obiettivo)

Conoscere un oggetto non significa altro che determinarlo, definire cioè il suo posto nello spazio e nel tempo e, nello stesso tempo, stabilire il suo rapporto con altri oggetti che si trovano in altri posti nello spazio e nel tempo.

**Se seguiamo questa via scientifico-naturale che cosa diventano i fenomeni psichici?**

**La risposta è semplice: essi spariscono.**

Ciò è immediatamente evidente nel fenomeno dell'"io". Il supposto "io" non è nient'altro che un fascio di percezioni, un mero nome per una pluralità di sensazioni ed è ben noto come tutta la psicologia del XIX secolo abbia attuato una totale eliminazione di questo "io". E' stata una psicologia senza anima e senza "io".

Ma secondo la psicologia ottocentesca (psic. della natura) anche gli altri fenomeni di base, soprattutto quello della volontà e del sentimento, devono poter subire la stessa riduzione se devono essere resi visibili, se devono apparire dinanzi alla psicologia come scienza naturale. **A questo punto lo scopo è raggiunto: lo psichico è trasformato senza residuo nel fisico.**

**La psicologia naturalistica** è stata essenzialmente psicologia della percezione, tutti gli altri fenomeni, in un certo senso, erano per essa "incomprensibili" e a causa di ciò li tralasciava o cercava di tradurli nella sua dimensione. Per esempio, in questa psicologia il fenomeno del "pensiero" è scoperto solo tardi e per strane vie.

In quale modo, a questo punto, ci si può aspettare una svolta?

Intanto bisogna dire che non tutta la psicologia del XIX sec. È confluita nella psicologia naturalistica e sperimentale. **Ci sono stati pensatori che si sono opposti** ad essa e che hanno spiegato che, per questa via, i fenomeni originari non sarebbero mai stati resi visibili. Per ciò bisognava tornare dal semplice osservare all'esperire (conoscere, dare prova)

In particolare ha sostenuto questa "**psicologia dell'esperienza vissuta**" **T. Lipps** che rivendica il diritto all'introspezione e distingue i fenomeni del sentimento, della volontà e del pensiero non riconducibili al semplice sentire.

SENTIRE, VOLERE, PENSARE, si potrebbero utilizzare questi concetti come titoli per i tre fenomeni originari di cui parlava Goethe (sentire come espressione della vita, della monade, volere come espressione dell'agire, pensare come espressione dell'obiettivazione che trova la sua espressione visibile nell'opera)

A partire da qui Lipps cerca la via del ritorno ai problemi "sepolti" della psicologia, in particolare il ritorno all'"io".

- **Critica all'ideale della scienza obiettivante**

**Lipps combatte e ridicolizza la psicologia senza "io"**. I sentimenti costituiscono per Lipps l'"io" ovvero: come l'"io" è conosciuto da me in ogni momento della mia vita.

Possiamo seguire questa svolta di ritorno della psicologia ai fenomeni di base anche da un altro punto di vista.

Si inserisce la critica di Husserl ovvero il passaggio dallo "psicologismo" alla fenomenologia. Dove per "**psicologismo**" si intende la tendenza che assume come punto di partenza dell'indagine filosofica la riflessione interiore e la conoscenza individuale,

praticamente le teorie di Lipps, e per **fenomenologia** si intende la dottrina e il metodo che si propongono di cogliere e descrivere i fenomeni non come apparenze ma come manifestazioni originarie della realtà nella scienza.

Ma già prima della critica fenomenologia era sopravvenuto un impulso essenziale dalla filosofia critica o filosofia “trascendentale”: con “Introduzione alla psicologia secondo il metodo critico” di Natorp. Si apre una nuova problematica che esprime chiaramente l’inversione.

**La psicologia viene sottratta in linea di principio dalla sfera della conoscenza obiettivante** e in particolare da quella della scienza della natura. La psicologia, secondo Natorp, non procede in avanti verso gli oggetti, ma si volge all’indietro, quindi “soggettivazione” al posto di “oggettivazione”.

Natorp, dunque, non contrappone una propria metodica delle scienze dello spirito che debba basarsi sull’introspezione (come Lipps), infatti, secondo lui, è un errore che l’“immediato” della vita possa essere conosciuto immediatamente.

