

### ***CI.6.1. Introduzione alla filosofia 1984/1985***

***Istituto Superiore di Pedagogia VII - de Olympiadelaan, 25 Anversa***

***Primo anno: logica***

**Contenuto: vedi p. 159**

#### ***Prefazione.***

(i) Lo scopo di questo corso triennale è “propedeutico”. Propaideia’ e/o ‘propaideuma’ significa, in greco antico (ad esempio Platone, Politeia 536d), qualcosa come ‘istruzione introduttiva (o ‘elementare’).

Questo implica due contenuti di pensiero: in primo luogo, questo corso fornisce informazioni, anche se non in senso dilettantistico (appassionato) o specialistico; si tratta di educazione generale; in secondo luogo, fornisce metodo; quindi, non si perde nella moda o nell’ideologia (pensiero unilaterale, anzi, bigotto).

(ii) Questo corso triennale di fondazione introduce, in primo luogo, la filosofia (filosofia), ma anche la retorica (testologia) e la scienza professionale (scienza proposizionale o positiva). La filosofia è, dopo tutto, distinta da entrambe, ma non separabile.

Prima di tutto, il filosofo esprime le sue idee in testi; si situa in una tradizione di testi (intertestualità), che egli stesso legge; ebbene, la retorica, fin dal Protosofismo greco (-450/-350) specialmente, è testualismo e teoria sul testualismo.

In secondo luogo, il filosofo - ad eccezione dei pensatori irrazionalisti (e questi usano ancora il ragionamento) - si preoccupa di lavorare scientificamente (momento metodico) e si tiene informato, per quanto possibile (viviamo in un’esplosione di scienza professionale), dei risultati e dei fondamenti delle scienze professionali (momento informativo). - A proposito, ‘propedeutica’ si usa per indicare lo studio elementare di una scienza.

#### **(iii) Isokrates di Atene (-436/-338)**

Era un sostenitore dell’“educazione generale”, che costituiva la base della sua retorica. La filosofia e la scienza erano parti integranti di quell’educazione generale, necessarie per comporre e/o pronunciare responsabilmente un testo.

L 2

**Nota: (i)** *C.J. De Vogel, Greek Philosophy, I (Thales to Plato)*, Leiden, 1950, 2, dice che il termine specialistico 'filo.sophia' (letteralmente: 'saggezza'; si pensi alla nostra 'filosofia della saggezza') copre due significati:

**a. un significato ampio,**

*Erodoto di Halikarnassos* (-484/-424), il fondatore della 'storia' (geologia ed etnologia), *Hist.*, 1:30,-- più tardi *Thukudides di Atene* (in latino Thucydides; -460/-399), il fondatore altamente specializzato della storia, *Pelop. Oorl.*, II: 40,-- più tardi ancora, *Isokrates di Atene* (-436/-338), il retore, usa la parola 'filosofia' nel senso ampio di 'educazione generale', - si vede che 'sophia' (Lat.: 'sapientia', saggezza) - praticamente parlando - significa 'sviluppo generale';

**b. un significato più ristretto,**

cioè l'acquisizione specializzata di ciò che, a partire da Puthagoras di Samo (-580/-500) e dai Paleoputhagorei (i più antichi allievi di Puthagoras (latino: Pitagora) (-500/-300), si chiama "filosofia", cioè Tuttavia, né Puthagoras né i Paleoputagorici volevano rompere con l'antica (arcaica) "saggezza", cioè l'insieme delle competenze che permettevano all'uomo del tempo di affrontare la vita e i suoi compiti.

De Vogel, o.c., 3, cita brevemente i sette saggi dell'Ellade, tra i quali Talete di Mileto (-624/-545), in generale, passa come il primo saggio specializzato (e questo come 'fusikos', fisico, fisico e filosofo naturale).

Questo dimostra che i confini tra l'educazione generale e la filosofia specializzata (e/o la scienza professionale e, più tardi, anche la retorica) non sono chiaramente delimitati.

**(ii)** Hellas (Grecia) era, da questo punto di vista, solo un caso di un modello generale di cultura. Si può leggere ad esempio *W.I. Irwin, Wisdom Literature*, in: *Enc. Britann.*, Chicago, 1967, 23: 601, presso:

L 3

Il Vicino Oriente antico (cioè l'area che comprende l'Etiopia, l'Egitto; -- la Mesopotamia, cioè circa l'Iran e l'Iraq, l'Asia Minore (Micrasia, Anatolia), l'Armenia, - la Siria, - l'Arabia) conosceva, a partire dai Sumeri (in Mesopotamia) e dagli antichi Egizi, una letteratura sapienziale riccamente varia, di cui possiamo leggere, nei Libri sapienziali del Vecchio e Nuovo Testamento, in Israele (da -1200 in poi, principalmente), il quadro.

**C'è di più:** il *Colloquio di Strasburgo* (17/19.05. 1962), ci ha mostrato un gruppo di specialisti che hanno discusso la sapienza antica egiziana (otto studi), mesopotamica (uno studio) e israelita (tre studi) (vedi *F. Wendel et al, Les sagesses du Proche-Orient ancien*, Paris, 1963, in cui *A. Volten, Der Begriff der maat in den Aegyptischen Weisheitstexten*, o.c., 73/101, vede tra l'altro l'antico hylozoism egiziano (l'idea che tutta la materia sia viva) all'opera nei primi filosofi greci; Volten interpreta 'Maat' soprattutto come 'materia animica (fluida)').

Vedi anche:

-- *W. Bieder, La letteratura della saggezza*, in: *B. Reicke/ L. Rost, Dizionario storico-biblico*, Utr./Antw., 1970, VI: 65/70 (recensione);

-- *C.A. Keller, ibid.*, 70v. ("saggio" è corpulento, informato, esperto, sensibile; -- sviluppato, normativo, sensibile e coscienzioso e così sociale); *id.*, *ibid.*, 63/65 ("saggezza" è, tradotto in termini moderni, il termine sintetico dell'antico umanesimo orientale ("umanesimo" nel senso di "modo generalmente sviluppato di essere umano") o "paideia" (ideale educativo).

In altre parole, c'è un momento agogico molto forte nell'antica saggezza orientale: si basa sul distacco (pensiero indipendente) e sul comportamento salvifico (salvezza). Questo momento agogico si ritrova, più tardi, nei Puthagorei e, sulla loro scia, nei Platonici,

*M.J. Suggs, Libro della saggezza*, in: *Enc. Britann.*, Chicago, 1967, 73: 600f.: "La filosofia greca fu l'erede e, in qualche misura, l'allieva dell'antica contemplazione dell'Oriente". (a.c., 600).

L 4

***Logica filosofica (teoria del pensiero, dianoetica).***

Fin dai tempi di Aristotele di Stageira (-384/-322; soprannominato “lo Stagirita”), il fondatore della logica filosofica o dottrina del pensiero, la logica è sempre stata legata, in un modo o nell’altro, all’ontologia. Pertanto, un primo capitolo sull’ontologia.

Inoltre, la logica è sempre stata una dottrina ordinatrice (harmology). Quindi, come seconda introduzione, una parola sul metodo comparativo, il nucleo di tutto l’ordinamento.

Dopo questi capitoli introduttivi, possiamo, con facilità, passare alla logica vera e propria, che discute, in sostanza, tre temi:

- idee (nozioni, concetti),
- giudizi (proposizioni, affermazioni, asserzioni), in cui i concetti, nel contesto dei giudizi, funzionano;
- ragionamento (specialmente il sillogismo o affermazione conclusiva), come la deduzione, la riduzione (inclusa e specialmente la riduzione induttiva) e l’abduzione (o ipotesi).

Di solito, la logica applicata o la metodologia è aggiunta come una sezione separata. Tuttavia, non ci occuperemo delle applicazioni o - come si usa dire adesso - dei “modelli applicativi” separatamente, ma integrati nel testo logico stesso.

- Queste sono le caratteristiche principali del curriculum di filosofia del primo anno. La “filosofia” è stata, per lo più, un “pensiero ordinato, cioè logicamente rigoroso”. Non senza ragione i Peripatetici (Aristotelici) chiamavano la logica del loro maestro ‘ad organon’ (Lat.: instrumentum, strumento, -- qui della facoltà di pensare).

Di più: nella tradizione del maestro di Aristotele, Platone di Atene (-427/-347), il fondatore dell’Accademia, una dottrina dell’ordine è intrinsecamente intrecciata al pensiero filosofico stesso. È in questa tradizione platonica che entreremo: tutto l’essere (la realtà) è pensiero (pensiero riflessivo, investito); pensare è: permettere a questo “essere” riflessivo, sotto forma di idee (contenuti-pensiero), di arrivare alla piena coscienza in noi. È questo tipo di consapevolezza che è facilitata dalla logica ontologica.

L 5

## **I. Introduzione**

### **I.A. introduzione ontologica. (5/19)**

In un primo punto, elaboreremo il metodo ontologico (lemmatico-analitico). Poi, in un secondo punto, ci occuperemo di:

- (i) “essere” come essere in sé e
- (ii) “essere” come ragione o fondamento necessario e/o sufficiente (come “orizzonte”).

### **Definizione di ontologia.**

Prima, una descrizione. - L'ontologia, come termine, viene da *Joh. Clauberg* (+1665), che nella sua *Metaphysica* (1646) dice che 'ontologia' è “un tipo di conoscenza, che si sofferma sull'essere in quanto essere, cioè in quanto l'essere è”.

Clauberg aggiunge: “(si tratta, in questo senso) di una ‘natura’ (un modo di essere), specifica di:

- (i) tutti (raccolta; induzione sommativa) e
- (ii) tutti gli esseri separati (singolare)”.

**Risultato:** una tale scienza è ‘catholica universalis’ (universale nell'oggetto); in altre parole, nulla è escluso da essa (completa nella natura).

## **2. L'ontologia come materia,**

cioè come attività umana, tuttavia, è molto più antica: *G. Thinè A. Lempereur, Dictionnaire général des sciences humaines*, Paris, 1975, 673, parla di un tipo di ontologia come ontologia ‘metafisica’, contrapposta al ‘formale’ di Edmund Husserl (1859/1938), il fenomenologo, e al ‘fondamentale’ di Martin Heidegger (1889/1976), il pensatore esistenziale.

Stiamo parlando, qui, innanzitutto, della “metafisica”, originata nel pensiero di Parmenide di Elea (5-40/...), uno dei primi pensatori greci antichi, e portata a pieno sviluppo sia da Aristotele (L.4), suo vero fondatore, sia nella Scolastica della Chiesa del Medioevo (800/1450). Così che ci troviamo di fronte a una tradizione vecchia e consolidata.

### **Riferimento bibliografico :**

- *O. Willmann* (1839/1920), *Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Wien, 1959-5, 329/460 (*Historische Einführung in die Metaphysik; id., Die wichtigsten philosophischen Fachausdrucke in historischer Anordnung*, Kempten / Munich, 1909;
- *D. Mercier, Metaphysique générale ou Ontologie*, Louvain / Paris, 1923-7.

L 6

### **Ontologia lemmatico-analitica.**

Platone di Atene (L.4) è il fondatore del metodo lemmatico-analitico. Procedo in due fasi.

(i) In primo luogo, il lemma, l'anticipazione (praesumptio), -- la congettura (ipotesi, presupposto). Per quanto riguarda l'essere, sappiamo, per cominciare, vagamente, cos'è l'essere. Motivo: usiamo, ogni giorno, il verbo e il sostantivo 'essere', così come l'aggettivo 'sostanziale'. E lo usiamo in modo sensato.

(Nelle pagine seguenti, partendo dal nostro concetto di essere, inizialmente vago, ora chiariremo, "spiegheremo" e chiariremo ulteriormente "l'essere".

#### **(I) -- Se qualcosa, allora fatto e modo di essere.**

(1) Il senso comune (Thomas Reid (1710/1796; *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*, 1764) e la scuola scozzese a lui associata hanno una comprensione di 'essere', 'essenza', 'essenziale', come mostra la seguente analisi elementare del linguaggio.

(i) "Chi è Theagenes? E Charikleia?"

Risposta: "Gli eroi del romanzo d'amore e d'avventura *Aithiopika* di *Eliodoro di Efeso* (tss. +300 e +400)".

Nota: "essere" si pronuncia con "chi" o con "eroi". Dopo tutto, 'uno è' (linguaggio identificativo).

(ii) "Dove sono Charikleia e Theagenes?"

Risposta: "Sono nella regione dell'estuario del Nilo".

(iii) "Com'era Charikleia?"

Risposta: "Una giovane ragazza seduta su una roccia - così bella che aveva l'immagine di una dea". (Così il libro I, 2:1). (Altro linguaggio qualificante o tipico).

Potremmo continuare così.

Solo un'altra domanda: "Charikleia è lì?"

In questo caso, l'enfasi non è sul luogo ma sul semplice fatto che lei sia lì.-- Le tre domande precedenti riguardavano le domande What; nell'ultima domanda, le domande Or.

(2) M. Heidegger (L.5), noto per le sue ricerche fondamentali sull'"essere" e la "conoscenza dell'essere" (da cui il nome "Fondamentalontologia") dice: "Essere umano ("Dasein") è (i) essere (ii) in un certo modo, cioè (i) mentre egli stesso "è", (ii) l'uomo comprende, subito, "qualcosa come essere" ". (Sein und Zeit, I, Tübingen, 1949-6 (1927-1), 17).

L 7.

Tradotto nel linguaggio della mente comune (cioè di tutti), si legge: **(i)** perché “siamo” noi stessi (esistiamo a modo nostro), **(ii)** sappiamo, in qualche modo, che cosa è l’“essere” in generale.

Questo è il lemma di qualsiasi ontologia, cioè il suo punto di partenza, per quanto vago.

**1.** Dalla dualità delle domande e delle risposte (L.6), sopra, è già esposto il concetto fondamentale di “essere”, cioè come essere in sé (realtà indipendente).

**1.** Infatti, gli Scolastici (L.5) interpretavano “essere” (esse, ens) con la parola “res” (cosa, materia, nel senso di “esistente in sé, oggettivamente, indipendentemente dai miei e tuoi atti di pensiero”).

**2.** E la “res” (realtà) l’hanno interpretata in due modi:

**a.** come “essentia” (da Aristotele “ousia”, essere), cioè come risposta alla domanda “cosa”, cioè come modo di essere;

**b.** come “existentia” (esistenza, fattualità), cioè come risposta alla domanda or, cioè l’essere come “esserci” (essere fattuale).

### ***Riassunto***

Qualcosa (res, in sé, con caratteristiche simili:

**a.** essere qualcosa di diverso dal resto (complemento di ‘essere’);

**b.** essere lì, in mezzo al resto (complemento di ‘essere’).

Tale è il concetto di ‘essere’ come essere in sé.

Questa è la nostra prima analisi del lemma “essere”.

**2.** Dalle stesse due domande e risposte, possiamo vedere subito la portata concettuale dell’“essere”. - Nota “il resto” (“complemento”) dell’“essere”; ogni volta che descriviamo una “nota” (concetto): non possiamo evitarlo! Senza l’essere totale, un momento, elemento, membro, di quell’essere generale o totale è, in fondo, quello stesso momento impensabile e indicibile.

Come dice Clauberg, nella sua definizione di ontologia (L.5),

(i) tutti gli “esseri” (essere) insieme e

(ii) ogni essere individualmente (singolarmente) sono, tutti e ciascuno, “essere”, così che ci riferiamo a loro come “esseri” (modi di essere e fatti).

L 8

**La “prova” dell’assurdo.**

(i) Abbiamo appena progettato un ‘modello’ ontologico (idea, concetto): partendo da un uso piuttosto vago, abbiamo chiarito l’idea di ‘essere’ (essere, essenza) alla dualità ‘essenza/esistenza’ come esistenza in sé.

**a.** Per chiarire - parlare di “prova” formale è difficile - che ciò che noi, come modello, abbiamo progettato è corretto,

**b.** poniamo il contro-modello, cioè “qualcosa” (?) che (i) non ha essere e (ii) non ha fattualità: tale cosa è impensabile e soprattutto irreali (irreali)

Diciamo ‘impensabile’ nel senso di ‘non immaginabile come reale’. Perché l’abbiamo “immaginato” come un contro-modello (ma per mostrare che è irreali (irreali, non-essere, “niente”).

Poiché non c’è una terza possibilità tra “essere” e “non essere” - qui - il modello deve essere reale e il contro-modello irreali. Così tanto per il contenuto concettuale.

(ii) Per quanto riguarda la portata del concetto, ecco lo schema.

Detto: il contro-modello, cioè “qualcosa” al di là dell’essere. Evidentemente

(i) non è dunque qualcosa di diverso dal resto dell’essere (perché non ha un essere proprio) e

(ii) non è lì, in mezzo al resto dell’essere (perché non ha una fattualità propria).

**Conclusioni:** per due volte affermiamo che “una tale cosa (?) è irreali”. Si dice anche: “Una tale cosa (?) è situata nel ‘nulla assoluto’ (per dire che il ‘nulla assoluto’ ‘è’)”.

In una sola parola, riguardo alla natura onnicomprensiva dell’essere (al di fuori del quale non c’è assolutamente nulla), si dice che l’essere è “trascendentale” perché è “assoluto” (cioè, legato a assolutamente nulla e completamente indipendente).

**Nota:** -- Si può sostituire “ontologia” con teoria della realtà: il lettore vede ora perché.

**Nota:**-- R.A. Koch, *Die Uraxiome in ihrer Bedeutung für die philosophischen Grunddisziplinen*, in: *Tijdschr. v. Fil.*, 31 (1969), 4: 749/766, si esprime così.



L. 9.

(1) “Es gibt ein All mit allen seinen Teilen. Jedes Seiende ist (a) ein Teil des Alls oder (b) das All selbst”.

(1) “C’è un universo (insieme trascendentale) con tutte le sue ‘parti’ (momenti, elementi). Ogni ‘essere’ è o un momento dell’universo o l’universo stesso”.

“(1) Es gilt ein All mit allen seinen Teilen. Jedes ‚Seiende ist ein geltendes, das Teil des Alls oder das All selbst”.

“(1) C’è un universo che ‘regge’ (rappresenta un valore), con tutti i suoi momenti (‘parti’) Ogni ‘essere’ è qualcosa che ‘regge’ (rappresenta un valore), o quell’universo stesso o un momento di esso”.

### *Spiegazione.*

Molti fraintendono l’idea di “veramente” (essere). Se l’idea di ‘essere’ (realtà) deve essere intesa come ‘realmente’ illimitata (trascendentale), per essere ‘realmente’ ontologica - e non la fin troppo vaga nozione commonsense (vedi il nostro lemma; L.6), - allora le seguenti osservazioni devono essere prese in considerazione.

**1.** L’essere, filosoficamente (metafisicamente) inteso, come terminus technicus (termine tecnico stretto), include tutto, -- sia tutto ciò che noi, nel linguaggio quotidiano, chiamiamo “reale”, -- sia ciò che noi, in esso, chiamiamo “immaginato”.

**Ragione:** ciò che io, voi, tutti immaginiamo non è qualcosa, ma qualcosa, cioè una realtà puramente immaginata, ma una realtà (dichiaratamente mal immaginata).

Allo stesso modo, l’idea filosofica dell’essere comprende tutto ciò che è già stato pensato, così come ciò che non è ancora stato pensato.

**2.** L’essere, filosoficamente inteso, include sia il rimappato (coerente, senza contraddizioni) che l’incongruo (L.8), -- quest’ultimo nella misura in cui è semplicemente pensato e formulato.

**Ragione:** il semplice pensiero, anche se impossibile (incongruo, del resto) “non è” niente, ma “qualcosa”. Così, quando io “penso semplicemente” un cerchio quadrato (come impossibile, ovviamente). Altrimenti, sarebbe impossibile una prova dall’assurdo.

**3.** L’essere, filosoficamente concepito, include sia il meramente possibile che l’assolutamente impossibile; quest’ultimo, certo, come un contro-modello meramente presunto del reale, rispettivamente possibile.

**Ragione:** niente può essere “considerato” dal nostro pensiero (che è, essenzialmente, l’essere).

L. 10.

In altre parole, anche l'impensabile - impensabile - può essere "considerato" (anche se come "impensabile" o "impensabile").

**(II) -- Qualcosa, poi uno, vero, apprezzabile.**

O. Willmann, *Geschicht des Idealismus*, III (*Der Idealismus der Neuzeit*), Braunschweig, 1907-2, 1036f (così come il suo *Die wichtigsten* (L.5v.), 62; 88; 123; inoltre, nel suo *Historische Einf.* (L.5), 353ss.), menziona un insieme invariabilmente ricorrente, nella tradizione ontologica, di idee di base (concetti fondamentali).

**1. Origine della serie.**

O. Willmann, *Die Gesch.*, 1036f., dice che la serie delle idee trascendentali (e quindi dette 'trascendentali') sono la fusione, da un lato, delle idee di base paleopitagoriche (tra -550 e -300), l'uno (indivisibile, coerente, fuso) e il pensabile (il cosiddetto 'vero' nel senso di 'ciò che corrisponde al pensare'), e, dall'altro, le idee platoniche (da Platone di Atene (-427)), le idee 'trascendentali' e le idee 'trascendenti'. D'altra parte, le idee di base platoniche (risalenti a Platone di Atene (-427/-347)), l'essere e il valore (il cosiddetto "bene").

**2. Essenza della serie.**

a. Per quanto riguarda l'essere (di Platone), ci riferiamo a sopra.

b. Le altre tre idee fondamentali non sono altro che l'essere (essere), nella misura in cui è la condizione necessaria e, trascendentemente, sufficiente di tre atti umani.

**a.-- Il trascendentale (10/13).**

a. Come dice M. Heidegger, l'uomo è quel tipo di essere che, mentre e perché "è" se stesso (come esistenza effettiva dotata di un proprio modo di essere (L.7v.)), possiede una comprensione trascendentale dell'essere.

Abbiamo visto, ora, che questo implica sempre la complementazione, cioè la divisione o, piuttosto, la divisione dell'essere in un essere considerato (qualcosa) e il resto dell'essere.

Questo dimostra, infatti, anche se quasi sempre inconsciamente, che l'essere umano comporta la divisione. Confrontiamo (confrontiamo) l'uno (essere) con il resto (dell'essere).

Il metodo comparativo sembra essere innato in noi. Perché? Perché l'essere, come coerenza o unità di una moltitudine (elementi), è chiaramente davanti ai nostri occhi fin dall'inizio.

L. 11.

In altre parole, l'essere come molteplicità di modi d'essere attuali, che per confronto - questa è l'attività umana di cui l'essere è la condizione di possibilità - dimostra la sua coerenza (unità), è, allo stesso tempo, una luce che brilla. Jean Piaget (1896/...), lo psicologo genetico, e la sua scuola hanno condotto ricerche approfondite sulla strutturazione del comportamento dei bambini. I risultati sembrano essere riassunti come segue.

**(i) - I bambini dai quattro ai cinque anni ordinano una** serie di (cioè vedere una coerenza o unità) attacca  $S_1, S_2, \dots, S_n$ , a coppie (due alla volta ma apparentemente non vanno molto oltre).

Piaget stesso scrive, *epistemologia genetica (Uno studio dello sviluppo del pensiero e della conoscenza*, Meppel, 1976, 36: "I bambini piccoli da quattro a cinque anni, che ho esaminato insieme a A. Szeminska,

**(i)** sapevano come trovare la strada da casa alla scuola e viceversa da soli;  
**(ii)** ma non erano ancora in grado di immaginarli per mezzo di materiale di gioco, che rappresentava i diversi punti di riferimento principali (edifici, ecc.)".

**(ii) - Da cinque a sei anni, gli stessi bambini sono ordinati,** anche, come nel modello precedente, i bastoni secondo le dimensioni. Tuttavia, invece di poterlo fare solo a coppie ("Questo bastone è più grande di quel bastone"), come prima, -- ordinano, per dimensione, l'intera serie per tentativi ed errori.

In altre parole, la dimensione di un'unità (coerenza) è aumentata. E questo è per la serie totale.

Piaget stesso scrive, o.c., 45v.: "Il carattere transitivo (transitività) "se  $a$  è maggiore, minore, uguale a  $b$  e se, allo stesso tempo,  $b$  è maggiore, minore, uguale a  $c$ , allora  $a$  è anche maggiore, minore, uguale a  $c$ " non è, a questo stadio, ancora trasparente (padroneggiato).

Per esempio, se il soggetto (bambino) vede due bastoni insieme, di cui  $S_1$  è più piccolo di  $S_2$ , e, dopo, due bastoni, di cui  $S_2$  è più piccolo di  $S_3$ , non conclude che  $S_1$  è più piccolo di  $S_3$ , se non vede tutto insieme".

**(iii) - A sei-sette anni di età, solo allora inizia l'ordinazione metodica** di fronte al problema di disporre la stessa serie di bastoni, secondo la dimensione, i bambini scelgono, ora:

L. 12.

(i) prima, tra tutti i montanti (la collezione totale), il più piccolo (che essi, secondo il loro modo di essere, distinguono dal resto (complemento (L.7; 10)));

(ii) poi, all'interno di quel resto (complemento), scelgono, di nuovo, il più piccolo; ecc.-- Dice Piaget, *Psicologia e teoria della conoscenza*, Utr./Antw., 1973, 38v:

**(A) Il fatto.**

Prendiamo, come esempio, la conservazione (identità - attraverso - cambiamenti) o "invarianza" di un insieme di oggetti. Per esempio, da dieci a venti perline in un bicchiere.

**a. (l'atto).**

Chiediamo poi al soggetto del test (bambino) di mettere un numero uguale di perline blu nel vetro Z e di perline rosse nel vetro B della stessa forma e dimensione (...).

**b. (l'atto).**

Quando, ora, si sono formati due insiemi uguali, si chiede al bambino di versare (cambiare) il contenuto del bicchiere B in un bicchiere C, che ha una forma diversa (cambiare) (per esempio C è un bicchiere più alto (più basso) e più stretto (più largo) dei due precedenti).

**(B) Il richiesto (ricercato).**

Si chiede allora al bambino se ci sono ancora lo stesso numero (conservazione, identità attraverso le variazioni, invarianza) di perline in A e C.

Si può ripetere questo test (test dell'intuizione dell'identità) con forme (configurazioni) di occhiali sempre diverse, naturalmente: in tal caso diventa un test induttivo.

**(C) La risposta.**

(i) I piccoli negano la conservazione. O anche: non lo considerano necessario. Così, per alcuni, ci sono più perline in C che in A "perché il livello di perline in C è più alto". Per altri, ancora, ci sono meno perline in C, "perché il vetro, in cui ora siedono, è più stretto".

(ii) Verso i sei - sette anni - dice sempre Piaget - i bambini però percepiscono l'insieme (unità-in-quantità) come invariante, indipendente dalla configurazione percettiva (cioè sensoriale) (forma geometrica).

(iii) Verso gli undici-dodici anni, il bambino impara a comparare per mezzo di compiti di parole.

L. 13.

**a.** Fino ad ora, il bambino non si è allontanato, se non con esitazione, dai dati fisico-attuali (modi di essere attuali (L.7)), realizzati in -quelle che Piaget chiama-configurazioni percepibili.

**b.** Ora, però, comincia, attraverso le parole (segni linguistici: stadio semiologico, semiotico), a confrontarle e ordinarle:

(a) Dato: i capelli di Edith sono più biondi di quelli di Suzanne, ma più scuri di quelli di Lili;

(b) Chiesto: chi, tra le tre ragazze, ha i capelli più scuri, ora? A questo il bambino risponde, ora, direttamente, senza dover vedere fisicamente i capelli.

### ***Conclusione.***

Trascendentale - l'essere unico è la luce che, fin dall'infanzia, illumina l'uomo sulla comparabilità e l'ordinamento delle cose (modi reali dell'essere). - È solo nell'ontologia, però, che questo essere trascendentale-uno viene "messo a fuoco", cioè l'uomo ne prende coscienza.

### ***b. -- Il vero trascendentale. (13/16)***

**1.** Si dovrebbe prestare attenzione: La "verità" - qui - è intesa come conoscibile e concepibile. Platonicamente espresso: idea.

In altre parole, come abbiamo già detto (L.4), tutto l'essere è essere pensato, 'noèton', attraverso il 'nous' (intellectus, mente) comprensibile, comprensibile, essere. O ancora: l'essere e ogni comprensione sono, reciprocamente, esistenti insieme. In sintonia con l'altro. O ancora: l'essere è intellettuale per natura. Ideale per natura.

**2.** Le nozioni di 'verità', così come circolano, dipendono dalla suddetta nozione trascendentale di verità, come dalla condizione assoluta di possibilità.

**a.** Così la definizione di Heidegger di "verità" come inconcepibilità (a.lètheia), cioè come l'emergere di modi effettivi di essere (L.7) nel centro della nostra attenzione intellettuale. La definizione di Heidegger è quella che determina la verità a partire da ciò che i fenomenologi, con lui, chiamano "l'incontro" (Begegnung, Encounter, rencontre), cioè il venire a conoscere qualcosa (nel suo effettivo modo di essere).

Infatti, il diritto non si mostra (si pensi al nostro lemma), rimane nascosto e, immediatamente, inconoscibile e impensabile. Ma si mostra solo in ciò che possiede (**i**) i fatti e (**ii**) l'essere. E come tale.

**b.** Gli altri tipi di verità si basano, tutti, sulla verità dell'incontro di Heidegger. Infatti, solo dopo (o, almeno, durante) la conoscenza dei modi reali di essere, l'uomo può paragonarsi.