**Questo è il peculiare metodo “ricostruttivo” della psicologia di Natorp. Il metodo ricostruttivo vieta l’immediato “vedere” dei fenomeni originari**, infatti dal solo “vedere” non può scaturire nessuna scienza. Il sapere non è in alcun modo un sapere immediatamente dato, è piuttosto un sapere che deve essere acquisito e la cui acquisizione può avere luogo sempre e solo sulla via dell’oggettività.

**Il piano completo della psicologia di Natorp, comunque, non è giunto al compimento**, è rimasto un abbozzo e non ha inciso direttamente nello sviluppo del pensiero psicologico.

**Solo Husserl ha riconosciuto il suo valore fondamentale.** Tuttavia, nello sviluppo della psicologia moderna ci sono importanti segni indiretti del fatto che l’esigenza di Natorp comincia a farsi strada. Un esempio caratteristico è la svolta che si compie nel pensiero psicologico di Buhler. Questa svolta può essere attestata dal suo scritto “La crisi della psicologia”.

**Che cosa intende Buhler con crisi della psicologia?** Essenzialmente ciò che la psicologia fallisce nella descrizione dei contenuti della vita spirituale perché, con i suoi mezzi, non è in grado di renderne ragione. Ciò è dimostrato nell’esempio del linguaggio.

**Il linguaggio è una forma multidimensionale**, contiene in sé funzioni del tutto differenti e le raccoglie in una unità. Ma di questa unità la psicologia coglie solo uno **dei tre momenti fondamentali (espressione, orientamento e rappresentazione)**.

Buhler non ha preso le mosse dalla psicologia del linguaggio o del pensiero e men che meno della natura. La sua, piuttosto, è un’elaborazione “ricostruttiva” nel senso di Natorp. Buhler parte da che cosa è il linguaggio di “fatto”, cioè nell’unità e totalità del suo senso, scompone poi questo senso nei suoi momenti e si interroga sulle condizioni della loro possibilità.

Un momento ancor più significativo per l’insieme delle nostre osservazioni emerge se prendiamo in considerazione i risultati delle analisi di Buhler. Infatti cosa significa questa articolazione di linguaggio nei tre momenti fondamentali e a che cosa rinvia?

**Si trova con grande sorpresa che rinvia a quelle tre classi dei fenomeni di base che emergevano in Goethe.**

Il fenomeno dell’espressione è ciò in cui si manifesta la pura interiorità, l’essere monadico e la sua vita; l’orientamento corrisponde al momento del contesto d’azione, del contesto dell’agire (nessun contesto dell’agire è possibile senza orientamento); la rappresentazione è la posizione dell’essere oggettivo, dell’opera.

Oppure, nella terminologia di Lipps: espressione corrisponde alla sfera del sentire, orientamento alla sfera del volere, rappresentazione alla sfera del pensare.

Tutti i differenti problemi che abbiamo potuto trattare sulla fondazione della critica generale della scienza si concentrano in un unico punto cruciale: la questione della loro sistematica totalità e della loro sistematica articolazione. Questione che ora dobbiamo affrontare.

#### 4) FENOMENI DI BASE: RAPPORTO CON LA METAFISICA

Dobbiamo ora chiarire la stratificazione dei fenomeni di base dal punto di vista della metafisica e del suo sviluppo storico.

Innanzitutto un'osservazione generale sul **rapporto di metafisica e esperienza**.

**Metafisica:** parte della filosofia che tratta dei principi primi della realtà (fenomeni di base) posti al di là di ogni esperienza diretta.

**Esperienza:** (in filosofia) conoscenza che muovendo dalla percezione sensibile organizza i dati mediante la riflessione.

C'è una definizione della metafisica che pone la sua essenza nel fatto che sia indipendente dall'esperienza e che non può essere né provata né confutata attraverso l'esperienza.

**La metafisica in Kant è definita proprio dal fatto che va al di là di tutto ciò che può essere determinato attraverso "l'esperienza possibile". (definiz. del vocabolario)**

Ma se si considerano le "forme storiche" della metafisica si vede che l'esigenza dell'assoluta libertà dall'esperienza non è realizzabile. **Un tale distacco non ha luogo in nessuna vera metafisica** piuttosto avviene che di volta in volta un determinato momento dell'esperienza è posto in modo assoluto e la posizione assoluta è illustrata come posizione originaria. Ora è l'essere, ora l'essenza, ora la natura, ora Dio, ora l'anima, ecc. ma in tutti questi casi il cordone ombelicale che lega il concetto metafisico con la realtà non è mai reciso.

La metafisica si trova in una radicale contrapposizione con l'esperienza solo se quest'ultima, in modo ristretto, è definita come la somma di dati di senso, delle impressioni o simili. Ma **in sé la metafisica non è una deviazione dall'esperienza**, dai fenomeni in generale, vuole, piuttosto, essere interpretazione, comprensione dei fenomeni.

Se le cose stanno così, allora, dobbiamo presumere che l'analisi della metafisica storica ci riveli qualcosa sulla struttura della conoscenza della realtà, anzi, che le forme e i tipi di metafisica come effettivamente sono apparsi nella storia portino una rappresentazione indiretta, una specie di mappa dell'intero territorio della conoscenza della realtà.

#### TIPI DI METAFISICA

I ruoli possono essere scambiati: ciò che un pensatore può essere il nocciolo, per l'altro è mero fenomeno e vice versa, ciò che per uno è realtà per l'altro è illusione.

##### A) Primo tipo

La monade: la vita che non conosce sosta né quiete.

La monade è per noi e per gli altri un mistero ma la metafisica presume di poterne spalancare le porte, vuole dischiudere il sacro scrigno della vita.

Da qui la via conduce direttamente a **Schelling**. La "filosofia della natura" è fondata sul concetto, piuttosto che sull'intuizione della vita, mentre la "**filosofia della vita**" è appunto basata sull'intuizione. Cos'è la vita, infatti, non può essere colto astrattamente nel concetto perché il concetto isola, mortifica, meccanicizza. C'è, però, un'intuizione intellettuale della vita che va al di là di tutte le divisioni del concetto e rende visibile l'unità del processo della vita. **Lo stesso tipo di metafisica in Bergson:** concetto di intuizione e evoluzione creatrice.

## B) Secondo tipo

Il fenomeno originario della volontà in due diverse forme fondamentali a seconda che la volontà sia intesa come istinto puro (Schopenhauer, Freud) oppure come qualcosa di indipendente, autonomo, opposto ai meri istinti che domina e plasma. Da questa nasce la **“metafisica etica”** come si evidenzia chiaramente in **Fichte**. (Sistema della dottrina dei costumi). La coscienza del dovere. La coscienza si apre un passaggio attraverso la mera forma monadica e ciò conduce alla realtà del **“Tu”** come soggetto ugualmente legittimato e ugualmente autonomo dell'etica. L'individualità è solo illusione.

## C) Terzo tipo

Il fenomeno fondamentale dell'opera: il problema della cultura e della storia.

Poiché l'opera si distacca dall'agire sorge, in questo distacco, ciò che chiamiamo l'essere della cultura e della storia.

**“Cultura” si distingue da “natura” per il fatto che non è qualcosa di meramente “cresciuto” ma è qualcosa di “prodotto”, creata dalla mano dell'uomo e dallo spirito dell'uomo.** E tutto **“l'essere storico”** è visibile solo in queste creazioni ed è comprensibile per noi solo per il fatto che si manifesta in certe creazioni durevoli.

Queste creazioni non hanno bisogno come le arti figurative di avere un'esistenza fisica (es. la tela che sostiene un dipinto), possono essere anche completamente immateriali come il diritto. E' necessario solo che siano divenute concrete (come il diritto è stato applicato alla socialità).

**Tutte queste particolari creazioni**, queste opere, **non devono essere intese, però, come volute da esseri coscienti** in quanto tali, ovvero, prodotte volontariamente. Certo è sempre evidente la tentazione di interpretarle in questo modo, di considerarle prodotti formati secondo un determinato piano quindi riconducendole agli atti della volontà.