L.14.

**1. Il primo tipo di confronto è quello della cosiddetta verità logica.**

Ha due sfaccettature.

**a.** Il primo è quello della corrispondenza (somiglianza) tra la nostra comprensione e la materia stessa. Il giudizio (proposizione) è qui, per eccellenza, il portatore del “logicamente” chiamato verità: dice, in fondo, se, sì o no, il predicato (detto) del soggetto può essere detto vero.

**b.** La seconda è quella dell’interconnessione o coerenza tra, da un lato, le affermazioni sulla materia in questione (l’essere reale) e, dall’altro, i momenti (aspetti, elementi) della materia stessa.

**2. Il secondo tipo di confronto è quello della cosiddetta verità etica (morale).**

Questo è un tipo di corrispondenza, cioè tra le intuizioni (modi reali di essere) confermate dalle idee o dalle parole e le azioni (prassi) di colui che conferma. Se volete: l’accordo del comportamento con la parola o il pensiero.

**3. Il terzo tipo di confronto è quello della cosiddetta verità pragmatica (meglio: peirastica).**

È, allo stesso modo, un tipo di accordo, cioè tra, da un lato, l’idea guida (ipotesi, abduzione) di un esperimento (‘peira’, in greco antico, significa prova) e, dall’altro, il risultato (esito) di quello stesso esperimento.

Una forma particolare di questo è la verità del destino: il destino che subiamo è, infatti, una delle prove - ma, al contrario dell’esperimento, senza la nostra volontà o intervento - delle nostre idee e attitudini riguardo alle norme della vita. Chi vive la vita con idee di “moderazione” non dovrà aspettarsi il destino di un ubriaccone così rapidamente!

In altre parole, proprio come in un laboratorio, le nostre concezioni della vita sono cause del destino (conseguenze), come verità sul nostro essere reale.

**Conclusione.**

Dalla verità dell’incontro alla verità del destino, -- tutti questi tipi di verità hanno come condizione di possibilità il fatto che l’uomo possiede, come dice Heidegger, ‘Seinsverständnis’ (l’idea di essere), che, come abbiamo visto sopra, funziona come una luce che precede (cioè è una condizione trascendentale necessaria e sufficiente di ogni comprensione e comprensione, di ogni conoscenza e pensiero).

L. 15.

Che sia così lo dimostrano, da secoli, le cosiddette leggi del pensiero, che di solito sono date, nei manuali, sotto forma di tre frasi.

**a. La legge dell'identità: "il suo è il suo".**

Con questo, la persona pensante esprime che lui/lei:

1. una volta confrontato (incontro; L.13) con qualche modo d'essere fattuale (L.7), si pensi all'inconcludenza di Heidegger -- e, inoltre, all'onestà (questa verità etica è sempre, di necessità, presente nell'atto stesso dell'essere),

2. non può, in coscienza, fare altro che confessare che ciò che sa (percepisce, interpreta) dei fatti e nient'altro (esclusione del complemento d'essere; L.7), deve essere riconosciuto, riconosciuto, confermato.

**b. La legge della contraddizione o dell'incongruenza. "L'essere e il non-essere non possono essere pronunciati allo stesso tempo".**

Con questo, l'uomo pensante, confrontato sia con i fatti di qualcosa che con la sua coscienza, esprime che "qualcosa" (essere), fattualità e modo di essere, -- sempre L.7 - -, sono o presenti (essere) o assenti (non essere). In altre parole: l'essere e la sua negazione non vanno insieme (sono contraddittori). Non fanno "rima"!

**c. La legge dell'esclusione di una terza possibilità.**

Questa "legge del terzo escluso" (che si può pensare in semiotica, ma non in logica ontologica) recita: "O qualcosa è essere o non è assolutamente niente. Non c'è un terzo "essere" (1.8: prova per assurdo): c'è disgiunzione assoluta tra il modello "essere" e il contro-modello "non essere".

Queste frasi rappresentano osservazioni, non "assiomi" nel senso semiotico-logico (cioè affermazioni arbitrariamente preconette).

L.16.

Chiunque violi questa verità fondamentale - espressa in tre termini - “che il suo è il suo e nient’altro”, prima o poi, chiaramente subisce il suo destino (L.14) Diciamo anche: “Le leggi del pensiero sono inviolabili”, -- non nel senso che non possano mai essere violate (infrante): benediciamo che sia l’assurdo che l’assurdo possono essere pensati (L. 9); aggiungiamo, ora, che possono anche essere trasformati in vita, praxis, “con tutte le sue conseguenze” (verità del destino).

**c.-- il bene trascendentale. (17/ )**

**1.** Di nuovo, bisogna notare: l’essere è solo una condizione necessaria e sufficiente (trascendentale) del valore e dell’apprezzamento. Era lo stesso con le qualità ‘uno’ e ‘vero’. Le qualità trascendentali - essere, uno, vero, buono - costituiscono l’orizzonte onnicomprensivo della nostra vita. Orizzonte” qui significa condizione di possibilità.

**2.** Si sostiene, da parte di alcuni, che il termine “valore”, usato al posto di “bontà”, deriva dal moderno linguaggio economico della valutazione. In ogni caso, si può anche usare lo stesso termine “valore” in generale, cioè sia economico che non fiscale. Il fatto è che gli assiologi di oggi (specialisti del valore) usano la parola in questo modo.

Partiamo, come sopra, dal senso comune (L.6).

A. Decoene/A. Staelens, *Paedagogische zielkunde*, Gent/Leuven/Leiden, 1920, 7, non dice quanto segue? “La facoltà di stima è una facoltà sensuale di conoscenza, comune agli animali e all’uomo,

(i) nelle cose materiali - confrontare con (L.12 (in basso)) ciò che Piaget dice sulle “configurazioni percettive”,

(ii) percepire l’utile o il dannoso”. - Infatti, anche l’uomo della strada se ne accorge: il suo cagnolino rifiuta alcuni cibi e prende avidamente un morso di altri - senza pensare! Anche i bambini - mutatis mutandis, perché sono già umani, anche nella fase non pensante - sono veloci ad agire nello stesso modo!

Entrambi i tipi di scelta sconsiderata (mi piace e non mi piace) significano apparentemente più del sensoriale: nella configurazione percettiva (cioè la realtà sensoriale) sono orientati al ‘valore’ (certo, (ancora fortemente) biologico).



L. 17.

In senso strettamente filosofico, si può, con Vladimir Soloviev (1853/1900), il primo pensatore russo di statura internazionale tra i realisti cristiani russi, caratterizzare il senso del valore, su un piano più alto, come segue.

1. “Quando ci separiamo da ciò che non siamo, delinearci ciò che non siamo in tre modi:

- (i) Ora è qualcosa che è, per natura, in mezzo a noi;
- (ii) allora di nuovo è qualcosa di simile a noi, in quanto è della stessa natura dell'essere (omogeneo);
- (iii) infine, è qualcosa che, rispetto a noi, è superiore...”.

2. Logicamente, ne consegue che la relazione coscienziale (etica, morale), come dovrebbe essere, sarà anche triplice.

**Ad (i).** -- È chiaro che non dobbiamo prendere ciò che è al di sotto di noi (ad esempio un'inclinazione istintiva, nella misura in cui nasce semplicemente dalla nostra natura materiale; si pensi alla ricerca del profitto o al sesso stravagante) come se fosse di natura superiore (ad esempio quando vediamo nella ricerca puramente istintiva del profitto o nel sesso altrettanto istintivo qualcosa di “divino”).

**Ad (ii)** -- Allo stesso modo, quando ci troviamo di fronte a qualcosa che consideriamo un essere come noi (per esempio, un compagno di vita), lo trattiamo come se fosse qualcosa al di sotto di noi (-- si pensi al maltrattamento, senza motivo, di compagni di vita o al disprezzo razziale).-- Né dobbiamo avvicinarci al compagno di vita come se fosse un essere superiore (si pensi al culto delle pop star o all'idolatria dei dittatori).

**Ad (iii).**-- Infine, ciò che sappiamo essere superiore a noi stessi e ai nostri pari, non dobbiamo abbattere senza motivo (si pensi alla critica dell'autorità o all'ateismo).

### ***Conclusione.***

Si può vedere da questa breve fenomenologia (descrizione dell'essere) che Solovjef situa, cioè ordina, secondo l'essere attuale (L.7). Ma, ora, non istintivamente (come nella stima), ma moralmente.

L. 18.

A questo Solovjef attribuisce i tre atteggiamenti etici fondamentali che caratterizzano la nostra coscienza.

**(1) *Prima di tutto il senso di vergogna***

(soprattutto la moralità, cioè il senso di vergogna riguardo al genere). Scrive: “Il senso della moralità (...) è già (...) un attributo che distingue radicalmente l’uomo in quanto uomo da tutto ciò che è sotto di lui (si pensi agli animali). Nessun essere vivente (tranne l’uomo) possiede anche il più piccolo grado di questo senso di moralità. D’altra parte, da tempo memorabile, il senso della moralità si è manifestato, e anzi è capace di crescere e svilupparsi, nell’uomo”. (*La justification du Bien*, Parigi, 1939, 31).

***Ma c’è di più.***

**a.** Si presta attenzione a ciò che è implicito in quel fatto: ciò dà a quel fatto un significato ancora più profondo.

**1.** Il senso della moralità non è solo un attributo che, per una descrizione del comportamento (dall’esterno), separa e distingue l’uomo dal resto (complemento) del mondo animale.

**2.** Lo stesso senso della moralità, fenomenologicamente visto (dall’interno), dimostra che l’uomo, di fatto, si distacca e delimita dalla natura puramente materiale (materiale) in quanto tale (nella sua totalità). - Sia la natura materiale che lo circonda (Ad 1) - sia quella che gli è propria, come essere biologico.

**b.** Solovjef spiega (o.c., 31s.).

Il fatto è che l’uomo si vergogna delle sue tendenze e funzioni puramente fisiche.

**1.** Questo fatto rivela un aspetto dell’essere: l’uomo mostra di “essere” non solo un essere materiale (nel senso di “coincide totalmente con”), ma anche qualcos’altro e più alto.

**2. Motivo.**

Nell’atto psicologico inerente al senso della morale, colui che si vergogna si allontana da ciò di cui si vergogna...(...). Se, nella mia natura puramente biologica, mi vergogno, provo, per questo stesso fatto, che tra me (in quanto io) e quella natura biologica, non c’è identità di essere.... Un essere, che si vergogna nella sua natura animale, dimostra di essere più della semplice natura animale.

L. 19.

**(2) Poi, come secondo atteggiamento di base, l'affetto e l'altruismo.**

La vera essenza della compassione, tra le altre cose, non è certo la semplice identificazione di noi stessi con i nostri simili, ma piuttosto l'intuizione e il riconoscimento della dignità inerente ai nostri simili; in particolare, il loro diritto a:

(i) esistenza effettiva, (L.7) e

(ii) un modo di essere (L.7), che include la felicità.-- Si osserva che, con Solovjef, fondare l'etica (filosofia morale) è legarsi a ciò che insegna l'ontologia.

**(3) Infine, come terzo atteggiamento di base, la riverenza.**

Se siamo consapevoli - dice Solovjef - che c'è "qualcosa di onnipresente" sopra di noi, allora il senso della verità esige che ci comportiamo nei suoi confronti come se fosse onnipresente sopra di noi. È qui che Solovjef colloca, tra le altre cose, la religiosità.

**Conclusione.**

Sia ciò che il senso comune vede nella stima, sia ciò che l'analisi fenomenologica, stile Solovjef, ci insegna nell'ordinamento degli atteggiamenti etici verso la vita - vergogna, affetto, riverenza - sono possibili solo se, intrinsecamente in ogni essere, qualcosa come il valore (bontà) è all'opera come condizione di possibilità.

**Conclusione generale.**

Come, L. 5, promesso, abbiamo,

(i) dopo la definizione della parola "ontologia" (metafisica);

(ii)a. in una prima analisi, chiarisce il lemma "essere(i) come essere effettivo".

(ii)b. in una seconda analisi abbiamo chiarito il lemma 'essere(de) come orizzonte di vita' (condizione di possibilità, ma a livello globale o trascendentale), anche, triplice, -- come coerenza (l'uno), come verità, come valore), in modo tale che abbiamo messo a nudo le basi sia di una dottrina ordinatrice che di una teoria della conoscenza e del pensiero (logica) e di un'etica (teoria morale).

O. Willmann, *Einf.*, 453, dice, con Aristotele, che "l'essere" è uno "pilon" (una parola vuota). In altre parole, dire che tutto è "essere fattuale" è dire "niente di nuovo". Ma è, come lemma, guida per tutte le ulteriori ricerche.

Cosa stabiliremo.

L. 20.

### **I.B. Introduzione armonica.**

#### ***Osservazione linguistica.***

I linguisti hanno sottolineato che le parole ‘allarme’, artista, armonia, aristocratico, aritmetico, povero, ariano’ hanno la stessa radice semasiologica (significato), cioè °ar, - che esprime l’idea di ‘unione’.

1. Così, anche la parola latina ‘ars’ - noi la traduciamo con abilità, arte, significa originariamente ‘unire’ (formare un insieme o un’opera d’arte). O ancora: il latino ‘arma’ (armatura) deriva da ‘armus’ (spalla, -- braccio; l’arma, dopo tutto, è unita al braccio e alla spalla). Nello stesso senso, si intende ‘articolazione’ (joint).

2. Gli antichi greci chiamavano “arithmètikè (techne)” l’abilità di unire i numeri, per mezzo o meno di numeri e/o figure geometriche;

3. Molto comunemente, la stessa congiunzione (corretta) era chiamata “armonia” -

4. Sociale: in sanscrito, i più armoniosamente sviluppati sono chiamati “arya”, “nobile” (da cui deriva “ariano”). Il greco ‘aristos’, il migliore (nobile, onorato), è nel composto ‘aristo.craat’.

#### ***Filosofia e harmologia.***

Uno dei più famosi Paleopitagorici (L.2), Archutas di Taranton (-400/-365), esprime la relazione “pensare (saggezza) / ordinare (integrazione)” come segue:

“Se qualcuno fosse in grado di dissolvere (‘anulusai’) tutti i generi in un solo e medesimo principio (‘archa’, principium, principia) e, a partire da quell’unico principio, di ricostituire (‘sun.theinai kai sun.arth.mèsthai’), allora - secondo me - un tale uomo è il più saggio, pari a colui che ha tutta la verità come sua parte,-- pari, anche, a colui che prende una posizione dalla quale può conoscere Dio e tutte le cose come Dio le ha messe insieme secondo (il modello della) coppia di opposti (‘en tai sustoichiai’) e l’ordine (‘kai taxei’)”.

Questo testo è uno dei più antichi testi d’ordine.-- Così molti secoli dopo, San Tommaso d’Aquino (1225/1274), la massima figura della Scolastica, scriverà: “Sapientis est ordinare” (È opera del filosofo (‘saggio’) ordinare).

L. 21.

**Riferimento bibliografico :**

-- Descamps, *La science de l'ordre (Essai d'harmologie)*, in: *Revue Néo-Scholastique*, 1898, 30ss;

-- Josiah Royce (1855/1916), *Principles of Logic*, New York, 1961 (1912-1), che, c.f., 9, afferma esplicitamente che la tradizionale, cosiddetta Logica Generale o Formale è solo una parte - e poi una parte molto minore - di una dottrina il cui nome è 'la scienza dell'ordine'.

-- Franz Schmidt, *Ordnungslehre*, Monaco/Basilea, 1956, dove, o.c., 11, si dice: "Tutta la metafisica (ontologia) dell'Occidente - da Platone di Atene (-427/-347) a Friedrich Nietzsche (1844/1900) - si lascia vedere come una scienza dell'ordine, così che ogni suo sistema appare come una via tra le tante del pensiero dell'ordine".

**Nota.--** Il nostro riferimento ad alcune opere più recenti non deve oscurare il fatto che già *Aristotele di Stageira*, allievo di Platone, nella sua *Metaphysik (Libro Delta)*, una sorta di lessico delle idee ordinatrici fondamentali (tra cui elemento (non è G. Cantor (1845/1918), il fondatore della teoria degli insiemi, che fu il primo a introdurre l'"elemento"!); uno e molti; uguale e non uguale (l'altro); differenza; uguaglianza e disuguaglianza; opposto; prima e dopo; quantità e qualità, completezza di relazione; confine; configurazione; parte e intero, ecc.)

Secondo Schmidt, o.c., 12, *Sant'Agostino di Tagaste (+354/+430)*, la figura di punta della Patristica (pensiero del Padre della Chiesa), fu il primo a scrivere una deliberata e distinta dottrina dell'ordine (almeno, in Occidente): *l'ordine*.

Il grande santo era allora, nel +386/387, uno studente di battesimo e sulla via del suo battesimo cristiano. Nella sua opera famosa in tutto il mondo, *De civitate Dei (Sullo Stato di Dio)*, dà una definizione di ordine:

"L'ordine è quella configurazione (aggregazione di luoghi) che assegna ai dati identici e non identici (parium dispariumque) il luogo a cui appartengono".

Si avverte, ancora, l'idea di base paleopitagorica, piuttosto geometrizzante, cioè in 'loca tribuens' (assegnare un luogo, tipico del nostro concetto di 'configurazione'). Qui S. Agostino si è ispirato a Cicerone (-100/-43).

L. 22.

**Il lemma.**

L'esposizione sull'organizzazione della volontà:

(i) sollevare l'operazione di base di ogni ordinamento, vale a dire ciò che, classicamente, si chiama l'induzione o generalizzazione aristotelica (sommativa, "formale").

(ii) Su questa base della teoria delle collezioni saremo in grado di parlare:

a. ulteriori modelli di applicazione (in cui i tipi di ordine distributivo e/o collettivo sono già, tacitamente, controllati);

b. le due strutture (unità) armoniche fondamentali, come già detto (la distributiva e la collettiva);

c. il metodo comparativo;

d. il metodo lemmatico-analitico.

**B.(i).1.-- L'induzione sommativa.**

1. Come 'modello' (cioè immagine) possiamo prendere l'inventario, -- nel suo senso più ampio. Inventario" è

(i) il tutto (il totale, l'estivazione (somma), raccolta)

(ii) degli oggetti presenti da qualche parte (la proprietà comune definisce

a. il modo di essere (L.7) e

b. la fattualità (L.7) degli elementi (qui; oggetti), che:

a. da qualche parte" (località = modo di essere)

b. 'presente' (esistenza come raggiungibile = fattualità).

Alla faccia del modello normativo.

2. Come (appl.) modelli in *Van Dale, Groot Woordenboek der Nederlandse Taal*, Utr./Antw., 1982-10, 1066v, boedelbeschrijving,-- la lista (cioè la somma) dei 'pezzi' (elementi) di un 'dossier' (corpus di testi), che sono presentati al giudice, ecc.

**Riferimento bibliografico :**

-- A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 1968-10, 506/509;

-- P. Foulquié/ R. Saint-Jean, *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, 1969-2, 357s;

-- John Stuart Mill, *Un sistema di logica* (1843), 3: 2;

-- Padre I.M. Bochenski, *Metodi filosofici nella scienza moderna*, Utr./ Antw., 1961, 146;

-- R. Verhulst et al, *Wiskundig leerpakket, 1(Textbook)*, Antw./ A'm, 1980-3, 210;

-- Ch. Lahr, *S.J Cours de philosophie, I (Psychology - Logique)*, 1933-27, 595.

L. 23.

**(A). 1. Due applicazioni. Modelli.**

**(I)** Fare un'esperienza di insegnamento quotidiano.

Prendiamo la riduzione (L.4 (metodo)) come struttura (L.20) della nostra descrizione.

**(A) Osservazione.**

**a.** Il fatto (L. 12). --

Il classificatore ha appena corretto un mucchio di compiti.

**b.** Vuole sapere se li ha corretti tutti.

**(B) Risposta.**

**(B)I.** Riduzione regressiva (= abduttiva).

Dato che si ricorda di non aver saltato nulla, suppone (= ipotesi) che li abbia migliorati tutti.

**(B)II.** Riduzione progressiva (= ed. deduttiva).

Partendo dall'impressione (= lemma) di averli migliorati tutti, ne deduce che, se **(i)** li esamina tutti **(ii)** uno per uno (prova, revisione, verità peirastica (L.14) sulla loro migliorabilità (essere attuale (L.7)), cioè proprietà comune), avrà allora verificato la certezza.

**(B)III.** riduzione peirastica (= rosso pieno).

Controlla, una per una, **(ii)** tutte le copie.

**(B)IV.** riduzione valutativa.

Ora ha la certezza assoluta ('assoluta', perché verificata). Il suo giudizio di valore (L.16v.) recita: "Ho svolto bene il mio compito di correzione!"

Motivo: riassume una moltitudine di fatti verificati (miglioramenti dei compiti) in una sola unità (estivazione).

Soprattutto nella riduzione valutativa, egli acquisisce nuove informazioni: le ha migliorate tutte; il suo compito è completamente finito; davanti a lui c'è l'insieme (= "gestalt") del lavoro migliorato.

**(II)** Prima di continuare l'analisi del nostro lemma (induzione sommativa), notiamo che Ad **(B) III** (ed. peirastica) è decisivo come primo passo sull'estivazione: non si può fare la somma, se non si è, prima, controllato (verificato) uno per uno.

Nota: la verifica è un'operazione (lavorazione). Il carattere operativo (= di lavorazione) è spesso sottolineato da J. St. Mill nel suo appl. mod.

L. 24.

Prima, però, due definizioni.

(1). -- Quello che gli antichi greci chiamavano ‘kuklos’ (ciclo, circuito) può essere descritto come una linea tale che tutti i suoi punti, una volta passati uno per uno, fanno coincidere il punto iniziale con quello finale. In altre parole, una tale estivazione (aggregazione) che l’inizio e la fine formano un unico punto.

(2).-- ‘Operativo’ chiamiamo, per il momento, la prescrizione di un comportamento come l’antecedente (AnteCeDens (la parola latina per ‘presagio’: ACD) del proprio conseguente (ConSeQuens (idem per ‘seguito’: CSQ)).

In breve: (i) “fai qualcosa” (ACD), (ii) “e avrai il risultato” (CSQ)!

*John Stuart Mill* (1806/1873), *A System of Logic* (1843), una famosa opera di logica, dà un’estivazione operativa.

**(A) Osservazione.**

a. Dato: un paesaggio.

b. Si chiede: fornire una prova operativa del fatto che il suddetto paesaggio è un’isola.

**(B) Risposta** (L.12).

**(B)I.-- Regressivo (abd.) rosso.**

“Tutti i paesaggi, esplorabili per via d’acqua, sotto forma di una strada ad anello, sono isole. Se il suddetto paesaggio è un’isola, allora tutti possono girarci intorno, per via d’acqua, sotto forma di una strada ad anello”. (ipotesi).

**(B)II.-- Progressivo (deduzione.) ed.**

“Se prendo una barca, con la quale faccio un giro in modo che, sull’acqua, faccio un giro intorno al suddetto paesaggio (metturalmente: operativamente) allora sto effettivamente dimostrando che il suddetto paesaggio è effettivamente (essere effettivo (L.7)) un’isola”.

Chi parla in questo modo sta progettando un esperimento. Il suo disegno è una deduzione, basata su un’ipotesi generale (universalmente valida) (“tutti i paesaggi...”). “Se tutti (paesaggi in loop), allora questo (paesaggio in loop) qui-e-ora”. (Dalla collezione universale al membro singolare di questa collezione).

**(B)III.-- Peirastic (full) red.**

Io compio, nell’attualità, la circumnavigazione.-- Con questa performance dimostro - non semplicemente con il ragionamento (che progetta il suo modello), ma con l’esecuzione ragionata dell’esperimento progettato - che, nell’attualità, il ragionamento ‘combacia’ (cioè l’essere effettivo (L.7)) con la realtà (cioè, punto - per - punto concorda).

**(B)IV.-- Valutazione**

(evidente).



L. 25.

*Nota* - Si può notare che, in entrambi i modelli applicativi, la “risposta” (il ragionamento riduttivo vero e proprio) è strutturata:

(A) *Percezione* (cfr. l’idea di verità di Heidegger: conoscenza (incontro); L.13);

(B) Verità *pragmatica* (meglio: peirastica)

su ciò che è nella prima conoscenza (incontro) come un lemma (cioè piuttosto vago e impreciso). In altre parole, nel breve schema delle varie verità, si nasconde una struttura riduttiva (disposizione).

(A).2. *Modello normativo*

Formuleremo l’idea generale di “induzione sommativa” in due modi diversi.

**1 -- Punto di partenza.**

Intuitivamente” (ai matematici e ai logici piace dire “ingenuamente”), la mente comune vede rapidamente cos’è, in primo luogo, l’induzione sommativa e, in secondo luogo, che tipo di fattualità (L.7) rappresenta: se si riuniscono tutte le parti di un tutto (tutti gli elementi di una collezione), allora si ha quel tutto (quella collezione). - O ancora: se tutte le parti (elementi) sono lì, separatamente, allora sono lì, insieme.

**2.a. Prima formulazione.**

Padre Bochenski, o.c., 146, formula come segue.

(i) “Sono  $g_1, g_2, \dots, g_n$ . elementi della classe (*nota* -- “Classe” è un’idea relativa alla collezione, alla totalità, alla somma, al significato) di  $g$  data e sono tutti i suoi elementi (cioè: nessun altro elemento (complemento; L.7) si presenta - a parte questi elementi) e se (dopo una verifica separata) l’attributo  $k$  (caratteristica comune) appartiene a  $g_1, g_2, \dots, g_n$ , allora  $k$  appartiene a tutti (sommati) gli elementi di quella classe”.

Matematicamente; “se  $g_1k, g_2k, \dots, g_nk$ , allora  $k(g_1, g_2, \dots, g_n)$ ”. Il che, chiaramente, per la prima volta osservato nella nostra analisi, indica una struttura distributiva.

La frase if non differisce, in un certo senso, dalla frase then! Eppure: la “gestalt” (forma) è diversa. La totalità come totalità si esprime meglio (modo di essere).

Conseguenza: l’induzione sommativa è anche giustamente chiamata “formale” nel senso di “creatrice di Gestalt”.

L. 26.

**Nota:-- Sulla natura comparativa dell'estivazione.**

Consideriamo un'applicazione della formula di estivazione distributiva (L.25);

Per esempio:  $5.10 + 5.3 + 5.2 + 5.1 = 5 (10 + 3 + 2 + 1)$ ;

Aritmetica delle lettere:  $a.x + a.y + a.z + a.r = a (x + y + z + r)$ .

Solo confrontando i primi numeri o lettere, nominati uno per uno, cioè testando le loro somiglianze (identità) e differenze (non identità), si percepisce la struttura distributiva (immediatamente, la sommatoria).

### **2.b. Seconda formulazione.**

Possiamo anche formulare il modello normativo - modello sotto forma di capstone (= sillogismo).

**M(aior)** = preposizione 1 (modello di regolamentazione).

“Se k (tratto, proprietà comune) è, per (i) tutti i dati g (ii) individualmente, verificato”, allora k è, subito, verificato per la somma (totalità, collezione, insieme) di tutti i g.

**m(inor)** = preposizione 2 (modello applicativo)

Bene, k è, per tutti i dati g e per ciascuno separatamente verificato.

**C(onclusio)** = Nazin.

Così, k è, subito, verificato per la somma dei dati g”.

Ancora: riduttivamente (cioè con l'accento sulla verità peirastica (verificata (L.14)), la minore (seconda preposizione) è decisiva: l'ipotesi con esperimento deduttivo della prima preposizione (Maior) è controllata per la sua effettiva (verificata) verità. La Conclusio è solo la valutazione.

Confronta con la struttura riduttiva L.23/24.

### **(B). Valutazione storico-culturale (verifica).**

Formulare una teoria, anche partendo dalle sue applicazioni (mod. appl.), può essere un lavoro facile.-- Eppure la prova (sempre la verità peirastica (L.14)) è sempre desiderabile. Si confrontano le proprie idee con quelle delle generazioni precedenti.

L. 27.

**1.-- Estivo, arcaico primitivo.**

**Un modello applicativo.--** Verhulst et al, *Mathematical Learning Package*, cita le osservazioni del medico e naturalista tedesco M.H.K. Lichtenstein (1780/1857).

1. Passò un po' di tempo nell'Africa del Sud, tra l'altro tra gli Xosa (popolo negro-africano lì (= Transvaal)).

(i) "Anche se hanno i numeri, li usano raramente.

a. Pochi, tra loro, vanno oltre il numero di dieci.

b. La maggior parte di loro non sa nemmeno nominare questo numero.

(ii) Rispetto a questo Xosa, certe tribù californiane erano ancora meno avanzate: +/- 1850 un numero superiore a sei era chiamato "moltissimo".

2. Nonostante questo - per i nostri illuminati modi di pensare e di calcolare occidentali - stato di cose "arretrato", Lichtenstein stabilisce i seguenti fatti.

(1) Gli Xosa possiedono un tipo di estivazione proprio.

Se mandrie di quattro-cinquecento bovini vengono portate a casa, il proprietario se ne accorge immediatamente,

a. se gli animali mancano (fatto: 1.7)

b.1. quanti e

b2. che mancano correttamente (a modo suo (L.7)).

Noi, illuminati occidentali, non lo imiteremo così facilmente! Si tratta, qui, di sommatorie (= sia una per una che tutte insieme) che sono improvvisamente viste attraverso! Questo tipo di induzione sommativa sembra piuttosto mantiana (veggente paranormale).