In tal senso, per esempio, **il mito riconduce queste opere a doni “ricevuti dall'alto”**, infusi dalla rivelazione divina, proiettate così in un **“sovramondo”**.

**Non appena questo mondo mitico decade** e si instaura la necessità di una spiegazione intrinseca delle opere e delle creazioni, quindi **ci si rivolge alla sfera umana**, sembra che non resti altro che ricondurre le opere alle azioni dei singoli, degli individui.

**Questa è la risposta generale dell'illuminismo** ma la sua debolezza è evidente: le opere non si possono concepire come una somma di azioni individuali.

**Il Romanticismo rigetta in linea di principio la soluzione illuminista:** le opere non possono essere nate dalla volontà di un singolo, devono avere un altro e più sicuro sostegno.

Ma dove trovare questo sostegno?

Per trovarlo, il Romanticismo, deve trasferire la soluzione nel sovrasensibile. Così il **Romanticismo ricorre nuovamente al mito: immagina un mondo di spiriti** al quale appartengono le opere e dal quale queste opere originariamente derivano. Ma così più che un sovramondo si costruisce un sottomondo, fatto di forze sotterranee, di divinità ctonie che fanno sì che tutto questo erompa da profondità ignote e s'innalzi nelle montagne delle opere umane.

**Hegel si oppone** a questa soluzione e cerca di liberare l'intero processo dalle tenebre del Romanticismo, cerca di porlo nella chiara luce del sapere, della filosofia, dell'idea assoluta.

Da qui **nasce la sua concezione dell'idea come impulso** dal cui autosviluppo si producono le opere.

Ma sia il Romanticismo, sia Hegel sono soggetti alla stessa obiezione: **entrambi non danno una risposta soddisfacente. Ci restituiscono in forma differente la domanda** e non rispondono alla questione, solo la denominano in modo nuovo.

Tutti i tipi di metafisica danno solo spiegazioni apparenti, nessuno di essi adempie al compito che si era proposto (interpretazione della totalità dei fenomeni).

Il mondo dell'uomo deve essere interrogato e i principi della spiegazione devono essere rinvenuti solo in esso, nella storia dell'umanità.

**Questo è il passo decisivo di Dilthey**, avversario dell'illuminismo, del razionalismo e della filosofia della riflessione. Il passaggio "dall'esperienza vissuta" all'opera è il grande tema generale della filosofia della storia di Dilthey, in breve. **Il suo problema fondamentale è quello dell'"attività creatrice"** cioè dell'attività che produce da sé l'opera, si manifesta, si rivela nell'opera e solo in essa.

Dilthey cerca di sviluppare questo tema partendo dalla poesia: lo interessa in modo assoluto la personalità del poeta e solo partendo da essa si può comprendere l'opera.

Ma questa forma di ricostruzione **a partire "dell'esperienza vissuta"** non coglie assolutamente quest'ultima nella sua mera peculiarità psicologica in quanto "l'esperienza vissuta" è qualcosa di puramente casuale, solamente soggettivo.

**"Esperienza vissuta"**, invece, per Dilthey, non significa il mero passivo "rivivere", significa, piuttosto, il "creativo convivere" e, per lui, solo grazie a questa partecipazione creativa si può percepire il "comprendere" storico. (Cioè: capendo i motivi che hanno mosso determinare creazioni si può capire la storia dell'uomo....).

Il comprendere storico significa rendere visibili le forze che si ripercuotono nelle opere della storia **e anche la storia politica, secondo Dilthey**, si muove in questa direzione.

Per comprenderla meglio dobbiamo immedesimarci nel processo creativo delle grandi personalità storiche, come per esempio Cesare, da cui originariamente derivano le opere, per esempio il diritto romano oppure l'impero romano a partire dalla romana volontà di potenza.

A partire da qui si ha una nuova possibilità di comprendere **la storia come intreccio di azioni e opere**, un calarsi delle une nelle altre **e di personalità che vivono e operano** non solo nei loro atti di vita accidentali ma in quelle opere che, in quanto tali, testimoniano queste personalità creatrici. La testimonianza attraverso il prodotto, il creato: questo è il tema del comprendere storico, qualunque possa essere il prodotto, opera d'arte, di scienza, di politica, di religione e così via.

**Un definitivo e fondamentale modo di considerazione diretto a raggiungere una comprensione delle opere dello spirito è il metodo introdotto da Kant.**

Kant non parte da un'analisi delle cose ma mette in questione lo specifico modo di conoscenza, ovvero analizza il "fatto" di determinate opere (per esempio l'opera della scienza matematica) e si chiede come queste opere siano possibili e su quali presupposti e principi logici si basino.

Questo è un modo completamente diverso da quello della psicologia e anche dalla psicologia storico-spirituale di Dilthey ma coincide con esso nel fatto che anche qui, al centro del problema, ci sono questioni di struttura: Dilthey si occupa di analizzare strutture particolari, effettivamente realizzate in un determinato punto storico dell'essere, Kant, invece, come strutture di "forme universali" come la scienza della natura oppure l'arte.

E qui si collega l'ultimo modo di mettere in questione la "struttura" delle opere: la problematica delle forme simboliche. Essa ritorna all'impostazione critica di Kant ma da ad essa un ambito più ampio: tutte le opere della cultura devono essere poste in questione con riguardo alle loro condizioni, devono essere pensate nella loro forma "generale" e questa "forma" ci è accessibile nella "forma storica" di Dilthey. **Ma la storia dal punto di vista delle forme simboliche è solo il punto di partenza, non d'arrivo.** La storia del linguaggio, la storia del mito, della religione, dell'arte, della scienza: tutte formano la materia della filosofia delle forme simboliche e senza questa materia essa non potrebbe

fare nessun passo avanti. Ora la filosofia delle forme simboliche compie una svolta, una svolta al "generale", ad una interpretazione generale del linguaggio, generale del mito, della conoscenza della natura, della matematica.

**La filosofia delle forme simboliche afferma che in tal modo si apre il vero accesso alla sfera delle opere**, ora non ha più bisogno di spiegare le opere come qualcosa di ultraterreno o sottoterreno, né ha bisogno di ricondurle a personalità creatrici per interpretarle e comprenderle perché questa forma del comprendere deve essere preceduta da una comprensione generale del linguaggio, dell'arte, del mito, ovvero dalla comprensione che esse, **essendo forme della donazione di senso, sono assolutamente universali e originarie.**

## 5) FENOMENI DI BASE: TEORIA DELLA CONOSCENZA

La diversa dimensione di fenomeni di base fa valere i suoi diritti in particolare nella costruzione della teoria della conoscenza: infatti, all'interno di ogni dimensione, il problema della conoscenza assume una diversa forma e un diverso senso.

Le diverse teorie della conoscenza che sono sorte nella storia della filosofia spiegano solo queste diverse "idee" del concetto "conoscenza".

Compito di una dottrina della conoscenza veramente universale sarebbe quello di comprendere tutte queste interpretazioni e unificarle sinteticamente l'una con l'altra al punto da rendere giustizia a tutti gli aspetti della conoscenza della realtà.

Il corso storico effettivo della teoria della conoscenza, però, è stato un altro: consiste nel definire un solo aspetto come quello propriamente legittimo, il solo fondante, e nell'assegnare poi indirettamente agli altri la loro verità e validità relativa. Tutto questo, ovviamente, produce solo prospettive unilaterali.

Infatti ognuno dei tre fenomeni di base che abbiamo distinto può essere visto e interpretato in un determinato *modus* della "conoscenza" e da questi modi deriva sempre una specifica caratteristica della teoria della conoscenza.

Ci sono due aspetti: **la base della conoscenza**, cioè il fenomeno originario che è posto a fondamento e **il *modus* della conoscenza** nel quale questo fenomeno è colto ed interpretato. Questi due modi devono essere distinti se vogliamo ottenere una visione delle possibili forme della teoria della conoscenza.

### LA TRIPLICE BASE

Se cominciamo con la **determinazione della base della conoscenza** possiamo partire da una triplice base che corrisponde sempre a un determinato fenomeno originario: base dell'io, base del tu, base dell'Es, a cui corrisponde una forma precisa: forma dell'intuizione, forma dell'azione, forma della contemplazione.