(2). In Africa occidentale, tra i negri africani, l'induzione sommativa procede come segue.

Il capo dà ai capi villaggio una serie di bastoni in modo che se, da quel giorno in poi, ogni giorno, un solo bastone viene portato via, allora, finalmente, arriverà il giorno della riunione in cui tutti i bastoni saranno portati via insieme.

a. Un puro modello di applicazione dell'estate; ogni giorno uno, tutti insieme!

b. E, poi, per proiezione: si immagina (proietta) la somma in una coppia di bastoni tali che, (i) ad ogni bastone, (ii) corrisponde esattamente un conto alla rovescia (i matematici, alla Bourbaki, parlano di 'bi.jection' (addizione)).

**2.-- Estivo, antico o "classico".**

Ciò che gli arcaici facevano nel loro modo 'primitivo' (paranormale o non paranormale), i pensatori, soprattutto a partire dagli antichi greci, lo hanno rifatto in termini 'razionali'.

L. 28.

**2.A.-- *Le opinioni antiche, medie e moderne sull'argomento.***

Prima il greco antico, a partire dal resto.

**a. -- *Aristotele di Stageira* (-384/-322),**

nel suo Primo Analitico 2:23, si è occupato dell'induzione sommativa.

*Padre Lahr, Logique, 591, cita:*

1. Vite di uomini, cavalli e muli

2. Beh, sono l'unico tipo di "esseri - senza - fiele".

3. Così, tutti i viventi "esseri - senza - bile" vivono a lungo.

Qui, in questo modello applicativo, l'estivazione si nasconde dietro "solo" ("unico") e "tutti", così come dietro l'enumerazione (estivazione enumerativa) delle specie.

**b. -- *La Scolastica* (800/1450),**

La filosofia centrale della Chiesa, parlava, nel suo latino ecclesiastico, di "inductio per enumerationem simplicem" (induzione o generalizzazione per mezzo di una semplice enumerazione. Cfr. L.22 (inventario)).

**c. -- *Rene Descartes* (Lat.: Cartesius; 1596/1650),**

il fondatore della filosofia moderna, assume, in senso tradizionale, che l'induzione può essere fatta "par dénombremens entiers" (aggiunte complete, - inventari).

**d. -- *Antoine II Arnauld* (1612/1694)/ *Pierre Nicole* (1625/1695),**

*Logique de Port-Royal* (1662), 3: 19; 4: 6, parla di 'induzione entiere' (generalizzazione. Si usa anche 'induzione completa'): "

(1) le informazioni (intuizioni, intelligenza) fornite dal maggiore e dal minore insieme,

(2) ricorre in forma sintetica nella Conclusio". (cfr. L. 26).

In altre parole: (1) ciò che insegnano le due frasi preposizionali, (2) che risulta, riassunto nella frase successiva del sillogismo.

**2.B. *I punti di vista attuali* (28/30)**

**a. -- *Padre Ch. Lahr, S.J., Logique, 595* (591),** chiama l'induzione sommativa, semplicemente, "induzione aristotelica" o anche: "induzione formale" (L.25 (sotto)).

La sua descrizione:

"(1) ciò che si dice di ogni membro individualmente, (2) ciò che si dice dell'insieme (che egli, nel linguaggio medievale, chiama 'mero insieme logico')".

**b. -- Georg Cantor** (1845/1918), il fondatore della teoria degli insiemi "formalizzata", che pubblicò dal 1874 al 1897.

L. 29.

Tuttavia, i suoi contemporanei erano così chiusi al suo nuovo approccio alla matematica che Cantor, profondamente deluso, alla fine morì in una clinica psichiatrica di Halle. Il che dimostra che la matematica, da un punto di vista storico-culturale, è più di un puro ragionamento!

1. Nel 1895 *Cantor*, descrivendo piuttosto che definendo strettamente matematicamente, formulò l'idea di "collezione" (insieme, insieme, miscela) come segue: "Per 'collezione' intendiamo qualsiasi somma (L.25) in un tutto (L.22: inventario come un tipo) di certi oggetti distinti della nostra vista o del nostro pensiero (che si chiamano gli 'elementi' della collezione)". (*Beiträge zur Begründung der transfiniten Mengenlehre*).

2. In altre parole: l'induzione sommativa (ogni dato in sé, se verificato sotto il punto di vista della caratteristica  $k$ , -- tutti i dati insieme esibiscono  $k$ ) ritorna qui:

- (i) certi oggetti ben definiti chiamati "elementi";
- (ii) "riassunto in un tutto" (Jede Zusammenfassung zu einem Ganzen).

**Conclusione:** C'è uguaglianza di forma (identità di modello) tra la "somma" dell'induzione sommativa e la "sintesi in un tutto" della collezione (cantorialmente concepita).

**Nota.--** *E. Bouqué, De algebra der verzamelingen*, Gent, 1967, da cui si ricava la precedente descrizione di Cantor, dice, o.c., 13, che, in due modi, di ogni 'cosa' si può determinare (verificare) se essa appartiene, sì o no, all'insieme di cui si parla:

- a. elencando tutti gli elementi (L.28);
- b. specificando una caratteristica o un tratto (i matematici chiamano questo "principio di astrazione") (L.25:k).

Come si può vedere, nel corso della storia dell'idea di "induzione sommativa" abbiamo visto applicare i due criteri di verifica.

In effetti, ci sono due - tre caratteristiche 'k', base dell'enumerazione completa.

**1. Il fatto che più di una data  $g$  sia presente nel campo di attenzione della coscienza;**

Bouqué parla di "un uomo, un libro e un edificio" (o.c.,12);

L. 30.

**a.** Di per sé non hanno alcuna connessione (né la connessione di somiglianza né quella di coerenza) - a meno che - ma l'autore non lo menziona - l'uomo, con un libro, sia nell'edificio.

**b.** Eppure, espresso in greco antico, essi sono "uno" (cioè interconnessi) (L.10Con E. Husserl (1659/1938), il fenomenologo, e il suo maestro Franz Brentano (1838/1917), il leader della Scuola Austriaca di Filosofia, possiamo chiamare questo tipo di 'unificazione' (raccolta, estivazione) 'intenzionale': la nostra attenzione cosciente, dopo tutto, è 'intentio' (come diceva la Scolastica), cioè diretta verso (qualcosa L.7; 9/10).

Ecco il primo tipo di k, kentrek (tratto caratteristico), base della raccolta.

**2.a. Il fatto che più di un'informazione sia, di per sé, legata da una somiglianza;**  
Per esempio, tutte le formiche di una colonia di formiche.

**2.b. Il fatto che più di un dato sia, di per sé, legato da coerenza (connexity);**

Per esempio, una persona, in un edificio, legge un libro (coerenza puramente locale o locale); allo stesso modo, un nido di formiche: il nido è il recinto, strutturato dalle formiche, che conducono una forte vita collettiva (coerenza locale e biologica). In entrambi i casi - somiglianza oggettiva e coerenza oggettiva (connessione) - oltre alla coerenza intenzionale (come oggetti di attenzione o 'intentio'), c'è anche la coerenza in sé, nei dati stessi.

Conseguenza: la conoscenza non è solo intenzionale ma anche "oggettiva".

**(C). Classificazione logica dell'induzione sommativa.**

Di solito, si parla di induzione, almeno, senza aggiungere il nome del tipo. Non lo faremo.

G. Thinès/ A. Lempereur, *Dict gén. D. sciences. hum.*, Paris, 1975, 495, distingue chiaramente l'induzione sommativa dall'induzione amplificativa ('amplifiante'). Si chiama anche "induzione baconiana" (da Francis Bacon (o Verulam) (1561/1626), l'uomo dell'induzione causale). Come descrizione affermiamo: procedura scientifica, che:

**(1)** basandosi su un insieme finito di modi di essere verificati (L.7) = che è induzione sunmativa

L. 31.

(2) si generalizza (estrapola) alla corrispondente collezione infinita di possibili modi di essere fattuali verificabili (L.7);

**a.** È questa “estrapolazione” che la distingue dall’induzione sommativa: il nome “induzione estrapolante” ci sembra quindi il più appropriato.

Dopo tutto, ‘estrapolare’ significa superare il limite di ciò che è stato verificato, per qualsiasi motivo (valido, non valido).

“L’induzione amplificatrice (secondo Thinès, o.c. 495) trascende il noto al vissuto per prevedere, immediatamente (cioè senza prima verificare), uno stato di cose futuro”.

**b.** Ciò implica che l’induzione estrapolante è, allo stesso tempo, un’induzione abduttiva e formatrice di ipotesi:

(i) dai modi di essere effettivi stabiliti (sommativi),

(ii) si estrapola, cioè si “decide”, modi fattuali ripetibili all’infinito e determinabili in futuro della stessa natura (o “modo fattuale di essere”).

In altre parole, il modo d’essere fattuale stabilito sommariamente funziona come un lemma (L.6), che, grazie a ulteriori “analisi” (modi d’essere fattuali accertabili), diventerà più chiaro come vero.

**c.** Espresso in un altro modo: l’induzione sommativa si applica come un campione (‘sampling, jaugeage, Stichprobe) preso da una collezione di fenomeni essenzialmente simili.

Se viene intesa in questo modo, si trasforma in un’ipotesi verificabile molto probabilmente (abduzione), cioè diventa, letteralmente, amplificazione, estrapolazione.

### ***Conclusion.***

In contrasto con quello che abbiamo fatto noi sopra, cioè valutare molto bene l’induzione sommativa, essa è stata, tradizionalmente, più disprezzata. Tuttavia, l’inequivocabile connessione con l’induzione amplificativa che è così apprezzata - ne è il cuore verificato - avrebbe dovuto richiedere una valutazione diversa molto tempo fa, per non parlare dell’idea di ‘raccolta’ che è, ovviamente e induttivamente, contenuta in essa.

L, 32,

**Riassunto schematico.**

Anche in questo caso, gettato in forma di ragionamento riduttivo (L.12; 26.).

**(A) Osservazione.**

**a. Dato.**

Da un lato, una dose di guano (cioè un residuo fosfatico di scheletri ed escrementi e di pesci e uccelli marini, che vivono su scogliere e isole preferibilmente disabitate soprattutto in Perù; dal guano si estrae il fosforo (P, un elemento reattivo (un solido non metallo)) dal gruppo V della tavola periodica).

D'altra parte, l'attrezzatura appropriata per produrre fosforo dal guano.

**b. Chiesto.**

La struttura del logico - prova coerente che tutto il guano rilascia P,

**(B) Risposta = riduzione.**

Questo, con Jan Lukasiewicz (1878/1956), della scuola polacca di Lwow (= Lemberg) - scuola di analisi del pensiero fondata da Twardowski (1866/...) può essere riassunto come segue:

M = pf (prima frase): Se tutte le quantità di guano emettono P, allora anche queste quantità  $h_1, h_2, \dots, h_n$  qui e ora.

m = Sf (secunda frase): Bene, queste quantità  $h_1, h_2, \dots, h_n$  qui e ora danno, effettivamente, sperimentalmente, verificato, P.

c = conclusio: quindi, tutte le quantità di guano emettono P.

(Cfr I.M. Bochenski, *Metodi filosofici*, 94v.; 126).

**Nota.--** Come L.26, ma ora più chiaramente, appare lo schema pensiero-analisi:

M=PF: Se regola generale (insieme universale, modello normativo, allora (tutte) le applicazioni (sottoinsiemi o membri, esempi, modelli applicativi).

m= SF: Bene, applicazioni ( $h_1, h_2, \dots, h_n$ ).

C= Concl. Quindi, regola generale.

In questo sillogismo si vede che:

(i) l'induzione sommativa nel minore (= PF);

(ii) l'induzione amplificante (lemmatica, estrapolante) è nascosta nella conclusione (Concl.): si pretende che anche le quantità non verificate siano effettivamente verificate,

In altre parole, nel linguaggio scolastico: (i) dalle domande (ii) decidere la regola!



L. 33.

**B.(I).2.-- introduzione all'ordinamento comparativo.**

**a.** L'induzione sommativa (L.22/32) è la base, per così dire: chi lavora metodicamente, prima di tutto fa il punto. Solo allora può procedere.

**b.** Riassumete, ancora una volta:

(i) L'induzione sommativa è: "se tutti separatamente, allora tutti insieme";

(ii) l'induzione ampliativa (lemmatica) è: "se almeno uno (alcuni), allora tutti". La struttura distributiva inerente all'induzione sommativa è stata indicata come basata sull'atto comparativo (L.26 (in alto)). Ora analizzeremo questo confronto stesso.

**A.-- Il lemma. (33/42)**

(L.6; 32).for: *L. Davillé, La comparaison, XXVII (1913), 23*, dice:

"**a**) Invece di trattare i casi individuali (intendere elementi, momenti, sottoinsiemi), quando si tratta di trattare fenomeni o oggetti,

(b) il metodo comparativo cerca di evidenziare collezioni ('ensemble') che sono (i) simili o (ii) complementari".

Le induzioni sommative e amplificative (lemmatiche) ci hanno insegnato ciò che Davillé intende per 'insiemi' (L.29): essi sono, dopo tutto, centrali nella raccolta; --e in modo operativo (L.23).

Ma l'idea di "raccolta" - se vuole diventare più operativa, in termini di confronto - ha urgente bisogno di essere definita più precisamente. Lo faremo in due modi: in primo luogo, per mezzo delle brevi analisi dei modelli applicativi di confronto date in seguito; poi, per mezzo di una considerazione esplicita delle strutture di confronto stesse.

**Il lemma.**

A parte il fatto che il confronto metodico significa collezioni (i comparativi 'intento' (L.30 (direzione dell'attenzione)), c'è la coppia 'confronto interno ed esterno', alla quale, di sfuggita, si riferisce già Davillé.

**1.** La distinzione "modo effettivo d'essere / complemento d'essere" (l.7) ne è il fondamento: il confronto interno, per dissezione (analisi) in elementi (costituenti), rimane all'interno del modo effettivo d'essere; quello esterno sta fermo, anch'esso sezionando, ma visto dal modo effettivo d'essere in questione, al complemento d'essere (con ciò che, in esso, è relativo (o opposto) al modo d'essere considerato.

L. 34.

2. Un'applicazione non ancora sviluppata.

a. Si può sapere che cosa, in Germania, alla fine del secolo scorso, 'Das Grossische Prinzip' (il principio Grossiano). Nel suo *Die Anfänge der Kunst*, Freib.i.Br., 1894.

Ancora di più, nel suo *Die Formen der Familie und die Formen der Wirt(h)schaft*, Fr.i.Br., 1896, E. Grosse (1862/1927) difende - in modo non marxista, tra l'altro - il seguente principio euristico (*nota* - 'euristico significa: "lemmatico", che stabilisce la via della ricerca):

"L'attività economica (1) è il centro vitale di ogni insieme culturale; (2) è il suo proprio antecedente (ACD L.24) ('influisce') -- nel modo più profondo e irresistibile degli altri (complemento: 1.7) fattori culturali".

E. Grosse - apparentemente influenzato da affermazioni precedenti ('intertestualmente', si potrebbe dire, con Julia Kristeva) - spiega la sua tesi con la seguente applicazione, un po' impegnativa: "Wenn man weiss was ein Volk isst, so weiss man auch was es ist" (Se so cosa mangia un popolo, si sa anche cosa è un popolo).

b. W. Koppers, S.V.D., *Die materiell-wirtschaftliche Seite der Kulturentwicklung*, in: *Settimana Internazionale di Etnologia Religiosa* (IVa Sessione: Milano (17/25.09.1925)), Parigi, 1926, 109, dà, nello spirito, per inciso, di padre W. Schmidt, S.V.D. (1868/1954), che Grosse sosteneva, il seguente modello applicativo.

"(a) = In generale vediamo come, nell'Europa moderna, la posizione giuridica della donna stia subendo un serio cambiamento. Oggi (1925) le donne hanno spesso il diritto di voto, il diritto agli studi universitari, il diritto alla libera scelta della carriera (...), cosa che, qualche decennio fa, era inesistente per loro.

Chi, al giorno d'oggi, ignorerebbe o addirittura negherebbe che il moderno, - in particolare: lo sviluppo economico-capitalistico, in primo luogo, è da biasimare per questo stato di cose? Il confronto interno: Koppers rimane all'interno del contesto culturale attuale (collezione principale); lì distingue, almeno, due sottoinsiemi:

L, 35.

- a. la posizione giuridica delle donne;
- b. l'economia.

In altre parole, Koppers sta confrontando, internamente, gli insiemi di cultura (donna, economia) all'interno della cultura. - Si dice, ora, anche dalla più recente teoria dei sistemi o teoria dei sistemi, che la donna e l'economia sono due sottosistemi, all'interno di un supersistema.

Poi il testo continua.

(b) Ora, tuttavia, ciò che è lecito per il tempo presente può essere lecito solo per il tempo arcaico nello sviluppo dell'umanità. Dopo tutto, ci sono molte indicazioni che un tempo, in modo essenzialmente simile, da situazioni economiche ben definite, è sorto il diritto materno”.

1. L'autore parla qui del diritto materno o matriarcato (un sistema giuridico in cui, soprattutto in certe prime civiltà, l'autorità spetta principalmente alle donne, soprattutto alla madre di famiglia).

2. Tuttavia, si noti: il proponente, ora, esteriormente, confronta il fatto moderno con una situazione arcaica; egli vede una possibilità simile, cioè l'economia, secondo il modello di cultura di Grosse, come la ragione (ACD (antecedente, segno)) della posizione giuridica delle donne (CSQ (conseguente, continuato)).

Ma, ora, confronta esternamente l'insieme principale moderno, rispetto a questi due sottoinsiemi, con l'insieme principale arcaico, rispetto a questi due sottoinsiemi. (L.24: ACD/CSQ).

### ***Il lemma.***

Dobbiamo ora scomporre alcune strutture che governano il confronto interno ed esterno degli insiemi di cui sopra. Li deliniamo in differenziali.

a. Il legame identitario.

Identità e non-identità sono qui il criterio:

totalidentico (tutti uguali)	parzialmente identico (in parte lo stesso) (analogico, simile)	totale non identico (complessivamente diverso)
---------------------------------	--	--

Così, si può vedere che, per quanto riguarda la relazione “donna/economia”, la cultura moderna e quella arcaica sono in parte identiche (analoghe).

L. 36.

### **Verifica storico-culturale.**

#### **(i) Antichità:**

I Paleopitagorici (-550/-300) lavoravano con un tipo di ‘sustoichia’ (systechy, coppia di opposti), cioè ‘tautotès’ (identitas, identità)/ ‘heterotès’ (alteritas ‘distinzione’ (non-identità, differenza)). (Cfr *O. Willmann, Gesch. d. Id.*, I,273).

Platone di Atene (-427/-347), il fondatore della filosofia accademica, e Aristotele di Stageira (-384/-322), il fondatore della filosofia peripatetica, lavorarono anche con la stessa coppia di opposti.

#### **(ii) Scolastica (800/1450),**

La filosofia ecclesiastica-medievale, fortemente influenzata sia dal Puthagoreo che dal Platonico-Accademico e dall’Aristotelico-Peripatetico, pensava nello stesso stile.

#### **(iii) Filosofia moderna - illuminata**

R. Cartesio (1596/1650), il fondatore del pensiero moderno, sosteneva che “la maggior parte della conoscenza si ottiene dal confronto di almeno due ‘cose’ (choses): (Regulae ad directionem ingenii, xiv);

Di più, “bisogna analizzare in termini di identità e differenza (en termes d’identité et de différence), di misura e di ordine(i)”. (Così *M. Foucault* (1926/1984), *Les mots et les choses (Une archéologie des sciences humaines)*, Paris, 1966, 66, dove questo strutturalista riassume il metodo di Cartesio).

Ma David Hume (1711/1776), la mente empiricamente illuminata, nella sua interpretazione associazionista del confronto, sta anche per questo:

- (i) somiglianza e contiguità (apposizione, legame, contatto) e
- (ii) le relazioni di causa ed effetto ci permettono di “raccoliere” (associare) elementi.

Continuando sulla linea di Hume, ma tipicamente francese (en du intellectueler), Auguste Comte (1798/1857), il fondatore della filosofia positiva (cioè la filosofia basata sulla scienza professionale), pensa anche che i fatti, come elementi, sono associati secondo (i) la somiglianza e (ii) la sequenza.

Anche Bertrand Russell (1872/1970), il campione dei diritti umani, pensa nella stessa tradizione.

#### **Conclusione.**

Questa storia delle idee mostra che, con l’accoppiamento ‘identità/non-idealità (differenza)’, ci stiamo impegnando in una solida tradizione.

L. 37

**b. *Le connessioni più che semplicemente identificabili.***

L'essenza di tutte le altre connessioni è identica (cioè ha, o non ha, un carattere identico).

**b.1.** Come ha notato L. 29v, tutte le collezioni sono possibili solo sulla base di una connessione intenzionale: l'uomo, il libro e la costruzione del modello applicativo, lì, sono identici, cioè dal punto di vista dell'"essere al centro dell'attenzione" (modo effettivo di essere), ma non completi. Sono, sotto questo punto di vista, l'intenzionale, parzialmente identico.

**b.2.** Allo stesso modo le relazioni oggettive, base della raccolta: così tutte le formiche (L.30) del formicaio sono, come individui (esemplari singolari), diverse (non identiche), ma, come 'esemplari' della stessa specie (specifica), sono identiche. Diciamo che, nello specifico, sono parzialmente identici. Così, anche (L.30) le formiche come casa dentro e intorno al nido: sebbene esistano separatamente, come indipendenti e libere di vivere e muoversi, tuttavia appartengono a una stessa "colonia"; in termini di coerenza locale e biologica, sono parzialmente identiche.

Così anche (L.33vv.) il rapporto complementare (interno ed esterno): prima, considero la posizione (giuridica) delle donne (interna); poi, le confronto con il contesto culturale (grossiano, o.m., cioè con il contesto economico), cioè con il 'resto' (complemento) (esterno).

Ora, se c'è coerenza (cioè del tipo acd/csq (L.24)) tra l'oggetto (visto dall'interno) (la posizione femminile) e il complemento (visto dall'esterno), allora questi due sono, dal punto di vista della connessione, parzialmente identici.

Si vede che qui c'è già un'applicazione del secondo tipo di connessione, cioè la connessione.

**a.-** A proposito, si riconosce, nella connessione complementare, l'antica coppia "parte/tutto", ma in modo tale che il tutto, a partire da una parte, si divide in due (dicotomia).

L. 38.

**b.** Si riconosce, in ogni connessione (connexity) lo stesso modello millenario di ‘parte/intero’, per cui le formiche sono le ‘parti’ (momenti, perché elementi vivi-moventi) del tutto, la colonia.

**c.** Si riconosce, anche nella coerenza intenzionale, la stessa coppia ‘parte/tutto’: il tutto è la visione stessa, - all’interno della quale le ‘parti’ (prendiamo l’uomo, il libro, l’edificio) sono ‘sitate’, così come si può dire che le formiche sono situate all’interno del tutto della colonia e che la parte considerata (per esempio la posizione della donna), nel complemento (divisione), è, con il complemento, incidentalmente, ‘situata’ all’interno del tutto.

**c. *Struttura distributiva e collettiva.***

**a.** L.26 (formula di somma distributiva, basata sul confronto ‘identico’, tra l’altro) ci ha già insegnato che i dati identici mostrano, per così dire, una stessa caratteristica (k: L.2 diffusa su una moltitudine di dati (L.10v.; vrl. L.10: fondo). Ogni strutturazione identitaria (confronto) dà, come risultato, una tale diffusione di uno stesso essere fattuale (L.7).

**b.** Ciò che colpisce, all’interno della systechie (L.36) ‘parte/intero: è che:

**(i)** la struttura identificativa è, in ogni caso, presente (tutti i momenti, gli elementi, le “parti”, dopo tutto, mostrano uno stesso tratto, cioè l’appartenenza (per la parte) (o l’inclusione (per il tutto)) a una stessa totalità (intero).

**(ii)** La struttura collettiva, tuttavia, si mostra nel fatto che essi, solo collettivamente, costituiscono il tutto (totalità), sia che siano, reciprocamente, identici o diversi (non identici).

Questo tipo di estivazione (L.22v.), cioè che tutti i dati mostrano lo stesso tratto k (distribuitivamente), ma in modo tale che essi (possono) mostrare questo k solo collettivamente, se devono comporre una totalità, è da chiamare “struttura collettiva”.

***Conclusione:***

In tutti i casi distributivi, in alcuni casi collettivi, la struttura, per quanto riguarda il confronto, è sempre presente.

L. 39.

**Verifica storico-culturale.**

**a.** Che sia le strutture distributive che quelle collettive - all'interno del mondo del pensiero greco antico (e, quindi, occidentale), hanno giocato un ruolo, diventerà, inoltre, gradualmente sempre più evidente; in particolare, quando la teoria dei sistemi sarà discussa.

**b.** Nel frattempo, solo l'abbozzo semasiologico (cioè teorico) della parola greca 'su.stêma' (letteralmente: assemblea; sistema, impianto). Curiosamente, gli antichi greci probabilmente non facevano una distinzione così netta tra "collezione" (cioè struttura puramente distributiva) e "sistema" (sistema: sia struttura distributiva che collettiva). Vediamo.

**1.-- Fisico.**

Qualcosa come un sacchetto di gemme - l'essere insieme (cioè, l'essere allo stesso tempo raccolti e circondati) di più di una cosa nello spazio (ma, poi, spazio contiguo) di qualcosa - è ciò che gli antichi Elleni chiamavano 'sustêma'.

**2. -- Biologico.**

Il corpo della pianta, dell'animale, dell'uomo - come un tutto, come una massa, anche, delle sue parti - era chiamato "sustêma".

Per esempio, Aristotele di Stageira (-384/-322) parla di "to holon sustêma tou somatos" (l'insieme del corpo).

**3.-- Culturologico.**

**3a.** Sociologico: qualsiasi gruppo o raggruppamento di persone (folla;-- associazione, gilda, collegio, lega) era chiamato "sustêma". -

**3b.** Legale: Una costituzione - la sintesi e la disposizione delle istituzioni - era chiamata "sustêma";

**3c.** Dottrinale: un sistema di pensiero filosofico o altro - l'interconnessione delle dottrine - si chiama "sustêma";

**3d.** Poetico o musicale

(si pensi alla "coreia", cioè l'unità di danza, musica e canto (testo), presso gli antichi greci): un verso in rima, un accordo musicale - come un insieme ordinato - era chiamato "sustêma"!

**c.** Confronta con questo ciò che *D. Nauta, Logica en model*, Bussum, 1570, 173v., dice di 'sistema', nel pensiero sistemico attuale. Si distinguono ora anche tre livelli di 'sistema':

L. 40.

**1.-- Sistemi 'concreti' (si intende: fisici, o biologici o culturologici):**

Così un cristallo (fisico); un organismo (biologico), un'usina (culturologica); -- nei sistemi 'concreti' si tratta di relazioni 'concrete', come per esempio l'energia di legame di un atomo (o.c.,175).

**Sistemi "concettuali":**

Così un insieme di punti, un sistema di numeri, un diagramma, un modello atomico; -- i sistemi 'comprensibili' appaiono - secondo il proponente - "in una teoria, sulla carta, come astrazioni, costruzioni della mente umana"; in questi sistemi le relazioni sono 'concettuali' (o.c.,175); -- confrontare - greco antico - con sistemi 'dottrinali'.

**3.-- "Formali" o "sistemi linguistici":**

Così la logica (calcolo) dei giudizi (proposizioni), un linguaggio di programmazione per computer; -- qualsiasi linguaggio, in cui:

(i) delle realtà fisiche (capire: "concrete" nel linguaggio di D. Nauta)

(ii) **a.** ricostruzione concettuale **b.** descrizione simbolica (cioè in un sistema di segni coerente), è un sistema "formale" o "linguistico"; in un tale sistema le relazioni sono relazioni "formali" o, come le definisce il proponente, "sintattiche" (la "sintassi" è la descrizione delle relazioni reciproche dei segni all'interno di una lingua dei segni,-- diversa dalla "semantica" (teoria del significato) e dalla "pragmatica" (teoria dell'uso)).

**Nota:--** Sebbene gli antichi greci non avessero una "formalizzazione" esplicita come noi oggi, la loro logica e ad esempio la geometria assiomatico-deduttiva (Euclide di Alessandria (-323/-383)) era, in qualche misura, più avanti delle "formalizzazioni" attuali.

In ogni caso: conoscevano molto bene i due primi strati dell'attuale teoria dei sistemi, il 'concreto' (fisico, biologico, culturologico) e il 'concettuale' (intelligibile). Rimangono - di nuovo, qui - il piedistallo.

Tanto per la seconda storia abbozzata, ma sufficientemente rilevante (vedi L.35v.), che ci porta in una tradizione di pensiero solida e ancora "viva".



L. 41.

**Nota:** -- È stato forse notato che D. Nauta descrive i sistemi per mezzo di “relazioni”.

Infatti, o.c.,175, dice che “non definisce il termine ‘relazione’ (relationship), ma parte dalla sua comprensione ‘intuitiva’ (*nota* -- ‘intuitiva’ nel senso di ‘lemmatica’). Questo termine - detto ‘primitivo’ (perché indefinito) - ‘relazione’ è usato da l’autore per descrivere la ‘struttura’: “la struttura (di un sistema) - dice Nauta - è il totale (L.22v.: ind. sommativo), l’intera rete, delle relazioni tra gli elementi (di quel sistema)” (ibidem). Si vede l’ordine nell’uso della lingua: **(i)** relazione, **(ii)** struttura.

E ora: “sistema”. “Un sistema è un insieme con una struttura”. (ibidem).

**Conclusioni:** **(1)** relazione; **(2)** struttura; **(3)** sistema.

-- Lo si può fare anche ontologicamente (L.7):

**(i)** Essere reale;

**(ii)** più di un essere fattuale, che -- in quanto essere fattuale -- esibiscono un’identità parziale, sono “coinvolti” (correlati) tra loro;

**(iii)** se questa relazione (sub-identità) forma una rete, si dice che è strutturata.

**Conclusioni generali.**

Da L. 33v, si parla di ordinamento comparativo.

**a.** Come un lemma, cioè come un’ipotesi di lavoro che, grazie all’analisi (L.6), diventa gradualmente più chiara. O, se si vuole: come una riduzione (= lemma) regressiva (abduzione), che, per mezzo di una riduzione (= analisi) progressiva (deduzione) e peirastica (test) si chiarisce. (L.12, 23vv.).

**b.** Riassunto:

**1.** Confrontare è raccogliere (L.33).

**2.** Confrontare è sezionare internamente ed esternamente (L.33/35).

**3.** Confrontare è raccogliere, sezionare internamente ed esternamente, secondo strutture (comparative) (specialmente la struttura identitaria) (L.35/41).

**Il lemma.**

Ora che abbiamo il lemma di base, possiamo anche progettare l’analisi (determinazione lemmatica).

Con Padre Pinard de la Boullaye, S.J., *L’étude comparée des religions (Essai critique)*, II (*Ses méthodes*), Paris, 1929-3, 48, possiamo già dire:

**(1).-- Diacronico.**

Il confronto dell’ordine degli stati (di qualcosa, per esempio la vita) porta all’idea di “evoluzione organica”.

L. 42

### **2.a. Sincrono**

Sperimentale e scientifico. Il confronto delle influenze (ACD = influenza (L. 24; 34v.)) e dei cambiamenti (CSQ = cambiamento (L. 24 ; 34v.)) dimostra la sua utilità nel caso dell'esperimento (L.32; appl. mod.: 11/13).

Questo è il caso dei fenomeni che possono essere ripetuti a volontà dal ricercatore”.

### **(2).b. Sincrono.**

non sperimentale-scientifico. “Il confronto di diverse forme culturali sorte nel corso della storia sostituisce la sperimentazione quando si tratta di fenomeni che non possono essere ripetuti a piacimento. Per esempio, istituzioni che sono scomparse”.

Questo, lemmaticamente, delinea il vasto campo di applicazione del metodo comparativo: è, infatti, come si mostrerà, di vasta portata.

### **Riferimento bibliografico :**

-- Oltre alle opere o agli articoli menzionati, si fa riferimento a:

-- L. Davillé, *La comparaison et la méthode comparative (en particulier, dans les études historiques)*, in: *Revue de synthèse historique*, XXVII (1913): 4/33: 217/257; XXVIII (1914): 201/229;

-- H. Pinard de la Boullay, *L'étude comparée des religions (Essai critique)*, II (*Ses méthodes*), Paris, 1929-3, 40/87 (*Méthode comparative*),-- che rimane uno degli studi più completi sull'argomento;

-- M. Foucault, *Les mots et les choses (Une archéologie des sciences humaines)*, Paris, 1966, 66ss, (*La teoria dell'ordine di Cartesio*),

### **B.-- L'analisi (Appl. Mod).**

Ora stiamo considerando un numero limitato di applicazioni della: metodo comparativo.

#### **1.-- L'equazione di misura.**

L. Davillé, a.c. XXVII (1913), 20, dice: “Il confronto può essere diretto o indiretto.

**a.** - Si possono, cioè, confrontare almeno due dati direttamente tra loro, senza un terzo dato.

**b.** - Se però, per confrontarli, si deve introdurre almeno un terzo dato, si tratta di un confronto indiretto. Questo è il caso ogni volta che si usa una misura comune”.

L. 43.

H. van Praag, *Measuring and comparing*, Hilversum, 1968, scrive a questo proposito: “Come ha dimostrato il matematico francese Henri Poincaré (1854/1912), :

(a) la scelta della misura è una questione soggettiva,

(b) l’uso della misura scelta una volta è un dato oggettivo (L.29v.)”.

*Appl. mod.*

(a) Dipende dalla mia scelta se misuro la distanza percorsa in metri, iarde (tre piedi = 0,9144 m., dal 01.07.1959) o toises (une toise, vadem (sei piedi = 1,95 m.)).

(b) Ma ciò che il nostro “io” decide, ha a che fare con la lunghezza oggettiva (via percorsa): il risultato rifletterà, in altri termini (metri, iarde, braccia), esattamente lo stesso essere fattuale (L.7). O ancora: ogni altro essere umano potrà verificare il mio risultato (L.23v.). Il risultato della misurazione sarà, di per sé, identico.

Già *Eukleide di Alessandria* (-323/ -283), nel suo *Stoicheia* (Elementi), cita un primo assioma: “I dati, che sono identici con lo stesso terzo, sono identici tra loro”.

Espresso con lettere: Se A è uguale a B e B è uguale a C, allora A è uguale a C. (L. *Brunschvicg, Les étapes de la philosophie mathématique*, Paris, 1912-1; 1947-3, 88, dove si discute la corretta interpretazione (spaziale o puramente logica). - Almeno qui si fanno paragoni indiretti.

R. Cartesio (43/47) (1596/1650) nelle sue *Regulae*, XIV, spiega il carattere comparativo dell’assioma di Eukleide: “Per mezzo del confronto troviamo “la figura (forma esterna di un corpo; Gestalt), la distesa, il movimento e così via”, in altre parole le nature singolari (modi effettivi di essere) - in tutti i dati in cui possono essere presenti.

D’altra parte, data una derivazione del tipo “Ogni A è B; ogni B è C; dunque, ogni A è C”; è chiaro che la nostra mente “confronta il termine cercato e il termine dato (L.12), cioè A e C, ma nell’ottica che entrambi sono B”.

L. 44.

**Di conseguenza,**

(i) se si trascura la percezione (intuizione) di una realtà separata,  
(ii) allora - si può dire - “dal confronto di almeno due realtà, si ottiene tutta la conoscenza” (Regulae, XIV). (*M. Foucault, Les mots et les choses*, 66).

Cartesio spiega quest'ultimo distinguendo due tipi di confronto (sostiene addirittura che ne esistono solo due), cioè il confronto per misura e quello per “ordine”.

**Note esplicative -- L'equazione di misura secondo R. Descartes.**

**a. Cartesio** - secondo Foucault, o.c., 67ss. - sostiene che si possono misurare sia dati continui che discontinui. In entrambi i casi:

(1) si considera, prima, la totalità (L.22v.: montaggio sommativo);

(2) si divide questa totalità in parti chiamate “unità”.

**a.** Se si tratta di dati continui, allora queste “unità” sono concordate (convenzionalmente: si pensi al metro, alla yard o al fathom per misurare una linea). L'unità, qui, può essere chiamata ‘modello di misura’.

**b.** Se si tratta di dati discontinui (si pensi a una serie di blocchi, che si vuole misurare), allora quelle unità (modelli di misura) sono le unità dell'aritmetica.

**b. - Cartesio** conclude, quindi, in due modi.

**a.** “Confrontare due quantità (dati continui) o due dati discontinui richiede, in ogni caso, che si applichi un'unità comune (modello di misura) nell'analisi sia dei primi che dei secondi”. (o.c., 67).

**b.** “Così l'equazione di misura, in ogni caso, equivale alle relazioni aritmetiche di uguaglianza e disuguaglianza. La misura (modello di misura, unità) ci permette di analizzare il simile (il simile, l'analogo (L.35)) secondo la forma calcolabile dell'identità e della differenza (L.35vv)”. (ibidem).

In altre parole: l'equazione di misura divide, prima, su (distribuzione) e poi applica un'unità comune (misura, modello di misura) (ibid.). È un'analisi attraverso le unità, per determinare l'uguaglianza e la disuguaglianza (ibid.).

L. 45.

### **Conclusione.**

Si sente: Cartesio è e rimane tradizionale. Ma innova: non l'identità-differenza (non-identità), ma la sua forma calcolabile. Questa è, per lui, l'analisi (ordinamento comparativo). La forma matematica (aritmetica) di analisi viene alla ribalta.

### **Spiegazione.**

#### **1. La 'mathesis universalis' (la 'matematica' generale) secondo Cartesio.**

**a.** M. Foucault, o.c., 70ss., sottolinea:

(1) non il modello di pensiero meccanico (cioè l'interpretazione della realtà come "macchina", come ad esempio nel XVII secolo, in medicina o fisiologia);

(2) né il modello di matematizzazione (cioè l'interpretazione della realtà come formula matematica incarnata, come in astronomia e in una parte della fisica) costituiscono l'intenzione totale di Cartesio

**b.** L'intenzione fondamentale (totale) di Cartesio si chiama 'mathesis universalis' (letteralmente: teoria dell'ordine completo e calcolante). Non l'interpretazione della macchina, non l'interpretazione matematica, ma l'ordinamento con i suoi propri mezzi d'ordine, che è il disegno completo di Cartesio.

Per "analisi" si intende il pensiero della macchina e la matematica, così come la teoria dell'ordine generale, ma, poi, soprattutto quest'ultima.

**c.** In questo - in una teoria matematizzante dell'ordine, che comprende tutta la realtà - Cartesio non è nuovo: i Paleopitagorei (-550/-300), con la loro aritmologia (teoria che lavora con il numero, la forma geometrica e l'"armonia" (unificazione)), avevano una dottrina analoga (L.35).

E ogni platonismo (Platon v.. Ath.: -427/-347; il più vecchio Platone divenne sempre più pitagoriano) continua quella tradizione, almeno in parte.

#### **2. Lo spieghiamo in modo più dettagliato. (45/46)**

**a.** L'ordine, secondo Cartesio, differisce dal confronto per misura. "Vedo attraverso l'ordine che esiste tra per esempio A e B, senza considerare nient'altro che questi due termini". Nella misurazione, una terza cosa è intervenuta.

**b.** L'ordine delle cose non si conosce guardandole singolarmente, ma:

(i) Si riconosce, in primo luogo, il fatto singolare,

(ii) dopo di che si riconosce la realtà più vicina (data).

Questo crea una serie (lato seriale).

L. 46.

c. L'ordine delle cose si identifica, in secondo luogo, iniziando nella sequenza di cui sopra con l'elemento più semplice e finendo, man mano che si prosegue, con l'elemento più complesso (il lato complessificante).

**Per riassumere:**

(i) Formazione di serie - di cui la serie di numeri che gioca un ruolo di primo piano nell'aritmetica di cui sopra è solo un tipo -;

(ii) Complessificazione (il progresso dell'analisi dal più semplice al più composto).

**Un modello applicativo.**

Detta - in termini algebrici contemporanei - segue la formula proposizionale:

$$a/b + c = d.$$

L'ordinamento cartesiano equivarrebbe a questo:

(i) In primo luogo, i dati singolari: a, b, c, d; -- - (segno di divisione), + (segno di aggregazione), = (segno di uguaglianza).

(ii) allora, il meno singolare: a/b.

(iii) infine, il più composto: a/b + c = d.

**Un modello applicativo.**

Indicato (L.37) la colonia di formiche.

L'ordinamento cartesiano (come formazione di serie e complessificazione in uno) equivarrebbe a questo:

**a.1.** Prendo, sulla punta delle dita, solo una formica (fatto singolare).

**a.2.** Vedo la formica (analisi) in se stessa: interno cf.

**b.** Sto guardando, ora, tutte le altre formiche (dicotomia = complementazione).

**b.1.** Vedo che gli altri sono simili nella forma (modello identico), cioè raccolgo (L.22vv. (estivazione); 35vv. (aspetto identitario)) tutta la serie di formiche in un tipo biologico.

**b.2.** Vedo la piccola formica, sul mio dito, che si dimena, essere (i) con l'altro (localmente (L.37))

e (ii) vivere con l'altro (L.37 (connessione biologica)).

**c.** Ora sto guardando il nido e la foresta circostante:

**c.1** Il nido situa la "società" (sistema; L.35).

**c.2.** Il nido stesso si trova nella foresta (super sistema; L.35).

**Risultato:**

(1) La serie (da a a c.2.);

(2) Complessificazione.

L. 47.

### **3. La relazione tra la misurazione e l'equazione dell'ordine.**

**a.** Questo è espresso, da Cartesio stesso, come segue. “Si può ridurre la misurazione di dati continui e discontinui alla fondazione di un ordine: i valori numerici dell'aritmetica sono sempre suscettibili di serie. (...).

Qui, precisamente, esistono sia il metodo (cartesiano) che il suo ‘progresso’: ridurre ogni misura (...) a una serie, che,

(i) partendo dal singolo,

(ii) espone le differenze (non-identità) come molti gradi di complessità”. (M. Foucault, o.c., 68).

**b.** In altre parole, la ‘dottrina universale dell'ordine’ (mathesis universalis) sottopone ogni analogia (‘resemblance’ (L.35 (in basso)), il cuore dell'antica filosofia greca e scolastica, alla prova per confronto - cioè: metodo comparativo, in ogni caso, dove questa prova (verifica/falsificazione) è duplice:

**1.--** Confronto con il modello di misurazione (l'unità comune).

**2.--** confronto attraverso la “disposizione” (cioè identità e insieme di differenze (non-identità)) (M. Foucault, o.c., 69).

**Nota: --** Inutile dire che Cartesio, nella sua critica alla vaghezza (non al principio stesso) del comparatismo (= metodo di comparazione) greco antico e scolastico, così come dell'ordinamento complessificante, pone grande enfasi sull'enumerazione completa (L.28) o estivazione. Questo può assumere tre forme:

**a. --** il censimento esaustivo (inventario (L.22));

**b. --** la classificazione in “categorie” (tipi)

**c. --** l'analisi di un campione necessario e, in una certa misura, sufficiente (dall'insieme). Ciò che conta, in ognuno dei tre tipi di induzione sommativa, è che si verifica la totalità, il più esaustivamente (completamente) possibile.

Ragione: solo allora - secondo Cartesio - c'è certezza assoluta sull'identità e; (la serie delle) non-identità (differenze) (L.35). Cfr. sempre Foucault, o.c., 69).

L. 48.

**Nota:-- Confronto storico-culturale.**

Come, già accennato (L.45), Cartesio, consciamente o inconsciamente (c'è, del resto, un chiaro rinascimental-putagorismo e -Platonismo) (cfr *O. Willmann, Gesch. d. Id, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, Braunschweig, 1907-2, 24/69 (*Der Pythagoreïsmus d. Ren.; Einfl.d.Pyth. auf Mathematik u. Astronomie*); 70/101 (*Der Platonismus d. Ren.*), ad una tradizione.

**1. Formazione di serie puthagoriane e o complessificazione.**

**a. Eukleide, Elementi, 7/9 (Aritmetica)**, inizia, tra l'altro, con due definizioni:

(i) "Monas (= monade, unità intesa come elemento (micro-unità)) è lei, alla quale ogni essere ('onton') è chiamato uno";

(ii) Arithmos (= aggregazione, 'numero(forma)') è l'insieme ('plèthos'), in quanto composto da microunità ('monadi')". (*P. Krafft, Geschichte der Naturwissenschaft, I (Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen)*, Freiburg, 1971, 319).

Con queste due descrizioni, Eukleide si inserisce, al suo tempo, in una vecchia tradizione paleopitagorica sulla concezione del numero: "L'uno (s), (inteso come elemento, stoicheion), è presente per tutti i numeri ('arithmoi'); non è esso stesso un numero ('arithmos', insieme di unità). Tuttavia, è in tutti i 'numeri' ('arithmoi', collezioni di unità), come condizione necessaria di essi". (*O. Willmann, Gesch. d. id., I, 2721* dove il proponente parla dell'idea paleo-puthagorea del numero (cioè da -/--550).

Quando, intorno al -300, Eukleide scrisse il suo Stoicheia (Elementi), viveva ancora di quella tradizione più antica. In altre parole, è solo dal due (la più piccola collezione di unità possibile) in poi che i greci antichi parlano di 'numero' (cioè: collezione di unità). La teoria dei numeri è la teoria degli insiemi! (L.28v. )

**La teoria degli insiemi della Grecia antica è la teoria unitaria (L.10/13).**

"Nel fare ciò (cioè in quel tipo di raduno) si è pensato al doppio significato di 'loro', 'uno', che è anche nella nostra parola 'unità'.

**1.** Ora, "loro" (€V) è l'"uno" come elemento, costituente di tutte le collezioni di unità ("numeri").

**2.** Poi ancora, quello stesso 'uno', inteso come connessione (L.30; 37v.) è 'henosis', ciò che rende ogni 'numero' (insieme di unità) in 'numero' (insieme di unità), - 'numero' (insieme di unità), che, esso stesso, è qualcosa di unico, cioè un'unità (= connessione) di una molteplicità'. (*O. Willmann, o.c., 272*).



L. 49.

Willmann, il grande filosofo dell'educazione, non avrebbe potuto dirlo più chiaramente: la teoria unificata greca antica (intesa micro-monadicamente e macro-monadicamente) è la teoria degli insiemi avant la lettre e questo nel campo della dottrina specificamente greca antica dell'unificazione o dell'armonia (sulla quale elaboreremo ulteriormente).

## **2. La "stoicheiosi" platonica (formazione di serie e/o complessificazione).**

Riportiamo la traduzione di un passo di Platone, *Theaitètos* (Theaetetus) e id., *Filèbos* (Philebus) - quest'ultimo tratto in senso favorevole da E.W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde (Van Parmenides tot Bolzano)*, Antw./Nijm., 1944, 36v. Tuttavia, prima di tutto, due significati di parola.

**1.** Thot (= Thoth, Theuth) è l'antico - egiziano sia potere (forza vitale - divinità personale, che controlla le attività intellettuali, la scrittura, il linguaggio ecc.)' (cioè fornisce il necessario fondamento 'fluidico' (fine o rarefatto)

Stoicheion" (mv.: "stoicheia") è, in greco antico, "ciò che unisce, come membro di essa, una serie, -- soprattutto quando questa serie è un grado o ad esempio un'altra linea (A. Bailly, -- E. Egger, *Dict. Grec/Français*, Paris, 1903-4, 1795).

**a.** Soprattutto, "stoicheion" significa qualsiasi parte di un testo scritto su una riga, cioè un segno di lettera.

**b.** In uno dei tanti significati metaforici, 'stoicheion' significa 'elemento' (micro-unità). Platone si occupa di questi due significati.

### **Ascolta.**

"Quando qualcuno - o un dio o un uomo divino (*nota* - 'divino' significa, qui, 'psichico' dotato) - (secondo un mito egizio ('storia') il suo nome era Theuth) notò che il suono era infinitamente diverso (= molteplicità), egli fu il primo (= prototipo), che capì:

**(1)** che, in quell'infinità (molteplicità), le vocali non erano "una" ma "molte" e

**(2)** ancora, che c'erano altri suoni (compl., L.7), che - pur non essendo vocali - possedevano ancora un certo valore sonoro, e che c'era anche di questi un certo numero (molteplicità) e

**(3)** Ha distinto un terzo tipo di lettere, che ora chiamiamo consonanti.

L. 50.

Poi ha diviso (L.47 (quasi in fondo: divisione in “categorie”))

**1.** le consonanti, fino a distinguere ciascuna separatamente (L.46 (in alto: singolare)) (L.47: differenze)

**2.** allo stesso modo, le vocali e

**3.** le semi-vocali, -- finché, anche di queste, ne conosceva il numero.

E fu chiamato (tutti e tutte insieme (L.25 (elementi / Gestalt(forma)); 29 (concetto di collezione di Cantor); 33 (sommativa)) “stoicheia”, lettere.

Ma Theuth ha riconosciuto che nessuno di noi

**(a)** uno di loro separatamente

**(b)** potrebbe imparare senza tutti gli altri (L.7 (compl.).

Theuth considerò che questo (non uno separato senza tutti gli altri) era una connessione che li rendeva tutti uno (L.10v.).

### ***Conseguenza;***

Theuth assegnò loro un'unica scienza, che chiamò ‘teoria del discorso’ (grammatica)”.

### ***Conclusion.***

**a.** Non c'è il minimo dubbio - almeno ad una lettura ravvicinata del testo - che anche Platone, nella tradizione puramente pitagoriana, prepari in qualche modo il metodo cartesiano del confronto esatto.

**b.** Ma c'è di più. E.W. Beth, o.c., 103, dice letteralmente quanto segue.

“A questo proposito la Lettera del 30.11.1629 a le P. Mersenne (le Père Marin (1688/1648), matematico e pensatore, amico di Descartes) merita un'ulteriore discussione.

Riferendosi a una specie di esperanto (una lingua internazionale progettata intorno al 1887 dal polacco Dr. Lejzer Ludwik Zamenhof), Cartesio spiega come, secondo lui, dovrebbero essere composte le radici delle parole di una tale lingua e le lettere (caratteri) corrispondenti (L.46 (complessificazione)).

I numeri e le cifre gli servono da esempio.

Si dovrebbe stabilire, tra i pensieri umani, un ordine di precedenza (L.46: serie e complexif.), come esiste, per natura, tra i numeri. Poi, calcolato a partire da questo, si potrebbe costruire un linguaggio (...). Solo la filosofia “vera” (nel senso cartesiano, cioè) renderebbe possibile l'attuazione di questo piano.

L. 51.

**La ragione:** è l'unica cosa che ci permette di capire i pensieri umani:

- (1) distinguere (L.47: Differenze)
- (2) essere elencati (L.28; 47 (exh. tell.)) e
- (3) (L.47).

Una volta che abbiamo un inventario (L. 22) delle rappresentazioni singolari (*nota* - Come dice Beth, o.c., 116, G.W. Leibniz (1646/1716) più tardi concepì un tale 'inventario' come un 'alphabetum cogitationum humanarum' (alfabeto dei pensieri umani)), da cui tutti i pensieri sono composti, sarebbe possibile un linguaggio universale, che sosterebbe così tanto il giudizio che l'errore sarebbe quasi impossibile.

Beth riassume giustamente (ibid.): "la mathesis universalis (...) generalizzazione di 'analisi' e algebra (...)".

### **Conclusione generale.**

1. M. Foucault ha cercato di rendere vero che Cartesio (e, con lui, l'epoca cartesiana) voleva altre e diverse cose che il meccanicismo (L. 45) e la matematizzazione di tutta la realtà (L. 45).

2. E.W. Beth, tuttavia, basandosi ugualmente sui testi di Descartes, sfumano molto sensibilmente la valutazione di Foucault: è e rimane un paragone (modello principale) dello schema delle cose di Descartes, la matematica. lei, e loro tutti, è autorevole.

*J.-P. Sartre* (1905/1980), il grande esistenzialista francese, nelle sue *Situazioni* (1947/1976), I (*La liberté cartésienne*), sostiene che Cartesio, nella sua giovinezza, sperimentò la coazione razionale che le verità matematiche impongono alla mente pensante, al punto che questa esperienza 'esistenziale' (cioè vissuta personalmente) impose un nuovo stile razionalista a tutto il suo pensiero, compresa la filosofia.

Ciò non impedisce, tuttavia, a Cartesio di fare un importante passo avanti in termini di metodo comparativo, che noi, a nostra volta, seguiremo, anche se non cediamo alla coazione "razionale" della matematica, come Sartre pretende di scoprire in tutto ciò che è cartesiano.

La mathesis universalis, non razionalista (moderna), ma antica puthagorea, cioè agogica (finalizzata al pensiero autonomo e alla salvezza), è e rimane una grande conquista in termini di esattezza.

L. 62.

## 2.-- *L'equazione differenziale.*

(1) “Diverso” (cfr. il latino “differentia” (Gr.: “diaforma”), differenza, distinzione) significa “ciò che corrisponde alla differenza(i), ovvero ciò che riguarda le differenze!

Così la psicologia “differenziale” si occupa delle differenze (distinzioni, sì, opposti), in termini di comportamento, rispettivamente di vita interiore, dei tipi di persone (animali, se la psicologia animale).

È chiaro che qui rimaniamo nell’ottica della mentalità identitaria (L.35v.).

(2) Con *H.J. Hampel, Variabilität and Disziplinierung des Denkens*, Monaco/Basilea, 1967, 82/104 (Variologische Denksysteme), potremmo parlare di confronto ‘variologico’, cioè di confronto finalizzato alla variazione (varianti), -- se non fosse che questo pensatore, in questo termine ‘variologico’, pone la propria ideologia (su cui torneremo più avanti).

### *Introduzione.*

a. A pagina 35, sopra, abbiamo visto la lista “‘identico/parzialmente identico (= analogo) / totalmente non identico (diverso, distinto): l’enfasi a quel tempo era sull’identità.

1. Ma confrontare è sempre vedere sia l’identità che la non-identità. Quindi, ora una parola sulla tipologia della non-identità.

2. Cartesio (L.47) ci ha insegnato ad evitare certi tipi di paragoni vaghi. Per questo ha sottolineato le differenze (L.47), pur mantenendo il modo di pensare identitario. Questo senso cartesiano della differenziazione (di pezza) fine (il disfare (L.6: analisi)) ottiene, qui, la sua applicazione.

b. *Kard. D. Mercier* (1851/1926), il capostipite dell’attuale movimento neoscolastico (L.28), nella sua *Logique*, Louvain/Paris, 1922-7, 107/109, sottolinea che la non-identità (‘opposizione’) può essere intesa, tra l’altro, in quattro modi diversi.

#### **a.-- *Il contraddittorio*** (differenza).

Così le idee ‘bianco’ o ‘non bianco’; ‘giusto’ o ‘ingiusto’: è uno dei due (dilemma). In latino, la ‘o’ tra due idee inconciliabili è rappresentata da ‘aut’ (non da ‘vel’). Cfr L.15).

**Commento.** - Mercier avrebbe dovuto aggiungere “essere bianco o non essere bianco”, dopo tutto, poneva un muro:

L. 53,

**a.** se è bianco (calcinato) (l'enfasi è sull'essere effettivo (L.7v.) e non sul 'bianco' come non essere rosso o altro), allora quel muro è bianco;

**b.** Con Herakleitos di Efeso (-535/-465), già nell'antichità etichettato come 'l'oscuro', a causa delle sue affermazioni che sfidano il senso comune, possiamo dire: "Quel muro è sia bianco che non bianco"; ma, allora, non intendiamo l'essere reale come essere reale (come sopra), ma qualcosa come "Quel muro è bianco (a prima vista), ma (in realtà) non è così bianco puro"; o ancora: "(Ora) quel muro è bianco, ma (già) è scolorito, dalle intemperie e.d.m. e, quindi, è) anche non bianco:

**b -- l'opposizione privativa (differenza).**

In questo caso, il negato esprime il vuoto o la privazione di qualcosa che dovrebbe esserci.

Così: "Quella signora non vede" (è privata dell'esercizio del senso della vista, che avrebbe dovuto avere), -- per esempio per cecità (congenita o acquisita).

Mercier lo esprime con umorismo: "La pietra, per esempio, non vede, ma non ne è privata; (è, in altre parole, per lui, non una lacuna).

**c.-- La contraddizione contrair (ordinaria).**

Qui la formazione della serie cartesiana (1.45/47) trova un'applicazione. dato: qualche tipo (type), per esempio un colore, una qualità di coscienza, uno stato di salute, ecc.

Bianco' e 'non bianco' (che include il rosso, il nero, ecc.) sono entrambi colori, ma ognuno nega l'altro; 'coscienzioso' e 'senza scrupoli' sono entrambi qualità di coscienza, ma ognuno nega l'altro; 'sano' e 'non sano' sono entrambi tipi di salute, ma ognuno nega l'altro.

**Nota -- Sistechia, coppia di opposti, (Cfr L.36)**

O. Willmann, *Gesch.d. Id.*, I, 273, cita un importante insegnamento dei paleoputagorici (-550/-300), cioè una lista di sistechie (coppie di opposti);

(1) forma/senza forma; solidità/instabilità; ordine/disordine; dritto/storto; destra/sinistra;

(2) maschio/femmina (non uomo);

(3) luce/oscurità (assenza di luce);

(4) bene/male (non bene).--con 'identità/non identità (differenza)' formano un curioso pezzo di equazioni differenziali.

È vero che, visti dalla nostra classificazione (tipologia), di cui ora ci occupiamo, sono disparati;--cioè, il 'non-bene' è, di fatto, privato; ragione: normativamente parlando, l'azione 'buona' è, per esempio, una richiesta,--il 'fare il male' è una mancanza, una lacuna, anzi, una lacuna peccaminosa.

L. 54.

**Nota.--** Perché abbiamo, sopra (L.53,--Ad c), parlato di “formazione di serie”?

Kard. Mercier dice, del resto: “Gli opposti ordinari (*les ‘contraires’*) sono i due estremi di una serie di elementi, riuniti sotto lo stesso tipo (type;--meaning: collection (L.29).

Supponendo, per esempio, che le tonalità di luce siano - mentalmente - disposte in una fila (“disposés en série”) (L.46), -- allora i due termini estremi “elementi” di questa fila (serie) sono due opposti.