Una spiegazione più approfondita:

A) prima dimensione: l'aspetto dell'io, aspetto monadico.

La specie di conoscenza qui in questione è specificamente diversa da quella delle scienze obiettivanti (conoscenza di oggetti) che è diretta a dati di fatto o stati di cose. **Qui, i fatti, ci sono accessibili per via induttiva attraverso l'osservazione, devono poter essere provati attraverso la percezione. L'io non è dato attraverso una singola percezione, è un puro nome collettivo per un fascio di percezioni.**

Se lo si considera secondo le scienze obiettivanti, infatti, l'io non ci è dato né come fatto né è dimostrabile per via logica e in tal modo il fenomeno dell'io viene negato e dissolto. La designazione che i filosofi teoretici hanno scelto per l'io suona: "intuizione", un particolare modo di "vedere" che dischiude la forma dell'io.

**Il volto dell'io è un "volto" primigenio**, originario che può essere spiegato e interpretato in diversi modi della conoscenza e ogni modo indica una "elevazione".

Cerchiamo di distinguere più da vicino queste elevazioni: distinguiamo tre stadi che si possono designare con i nomi di **Bergson, Descartes, Husserl**. Tutti loro si richiamano al **concetto dell'intuizione** che, per essi, è indispensabile come fondamento della **certezza**.

**BERGSON:** per Bergson l'intuizione dell'io si fonde con l'intuizione della vita (detta anche durata vissuta). Questa "durata" è inaccessibile, preclusa in linea di principio alla considerazione del concetto scientifico infatti, l'elemento più evidente della metafisica di Bergson è il voler separare rigorosamente la metafisica dalla scienza (metafisica = non scienza) ma, d'altra parte, la costruzione "dell'evoluzione creatrice" costituita da torpore, istinto e intelligenza, non è concepibile senza la biologia.

L'artificio di Bergson consiste nell'accogliere tutto il materiale biologico e psicologico e poi nell'invalidarlo attribuendogli solo un significato simbolico ovvero una pura indicazione.

**DESCARTES:** le cose stanno diversamente con Descartes. Egli **scioglie in linea di principio il legame che collega l'io con la vita e ottiene il fenomeno dell'io nel puro isolamento, nella netta contrapposizione con la vita**. "Natura" e "io" non possono essere ricondotti a un denominatore comune in quanto la natura è abbandonata al meccanicismo (gli animali sono automi senz'anima) mentre è con il pensiero e solo nel pensiero che cogliamo la nostra esistenza, il nostro "io": *cogito ergo sum*.

**Se confrontiamo Bergson con Descartes** troviamo due direzioni opposte: il primo va verso la vita, il secondo si allontana; in Bergson la frattura insanabile tra metafisica e scienza, in Descartes la necessità di trasformare la metafisica in scienza e elevarla al rango di conoscenza scientifica. **Questa è la prima elevazione**.

Tuttavia ci sono anche delle analogie: il materiale della scienza che Descartes assume non appartiene alla sfera della scienza induttiva, ma a quella della scienza deduttiva: la deduzione è l'unico tipo di certezza scientifica, al di fuori di essa non c'è nessuna verità. Descartes pone le verità universali e i principi della matematica così come Bergson pone i fatti della biologia e della psicologia.

**HUSSERL:** in lui un'altra via dell'intuizione. Per lui esiste soltanto la realtà del flusso di coscienza, del puro io, a cui è riferito e in cui è fondato tutto il così detto "essere", tutta la verità (non chiedetemi che vuol dire perché non l'h capito).

Husserl vuole fondare la filosofia come scienza rigorosa, liberandola dallo psicologismo, egli vuole mostrare la nuova via fondamentale che conduce al mondo delle pure forme e delle pure essenze. Ecco la seconda elevazione: da scienza a scienza assoluta e rigorosa.

**Le tre teorie sono completamente diverse per il loro contenuto e per le loro conclusioni** ma nella misura in cui esse elaborano il loro centro, ovvero l'intuizione pura dell'io, **seguono una via ben definita, assolutamente coincidente**.