C’è una contraddizione (ordinaria, contraddittoria) quando si tratta di dati,

(i) Anche se riconducibile ad una sola “classe” (L.26),

(ii) ma non possono esistere simultaneamente (L.7: essere effettivo; 15; 52v.) nello stesso essere”. (o.c.,108).

Immediatamente vediamo che Kard. Mercier, per ordine puramente scolastico, pensa tuttavia in una direzione simile a Cartesio (L.47 (classificazione in tipi)).

#### **d.-- La contraddizione puramente relativa.**

Questo - secondo Mercier, o.c., 108 - è una simmetria (cioè una relazione reciproca) piuttosto che una vera e propria esclusione: esiste dove due termini (elementi),

(1) anche se distinto (diverso),

(2) eppure hanno senso solo l’uno per l’altro.

Per esempio, l’idea di “padre” e “figlio”: senza figlio non c’è padre e viceversa (= simmetrico). Allo stesso modo - dice Mercier - le idee ‘doppio’ e ‘metà’ o ‘conoscenza’ e ‘oggetto conosciuto’.

Sarebbe forse meglio parlare di opposizione “correlativa” (relazione reciproca).

#### **Conclusione.**

Questa introduzione al confronto differenziale dimostra quanto possa essere ambigua (una parola per più di un significato) la negazione (‘non’, ‘on-; -meno’, ecc.). Abbiamo analizzato il cartesiano con grande sofisticazione! Torniamo ora a Herakleitos di Efeso (L.53): il gioco di parole con gli opposti senza una tale analisi alla Descartes non significa molto.

L. 55.

**Parte 1.-- L'idea di "differenziale logico". (55/60)**

(Prendiamo, come base, la collocazione di elementi in 'scatole' (piccoli posti), cioè: scatole su una linea orizzontale. Questo è un tipo di "combinatoria" (cioè costruzione, analisi, ecc. di "configurazioni" (un insieme di posti, forniti con un certo ordine)).

(2) Il secondo punto di partenza è la sistesi paleopitagorica (coppia di opposti; L.53v.) noi collochiamo ('combiniamo') una tale sistesi in almeno due caselle; così:



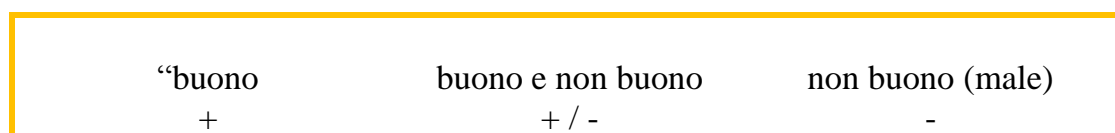
Un tale 'bi.nomium' (termine algebrico) o - in greco - duas, diade (= dualità, modo binario di essere) copre uno degli opposti analizzati sopra, ma unificato ('armonia' degli opposti) nel quadro di una configurazione.

**(3) Il differenziale.**

Dalle due basi precedenti, possiamo ora descrivere il differenziale come appartiene in una teoria ordinata (non come in matematica).

(a) Lo stesso termine (elemento) - per esempio "buono" - è, posto a sinistra, confermato (+) e, posto a destra, negato (L.52/54) (-). Così, la polarizzazione (opposizione bi-polare) è letteralmente "analizzata" (chiarita dalla dissezione) combinatoriamente (cioè dal posizionamento).

(b) Combinatoriamente, introduciamo ora un terzo posto, cioè quello di mezzo (creando così un intervallo tra i due estremi):



Ao abbiamo ora una 'triade' (greco antico per triade, un tipo di essere trinario). Questo è ciò che è il differenziale elementare (singolare) (L.45v.).

**Modelli applicativi" dell'idea "differenziale".**

Prendiamo esempi in cui l'idea di scala (piccola, grande scala (L.42/44: confronto di misura)) viene in primo piano.

**Modello economico.**

Si distingue (sotto la stessa idea) la piccola (piccola) impresa dalla media e grande, o addirittura gigantesca, impresa.

L. 56.

Da Lord J.M. Keynes (1883/1946), si parla non solo di microeconomia (economia popolare su piccola o media scala), ma anche di macroeconomia (economia popolare, per esempio, su scala nazionale o addirittura internazionale).

### **Modello estetico**

a. C. Lefèvre, S.J., *La composition littéraire*, Bruxelles, 1936-3, 13s., scrive: “I termini (idee) ‘piacevole’ (i) grazioso (gracieux), (ii) bello (beau), (iii) sublime (sublime) -: queste idee esprimono ciò che si può chiamare ‘una sequenza progressiva’ (une progression) (Ricardou, *De l’idéal*, 112s.)”

Sorge la domanda: qual è la distinzione tra queste tre categorie estetiche (L.47 (tipi))?

b. - Ogni artista, ma certamente Guido Gezelle (1930/1899), ad esempio nella sua poesia ‘Voetjes’ suggerisce la bellezza su piccola scala (= graziosa). Ascoltate.

“Questo piede e quel piede andavano ad aspettare i vitelli insieme. I vitelli camminavano in coro. Questo piede e quel piede camminavano davanti molto velocemente. Questo piede -e quel piede saranno lavati nell’acqua. L’acqua li sciacquerà.-- Questo piede e quel piede si raffredderanno nell’acqua.-- Brilliranno rossi come i roozekes.-- Saranno bianchi come il latte.-- Come bezekes (bacche) sotto le vesciche. (1858(?))”. (Fr. Baur-, *inl.*, *Guido Gezelle’s Poems (Tijdkrans, Rijmsnoer, Laatste Verzen)*, Amsterdam, 1943-1, 722).

c. **Appl. modello** del sublime. Gezelle vede un vecchio albero, una quercia, che giace abbattuto. Ascolta:

### **“Il gigante.**

Spogliati, nella scottatura del sole, tutti i tuoi membri, nudi e scoperti, sovrano dei Paesi Bassi, re delle foreste grandi, l’abete, così forte, chi ti ha calpestato? -- I venti caddero, fermi e numerosi, tempestandoti e sbattendoti; afferrandoti per il collo e per la gola, volendo metterti nella sabbia: in piedi, così il troppo male -- il vento ti folgora, spaventato!

Piedi di drago tuonanti verso il cielo, sconosciuti, -- scintille di fuoco e forcelle sparate, -- coraggiosamente, tu la cima intorno, -- niente e si è mosso, o sotto il fuoco del fulmine hai calpestato... Chi, dunque, ti ha calpestato, -- gigante verde, con tutta la tua forza, -- nudo e scoperto le tue belle membra, -- pianura, portato nella sabbia, -- Chi potrebbe costringere tutta la tua forza, senza peli e senza vergogna? In piedi e immobile, davanti alle mani degli uomini,-- niente, che vive per sempre.-- Re dei Paesi Bassi,-- forte è lui (= Dio), che mai e poi mai trema:-- l’umanità ti ha preso, padrone della terra (essere),-- verde. gigante, rovesciato. - (01.10.1896)”. (ibidem 391).



L. 57.

Poco più avanti, Baur cita una poesia analoga (L.35 (sotto)), di cui, qui, titolo (*Van den oudenboom*) e versi iniziali:

Con un braccio teso, mezzo tagliato, chi è in piedi, alzando un pugno inesistente al cielo? È un gigante, nell'immagine? No, non è e non è l'edificio di un uomo, è piuttosto un'aberrazione, - una massa montuosa di pietra, - che, ergendosi forte e fiera, - porta i talloni aguzzi - dei quattro venti scintillanti (fulmini). (...)"

**Nota --** -Come sa chiunque abbia familiarità con l'arte e l'estetica,

(i) Gezelle vede, la nuda realtà;

(ii) ma, esistente insieme a quella nuda realtà, un'idea (così la grazia su piccola scala, come in *Voetjes*; o l'elevazione su larga scala, come nei due poemi precedenti). La scelta delle parole, la sintassi, tutta l'atmosfera è determinata non tanto dalla nuda realtà quanto dall'idea. Chi, dunque, non afferra (contempla, percepisce) l'idea estetica, non afferra ciò che il poeta vuole dire.

**d. Anche l'umorismo**

(ridicolaggine su piccola scala) e l'ironia o il sarcasmo (ridicolaggine su larga scala) utilizzano le categorie estetiche di cui sopra (idee di base).

**Ascolta.**

*J. Racine*. (1639/1699), il tragico classico francese, scrisse anche una commedia, *Les Plaideurs* (1688), in cui l'antitesi (contraddizione; L.52 ss.) gioca a.o. nella seguente frase: (L'uomo convocato dice, umoristicamente, al commissario: 'Monsieur, ici present, - M'a, d' un fort grand soufflet (mascella che cade), fait un petit présent ('presente')):

La calamità (incidente) può, allo stesso modo, essere su piccola scala o, al contrario, su larga scala. Quest'ultimo tipo di calamità è spesso chiamato tragedia.

L. 58.

1. Qualcosa di questo traspare nella poesia di Gezelle ‘*Van den oudeden boom*’, dove parla di “una mostruosità, - una mostruosità da montagna di pietra (la mostruosità è massa, ma, come la mostruosità, è minacciosa nelle dimensioni, tetra).

2. Qualcosa di simile si sente nell’*Avondrood (Rosso di sera)* di Gezelle (quarta strofa): “Nel campo glorioso del sole, -- che si oscura intorno, -- e, lentamente, più scuro -- e più profondo, sta in eccesso (cioè come uno spettacolo), -- scritto, nero su oro, -- una banda di giganti grandi: -- il popolo infinito degli alberi, -- nel rosso della sera infinita”.

Ancora: la scelta delle parole (su larga scala, sia ‘infinito’ (due volte) che ‘banda di giganti’ o ‘(albero)gente’ (dove la confusa molteplicità, espressa in ‘banda’ e ‘gente’, risulta più minacciosa che, diciamo, un solo albero), l’atmosfera (in ‘rosso sera’, per esempio) è determinata - non dalla nuda realtà, ma - dall’idea (larga scala coesistente con atmosfera minacciosa).

3. Anche all’interno della stessa categoria estetica (idea di base), suoni della stessa Gezelle, per esempio *Gli zingari* (Baur, I, 614).

Gli zingari, per inciso, sono zingari.

“È buio nel bosco e il faggio è chiuso. -- Sono lì, gli zingari, una coppia errante. -- Con occhi scintillanti e capelli ondulati.

Vicino al fuoco ardente, nel verde dorato del giorno, lì gli uomini corrono, feroci e codardi.

Ci sono le donne: arrostiscono il pasto - e versano le vecchie bocce piene di vino.

Canti e saghe risuonano tutt’intorno, con toni melodiosi, come il suono delle campane.

E incantesimi, per l’angoscia e il pericolo, - che il nonno insegna anche ai suoi figli a ripetere.

Ragazze dall’aspetto nero dipanano la danza -e sfarfallano, intrecciando ombra e lucentezza.

Lì, la kithara mormora, il sacco dei topi rimbomba,--mentre, sempre più selvaggiamente, il giro di danza oscilla.

Ora scioperano, stanchi del traffico serale.

I faggi sospirano; la sonnolenza cade.-- Ed essi, così lontani dalla casa e dal paese,- - vedono, sognando, la loro spiaggia beata(...).

(novembre 1877)?

L. 59.

Gezelle, si dice, scrisse questo poema dopo Emmanuel Geibel' (1815/ 1864), che visse ad Atene per due anni come educatore nella casa dell'inviato russo, e, più tardi, si occupò molto della letteratura meridionale.

In cosa consiste l'individualità (all'interno del perturbante come categoria)? Nel fatto che, negli zingari, l'inquietudine è situata - non nella natura (per esempio gli alberi) - ma nelle persone. Ancora di più (e questo è qualcosa su cui speriamo di tornare più avanti): i Gipsy rappresentano, nel nostro ambiente illuminato (l'Illuminismo si situa a partire da +/- la fine del XVII secolo), un residuo (superstitio) di un'antica religione notturna, vicina alla terra (come Madre Terra).

Ebbene, questa religione si presenta, almeno nelle menti illuminate, come "sgradevole", "terribilmente minacciosa" e "minacciosa". - Gezelle ci ha dato qualcosa di questa atmosfera (idea) nella sua poesia.

### **Modello sociologico.**

1. D. Szanton, *Confronto culturale nelle Filippine*, in: *Cultural Frontiers of the Peace Corps*, Cambridge (Mass.) / London, 1966, 35/61(vrl. 53), descrive come l'adattamento delle persone dei Corpi di Pace USA nelle Filippine abbia mostrato un'intera gamma o spettro (cioè un differenziale arricchito), con le 'categorie' (L.47):

(i) rifiuto, avversione, (ii) distacco, (iii) accettazione, simpatia.-- Questo in relazione agli indigeni e al loro tipo di cultura. Si potrebbe caratterizzare la triade di cui sopra come segue:

(i) accettazione/preferenza +	(ii) avversione +/-	(iii) Rifiuto -
----------------------------------	------------------------	--------------------

Si vede come, nelle relazioni umane (atteggiamenti), è di nuovo presente la triplice natura che caratterizza il differenziale minimo (L.55).

2. Analogo a questo è il profilo di polarità (cfr Ch. E. Osgood, *The Measurement of Meaning*, 1957).

In un sondaggio d'opinione, per esempio su ciò che la 'gente' pensa di qualcuno (prendete un insegnante) -- ricerca sull'impressione dell'immagine, per esempio, la triade differenziale 'competente' / 'indeciso' / 'non competente' può essere usata come metodo di domanda.

L. 60.

C'è di più: se si nota, per casella, il numero di persone che giudicano, allora si ha, di fatto, un metodo matematico (L.45: modello di matematizzazione). Si possono, dopo tutto, confrontare i numeri.

**Parte 2. -- L'impatto del cambiamento quantitativo (graduale) sulla qualità.**

Prima di tutto, ci sono ancora persone che vedono la "quantità" (espressa matematicamente, a seconda dei casi) come contraria al senso del qualitativo nella realtà. E poi criticano la matematica e la quantificazione! Noi crediamo, al contrario, che quantità e qualità esistano insieme, in una certa misura.

**a.--** Ainesidemo di Cnosso (+/- -50) è uno scettico (filosofo, che mette al centro la ricerca, nella misura in cui finisce nell'incertezza e nel dubbio). Immediatamente è un seguace di Herakleitos di Efeso (L.53), il che significa che ha un gusto per le affermazioni paradossali, in cui viene formulata una contraddizione reale o apparente.

**Riferimento bibliografico :** V. Brochard, *Les sceptiques grecs*, Paris, 1887-1; 1969, 253/298; R.G. Bury, *Sextus Empiricus*, 4 vols., Cambridge (Mass.), 1961, I (*Outlines of Pyrrhonism*), xxxvii/xl.

**a.1.** Centrale in questo cretese sono i cosiddetti tropi (tropoi, modi di formare opinioni), che servono a dimostrare che sia la nostra esperienza sensoriale che il nostro pensiero sono, in sostanza, relativi (relativismo: niente è 'assoluto (certo)).

**a.2.** Ora, tra questi tropi ci sono quelli che si basano sull'oggetto stesso della nostra conoscenza sensoriale o intellettuale (tropi oggettivi). Qui, ora, sono situate le relazioni tra quantità e qualità. C'è una connessione (L. 35; 37) - apparentemente, più volte, una connessione ACD (causa)/CSQ (effetto) (L.24) - tra cambiamenti quantitativi dell'oggetto e percezione qualitativa (salto).

Come prova, Ainesidemos cita.

**A.-- Cambiamenti distributivi (L.26; 38).**

Se un'informazione diventa più frequente o più rara, all'interno dello stesso lasso di tempo o spazio, appare qualitativamente diversa.

Per esempio, una cometa (stella di coda), per la sua rarità, suscita sensazione; il sole, per la sua apparizione quotidiana, non è sensazionale.

L. 61,

Mi viene in mente un proverbio romano: “Assueta vilescunt” (Le cose a cui si è abituati vengono in mente). Si ricorda un’osservazione correlata: “Si impara a convivervi”. -- Per esempio, un terremoto, nelle città dove è frequente, è meno o non è sensazionale. - Differenziale:

frequente +	frequente / infrequente +/-	raro (alcuni) -
----------------	--------------------------------	--------------------

**B.-- emendamenti collettivi** (L. 38).

Se la massa di una data cosa viene cambiata, allora, qualitativamente, quella stessa massa cambia.

Per esempio - dice Ainèsidèmos - un singolo granello di sabbia è pungente e i granelli di sabbia, raccolti in un mucchio, sono morbidi al tatto. Così, una piccola dose (quantità posologica) di vino “rafforza l’anima”, mentre se viene aumentata gradualmente, ad un certo punto si trasforma nel contrario: troppo vino è dannoso!

Così - per citare un esperimento di Anassagora di Klazomenai (-499/-428), il fondatore della scienza sperimentale nell’antica Grecia - un sacco pieno d’aria, che viene girato sempre più forte, scoppierà improvvisamente.

#### ***Differenziale di dosaggio del vino***

pochi Benefico +	più copertura +/-	troppo nociva -
------------------------	-------------------------	-----------------------

**b. Francesco Bacone di Verulam** (1561/1626), il programmatore della scienza naturale causale sperimentale (*Novum organum scientiarum* (1520)), vide la stessa connessione tra quantità (cambiamenti) e qualità (cambiamenti). Le sue famose ‘tabelle’ lo dimostrano.

Così dove parla della regola sulla sperimentazione, chiamata ‘productio experimenti’:

(i) se si cambia, gradualmente, la causa (ACD; L.24), in considerazione dell’intensità, per esempio,

(ii) allora, se c’è una reale causalità, anche l’effetto (CSQ; L. 24) cambierà, in misura proporzionale.

Così la legge che il volume di un gas è inversamente proporzionale alla pressione esercitata su di esso.

L 62

Così, nella scienza medica, risulta che una sostanza (un veleno), se gradualmente modificata, produce un effetto medico modificato, tanto che, in un dato momento, “l’effetto non cambia proporzionalmente, ma, talvolta, bruscamente in natura” (Ch. Lahr, *S.J., Logique*, Paris, 1933-27, 585).

Lahr articola, qui, il legame ‘cambiamento graduale (quantitativo)/cambiamento improvviso’. Lahr conclude: “Ci sono quindi casi in cui la quantità è una componente essenziale della causa”.

**c.-- John Stuart Mill** (1806/1873)

l’empirista e metodologo (L.24), ha resuscitato la ‘tavola dei gradi’ (*productio experimenti*) di Bacone nei suoi famosi ‘metodi’.

Così il “metodo di accompagnamento dei cambiamenti” di Mill è quello che Bacon chiamava *productio experimenti*: “Se un fenomeno è cambiato, mentre tutti i suoi antecedenti (ACD; L.24), tranne uno, rimangono invariati, questo unico antecedente è la causa cercata”. Così:

(i) Cambiare il numero o l’ampiezza delle vibrazioni di un corpo che genera suono,  
(ii) e vedrai l’immagine dei cambiamenti animali nel suono (fenomeno qualitativo, per quanto osservato) (o.c. 589).

**d.-- Iossif Vissarionovich Oygachevili**, soprannominato Stalin (1879/1953). Materialismo dialettico e materialismo storico (1937), espone le quattro caratteristiche principali della dialettica moderna, così come esistono da G.F.W.Hegel 1770/1831) - nella variante idealista - e Karl Marx (1817/1883) e Friedrich Engels (1820/1895), - nell’interpretazione materialista.

La terza grande caratteristica è la seguente: “Il movimento (= cambiamento) e il divenire (della materia) creano qualcosa di nuovo”.

Questo movimento (cambiamento) e la genesi fanno notizia in due modi:

(i) in modo circolare: ad esempio, con l’energia termica si può generare movimento (in senso meccanico) per cui questa energia di movimento, a sua volta, si trasforma in energia termica;

(ii) in maniera balzana (rivoluzionaria), per cui un banale cambiamento quantitativo dà luogo ad un salto qualitativo: ad esempio, fisicamente, l’acqua, che, una volta raggiunti i 100 gradi, inizia improvvisamente a bollire (cambiamento qualitativo); ad esempio, il “veleno per topi” chimico (triossido di arsenico), un veleno pesante, che, in piccole dosi, è curativo, mentre, in grandi dosi, è letale.

Allo stesso modo, in campo psicologico, quando “una goccia d’acqua” provoca un “trabocco”: si pensi a una prepotenza, se ripetuta “troppo”, che diventa odiosa, laddove, una volta commessa, è ancora tollerabile; si pensi a uno spettacolo, un brano musicale, che, all’inizio, è piacevole, laddove, ripetuto troppo, diventa insopportabile (*P. Foulquié, La dialectique*, Paris, 1949, 64s.).

L. 63.

Si potrebbe aggiungere ai modelli di applicazione. - Si consideri il fenomeno sociologico per cui una massa lavoratrice, se non eccessivamente sfruttata, trova questo tollerabile, ma che, al confine dello sfruttamento, trova il passaggio del confine - quello che gli antichi greci chiamavano 'hubris' - intollerabile e diventa rivoluzionaria invece che pacifica.

### **Conclusioni generali**

I fatti ("modi effettivi dell'essere" (L.7)) sono lì: quantità (cambiamento) significa qualità (cambiamento), se necessario a salti e sotto forma di inversioni al contrario:

2-Si pone la domanda: "dov'è esattamente il limite del salto?"

(i) **Euboulides di Mileto** (-380/ -320), appartenente alla scuola di Megara (una delle tendenze kleinsocratiche), era un praticante di eristica, cioè un metodo, che confuta le tesi di filosofi, retori e studiosi con il metodo del contro modello (contro esempio).

A suo nome ci sono stati lasciati in eredità due modelli di eristica che mettono a fuoco il problema del salto qualitativo (con cambiamento quantitativo graduale).

**Modello 1.** Il calvo: privare una persona di un solo capello non significa che diventerà calvo; privarla di due, tre, ecc. non significa nemmeno che diventerà calvo; quindi si può privarla di tutti i suoi capelli senza diventare calvo.

**Modello 2.--** Il mucchio di grano: un solo grano non fa un mucchio di grano; né due, tre, ecc.; così, centomila grani non fanno un mucchio di grano.

Si legge, ora, L. 25v. (induzione sommativa).

Padre Lahr, Logique, 701, dice che Euboulides

(i) ciò che è vero di ogni membro di una collezione individualmente (nella sua separatezza),

(ii) gli attributi all'insieme (nel suo insieme).

L. 64.

-- Vediamo ora quale enorme importanza ha l'induzione sommativa! Se, almeno, correttamente compreso! Perché, qui, si attribuisce o il 'tutto' (insieme finito) o il 'tutto possibile' (insieme infinito), che, giustamente, si attribuisce proprio a un elemento (momento; L.7): che non è determinante nei salti qualitativi.

Ora è chiaro perché noi (L.23 (gestalt); 25 (forma; induzione formale) abbiamo avuto tanta cura di strutturare correttamente l'induzione sommativa (e non solo la numerazione media).

Con *E.W. Beth, De wijsb. D. wisk.*, 85, possiamo, bene, ammettere che l'eristica (nella forma di cui sopra), sebbene 'meschina' o vicina al 'banale' (volgare), è tuttavia

- (1) è l'introduzione a un'indagine più approfondita e
- (2) può rivendicare il pieno valore probatorio

Eppure è subito evidente che la testa calva (il calvo) o il mucchio di grano coprono un - quello che gli antichi greci chiamavano - 'sofisma' (sofisma, fallacia). Il senso comune, anche, vede questo (forse senza poter nominare la fallacia formale) (L.6).

**(ii) *Sia gli psicologi della Gestalt che i dialettici sono pensatori della totalità.***

Hanno anche un occhio per il qualitativo. I due insieme fanno sentire, istintivamente ('ingenuamente', nel linguaggio dei logici e dei matematici), le leggi dell'apprezzamento umano (L.16/19: il 'prezioso' trascendentale).

Secondo me, il salto (attraversare la frontiera) è una questione di

- (1) sensazione,
- (2) Sensibilità alla soglia (sia la percezione che la stima della soglia) e
- (3) Forse soprattutto, di accordo (o abitudine).

Controllare il seguente differenziale.

Tutto (possibile), molto, molto, abbastanza (abbastanza), poco, abbastanza (abbastanza) poco, molto poco, quasi nessuno, uno, nessuno.

Crediamo che i tre fattori di quella classificazione (L.47) abbiano un ruolo. Naturalmente, da caso a caso, un ruolo variabile! Forse è anche, come per i primitivi (L. 27).



L. 65

Tenendo conto di ciò che abbiamo visto sopra (L.55), UN differenziale è (almeno in senso ordinato - comparativo)

(i) una sistechia,

(ii) aperto, per così dire, nel suo centro, da un intervallo (ciò che gli antichi greci chiamavano 'dia.stèma' (Lat.: intervallum)).

Innumerevoli volte abbiamo visto - per quanto alternativamente - quell'unica, unificante gestalt di base (= forma di base) '+ / ± / - ' scorrere davanti ai nostri occhi. E guardate: ecco che appare di nuovo.

tutti (fare)	non - tutti (fare)	tutti (non)
+	+/-	-

In tutti e tre i casi (luoghi (L.55: configurativo)), il 'tutto' (la somma o totalità (L.7: in basso; L.33 (in alto); 45: 'mathesis' completa) svolge il ruolo di punto di partenza o - kantiano (I. Kant (1724/1804) - il ruolo di 'a-priori'.

Con questo punto di partenza a-priori combiniamo l'opposizione (L.52/54) 'sì (+) / no (-)' come mezzo di differenziazione.

Se ora ricordiamo l'induzione sommativa, allora possiamo considerare pienamente giustificata la seguente estensione dell'idea di induzione sommativa.

C'è (1) l'induzione totale sommativa (L.22/32).

C'è (2) l'induzione sommativa differenziale (L.52vv).

Perché - invece di insiemi totali (insiemi universali), come nell'induzione ordinaria - l'induzione differenziale sommativa funziona anche con insiemi (e dal tutto (tutto (bene)/nessuno (bene)/tutto (no)), ma con insiemi parziali, insiemi parziali (sottoinsiemi)

**a.** Se l'induzione differenziale-sommativa funziona con i numeri interi (la somma), è un'induzione (cioè un ragionamento secondo il tutto (insieme, totalità) e, quindi, veramente sommativa.

**b.** se, invece, finisce in parti (interi parziali, somme parziali), è differenziale.

**c.** Se è piuttosto qualitativamente - diciamo 'piuttosto' (cioè non esclusivamente) sintonizzato, allora possiamo, con fiducia, parlare di induzione qualitativa sommativa - abbiamo, del resto, ripetutamente stabilito (verifica) che anche la molteplicità (elementi, momenti) può anche (non solo) significare qualità.

L. 66.

**d.** Se intende dicotomia, allora si chiama induzione sommativa complementare.-- Qualcosa di cui, finora, (da L.7) abbiamo incontrato più di un modello applicativo.

L'espressione "la somma e il resto" non è che un'applicazione di questa regola di pensiero molto generale. Tutto ciò che "consideriamo" (L.29v.; 37), lo consideriamo **(i)** in se stesso, **(ii)** ma **a.** come distinto da e **b.** ma comunque connesso con "il resto" (complemento).

In questo senso noi "pensiamo" - osservando o facendo qualsiasi cosa - dall'essere (la totalità dei modi effettivi dell'essere (L.7)), ma scissi in "questo-essere-qui-e-ora" e "il resto".

**1.** Questo tipo di induzione sommativa differenziale è, in sostanza, sempre presente. Ogni coscienza (= consapevolezza) di qualcosa (essere attuale) ha come struttura la seguente induzione sommativa complementare:

Questo-qui-e-ora" (= essere) ---	"il resto" (= essere-complemento)
+	-
(considerato)	(ignorato)

**2.** C'è un'eccezione: quando pensiamo all'"essere" come tale (= come la totalità di tutti i possibili modi di essere fattuali) (L.8: trascendentale).

Naturalmente, 'essere' come induzione sommativa di ogni essere (L.7: fatto ed essere) separatamente: se tutti gli esseri separatamente e di fatto rappresentano l'essere, allora anche tutti gli esseri insieme lo fanno!

### ***Conclusion.***

L'induzione - ma praticata in modo riduttivo - è, senza dubbio, una forma di ragionamento che ha una portata enorme. - Pensiamo di averlo dimostrato:

- 1.** nell'introduzione ontologica (L.5/19 (specialmente L.10/13 (il trascendentale));
- 2.** nella spiegazione della forma più generale di induzione sommativa (L.22/32);
- 3.** nell'introduzione all'ordinamento comparativo (L.33/66),--particolarmente nella particella sull'equazione differenziale (52/66).-- Dietro il metodo induttivo-riduttivo, tuttavia, sta il metodo comparativo (L. 33/42).

L. 67.

**B.(ii).-- La 'nuova' e la 'scientifica' dialettica come harmologia.**

Ordine comparativo che abbiamo, ora,

(1) sulla base dell'induzione (sommativa e/o amplificativa),

(2) come vedere connessioni (= identità parziali, relazioni).-- L'equazione metalinguistica e quella differenziale sono due tipi fondamentali.

La mathesis universalis di Cartesio sembra una forma solida, perché precisa, di ordinamento comparativo. Eppure sembra aver bisogno di essere completata dalla dialettica, come una mathesis universalis rilassata

**1.-- La 'nuova' dialettica (moderna).**

**A. Connessione con i precedenti (specialmente con la mathesis universalis).**

L'idea di una mathesis universalis, una 'scientia generalis' (Lat.: scienza generale), è:

(a) da Imm. Kant (1724/1804), la figura di punta dell'Illuminismo (tedesco) (L.36), ferocemente contestato;

(b) di J.G. Fichte (1762/1814), Fr.W. Schelling (1775/1854) e soprattutto G.F.W. Hegel (1770/1831), le tre figure di punta dell'idealismo tedesco di influenza romantica (R. Scholz, *Die Wissenschaftslehre Bolzanos*, SB 9, 1937, 407) (L. 62v.);

(c) adottato da K. Marx (1818/1883) e P. Engels (1820/1895), i fondatori del marxismo, nel senso della dialettica degli idealisti, ma ricordato materialisticamente (L. 62v.).

**B. Critica della dialettica**

(a) Il rifiuto della matematica come paradigma (L.45; 50v.) ha portato i dialettici di cui sopra ad applicare uno stile di argomentazione che, per le persone impegnate nei metodi esatti, non potrà mai essere soddisfacente.

(b) Tuttavia, *Padre I. M. Bochenski, The Logic of Religion*, New York, 1965 48/51, che parla in modo denigratorio della suddetta dialettica, dice che come "un insieme di suggerimenti", la dialettica è fruttuosa nella misura in cui si sottopone ad un controllo logicamente rigoroso.

Traduciamo: la dialettica è un insieme fecondo di lemmi (L.6; 12; 23; 41) o di ipotesi (di lavoro) verificabili, conservando la precisione cartesiana (L.47).

Ne ripercorreremo dunque le caratteristiche principali (lemmi), così come I. Stalin (1937) le ha formulate (e rese mondiali).

L. 68.

***I quattro teoremi principali (lemmi) della dialettica.***

P. Foulquié, *La dialectique*, 62ss., aderisce alla resa semplificata, ma, per questo, non così invalida, di I. Stalin, *Materialismo dialettico e materialismo storico* (1937,- appena trecento anni dopo il *Discours de la method di Cartesio* (1637), in francese (Parigi, Ed. sociales).

***Questo lavoro di Stalin è***

(i) solo un riverbero degli insegnamenti di Marx ed Engels (anche se nell'interpretazione leninista),

(ii) che, essi stessi, intendevano la circoscrizione materialista dell'idealismo tedesco (specialmente quello di Hegel); così che sia il *Discours de la méthode di Cartesio* (1637) che la sua idea "*Mathesis universalis*" (L.50v.) - sebbene in una versione romantico-idealista - risuonano nella piccola opera di Stalin.

***A.-- Primo lemma. - Il marxismo - come l'hegelismo - è un tipo di organicismo.***

Conseguenza: "C"è un'interdipendenza attiva tra le diverse parti della realtà".

Reinterpretazione stalinista: "L'individuo (la persona umana, pensata separatamente) è solo un'astrazione (significato: qualcosa rimosso dal suo vero contesto (L.35; 37)).

***Motivo: i pochi***

(i) dipende dall'effetto che gli esseri che lo circondano (L.37v) hanno su di lui; l'individuo

(ii) dipende o di tutto il suo passato (cioè è situato in un insieme diacronico (L.41: in basso)).

***Di conseguenza***, si può capire l'individuo solo se si trova (L.38) all'intersezione di tutte le influenze che agiscono su di lui e delle loro reazioni al suo centro vitale". (o.c., 62).

Foulquié o.c., 63, nota che il marxista ungherese Georg Lukacs (1885/1971), noto tra l'altro per il suo *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Berlino, 1923, considera la suddetta dottrina della dipendenza delle parti dal tutto come la dottrina del marxismo per eccellenza. "Non è il primato dato ai motivi economici (L.34), alla spiegazione della storia, che differenzia decisamente il marxismo (L.52/54) dalla "scienza borghese" (la spiegazione antimarxista della storia). No: è il punto di vista della totalità".

L. 69.

***Osservazione critica.***

Un pensatore come Bertrand Russell (1872/1970), il campione dei “diritti dell’uomo” (cioè della comprensione dei diritti dell’uomo come individuo), che, lui stesso, pensa atomisticamente (cioè enfatizzando l’“atomo” (cioè l’essere separato), farà notare al modo di pensare di Hegel e Marx (e, immediatamente, di Stalin) che esso presuppone, senza ragione necessaria e, soprattutto, sufficiente, il primato del tutto sulle parti (“atomi”, elementi).

Questo, mentre non è così certo che il primato del tutto (“la totalità”, amano dire i dialettici) sia una questione dimostrabile. Collettivismo, autoritarismo sono, tra l’altro, le conclusioni tratte da una tale interpretazione della relazione tra “atomo” e “tutto”.

Ebbene, secondo Russell e i suoi colleghi pensatori, il collettivismo e, soprattutto, le strutture autoritarie non sono così benigne, nella prassi.

***B.-- Secondo lemma.-- Il marxismo - come per esempio già l’herakliteismo (L.53.60), nell’antichità greca - è un mobilismo.***

Mobilis’ (Lat.) significa ‘mobile’; ‘mutevole’, ‘instabile’, ‘Mobilistica’ è una filosofia se, come Stalin, con Hegel e Marx ed Engels, sostiene che “tutto - la totalità e. i momenti (cioè gli elementi mobili) - è costantemente in movimento”.

Come dice Foulquié, o.c., 64, “tutto si trasforma continuamente: il mondo della materia inanimata come quello della vita e del pensiero. Per il pensiero, “stato di riposo” sarebbe equivalente a “morte”. Questo è così per i marxisti come per Hegel”.

Foulquié, o.c., 64, cita *Friedrich Engels* (1820/1895), *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen Deutschen Philosophie*, 1886-1.

“(…) Il lato rivoluzionario della filosofia hegeliana (...). La grande idea di base che il mondo non può essere afferrato come un complesso di cose finite, ma come un complesso di processi.

**1.** In essa, sia le cose apparentemente stabili che le loro immagini ideali nella nostra mente (cfr. L.14: verità logica), che chiamiamo “concetti”, subiscono un cambiamento ininterrotto, inerente al divenire e al passare.

L. 70.

2. Lì, a dispetto di tutte le coincidenze apparenti, e di tutte le istantanee Nonostante le battute d'arresto temporanee, lo sviluppo sta procedendo.

Questa grande idea di base, soprattutto dopo Hegel, si è così profondamente radicata nella coscienza quotidiana che, nella sua generalità, difficilmente incontra contraddizioni". (*Institut fur Marxismus - Leninismus*, Hrsg., Karl Marx/ Friedrich Engels, *Ueber Religion*, Berlin, 1958, 201).

Immediatamente si vede che l'inglese;

a. alla tesi dei primi dialettici e nella nostra storia occidentale dello spirito e delle idee, Herakleitos di Efeso, che ogni cosa cambia e - nel tempo - si trasforma nel suo contrario,

b. L'idea di progresso, così come è diventata di uso comune, soprattutto a partire dall'illuminismo del XVIII secolo (L.36), aggiunge.

### ***Considerazione critica***

Diametralmente opposta a questa filosofia del cambiamento, della rivoluzione e del progresso, tipica dell'idealismo tedesco e del marxismo-leninismo, è ad esempio *Agostino Steuco* (Agostino Steuchus; (.../1550), *De perenni philosophia*, Lione, 1540-1 (Sulla filosofia ininterrotta), in cui questo vescovo e bibliotecario della Biblioteca Vaticana aggiorna la tesi difesa dai Padri della Chiesa (Patristica: + 33/800) alla maniera contemporanea del Rinascimento:

(i) La filosofia pagana (sia quella "ieratica" (= sacra) del Vicino ed Estremo Oriente che quella "classica" degli Elleni e di Roma)

(ii) è il precursore del pensiero veterotestamentario e neotestamentario e della sua elaborazione filosofica.

Di conseguenza, fin dai tempi arcaici, una stessa filosofia di base, con un'essenza "eterna" immutabile (filosofia perenne), ha prevalso su tutta l'umanità.

1. Con questa posizione, Steuco rifiutava sia il tradizionalismo rigidamente chiuso che la rivoluzionaria interpretazione illuminata della tradizione e dell'alterità.

2. Nessuno meno di G.W. Leibniz (1646/1716; L.51) sostenne la tesi di Steuco, anche per il nome "perennis philosophia", e considerò che rispondeva a una necessità. (*O. Willmann, Gesch. d. Id.*, III, 172/ 179).

L. 71.

È da notare che sia l'hegelismo che il marxismo, nel loro ulteriore 'sviluppo', conoscono effettivamente, oltre al 'progredire dello sviluppo', anche il 'divenire e perire' e, persino, il trasformarsi nel loro opposto.

**a.** Testimoni: tra i discepoli di Hegel c'erano, almeno, tre sfumature, cioè i teisti conservatori-protestanti (credenti in Dio), gli idealisti panteisti-illuministi (il panteismo è la convinzione che Dio non è un essere personale ed esaltato, ma una specie di terreno dell'universo) e i giovani hegeliani di sinistra. Questo si può trovare in ogni storia dell'hegelismo.

**b.** Testimone: *Esprit* (Parigi), XVI (1948), 5/6 (mai-juin 1948), la nota rivista francese, portava il titolo "*Marxisme ouvert contra Marxisme scolastique*" (Marxismo aperto contro marxismo 'scolastico' (cioè chiuso)).

Questo titolo contiene, in sé, il rovesciamento della situazione - ogni storia del marxismo contiene un capitolo su di esso.

**C.-- Terzo lemma: il movimento (divenire/decadere) crea qualcosa di nuovo.**

Ci riferiamo a L.60/63 (vr1.62, Ad d).

**D.-- Quarto lemma.-- La realtà - sia la totalità che i momenti - contiene "contraddizioni", si intende: tensioni interne.**

Questa è la resa stalinista dell'antica massima "armonia degli opposti" (L.55): "Le cose e i fenomeni della natura contengono "contraddizioni interne".

**1.** Ragione: hanno, tutti, un lato negativo e uno positivo (cfr. L.55/66: differenziale). Così hanno sia un passato che un futuro. Così hanno, tutti, entrambi gli elementi, che scompaiono e che si sviluppano.

**2.** La lotta di questi opposti - per esempio la lotta tra vecchio e nuovo, tra ciò che decade e ciò che si sviluppa, tra ciò che muore e ciò che nasce - è il senso interno (contenuto) del processo (evento) di questo sviluppo, della trasformazione dei cambiamenti quantitativi in cambiamenti qualitativi. La dialettica, nel senso proprio della parola, secondo Vladimir Ilyich Oulianof, soprannominato Lenin (187/1924), il leader dei bolscevichi (la maggioranza degli aggressivi comunisti russi), è lo studio delle "contraddizioni" nell'essenza stessa delle cose. (I. Stalin, o.c.).

L 72

**Note...**

**1.** Ancora: Stalin riproduce qui gli insegnamenti di Marx ed Engels e, per loro tramite, di Hegel - Hegel stesso aveva una terminologia parzialmente diversa. Ha parlato di affermazione (= tesi), di negazione (=antitesi) e di negazione della negazione (= sintesi).-- Questa triade ricorre numerose volte con Hegel.

**2.** Diamo ora un'interpretazione marxista (= appl. mod.) della triade hegeliana "asserzione/ asserzione/ riassunto" (questa è la terminologia degli hegeliani olandesi).

**a. Tesi.**-- Nella prima fase della divisione del lavoro (un concetto o categoria principale (L.47), nei tempi arcaici,

(i) ognuno può, ancora, fare da solo tutti i lavori necessari o utili (raccolta, pesca, caccia, ecc.);

(ii) l'unica divisione del lavoro è quella dell'uomo e della donna, ognuno dei quali ha il proprio tipo di lavoro;

(iii) conseguenza: finora, ogni essere umano è indipendente dai suoi simili e, quindi, "uguale";

(iv) ma la natura controlla una potenza "divina" uguale all'umanità (ciò che i marxisti chiamano "religione della natura").

**b. Corteggiamento.**

Nella seconda fase, oltre al genere, si verificano ora altre divisioni del lavoro (specializzazione) (per esempio sacerdoti, agricoltori, schiavi, ecc.).

(i) Non tutti possono, ora, gestire tutte le forme di lavoro (classi);

(ii) conseguenza: crescente interdipendenza e, di conseguenza, disuguaglianza.

(iii) Ma la natura, grazie soprattutto a questa specializzazione, non è più vissuta come una potenza "divino - aliena", ma la società con la sua uguaglianza di classe. In questo quadro, la struttura antagonista "capitale/lavoro" (plutocrate/proletario) emerge nel tempo.

**c. Riassunto.**

In una fase futura, la collettivizzazione dei mezzi di produzione (terra, servizi, ecc.) sarà il fattore più importante.



L. 73.

(i) neutralizzare la divisione del lavoro (specializzazione con la sua formazione di classe);

(ii) conseguenza: l'interdipendenza sarà eliminata e l'uguaglianza (anche se ormai non più arcaica, ma moderna) sarà stabilita;

(iii) Così, sia la natura che la società (il prossimo) come potenza "divino-straniera" saranno ora sostituite da un'umanità totalmente illuminata (L.36), che vivrà senza la religione della natura o i suoi residui. Il che, al giorno d'oggi, è indicato più con il termine "secolarizzazione".

### ***Osservazione critica.***

1. La dialettica è un sistema di pensiero variologico: come dice *H.J. Hempel, Variabilität*, 97, questa nuova mathesis universalis (L.67) risale ai tempi del Romanticismo tedesco.

Dà anche una prova. P. W. Schelling (1775/1854), inequivocabilmente un chiaro pensatore romantico, scrive tra l'altro quanto segue:

"(...) Il movimento (L.69/73: mobilismo) è l'essenza della scienza (*nota* -- Confronta con la dichiarazione di Lenin sull'essenza della dialettica (L.71v.)). Se le tesi (giudizi, sentenze) vengono sollevate da questo elemento della vita (la vita come totalità), muoiono, come i frutti strappati dall'albero vivo.

Le frasi incondizionate (L.8: Assoluto), cioè valide una volta per tutte (cfr. L.70: Perennità) sono contrarie all'essenza della 'vera' (cioè dialettica o, almeno, mobilitante) scienza, che consiste nel progresso (...). Solo una ruota inquieta, un giro senza fine (...)" (Hampel o.c., 97f.).

2. P. Foulquié, o.c., 67, nota che sia Hegel che i marxisti usano la parola 'contraddizione' (contraddizione, incongruenza, L.8 (prova dall'incongruo); 15 (leggi del pensiero); 53 (appl. mod.); 60 (Ainèsid.)) non nel senso logico-restrittivo, ma nel senso 'variologico - più sciolto' di 'contrario' (L.54v.) o semplicemente 'diverso'.

O. i., sarebbe meglio parlare di tensione (tensione conflittuale) (taseologica ('tasis' (Gr.) = tensione)).

3. P. Foulquié, o.c., 68, dice che Engels stesso ammette che esistono verità definitive e irrevocabili.

L. 74.

Per esempio, ci sono risultati matematici in questo senso, sebbene la scienza matematica sia anche soggetta allo sviluppo storico (secondo Engels; il che, per esempio, rispetto all'emergere e al ruolo rivoluzionario della teoria dell'arricchimento cantoriano, si rivela corretto; L.28v.) (Cfr. anche *P. Foulquié*, o.c., 91/94 (*La relativité en mathématiques*)).

Il che è confermato, in un senso dialettico puramente scientifico, senza ideologia romantica o altro, da *F. Gonseth, Fondements des mathématiques*, Parigi, 1926.

### ***Momento di storia religiosa.***

Si è notato che i marxisti, tra le altre cose, incorporano idee di base storico-religiose (gerarchiche). Così l'idea di "alienazione divina".

**a.** Naturalmente, questa idea è usata nel senso illuminato (L. 36), cioè con il sovrano disprezzo per tutto ciò che è religione, specialmente per tutto ciò che è religione arcaica.

**b.** Eppure quell'idea è più vera di quanto il significato illuminato stesso copra.

*W.B. Kristensen, Collected contributions to the knowledge of ancient religions*, A'm, 1947, 273, dice quanto segue. Egli parla degli "dei demoni della "totalità"" (o.c.,272), cioè, fondamentalmente, di tutto il politeismo dell'antichità arcaica (l'antico Oriente, l'Ellade, Roma). Ascolta..,

"Salvezza e calamità" (L.56v. (gli Zingari)) provenivano dagli dei (più alti): caduta e risalita (L.69; 71), gli opposti (L.52v.), che costituiscono la vita permanente del mondo e nei quali (i Babilonesi) vedevano la totalità divina (L.55: armonia degli opposti). La volontà di questi dei era il destino, la "Moirà" (in greco antico per la parte del bene e del male), "divina" ma inumana.

Non erano "giusti" nel senso ordinario (cioè il nostro biblicamente influenzato) della parola: con la loro condotta essi (gli dèi) negavano le leggi che, dopo tutto, avevano stabilito per l'umanità. E gli antichi erano pienamente consapevoli di questa 'contraddizione' (nota-- 'contraddizione') nell'essere 'divino'. Alcuni dei pezzi più impressionanti della letteratura religiosa in nostro possesso lo testimoniano: (1) il libro di Giobbe; (2)**a.** le Lamentazioni babilonesi; (2)**b.** il Prometeo legato".

Non si può esprimere più chiaramente, la storia religiosa!

L. 75.

W.B. Kristensen, o.c., 289, dice, a proposito del pensiero eracliteo: “Gli antichi chiamavano Herakleitos ‘l’oscuro’, e non senza ragione. Perché, in uno spirito veramente ‘antico’ (cioè arcaico-antico), considerava il mistero della totalità più importante delle relazioni ‘razionali’ (cioè secolari, appartenenti alla vita ordinaria) dell’esistenza.

Dice Herakleitos (Fr. 54) “L’armonia nascosta (harmonie afanès) è più forte di quella percepibile”. Herakleitos significa: l’unione (L.55) (= ordine) delle cose e dei processi può

(i) si basano unicamente su ciò che tutti noi, senza distinzione, vediamo, tocchiamo, sentiamo e, immediatamente, ragioniamo (armonia percettiva);

(ii) inoltre, essere basato su ... dati invisibili, intangibili, insensibili e, senza un’intuizione speciale, inspiegabili (armonia nascosta).

W.B. Kristensen, o.c., 289, aggiunge:

“L’importanza dell’idea di totalità, anche in tempi successivi, è dimostrata dal fatto che non è mai scomparsa completamente dal pensiero religioso e filosofico fino ad oggi.

Così: (i) formulata filosoficamente, (ii) ma percepita religiosamente, questa idea ritorna nella dialettica di Hegel, dove tesi, antitesi e sintesi (L.72) formano la trinità dell’autosviluppo della ‘ragione’ (vernunft)”.

In effetti, né la dialettica degli idealisti tedeschi (specialmente quella di Hegel) né la dialettica di Marx fino a Stalin e ai suoi successori sono completamente - cioè anche nei loro retroscena - comprensibili se non si tiene conto di quanto dice Kristensen.

È stato anche regolarmente osservato che - soprattutto nell’interpretazione marxista-comunista - la dialettica ha “qualcosa” di una religione, per quanto profana e atea. Ma non della religione dell’Essere Supremo puro e santo (alto dio, Hochgott), bensì delle religioni demoniache primordiali, di cui si intravede ancora qualcosa nel *De Gypten* di Gezelle (L.58v.).

C.J. Bleeker, *De Moedergodin in de Oudheid (The Mother Goddess in Antiquity)*, L’Aia, 1960, dice giustamente: “(In tre miti di Hellas) Gaia (= madre della terra) mostra un doppio cuore, che rivela un tratto demoniaco nel suo carattere”.

L. 76.

## **2. -- La dialettica contemporanea.**

(1) Riassumiamo ancora una volta ciò che è la dialettica (moderna o nuova), interpretata come *mathesis universalis* (L.67), cioè come metodo fondamentale di analisi dei modi di essere attuali (L.7).

Con *H. Arvon, Le marxisme*, Parigi, 1960-2, 33ss. possiamo dire: “*Engels*, nel suo *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*, Lipsia, 1878 (‘*Anti-Dühring*) e nel suo *Ludwig Feuerbach* (...) (L.69),-- *Lenin*, nella sua opera principale filosofica, *Materialismo ed Empiriocriticismo* (1908), e *Stalin*, nel suo *Materialismo dialettico e materialismo storico*, citato più volte sopra, hanno tutti - nell’ordine - chiarito le premesse (lemmi; L.6; 67) del metodo marxista (...).

Si trattava di proporre quattro principi su cui si basa la dialettica:

1. La totalità (L.68v : organicismo)
2. movimento (L 69/71. mobilisme).
3. cambiamento qualitativo (L.71 (62));  
Contraddizione’ (L.71/75)”.

Queste quattro voci sono, tra l’altro, spiegate nell’opera di Arvon, o.c., 34/40 (analogamente a Foulquié). -

(2) Foulquié, o.c., 76/122, si sofferma a lungo su ciò che chiama “la dialettica scientifica”.

Data la sua importanza attuale, ne riassumiamo i punti principali.

**A. 1.** La dialettica hegeliana e marxista o marxiana aveva, tra l’altro, l’inconveniente di essere sorta in modo puramente speculativo, cioè al di fuori dei risultati delle scienze solide o positive; inoltre: è “uno schematismo semplicistico” (o.c.177). Niente di più.

**2.** La dialettica contemporanea, tuttavia, anche se ispirata al puramente speculativo, si basa sui risultati della scienza professionale (L.1) ed è meno retorica.

Ricorda il motto di J. Fr. Herbart (1776/1841): “Tutti dovrebbero rispettare tutte le scienze professionali. Ognuno dovrebbe però essere un ‘virtuoso’ (specialista; L.1/2) proprio in una materia”.

Foulquié, o.c.,78/97, lo dimostra per:

**1.** le scienze umane, **2.** le scienze naturali, **3.** la matematica (l.73v.), **4.** la logica (logistica).

L. 77.

**B.--** Ecco i lemmi (L.6; 41) della presente dialettica.

Possono essere classificati sotto due punti di vista principali (L.42 (sincrono); L.41 (diacronico)).

Questo corrisponde, grosso modo, a **1.** totalità (sincronicamente) e **2.** a **4.** movimento; cambiamento qualitativo; contraddizione (diacronicamente). Si vede: le linee di base continuano a vivere.

**A.1.-- Intenzionale.** (77/78)

Vedi L.7;9/10;30,-- I dialettici attuali sottolineano che tutto il lavoro scientifico (piuttosto che i risultati) è un'interazione tra soggetto indagato (= lato noetico) e oggetto indagato (lato noetico).

**a. Note:--**

I termini 'noetico' (soggetto) e 'noematico' (oggetto) non vengono dai dialettici, ma da Edmund Husserl (1859/1938), il grande fondatore della fenomenologia intenzionale, ovvero di soggetto e oggetto insieme (L.13). Se li usiamo qui, tra parentesi, è perché riflettono in modo eccellente ciò che i dialettici di oggi (e, per inciso, anche Hegel, che vedeva molto bene l'interazione 'soggetto/oggetto') vogliono dire.

**b. Note:-**

In altre parole, il lavoro scientifico è "incontro" (L. 13). Questo implica che

(i) il materiale metaforico (oggetto) con cui lo scienziato professionista ha a che fare deve prima, per così dire, essere elaborato vitalmente prima di poter essere formulato razionalmente-intellettualmente (qualcosa che, come pensatore influenzato dal Romanticismo tedesco (L.67; 73), anche Hegel vide molto bene);

(ii) il ricercatore incontrato deve, per così dire, prima "impegnarsi" con tutta la sua esistenza (cioè, con tutto il suo impegno personale; L.51: Cartesio come mod. appl.), prima di poter, intellettualmente e razionalmente, formulare i dati (l'oggetto) (cosa che, di nuovo, Hegel vedeva molto bene, a causa del suo background romantico: per i romantici tedeschi - ad esempio, per Schelling (L.73) e Hegel, così come per i marxisti, che, su base romantica, pensavano attraverso le cose - la filosofia, ovvero la scienza professionale e la retorica, è "la vita che arriva alla piena coscienza" (A. de Waelhens, *Existence et signification*, Louvain/ Paris, 1958,75ss.).

Immediatamente i dialettici si sono allontanati dal "razionalismo" illuminato che nega la vita.

L. 78.

***Un testo di prova.***

A. Lautmann, *Essai sur les notions de structure et de existence en Mathematiques*, II (*Les schémas de genèse*), Paris, 1938, 147 (citato da Foulquié, o.c., 101): con Leon Brunschvicg (1869/1944) - che scrisse tra l'altro *Les étapes de la philosophie mathématique*, Paris, 1912-1 - A. Lautmann riconosce "la necessità di collegare due cose in modo inseparabile:

a. Sviluppare (progettare) - o, semplicemente, capire - le teorie matematiche, da un lato, e

b. L'esperienza che la mente, in quell'elaborazione e/o comprensione, fa della propria capacità".

A. Lautmann lo esprime in modo diverso: "Qualsiasi tentativo nel campo della logica di guidare lo sviluppo della matematica a priori (cioè, partendo da semplici presupposti), in altre parole, ignora la natura reale della verità matematica. È, dopo tutto, legato al lavoro progettuale (cioè lemmatico) della nostra mente". (o.c.,101).

**A.2.(i).-- Lemmatico-analitico** (l.6: 41).

La dialettica corrente associata allo scientismo sottolinea che tutto il lavoro scientifico o la prassi della scienza accetta costantemente un'interazione tra, da un lato, il lemma, che chiamano 'a-priori', e, dall'altro, l'analisi, che chiamano 'a-posteriori'.

**Nota:--** 'A-priori' significa, in latino, 'prima', 'in anticipo'; e 'a-posteriori' significa, sempre in latino, 'dopo'.

**Nota: --** Possiamo anche esprimere la parola "interazione" in modo diverso ora che cominciamo a capire cosa intendono i dialettici di oggi: Invece di "o (soggetto, lemma) o (oggetto, analisi)", il dialettista dice "e (soggetto, lemma) e (oggetto, analisi)".

***Un testo di prova.***

"Nessuna categoria (= concetti di base), nata dalla nostra mente ('catégories mentales'), può farcela senza alcuna esperienza. Né c'è intuizione dall'esperienza ('intuizione empirica') senza dati forniti dalla mente". (Così Foulquié, o.c.,98).

Per esempio, nella teoria di oggi: "La distanza che si supponeva tra l'assioma (premessa teorica, a-priori) e il fatto stabilito sperimentalmente semplicemente non esiste".

L. 79.

Foulquié, o.c., ibidem, spiega ulteriormente: “L’assioma emerge dai fatti e il fatto diventa noto solo attraverso le categorie (= idee di base), che trascendono l’esperienza:

“L’analisi dei mezzi e dei metodi, i metodi che servono alla nostra percezione, effettuata con la massima precisione, ci obbliga a collegare (‘rapproche’) il cosiddetto fatto in sé (‘le fait brut’) e la formazione teorica (‘spéculation’). (Quest’ultima frase è presa in prestito da *F. Gonseth* (1890/1975), *Prefazione a Georges LeMaître* (1894/1966; l’autore di fama mondiale della teoria dell’atomo primordiale), *L’hypothese de l’atome primitif*, Parigi, 1946).

Supponiamo che il fatto che qualcuno come Georges Lemaître abbia permesso a Gonseth di scrivere la prefazione alla sua opera, possa bastare come argomento di autorità. Lemaître, del resto, era pienamente impegnato nella prassi della scienza: poteva dunque giudicare con intelligenza la teoria di quel lavoro. --

### **A.2. (ii).-- Abstract.**

Astratto’ significa che, in questo caso, la scienza di assunzione, lo scienziato professionista, di solito, ma non sempre (si pensa alla determinazione scientifica di modi di essere singolari (= unici, irripetibili) e concreti (fusi con altri dati singolari) (L.7)),

(a) inizia con il concreto singolare,

(b) finire al generale (universale) e, quindi, estraneo alla vita (astratto). (L. 64v.).

Ora, ciò che è conforme a questo “astratto” o che gli resiste, lo chiamiamo “astratto”.

2. In altre parole, dialetticamente parlando, c’è un’interazione (e...e...(L. 78)) tra, da un lato, il dato una volta solo e l’ambiente cresciuto insieme e, dall’altro, l’atteggiamento astratto che lo scienziato professionista adotta nei confronti del singolare concreto (‘questo qui e ora’),

### **Testo di prova.**

“Un termine (idea, concetto) totalmente astratto, senza alcun riferimento alla realtà concreta, sarebbe privo di significato”. (Foulquié, o.c., 99).

In altre parole, un modello regolativo (= astratto) senza modelli applicativi (= che dimostrano l’applicabilità) è vuoto. - Al contrario: i modelli applicativi senza un modello normativo sono ciechi.

In questo contesto, “vuoto” significa tanto quanto “non indicato per mezzo di esempi (applicazioni), e “cieco” quanto “non indicato per mezzo di concezioni” (idee, categorie).

L. 80.

Come si sa, questo legame ‘cieco/vuoto’ (L.55) risale a I. Kant (1724-1804), figura di punta dell’Aufklärung tedesca (L.36 Pensiero illuminato), quando scrisse, nella sua critica a John Locke (1632/1704), il fondatore dell’Illuminismo inglese, che sosteneva che tutta la conoscenza procedeva dai sensi (‘sensu’ (Lat.) = senso), e nella sua critica a Gottfried Wilhelm Leibniz (L.51;70), il fondatore della Aufklärung tedesca, che sosteneva che la conoscenza procedeva dall’intelletto (=senso):

“Leibniz ha intellettualizzato i fenomeni (cioè i dati in quanto appaiono (L.13: ‘verità’ come inconfessabilità), così come Locke aveva sensibilizzato i concetti della ragione (...).”