Qual è questa via? La "tecnica" della teoria della conoscenza consiste nel porre un insieme di conoscenze per poi annullarlo ipoteticamente e vedere che cosa segue da questo annullamento. Questo metodo è comune a tutte le teorie della conoscenza a dispetto delle divergenze del risultato. **Questo si può vedere chiaramente nell'opposizione Bergson, Descartes, Husserl: essi mirano allo stesso punto ma lo raggiungono per vie del tutto diverse**.

B) seconda dimensione: il momento dell'azione e della volontà.

La teoria della conoscenza prende una nuova direzione non appena oltrepassa il fondamentale schema monadico. Questa svolta all'esterno si presenta nel modo più chiaro nel fenomeno della volontà che non persiste nella "possibilità" ma spinge verso "l'energia". Ciò distingue in linea di principio il fenomeno della volontà da quello dell'intuizione nel quale cogliamo il nostro "io" sotto forma di pensiero.

Nell'intuizione dell'io la chiusura a ogni realtà esterna, la pura solitudine, nella volontà la direzione opposta: l'impulso all'espansione, la svolta al mondo e la conquista del mondo..

Quale tipo di teoria della conoscenza corrisponde a questa tendenza espansiva?

Si presentano varie specie di teoria della conoscenza a seconda che l'interpretazione consideri le forme elementari della volontà o quelle più alte. Entrambe le forme sono rappresentate nella storia della teoria della conoscenza.

- 1) La volontà come puro impulso cieco della vita, irrazionale e che si distacca dall'intelletto.
- 2) La volontà come energia etica.

C) terza dimensione: punto di partenza dell'opera.

**Il limite tra questa e la precedente dimensione**, la dimensione del volere e dell'agire, a prima vista **sembra difficile da tracciare**.

Infatti ogni opera non è un prodotto? Non appartiene al mondo del volere? Tuttavia c'è una differenza.

**Ci sono opere il cui contenuto**, il cui significato non consiste nel produrre esclusivamente un determinato effetto, in un cambiamento fisico o psichico, piuttosto in esse è insito ancora un determinato contenuto intrinseco, **un "essere" duraturo**.

Possiamo chiarire il concetto osservando l'opera linguistica o l'opera d'arte e in generale nel mondo del poietico (facoltà creative) e nelle sue differenze dal puramente pratico.

Il pratico è diretto a qualcosa di presente, di momentaneo, il poietico è senza interesse, è beato in sé stesso e riposa in sé stesso.

**Tale assenza di interesse esprime chiaramente opposizione alla seconda dimensione.**

Solo la pura forma perdura. Porre l'agire sotto il dominio e la tutela della pura forma e della conoscenza della pura forma: questo è lo scopo che Platone si prefigge anche come politico. La politica deve liberarsi dalla sfera del potere e dell'agire, deve essere innalzata alla sfera della conoscenza e della contemplazione.

Sono i filosofi che devono esercitare il governo, non gli individui meramente pratici che agiscono cercando il potere.

L'imperativo della pura forma deve permeare e determinare l'azione dell'individuo e della società. Nella filosofia moderna questo ideale della conoscenza come pura forma è sviluppato nel modo più chiaro da Kant: esso è idealismo formale.

Come procede questo idealismo formale? Anch'esso parte dall'opera e utilizza l'opera per rintracciare le forme che sono investite in essa.

Ma qual è il paradosso di quest'etica che suscita tanto sdegno? Esso consiste nel fatto che Kant erige un'etica puramente "formale", invece di un'etica "materiale", egli toglie all'azione ogni contenuto, ogni oggetto per giustificarla eticamente.

Ma cos'è un'azione senza contenuto? Non è forse puro dovere? Un dovere completamente vuoto! Un qualcosa a cui manca completamente la forza motrice.

La forza che sola può muovere la volontà non deriva unicamente e necessariamente dall'oggetto cui mira la volontà e che agisce come movente. Ma questa contraddizione si risolve se consideriamo la tendenza fondamentale dell'etica kantiana che consiste nel liberare la pura etica dalla tirannia dei fini meramente materiali, cioè dalla tirannia della mera azione, e purificarla per la pura contemplazione.

RIVEDERE DALLA SECONDA DIMENSIONE SE C'E' DA AGGIUNGERE QUALCOSA.