Per rettificare questa doppia unilateralità, ha pronunciato, lapidario: “Gedanken ohne Inhalt (capire: esempi, applicazioni) sind leer; Anschauungen (capire: percezioni sensoriali, fenomeni) ohne Begriffe sind blind”.

Così Kant ha superato - vedi sopra L.71/73: tesi (senso-conoscenza unilaterale di Locke); corteggiamento (intelletto-conoscenza unilaterale di Leibniz); sintesi (concezione ‘dialettica’ della conoscenza di Kant) - due epistemologie (teorie della conoscenza) illuministe molto unilaterali.

Immediatamente, ha dato un modello applicativo della dialettica riguardante la conoscenza astratta. (*O. Willmann, Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke, in historischer Anordnung*, Kempten/Monaco, 1909, 94).

Fondamentalmente, Kant è arrivato alla radice dei due principali tipi di illuminismo, l’intellettualismo (Cartesio, Leibniz e.v.) e l’empirismo (Locke, Hume e.v.).

Si parla anche di due tipi principali di ‘razionalismo’, ma allora ‘razionalismo’ non significa ‘comportamento razionale - intellettuale’, ma comportamento ‘illuminato’ (laico; L.74), in cui, certo, la ‘ragione’ - intesa come ragione critica - gioca un ruolo di primo piano, ma, poi, in due forme, una intellettualista e una empirista.

La dialettica elimina questi opposti (L.65: armonia).



L. 81 .

**Nota:-- a.** -- Nella teoria del metodo educativo si parla di ‘metodo induttivo’ (cfr. L. 30v.) e di ‘metodo deduttivo’ (L. 26; vrl. 32 (M = VZ1)), nell’educazione “programmata”.

Per comprendere i termini peculiari, bisogna prima dire che, nei manuali scolastici latini, un modello applicativo veniva introdotto con ‘*exempli gratia*’ (letteralmente: in titolo di esempio, applicazione), abbreviato in ‘e.g.’. Inoltre: in inglese, la lingua dell’alta tecnologia, si chiama “regola”. Bene, allora,

**(A)** Il metodo induttivo di apprendimento fornisce prima uno o più modelli applicativi e poi passa a separarli dal modello normativo (regola). Si chiama “Egrule”.

**(B)** Il metodo deduttivo, a questo proposito, offre, prima, il modello regolativo (‘la regola’), per, poi, illustrarlo con modelli applicativi. Si chiama ‘*Rul.e.g.*’: (abbreviato: *Ruleg*).

**b.** - Dialetticamente, di nuovo: non ‘o (induttivamente) o (deduttivamente)’, ma ‘e (induttivamente) e (deduttivamente)’. (L.32, dove entrambi i metodi, messi in un quadro riduttivo, sono in realtà, ‘dialetticamente’ insieme, piuttosto che pensati e praticati separatamente):

Questa, dunque, è la vera ragione per cui, anche nelle questioni deduttive, si procede sempre in modo riduttivo. Motivo: dialetticamente, le due cose vanno insieme!

### **B.1.(i).-- *Complementare (supplementare).***

Vedi ora prima L. 33 (aggiuntivo); 37v. (str. collettivo).

### ***Spiegazione storica.***

Foulquié o.c., 101, dice che l’idea di ‘complemento’ (L.7 (ontologico); 33 (metodologico); 66 (metodol.)) è stata introdotta in epistemologia dal fisico danese Niels Bohr (1885/1962) premio Nobel per la fisica (1922).

Questo, per risolvere la lotta (L.71 (I. Stalin, sull’argomento)) tra gli (aderenti alla) teoria corpuscolare della ‘struttura atomica’ (l’atomo come un insieme, risp. sistema (L.38) di ‘corpuscoli’ (latini) (‘particelle’)) e gli (aderenti alla) teoria delle onde (l’atomo come un insieme, risp. sistema di ‘movimenti d’onda’), - lotta che, per due secoli, ha infuriato (in ottica).

L. 82.

**Testo di prova.**

1. J.-L. Destouches, *Principes fondamentaux de la physique theorique*, Paris, 1942, 158 (Foulquié, o.c.,162), dice: “L’idea di ‘complementarità’, introdotta da Niels Bohr, consiste nell’attribuire una realtà parziale uguale all’aspetto particellare (corpuscolare) e all’aspetto ondulatorio dei fenomeni.

Inoltre, in questo caso particolare, ‘complementarità’ significa che, nel fare prove (sperimentali; l.42), emerge sempre l’uno o l’altro aspetto; in altre parole, i due momenti non appaiono mai insieme”.

Quindi, attenzione: il secondo aspetto menzionato da Destouches è puramente coincidente con l’idea di “complementarità”.

**Nota:--** Notiamo, giustamente, che la ‘complementarità’ tollera gli opposti contraire (L.53v.), privativo (L.53), correlativo (L.54), ma non contraddittorio (L.52v.). Tranne, ad esempio, nel caso di cui sopra.

2. Foulquié, o.c., 105ss., aggiunge: “L’idea di ‘complementarità’, elaborata per la prima volta in microfisica, fu poi introdotta in altre discipline.

a. Bohr stesso, per esempio, li ha applicati alla questione dell’essenza della vita (biologica). Ciò che si chiama vivere, si mostra a noi in due forme:

(i) un aspetto fisico-chimico e (ii) un aspetto ‘dinamico’ (che significa più che fisico-chimico), che trascende sia la fisica che la chimica”.

b. *Gonseth, Déterminisme et libre arbitre (Entretiens présidés par F. Gonseth)*, Paris, 1944, 181ss., ha proposto di introdurre l’idea di ‘complementarità’ sulla questione del (rapporto tra) libertà (‘libre arbitre’) e determinismo (per cui tutto è ‘determinato’, cioè predeterminato e, immediatamente, non libero)”. (o.c.,105).

Questo è lo schema di una domanda psicologica.

**B.1. (ii) -- Scienza unitaria.**

Ripetiamo, L. 33 (confronto interno ed esterno).

Foulquié, o.c., 106, chiama questo “caractère organique du savoir” (natura organica del sapere).

Il termine “scienza unificata” in senso stretto, proviene dal “wiener kreis”, un gruppo di pensatori (R. Carnap (1891/1971) in primo luogo), a Vienna tra +/- 1920 e 1938. Questo gruppo viene solitamente chiamato “neopositivismo” (L. 36: A. Comte fonda il Positivismo) o “Positivismo logico” (“logico”, perché si faceva ricerca linguistica su base logica) o, anche, “Empirismo logico” (80: Locke, Hume e altri, hanno aperto la strada al Positivismo francese).

L. 83.

**a.** Ebbene, una volta negli Stati Uniti, diversi membri e sostenitori hanno fondato The unity of science Movement.

**b.** Sebbene i neopositivisti fossero tutt'altro che "dialettici", essi lanciarono tuttavia un movimento che non era altro che la ripresa "scientista" (puramente scientifica) di ciò che i dialettici, fin dall'Idealismo tedesco (L. 67), avevano effettivamente cercato: l'effetto organico di ogni conoscenza

***Testo di prova.***

"Infatti, (non solo i dati delle scienze sono complementari, ma) tutti i rami della conoscenza umana. Il pensiero, dopo tutto, non è fatto di pezzi e frammenti che stanno da soli: proprio come in un organismo (vivente) (L.68), anche qui c'è una connessione continua.

**a.** Così non si può capire il ruolo (le jeu) di un singolo organo, senza la conoscenza di (tutti gli altri; L.7; 66, 81 (complemento)) organi, con i quali è in relazione (sincronicamente; L.41v.; 77).

**b.** Come Georges Cuvier (1769/1832), fondatore della paleontologia e araldo dell'anatomia comparata, dimostrò a suo tempo che la modifica di un singolo organo provoca cambiamenti anatomici in tutti gli altri organi (diacronicamente). (...).

**c.** (...) La lingua (...). il significato delle parole dipende già o dal contesto (L.7; 66: Complemento).

**1-** È sufficiente modificare una sola parola ((L. 60/63) per dare una sfumatura modificata a tutti gli altri (L.66) termini della frase (= pronuncia).

**2.** Inoltre, questa sfumatura (nuance) (...) si vede solo, una volta costruita la frase, come se la sintesi (L. 38: coll. Str.) fosse relativamente indipendente dagli elementi (momenti) che riunisce. (Foulquié, o.c., 107).

Questa intuizione sulla coerenza (L.39v.) è stata confermata dagli strutturalisti di oggi, che prendono il linguaggio, sebbene anch'essi non siano dialettici puri.

L. 84

**Testo di prova.**

F. Gonseth (L.79), *Les mathématiques et la réalité*, Paris, 1936, 43 (Foulquié, o.c.,107), dice: “le parole, con i loro significati nella misura in cui il dizionario li assegna, non sono che i materiali di cui l’arte della costruzione delle parole (l’architettura verbale) si serve. Il significato (sens) degli edifici (del linguaggio) è tutt’altro che una semplice giustapposizione o anche una concatenazione dei significati separati di tutti gli usi.

Allo stesso modo, la bellezza (L.56) di un tempio, per esempio, non è solo le bellezze individuali dei pezzi di marmo, dei pezzi di porfido, delle particelle d’oro, ecc.

Con queste due prove, si dà il primo termine di analogia (confronto), cioè il modello (paragone).

Ora il secondo termine, quello in cui è raffigurato il modello, cioè pensare (conoscere). Testo di prova.

**1.** Un teologo (studioso divino), H. Bouillard, *Conversion et grâce chez saint Thomas d’Aquin* (L.20), Paris, 1943, 219 (Foulquié, o.c., 108), scrive:

“Ogni volta che l’uomo si evolve, una verità immutabile (L.70) resiste solo grazie a un’evoluzione simultanea di tutti i concetti, che, tra questi concetti, mantiene una stessa connessione”.

**2.** Uno psicologo dell’educazione, P. Guillquær, *Journal de Psychologie*, 15.11. 1925 (citato da G. Bachelard (1884/1962), *Essai sur is connaissance approchée*, 250), scrive: “In ogni educazione, il progresso consiste meno nel collegare una risposta (reazione) a una percezione (stimolo) che, piuttosto, nel modificare (L.60v.) la percezione (stimolo) stessa”.

**3.** F. Gonseth, *Conférence à l’Institut Henri-Poincaré*, ha detto: “Ogni progresso nella conoscenza ha la sua ripercussione su (tutte le altre) parti di quella conoscenza”. Foulquié, o.c.,107s., citando testi precedenti, dice: “Le nuove conquiste (della scienza) non si aggiungono semplicemente alle altre: diventano parte integrante (L.38: coll. str.) di esse, così da formare con esse un tutto unico”.

Vedete, c’è un’analogia tra un organismo e il sapere.

L. 85.

**Nota: -- Per quanto riguarda** la lingua come “organismo”, si può aggiungere che il Romanticismo tedesco (L.67; 73; 77) ha considerato per primo la lingua nella sua intera complessità.

Due prodotti in lingua tedesca mostrano ancora chiare tracce di questo:

(i) Karl Ferd. Becker, *organismus der Sprache* (1827; 1841: sulla base della logica comparativa e della sintassi (grammatica) Becker cerca di rivelare la struttura ideale del linguaggio);

(ii) soprattutto, però, *Wilhelm von Humboldt* (1767/1835), l’umanista classico, fondatore, nel 1811, dell’Università Humboldt di Berlino - che, dal punto di vista linguistico, ha studiato l’intera cultura sia di un singolo popolo (e il suo “spirito popolare”) sia di tutti i popoli (e la loro multiformità, eppure una sola unità linguistica) (così nella sua opera principale: *Ueber die Kawi-Sprache auf der Insel Java*, 3 Bde., 1836).

1. “Bisognerà aspettare la fine del XIX secolo per vedere come lo ‘strutturalismo linguistico’ di von Humboldt sia ripreso e giustificato dalle ricerche di Ferdinand de Saussure (1857/1913). Quest’ultimo, del resto, mostra che le parole formano parti integranti (L.83v.) all’interno di un sistema (L.39/41)”. (*H. Arvon, La philosophie allemande*, Paris, 1970, 109; 112/115).

2. Tuttavia, in contrasto con gli attuali strutturalisti, von Humboldt insiste sull’individuo (L.69) come persona realmente esistente: “All’interno del consenso (sia nazionale che internazionale), c’è, tuttavia, una così meravigliosa individualizzazione (Willmann ora cita v.Humboldt stesso:) che si può altrettanto facilmente affermare che l’intera razza umana possiede solo una lingua che ogni individuo possiede la propria lingua”. (*O. Willmann, Gesch. d. Id.*, III, 774; per Becker, sopra: id., 784).-- Cfr. “e ... e ...” L.78: 82.

**Nota: --** Anche Theodor W. Adorno (1903/1969), dell’*Istituto di ricerca sociale di Francoforte*, fondato nel 1924, nel suo *Die negative Dialektik* (1966), si oppone all’idea di totalità (‘ganzheit’) di Hegel (e di Marx) (L.68). Come molti altri, che sono stati testimoni del comunismo russo leninista, vi vede il totalitarismo.

L. 86.

### **B.2.-- storico (evolutivo).**

Infine, una parola sul momento diacronico (L.41).

“Sotto pena di perdere ogni pensiero,

(i) siamo costretti a usare i termini che la nostra generazione accetta e

(ii) che noi, con il nostro contributo, gradualmente (L.60/63), trasformiamo, usandoli, in qualche misura, diversamente (nuovi): (Foulquié, p.c., 108, cita F. Gonseth, (*Mathématiques et réalité*, 236,)

“Un concetto vivente (i) non è creato dal nulla (...); (ii) emerge dal suo ‘passato’ e si modifica (L. 60ss.; 71) con l’essere usato”. (continua Foulquié): Di conseguenza, il contenuto dei nostri concetti non è senza ambiguità (‘ambiguité’).”

In linguaggio esistenziale: il nostro pensiero è:

(i) “gettati” in una situazione esistente, che non scegliamo;

(ii) “progettare” nuovi contenuti di pensiero. In altre parole, il nostro pensiero (i) ha una storia e (ii) fa la storia stessa.

### **Testo di prova.**

Foulquié, o.c., 109, si riferisce alla rivoluzione (nel frattempo chiarita da *Thomas Kuhn. De structuur van wetenschappelijke revoluties*, (Meppel, 1972-1, 1976-2), che le teorie, allora almeno recenti, sulla microstruttura della materia (microfisica; L.81) hanno significato per l’idea antica di “materia” (“sostanza”).

Nonostante questo ristabilimento rivoluzionario dell’idea di ‘materia’, “la parola ‘materia’, con la quale ora designiamo quella realtà così diversa da quella che pensavano i nostri antenati, rimane carica del significato che essi le attribuivano”. (o.c.,109).

S. Gagnebin, in: *Dialectica (Revue trimestrielle*, Paris/ Neuchâtel, depuis février 1947), No. 6 (juin 1948), 272, scrive:

“Così, mentre lo scienziato passa da un orizzonte precedente a uno nuovo, continua tuttavia a fare affidamento su un fondamento la cui solidità non è più pienamente riconosciuta.

E Foulquié, ibidem, aggiunge: “I concetti devono essere rivisti o - come dicono G. Bachelard e F. Gonseth - devono essere dialettizzati”.

### **Conclusione generale.**

Pensiero aperto. “Le nostre menti dovrebbero rimanere ‘aperte’.

L. 87,

Questa “apertura” - secondo Foulquié, o.c.,114 - comporta

- (i) prepararsi ad ogni idea e fatto che contraddica il pensiero consolidato;
- (ii) ancora di più, andare oltre ciò che contraddice il pensiero consolidato.

1. Perché viviamo con il fatto della nostra tendenza naturale, che ci porta, in modo pigro (paresseusement), ad attaccarci alle proposizioni acquisite”.

“Noi - dice *G. Bachelard, La formation de l'esprit scientifique*, Parigi, 1938,7 - ruminiamo, ininterrottamente, sulla stessa conquista e diventiamo tutti - uguali a tutti i miserabili in questo - vittime dell'oro che ci è caro”.

Si dovrebbe dire “no”.

(i) sia alla scienza del passato

(ii) per quanto riguarda la nuova ipotesi (lemma), che emerge.

**Ragione:** “Ogni conoscenza, se la si prende al momento della sua creazione, è una conoscenza polemica (contestata)” e “C'è tutta un'eristica (L.63) alla radice dell'euristica (trovare metodo, arte)” (entrambe le frasi sono prese da *G. Bachelard, la dialectique de la durée*, Parigi, 1936, 24; 68).

**Conclusion:** una filosofia aperta è prima di tutto una filosofia che dice ‘no’ (ibid.)

3. “Tuttavia lo scienziato non deve indurirsi nella sua negazione (L.72): la “filosofia del “no”“ è solo la negazione per essere più aperto.

a. Per esempio, un “non-cantonismo” è

(i) assolutamente non il puro rifiuto di ciò che pensava I. Kant (L.80);

(ii) ma una filosofia di ispirazione kantiana, che trascende la dottrina kantiana stabilita (‘classique’), cioè la apre ad altri punti di vista”. (ibidem).

b. Così, anche, a proposito della logica (logistica), il fatto che “alcuni pensatori moderni ‘dialettizzano’ il principio del terzo escluso (L.15)” (L.86: in basso),

(i) oltre alla logica divalente di Aristotele (cioè o vero o falso (L.15)) (L.4; 5),

(ii) ha progettato una logica trivalente (che lavora con ‘vero’ ‘falso’ e né vero né falso) o, addirittura, una logica polivalente (= logiche) (Foulquié, o.c.,118),-questa è, apparentemente, un'apertura, che è ontologica (trascendentale: L9) e, infine, poggia sull'idea di essere.

L. 88

## **II. Modelli di pensiero.**

### **1.-- Un modello dottrinale di ordinamento comparato.**

**A.--** G.G. Granger, *Pensée formelle et sciences de l'homme*, Paris, 1967,1/6, spiega che, secondo lui, lo strutturalismo risale ai seguenti tre tipi di pensiero.

#### **(a) Linguistica**

La linguistica di B. de Courthenay e, specialmente, Ferdinand de Saussure (1857/1913), che supponeva che il linguaggio (come “codice” o sistema di segni disponibili) fosse un insieme coerente, specialmente di coppie di opposti (L.85; 53).

#### **(b) La matematica**

La matematica di Bourbaki;-- un gruppo di giovani matematici, il cui pseudonimo collettivo è “Bourbaki”, dal 1939, a partire da fondatori come G. Cantor (L.28v.), ha ripensato tutta la matematica tradizionale e l’ha incentrata sull’idea di “struttura” (di un “sistema”) di “oggetti” matematici (si pensi alle strutture ordinarie, algebriche e topologiche). Cfr L.41.

#### **(c) La “tecnologia di sistema**

La ‘tecnologia dei sistemi’ di *Martial Gueroult* (1891/1976), che concepisce l’analisi, per esempio, delle opere di R. Descartes (L. 36; 50v.; cfr. l’interpretazione di Descartes da parte di Sartre) come la ricomposizione, sulla base di testi e testimonianze, della filosofia cartesiana come un sistema con una struttura ben definita; così nel suo *Descartes selon l'ordre des raisons*, Parigi, 1953. Granger dice che Gueroult ha inserito la consistenza logica (coerenza) delle affermazioni di Desartes nell’idea di un “sistema (relativamente) chiuso”.

L’espressione “tecnologia di sistema” è fuorviante, piuttosto “analisi di sistema” Cfr L.38/41.

**B. --** Su questo sfondo si comprende l’importanza della creazione di *Ch. Bally/ A. Sèchehaye/ A. Riedlinger*, publ., *Ferdinand Saussure, Cours de linguistique générale*, Paris, 1916-1 (1931), 7/11 (*Préface de la première édition*). In questo saggio gli allievi di Saussure delineano il metodo con cui, a partire dalla testimonianza dell’insegnamento del loro maestro - in questo sono uguali a M. Gueroult - hanno compilato il sistema coerente della linguistica semiologica per comparazione sistematica.



L. 89,

C.-- Ristrutturiamo però la prefazione secondo lo schema riduttivo (L.6; 12 (= lemmat. forma analitica); 23; 26 (forma sillogistica); 24 (forma operatoria); 41). Cfr L.78!

**a. Osservazione.**

**a.1. -- dato (situazione):**

(i) Gli editori avevano seguito l'insegnamento di de Saussure (quindi avevano un'idea);

(ii) Il corpus (cioè l'insieme dei testi; L.22 (inventario)) consisteva, dopo la morte del pensatore, nel 1913, in note molto scarse: "È stato necessario ricorrere alle note scritte dagli studenti - durante tre serie, conferenze, all'Università di Ginevra (1906-7; 1908-9; 1910-11)". (O.c.,6).

In altre parole, l'induzione sommativa o inventario (L.11; 30v.), che garantisce la completezza della percezione, era il primo compito.

**a.2. Una ricostruzione fedele**

(i) sulla base dei dati disponibili (a.1.)

(ii) fare una ricostruzione fedele della dottrina di Saussure sia nei suoi elementi che nella sua totalità (L.38; 63v.: coll. struttura; organismo).

**b. Riduzione**

Il corpus o la raccolta limitata di testi è ora in fase di editing - in due modi: in termini di contenuto e di testo.

**b.1. - Riduzione induttiva (= lemma).**

La domanda presuppone (= ipotesi (L.6, ecc.)) che, nel corpus, si possa trovare qualcosa come una dottrina coerente.

**b.2 -- Riduzione progressiva = analisi**

1.-- Se c'è una dottrina coerente, deve essere trovata attraverso un confronto metodico dei testi. Si progetta, in altre parole, la ricerca.

**b.3. -- Riduzione peirastica (= analisi 2).**

Riassumiamo la ricerca in due aspetti.

**(1) Riduzione del contenuto.**

"Cosa avremmo fatto con questi materiali?"

a. Un primo lavoro critico (L.77 / 79: praxis) si è imposto su

1/ per ogni portata e 2/ per ogni inezia (L.46: singolarità).

b. Bisognava confrontare tutte (L.22: sommative) le versioni (en comparant toutes les versions),-- per penetrare in un pensiero. B.1. di cui possedevamo solo echi e anche allora a volte contraddittori (L.15; 52; 37) echi". (ibidem).

L. 90

**b.2.** “F. de Saussure apparteneva al tipo di persone che si rinnovano costantemente (L. 69. 86: dialettica)”, --il che rendeva ancora più difficile, ovviamente, l’ordinamento comparativo (L.33/87), base della ricostruzione. Il ‘vivere’ (dialettico) è difficile da ‘fissare’!

**(2) Riduzione retorica (testuale).**

**Nota.--** In previsione del corso di “Retorica” (L.1) (secondo anno), diciamo quanto segue su di esso:

**A.** “Tutti i prodotti della mente (‘oeuvres de l’esprit’) - secondo Geruzez (uno specialista di retorica, citato nel testo) - sono creati secondo l’ordine di tre operazioni:

**a.** l’invenzione di idee (euristica. L.34; 87 (dialettica));

**b.** l’ordine di queste idee (harmologia; L. 20ss; chiamata anche “taxeologia”, dal greco antico “taxis”, ordine, disposizione di una moltitudine (elementi) secondo un’unità (struttura));

**c.** la formazione (= progettazione) del testo, che è tradizionalmente indicata come ‘stilizzazione’ (da lì: stilistica)”. Questa triplicità risale, almeno, ad Aristotele.

**B.** “Queste tre operazioni sono **(i)** distinte e **(ii)** ancora; sono altamente interdipendenti (l. 81v.: complementari)”.

(A. Langlois., *Le style (La Chose et la Manière. Du XVIIe au XXe siècle)*, Bruxelles, 1925, 56 (*Rhétorique*)). Più su questo nel prossimo anno!

**A.** -- “E poi? La forma testuale, propria dell’insegnamento orale, spesso in conflitto con la forma, propria del libro (da realizzare), ci ha presentato i maggiori problemi”. (ibidem).

Questo dimostra - dal testo della prefazione francese - che **i** problemi retorici o testuali esistono, **(i)** come fatto (l.7: fattualità) **(ii)** come essere (l.7).

**B** -- Prima di tutto, gli autori dei testi hanno proceduto sommariamente (L. 22/32) ma, ora, in relazione alle possibili forme di testo. questo, per fare una scelta razionale dalla ‘somma’ dei testi possibili. Ogni comportamento razionale procede, prima di tutto, dalla somma (collezione) di possibili tipi di comportamento.

Qui si avevano quattro opzioni;

**(1)a.** Pubblicare parti particolarmente originali del testo;

**(1)b.** pubblicare un singolo corso per intero;

**(2) a.** pubblicare tutto nella sua forma di testo originale;

**(2)b.** dalla totalità del corpus (comprese le note personali di de Saussure) cfr. L. 89 (ind. sommativa) - comporre un testo proprio.

L. 91.

**Nota.--** Questo metodo è tipico dello strutturalismo, che, come si è visto (L.88), si nutre del metodo linguistico di de Saussure.

Per esempio, per studiare in modo ordinato le diverse forme (tipi) di ‘totemismo’ (una religione arcaica), Cl. *Levi-Strauss* (1908/2009.), l’antropologo culturale, prima procede sommariamente. Nella sua opera *Le totemisme aujourd’hui*, Parigi, 1962, lo spiega brevemente.

1. Una volta dato l’oggetto di studio, ecco: il totemismo;
2. l’analisi può iniziare, ma come analisi di almeno due termini (L.7: punti di vista fattuali), comunque collegati (L.41; relazioni, struttura, sistema).
3. Questa analisi, tuttavia, procede prima sommariamente (raccolta).

In questo caso, Claude Lévi-Strauss, in primo luogo, in modo puramente speculativo (L. 79), fa - ciò che è qui schematicamente, rendere una collezione (‘sum’):

natura --	categoria	categoria	singolo	singolo
cultura --	gruppo	persona	persona”	gruppo

Cl. Levi-Strauss, o.c., 22s. aggiunge: “Tutti questi termini sono scelti arbitrariamente, - calcolati, per distinguere in ogni (quadruplice) serie (L.46; ordinamento cartesiano), due modi di esistenza, uno collettivo (= es. ‘gruppo’), l’altro singolare (= es. individuo, persona)”.

Cl. Lévi-Strauss aggiunge, paradossalmente: “In questa fase preliminare (dell’analisi), si potrebbe scegliere qualsiasi termine (al posto di ‘natura’ per esempio ‘x’ e al posto di ‘cultura’ per esempio ‘y’; ecc.

Si vede: Lévi-Strauss, in Francia, il paese cartesiano, continua la tradizione della precisione.

4. Solo allora è “empirico” (L.23v. (St. Mill); 36 (D. Hume)) è dato. (l’oggetto di studio) - in questa luce - attraverso l’analisi empirica).

L. 92

**Per esempio**

(a) Il totemismo australiano, con il suo contenuto “sociale” e “di genere”, presuppone (L.78v. (dialettica)), come un lemma, una relazione (L.41) tra una “categoria naturale” (empirica: per esempio una specie vegetale o animale, un insieme di fenomeni o di oggetti) e un “gruppo culturale” (empirico: una società religiosa, la totalità degli uomini o delle donne).

Esistenzialmente (L.13; 18; 30 ;77v.: l’incontro dei fenomenologi) è il caso che un gruppo sociale si impegni in modo tipicamente religioso nei confronti ad esempio del tuono (fenomeno), di una pietra portafortuna (oggetto), del canguro (specie), ecc.

(b) Il totemismo degli indiani nordamericani, in cui un “individuo”, attraverso “ordalie” talvolta molto crude e severe, crea “unione” tra lui (lei) personalmente (singolarmente) e una “categoria naturale” (come in (a) sopra).

(c) Il tipo Mota, in cui un neonato è considerato come una qualche incarnazione (tipo di impegno) di una pianta, risp. animale, trovato o consumato dalla madre, nel momento in cui si rende conto della sua gravidanza; --che equivale all’impegno “individuo naturale”/”persona culturale”,

(d) Il tipo negro-africano, all’interno del quale il gruppo culturale (ad esempio alcune popolazioni locali) collettivamente (L.38) ad esempio un singolo individuo “sacro (sacro)” (un cocodrillo ad esempio), localmente, “venerano” e “proteggono”, questo, come una forma (tipo) di impegno religioso.

Cl. Levi-Strauss, o.b., 24, dice: “Puramente ‘logicamente’ (concettualmente) le quattro connessioni (L.35vv: connessioni) sono equivalenti. Motivo: sono concepiti da una stessa operazione (dottrinale) (nota -- La lista, centro L.91) ma, di fatto, solo i primi due (categoria/gruppo; categoria/persona) sono classificati sotto il nome attuale ‘totemismo’ usato”.

In altre parole, il linguaggio empirico non è logicamente valido.

Dà una prima visione del metodo di strutturazione. Si tratta di “ordinamento comparativo” (L.33/66). L’armonologia è il supporto del lavoro logico.

L. 93.

**C -- *La scelta empirica (dalla “somma” delle possibilità).***

Citiamo, semplicemente, la prefazione.

**a.--** “Pubblicare tutto nella forma del testo originale (L.91, ad (2)a) era impraticabile. Le ripetizioni, inevitabili in un’esposizione sciolta, -- le sovrapposizioni (con le quali parti del testo sono, in parte, identiche), -- le formulazioni mutevoli, -- tutto questo avrebbe dato a un tale metodo di pubblicazione un aspetto disomogeneo”. (O.c.,9).

**b.--** “Limitarsi a un solo corso (L.90, ad (1) b) - e, poi ancora, quale dei tre corsi dati da de Saussure? -, equivaleva a spogliare il libro di tutte le sue ricchezze, che erano abbondantemente distribuite sugli altri due.

Anche il terzo, il più definitivo, non sarebbe stato in grado, da solo, di dare un quadro completo (L.89: ad a.2. (compito)) di **(i) le teorie e (ii) i metodi** di F. de Saussure”. (ibidem).

**c.--** “Ci è stato suggerito di scrivere alcune parti particolarmente originali del testo (L.90, ad (1)a) come erano disponibili.

Anche se all’inizio eravamo contenti di questo, si è scoperto che questo metodo di lavoro avrebbe screditato l’idea del nostro maestro. Infatti sono stati portati alla luce solo dei frammenti, e questo, di una costruzione il cui valore è evidente solo quando è lì nella sua interezza (L.89, ad a.2.(compito))”. (ibidem).

**d.--** “Abbiamo, alla fine, optato per una via d’uscita più audace, che riteniamo anche più razionale (L.90, in basso):

**(i)** sulla base del terzo corso (L 90, ad (1) b),

**(ii)** una ricostruzione (una visione d’insieme), una rappresentazione della coerenza (‘synthèse’), ma in modo tale che abbiamo fatto uso della totalità dei materiali testuali disponibili (‘corpus’; L.91, ad (2) b), comprese le scarsissime note de Saussure”. (ibidem).

#### **B.4. - *Riduzione valutativa.***

La “valutazione” o giudizio di valore riassuntivo recita come segue: “In altre parole, ci siamo avventurati in una ri-creazione, tanto più precaria in quanto doveva essere una rappresentazione del tutto accurata del pensiero di de Saussure. (L.86 (storico/evolutivo)).

Il libro (ibid.) è emerso da tale lavoro di confronto e ricostruzione.

L. 94.

## **2.-- Fenomenologia come ordinamento comparativo.**

**1.a. -- M. Heidegger, *Sein und Zeit, I, Tübingen, 1949-6, 27/39*, abbozza brevemente l'essenza della fenomenologia husserliana (L.13 (idea di incontro); 18 (metodo vissuto); 30 (intentionio, cioè orientamento della coscienza); 77 (intentionio come interazione (lavoro) tra soggetto e oggetto).**

**b.** Heidegger caratterizza la fenomenologia, nella linea del suo maestro Edmund Husserl (1869/1938), in due modi:

**(i)** l'informazione corretta sulla parola "fenomeno" (data) e

**(ii)** l'espressione di ciò che il fenomeno è (cioè la fenomenologia). "L'espressione 'fenomenologia' contiene due componenti: 'fenomeno' e 'logos'. Entrambi derivano dai termini greci antichi 'fainomenon' (ciò che si mostra) e 'logos' (che esprime ciò che qualcosa, cioè il fenomeno) ". (o.c., 28)

### **c. Fenomeno**

Nessun altro che *G. van der Leeuw, Phänomenologie der Religion, Tübingen, 1956-2, 768*, presenta l'idea di Heidegger con la massima precisione. Ecco cosa intendono i fenomenologi con (il termine) 'fenomeno': "il fenomeno (...) è ciò che si mostra.

Questo implica tre cose:

**(a)** Il fenomeno è "qualcosa" (cfr. L. 7);

**(b)** che "qualcosa" si mostri (cfr. L.13: la verità, fenomenologicamente intesa come "non occultamento");

**(c)** questo stesso "qualcosa" si chiama "fenomeno" proprio perché si mostra.

Per cui - secondo van der Leeuw, ibidem - 'mostrarsi' è una relazione (L.41) tra:

**a/** ciò che si mostra (il cosiddetto "noema" (il termine di Husserl per "oggetto")

e

**b/** colui al quale si mostra (il cosiddetto momento 'noetico', il soggetto)".

Ci vediamo lì Van der Leeuw.

### **Spiegazione.**

Tutti i fenomenologi vi diranno che, con questa definizione, Husserl impone una "riduzione" (qui nel senso di "eliminazione" (riduzione al fenomeno puro (= puro); purificazione) (chiamata riduzione o purificazione fenomenologica).

### **Confronto.**

Nei termini di C.S. Peirce (1839/1914), che, nel suo modo pragmatico, aveva un senso acuto del "fenomeno" fenomenologicamente inteso, si può dire che le seguenti "impurità" devono essere bandite dall'attenzione nella misura in cui essa è diretta al fenomeno puro.

L. 95.

**IA.** Non appartiene al fenomeno fenomenologicamente puro tutto ciò che la ‘tradizione’ dice su di esso.

**1.** Peirce chiama questo “metodo dell’autorità”. Consiste nel pensare il fenomeno puro e dire ciò che gli altri pensano su di esso.-- In senso stretto, questo è un pensiero autoritario.

**2.** Si può anche chiamare questo atteggiamento “ortodossia”. Motivo: “la rettitudine (da non confondere con la sincerità) significa, in olandese, ‘ciò che aderisce al modo di pensare degli altri’ - ciò che la tradizione dice è ciò che gli altri dicono. In altre parole, la tradizione è un tipo di giustizia.

La “schiettezza” (aderire a ciò che dicono gli altri che ti presentano una “credenza”) è un secondo tipo.

**IB.** Non appartiene al fenomeno, in senso puro, nulla che possa essere etichettato come un “giudizio puramente soggettivo” di quel fenomeno.

**1.** Peirce chiama questo “metodo della tenacia”. Che può essere tradotto con ‘metodo della tenacia’. Peirce stesso parla di qualcuno che, sul tema del libero scambio, voleva leggere solo giornali di libero scambio,--questo, per non lasciar compromettere il suo ‘proprio’ giudizio: per quell’uomo non si trattava - per dirla con Husserlian - del ‘puro’ fenomeno del ‘libero scambio’, ma di ciò che lui - idiosincratico (= non aperto: L.86v.) pensava di quel fenomeno!

In altre parole, ciò che noi, tutti noi, presi individualmente, pensiamo del fenomeno, dovrebbe essere purificato.

**2.** Peirce chiama questo, in un secondo modo, metodo a-priori” (L.78). Peirce intende, con questo, una reazione sia contro il metodo volitivo che contro il metodo ortodosso. Quelli che, pur aderendo al proprio giudizio o a quello del gruppo, lo sfondano introducendo la libera discussione. Se ti piace: la forma di discussione libera dei due precedenti.

Il loro difetto è: non partono dal fenomeno in sé, ma dai propri giudizi (individuali o di gruppo) (pregiudizi), chiamati da Peirce a-priori, sul fenomeno.

L. 96,

3. Gli illuministi che si definiscono “liberi pensatori” ma cadono in opinioni preconcepite, sono un tipo di pensiero “aprioritario” - o, come si dice anche, “fondazionale”. Gli illuministi dell’Europa occidentale (L. 36; 67; 70; 80 (due tipi di pensiero “fondazionale” (cioè aprioristico), l’intellettualista e l’empirista)) hanno assunto, “autorevolmente” (come dicono Karl Popper e il suo allievo W. Bartley), che la “vera” conoscenza è

1/ o, come la geometria assiomatico-deduttiva, doveva essere intellettualmente “fondata”,

2/ oppure, se la scienza naturale sperimentale o la percezione sensoriale dovessero essere “fondate”.

a. Persone come *G.E. Moore* (1873/1958), il pensatore dei beni comuni - nel suo *A Defence of Common Sense* (1925) - e, dal 1934, Karl Popper (1902/...), così come ad esempio *W. Bartley*, *Flucht ins Engagement (Versuch einer Theorie des offenen Geistes)*, Munich (Szczesny Verlag), 1962, hanno indicato il fondamentalismo degli illuministi.

**Conseguenza:** il fenomeno puro è, anche per i liberi pensatori, inaccessibile. Ragione: se il fenomeno non rientra nel loro schema mentale, “non si mostra”.

b. Dice Peirce, *La fissazione della credenza*, in: *Pop. Sc. Monthly*, xii (1877), 1/15: “Ritenendo ammissibile l’influenza delle preferenze naturali,--come, tuttavia, così, che, sotto l’influenza di tali preferenze, gli uomini;

1. parlare tra di loro e

2. osservare le cose (cioè i fenomeni) da vari punti di vista, al fine di sviluppare, gradualmente, opinioni corrispondenti a cause naturali”.

Questo è il tipo di pensiero aprioristico.

Peirce vede, di questi, principalmente, due tipi: 1. prodotti dell’arte; 2. un certo numero di ‘metafisici’ (filosofi), Dice Peirce: “Sistemi di quel tipo non procedono, ordinariamente, da fatti osservativi,--almeno non in grande misura.

Sono stati favoriti, soprattutto, perché i loro assiomi (presupposti, a-priori) sembravano corrispondere alla ‘ragione’ (cioè alla ‘ragione’ interpretata in modo razionalistico)”.

Questa espressione ‘accordo con la ragione’ è un termine tecnico: non significa ciò che si accorda con la percezione, ma ciò che siamo inclini a credere”. (ibidem).

Peirce lo spiega con un modello applicativo.

Platone, per esempio, trova “contraddittorio alla ragione” che le distanze tra le orbite dei corpi celesti siano proporzionali alle varie lunghezze delle corde che producono suoni armonici in uno strumento musicale.



L. 97.

Molti filosofi sono stati guidati - per quanto riguarda le loro conclusioni principali - da riflessioni di questo tipo. (*Nota* -- Platone, infatti, soprattutto verso la fine della sua vita, pensava paleopitagorico (L.2; 48 ; 94); dell'interpretazione musicale (meglio: "chorea" - legata) delle relazioni planetarie e stellari parleremo più avanti.

Peirce parla, qui, puramente moderno-fisico).- Peirce continua: "È ovvio che un altro uomo (rispetto ad esempio a Keplero stesso) troverebbe la teoria di Keplero (*nota* -- J. Keplero (1571/1630) è noto per le sue leggi riguardanti il sistema solare), che sostiene che le orbite dei corpi celesti sono proporzionali alle (...) orbite di vari corpi regolari, 'più coerente con la sua 'ragione'". (ibidem).

**IC.** Non appartiene al fenomeno, in senso fenomenologico, tutto ciò che può essere chiamato teorico, come le ipotesi (=riduzioni abduttive o regressive), le prove (quindi il ragionamento ideologico (L.1)).

Husserl stesso l'ha catturato in una frase lapidaria: "zu den sachen selbst" (ritorno al dato stesso).

**1.** Peirce lo esprime alla sua maniera: 'permanenza esterna'; o anche: 'il metodo scientifico'.

Con il termine "durata esterna" intende che il fenomeno

**1.** è indipendente dalle nostre operazioni "interne" (rappresentazioni, ragionamenti, gusti) e

**2.** esce in modo ripetibile come indipendente dalle nostre operazioni soggettive.

**2.** Peirce, evidentemente, identifica così la "rappresentazione dei fenomeni" e il "metodo scientifico" (in modo che "scientifico" qui sia da intendere in senso molto ampio). In altre parole, diverso dai suddetti razionalisti (illuministi), che identificavano lo 'scientifico' con 'intellettuale' o con 'esperienza sensoriale' (L.96).

**I.D.** per quanto miracolosa, non appartiene al fenomeno:

**1.** -- L'io (soggetto) come fonte di "fatti" (per esempio, l'avversione a una teoria o, per esempio, al mito, che si vuole indagare come fenomeno);

L. 98,

2.-- Gli atti (come dice Husserl), cioè i modi di approccio, di quello stesso 'io' - tranne, naturalmente, un tipo di atto (e, immediatamente, di 'io' - coinvolgimento; come dice van der Leeuw (L.94: colui al quale il fenomeno si mostra)), cioè la 'pura' apertura; la pura 'attenzione' (come atto orientato all'oggetto, al fenomeno).

Questo comporta l'epurazione di ogni interesse puramente spirituale (psicologicamente rilevante). In altre parole, la 'fenomenologia' non è 'psicologia'.

Lo dice *Husserl* stesso, nel suo *Die Idee der Phänomenologie (Fünf Vorlesungen)*, Haag, 1950, 44 (ed. e inl., W. Biemel): "L'io (come persona, come 'cosa' (significato dato) nel quadro del mondo) e l'esperienza (come esperienza di questa persona, -- accadendo, situata -- anche se, forse, completamente vaga -- nel 'tempo oggettivo (significato misurabile)'), -- questi due, io ed esperienza, sono 'trascendenze' (significato dati che si trovano al di fuori del fenomeno reale). (...).

Il puramente 'immanente' (significato: situato all'interno del fenomeno stesso) può essere descritto dalla 'riduzione fenomenologica' (significato: purificazione). in quel caso io (come fenomenologo) intendo precisamente 'questo là' (significato: il dato, il fenomeno). e non ciò che esso 'trascende' (cioè in riferimento a ciò che è fuori, lui). ma, piuttosto, ciò che si intende è ciò che il dato (fenomeno) è in sé". (ibid., 45).

**II.** Non appartiene, allo stesso modo, al fenomeno puro (purificato dalla "riduzione" fenomenologica - eliminazione), l'esistenza effettiva del fenomeno situato al di fuori della mia coscienza.

Mentre le purificazioni finora sono state purificazioni del modo d'essere (L.7), quest'ultima riguarda la corretta caratterizzazione della fattualità del fenomeno.

Per esempio, il fiore 'molu' (*Omero, Odissea, X, 305*), che il dio Hermès (Hermeias) dà a Odusseus, con la sua radice nera e il suo fiore bianco latteo, affinché egli possa visitare in sicurezza la 'bella donna Kirkè', la maga, non è - fenomenologicamente - altro che ciò che Omero dice di esso. Se, al di là di questo fatto testuale, (quello che Hans Reichenbach (1891/1953), membro del Wiener Kreis (L.82), chiama 'transempirico' può essere verificato, come 'fiore magico' rimane "tra parentesi" (purgato).

L. 99.

Per esempio, quando qualcuno pensa di vedere un colore “lilla” intorno alla circonferenza del corpo di una persona; come fenomenologo, si può solo dire che qualcuno sostiene di vedere una cosiddetta “aura”; niente di più.

Ancora: con Hans Reichenbach, se questo tipo di ‘lila’, che non è certamente un dato (fenomeno) fisico (e quindi né intellettualmente né sensorialmente percepibile (L.80; 96)), possa essere sperimentato e/o provato in un ‘modo transempirico (= sovrasensoriale, mantico-paranormale (L.27; 64)’, il fenomenologo lascia aperta la mente (L.94/97), e prende solo nota dell’affermazione (col suo contenuto ideale).

Questo, in contrasto con il razionalista (illuminista), che a-priori’ già ‘sa’ (!) che ‘non esiste’.

**Nota-** Cfr. L.9 (sulle fallacie dell’idea ‘essere(i)’; 87 (in fondo: apertura dialettica)).-  
- L’ontologia correttamente intesa mostra al fenomenologo la via riguardante il tipo di fattualità, Cf.r L. 7.

Così interpretiamo le parole di *Heidegger (Sein und Zeit, I, 35)*: “La fenomenologia è il mezzo per accedere (...) a ciò che dovrebbe diventare il tema dell’ontologia”.

### **Conclusione:**

L. 94/99 (Ad (i) fenomeno) ha chiarito (analisi; L.6; 41) ciò che noi tutti, lemmaticamente (L.6; 41), sappiamo essere fenomeno (ciò che, non importa cosa, si mostra).

L’analisi era comparativa: confrontando il fenomeno puro con ciò che la tradizione, il mero giudizio soggettivo, l’elaborazione teorica, l’io e i suoi atti, la nostra coscienza interiore, dicono di esso, lo abbiamo distinto (quindi non ancora separato) da ciò che non è. Husserliano: purificazione (‘Reduktion’).

### **Riferimento bibliografico :**

Oltre alle opere (articoli) menzionate:

-- I.M. Bochenski, *Metodi filosofici nella scienza*, Utr./Antw., 1961, 27/44 (*Il metodo fenomenologico*);

-- H. Albrecht, *Deutsche Philosophie heute (Probleme/ Texte/ Denker)*, Brema, 1969, 21/37 (*Edmund Husserl*).

L. 100.

**c. (ii) Pronuncia.**

**a.** L'antica parola greca "logos" (che risuona ancora nella fenomenologia, secondo M. Heidegger, *Sein and Zeit*, I, 32 - significa (...) qualcosa come "déloun", rendere pubblico (mostrare) ciò di cui, nell'esposizione, si parla(...).

Il logos, cioè l'atto di parlare, mostra qualcosa ('fainesthai'), cioè ciò di cui si parla - sia per quanto riguarda colui che parla (medium) sia per coloro che sono coinvolti nella conversazione.

Il portare "mostra" ("apo-"), a partire dalla cosa stessa di cui si parla. In quel 'parlare di' ('apo.fansis'), ciò che viene detto (verbalizzato), dovrebbe, se è reale, essere tratto da ciò di cui si parla (...). Questa è la struttura (L.38; 41) del logos come 'apo.fansis'. Alla faccia del 'parlare' heideggeriano.

**b.** Dopo tutto quello che abbiamo detto sopra, questo sembra ovvio. Eppure: qualcuno come *H. Arvon, La Phil. allemande*, 140 (parlando della fenomenologia husserliana), distingue delle tappe nella fenomenologia. Così, tra le altre cose, c'è la fenomenologia puramente descrittiva o descrittiva e, inoltre, quella 'eidetica' (ciò che Max Scheler (1874/1928), egli stesso un eccellente fenomenologo, chiama 'ideativa').

Spieghiamo questo in modo più dettagliato usando due modelli applicativi.

***Appl. Modello 1.***

E. Husserl, *Die Idee d. Phän.*, 56s., ci dà "il porridge in bocca":

**(i)** "Vivo attraverso - dice - un'intuizione singolare (Einzel. anschauung') o, anche, diverse intuizioni singolari, ad esempio, di 'rosso'".

Questo significa, nel linguaggio comune, che vedo per esempio questo rosso qui e ora, poi quel rosso lì.

**(ii) Fenomenologia puramente descrittiva.**

Consisterebbe, come fa un romanziere o un poeta, nel rendere (portare alla discussione) queste percezioni singolari (le intuizioni sono percezioni dirette) il più accuratamente possibile. Niente di più.

**(iii) Fenomenologia ideativa (= eidetica). Cfr L .22/32**

(induzione sommativa).-- "Io senza chiedermi cos'altro significa questo 'rosso' (= 'riduzione' fenomenologica (purificazione)). (...).

L. 101,

Completo, puro vedendo il ‘Sinn’ (significato, ‘senso’) del pensiero ‘rosso senza più’ (‘Rot Uberhaupt’), (...), qualcosa come il generale ‘rosso’,

(i) che, grazie alla visione (pura) (= intuizione, situata nella percezione), da questo rosso qui e ora e da quel rosso lì e allora, è stato astratto e

(ii) che, in tutti i casi di rosso, presi separatamente, è identico.

a. Non si intende più il rosso singolare, nella sua singolarità (= fenomenologia puramente descrittiva),

b. ma ‘rosso-senza’ (= fenomenologia ideativa o eidetica)”; (E. Husserl, o.c.,56f.).

**Nota: --**

1. Un po’ più avanti nel testo, Husserl parla di “pura attenzione guardante e ideante”. Ciò significa che il puro sguardo, dell’essere generale (qui: del ‘rosso’), è allo stesso tempo ideazione, cioè il fondamento dell’idea (‘rosso’). Da qui il nome di fenomenologia “ideativa”.

2. I fenomenologi usano anche il termine “fenomenologia eidetica”.

La ragione è che, in greco antico, ‘eidos’, idea, essere, dà origine all’aggettivo ‘eidetico’, che significa lo stesso di ‘ideativo’.

**Nota: --**

Si confronta, ora, quanto detto sull’induzione sommativa (L. 22, 32), con l’ideazione (formazione del concetto) di Husserl. È subito chiaro che si tratta dello stesso processo. Ma affrontato in modo diverso. Husserl vuole il fenomeno (dato) “puro”, purificato da tutte le “impurità” (L. 91). L’enfasi è sulla percezione purificata (‘gazing’),--e solo dopo sul processo induttivo (summering).

**Verifica storica.**

Anche qui, la materia è più antica del concetto.-- Già Socrate di Atene (-469/-399), il fondatore della filosofia dei concetti, e Platone di Atene (427/-347), il fondatore della filosofia delle idee, praticarono, a loro modo, il metodo fenomenologico.

**Motivo.**

(i) **Socrate**

a. è partito dal senso comune;

b.1. ha risvegliato la contemplazione (visione) di un dato - ad esempio il giusto - attraverso esempi (= appl. mod.) e

b.2. ha cercato di definire, nel modo più puro possibile, il concetto generale (‘solo’).

L. 102.

**Appl. Mod.**

Nel dialogo di Platone, *Menon*, ci viene mostrato il processo: Menon dice che la 'virtù' (capire tutto il concetto generale) è triplice o addirittura multipla specificata. Per l'uomo, la 'virtù' (che significa virtù) è "aiutare a gestire la città-stato", per la donna "una sana gestione della casa", e per il bambino, -- l'uomo di terza età, una moltitudine di altri, "qualcosa di diverso ogni volta".

Esprimiamo brevemente questa maieutica socratica (= fenomenologia) in un diagramma riduttivo (L.26)

**(A) Osservazione.**

**1. Dato.**--È un fatto: ad Atene, all'agorà, si usa la parola (= termine) 'virtù' (o 'scienza'); --e questo in un senso non sempre del tutto identico.-- Risultato: una piccola 'Babele' confusione di lingue.

**2. Compito** (richiesto) -- Socrate vuole arrivare induttivamente alla comprensione. Questo, nella conversazione ('dialogo') -- non autoritario (L.95).

**(B)I. Riduzione regressiva (= abduttiva, ipotetica).**

Improvvisamente, uno degli interlocutori, confrontato con (L.13: incontro;77) il tema, - il lemma, - pensa di aver trovato una definizione: "se la virtù è una sana gestione della politica, allora capisco sia la parola 'virtù' che il modo di essere reale (L.7) da essa indicato".

Oppure: "se la scienza è 'percezione dei sensi', allora capisco che sia il termine che la realtà sono 'scienza'". Nasce un nuovo lemma che attende di essere analizzato.

**(B)II. Riduzione progressiva (deduttiva).**

(i) "Se la virtù è una sana gestione della politica, allora cosa succede se si pretende che sia "sana gestione della casa" (punto di vista femminile)?" Esaminiamo.

(ii) "Se la scienza è esperienza sensoriale, cosa succede se un'altra definizione è "opinione vera (cioè coerente con il dato (L.14: verità logica))?" Controlliamo.

**(B) III. Riduzione peirastica (test).**

Socrate (o uno dei dialoganti) indica l'identico nella moltitudine (L.35).

(i) La virtù è, sia per l'uomo che per la donna, **1.** approccio sano, **2.** approccio di governo. Ma a volte nella città-stato, a volte nella famiglia,

(ii) La scienza è ad esempio l'esperienza dei sensi, nella misura in cui è vera opinione. La verifica è anche lì.

L. 103.

**(B) IV. Riduzione valutativa.**

Poiché c'è sia la falsificazione (dimostrare che i lemmi non reggono, se non parzialmente) che la verifica (dimostrare che i lemmi (definizioni proposte) reggono), l'analisi deve continuare,

(i) La virtù, come ad esempio i bambini la incarnano, è ben diretta e controllata, ma poi ad esempio della loro stessa vita. Ecc.

(ii) La scienza, come esemplificato dalla matematica, non si basa (immediatamente) sull'esperienza sensoriale, ma sul ragionamento.

**Di conseguenza**, la vera opinione può essere basata non solo sull'esperienza sensoriale, ma anche sull'intuizione intellettuale.

**Risultato:** la “vera opinione” può essere mantenuta come caratteristica generale (L.25v.: “k”), ma basata o sull'esperienza sensoriale o sul ragionamento razionale (cfr. L.80 (razionalismo intellettuale ed empirico); 96; 99) o su una base “transempirica” (L.99).-- Ciò che poi è naturale, va controllato (testato).

**(ii) Platon**

a. si è allontanato, naturalmente, anche dai dati del senso comune, per, ad es.

b1. modelli applicativi

b2. arrivare a un'unica “idea” (modello normativo) (ideazione). Eppure l'enfasi è diversa da quella del suo maestro Socrate.

Nella cosiddetta *Settima Lettera*, apparentemente, se non da *Platone* stesso, da qualcuno che riflette molto accuratamente il suo insegnamento, Platone dice quanto segue. “Per quanto riguarda ogni essere (L.7), ci sono tre modi di conoscenza, che permettono di acquisirne la conoscenza.

**(i) La prima cosa da sapere è il nome.**

Così per esempio - dice Platone (ibid.) - ‘kuklos’ (L.23; in basso), cerchio. Questo è qualcosa che si articola, -- quello che si chiama ‘kuklos’ (cerchio) con quel ‘nome’.

**(ii)a. Il secondo modo di conoscere è la definizione (essenza).**

Questo, secondo Platone, consiste di nomi e verbi (*nota* -- Platone è il primo ad analizzare la struttura della frase come “onoma” (nomen, nome/i) e “rhèma” (verbum, predicato); -- che ancora sopravvive nel linguaggio di Noam Chomsky come componenti “nome e verbo” della frase).

Ecco - come dice sempre Platone -: “Ciò le cui estremità sono ovunque a uguale distanza dal centro”. Questa è una definizione essenziale di quell'essere, il cui nome è ‘tondo’, ‘circonferenza’, ‘cerchio’.

L. 104.

È chiaro che qui si esprime il modello regolativo (L.26): per tutti i dati ‘giro’, ‘circonferenza’, ‘cerchio’, è vero che gli estremi sono, ovunque, ad una distanza uguale dal centro.

**(II)B. Il terzo modo di conoscere è l'immagine (‘ombra’).**

Così, in questo caso, il cerchio disegnato, che viene poi cancellato.

Ciò che qui si intende chiaramente è il modello applicativo (L.26): questo cerchio disegnato con il gesso, che poi viene di nuovo cancellato, è un caso singolo (singolare) che illustra l’idea generale di “cerchio”. Questo è tutto. Perché ce ne sono innumerevoli altri che, allo stesso modo, “rappresentano” l’idea generale o “ne sono l’ombra”.

Alla faccia di ciò che anche Socrate, come concettualista (filosofo dei concetti), avrebbe accettato. Ma sentite cosa dice Platone subito dopo: “il cerchio in sé (intendendo l’idea generale ‘cerchio’), a cui tutte queste cose (nome, determinazione dell’essere, rappresentazione) sono legate, non subisce - ciò che esse subiscono, cioè - l’entrare in essere e l’uscire dall’esistenza, (qui per esempio essere disegnato ed essere cancellato; essere parlato e - verba volant - non essere più udibile dopo), perché il cerchio in sé è diverso”.

Quello che si chiama idealismo “trascendentale” (transempirico) brilla qui: l’idea “cerchio” si estende, da qualche parte, al di là sia delle parole-suono (nome, definizione) che delle realizzazioni materiali (disegno). Questa si chiama anche “metafisica della luce”:

“Se **(i)** nomi, **(ii) a** descrizioni definitorie per mezzo di parole, **(ii) b** percezioni e osservazioni sensibili (= immagini), che sono connesse con affermazioni sulla natura delle cose, sono presentate nel titolo di informazione,--se, inoltre, seguiamo, senza appassionata pedanteria, il corretto metodo ‘dialettico’, solo allora appare la luce della pura percezione incorporea e del puro afferramento intellettuale dell’essenza interna delle cose” (*Platone, VII Lettera*).

L’idea è una luce che illumina.



L. 105.

**Per riassumere:** sia il nome che la definizione e la presentazione di uno o più esemplari (immagini) sono solo il povero preludio all'idea superiore, che irrompe attraverso un'equazione leggera.

Si può illustrare il salto dall'uno all'altro in modo attuale.

**1.** Un computer può essere riempito, con grande facilità, con  
**(i)** il nome,  
**(ii)** una definizione e il suo schermo possono, con grande facilità,  
**(ii)b** visualizzare un esemplare visibile (ombra, immagine, esempio): egli stesso, tuttavia, è una macchina cieca, niente di più

**2.** Solo "la nobile anima dell'uomo, oggetto di educazione" (secondo *Platone, VII Lettera*, in quanto legata all'idea (anche se non completamente, perché l'idea è puramente mentale, mentre l'anima è un essere vivente), vede, sia attraverso il nome (dare) che la definizione (come formula) e l'esempio (esemplificazione), il fenomeno puro nella sua forma generale (= idea, concetto).

#### **Riferimento bibliografico :**

Tranne gli scrittori citati sopra:

V. Goldschmidt, *Les dialogues de Platon (Structure et méthode dialectique)*, Paris., 1/12 (*Les étapes de la démarche dialectique*).

**Nota:**-- Sia la maieutica socratica che la dialettica platonica contengono quindi un nucleo fenomenologico.

**1.** E, ancora: c'è una grande differenza! Entrambi i pensatori pensavano, beh, individualmente, naturalmente. Ma ciò che pensavano - da soli e isolati - veniva testato e chiarito nel gruppo (il gruppo di discussione), nel dialogo (conversazione filosofica). Questo, tra tutte le cose, è ciò che manca a Husserl (e a molti fenomenologi).

**2.** Jacob Levi Moreno (1892/1974), anche se lontano dall'essere un fenomenologo, ha, a suo modo, attirato l'attenzione sul processo di gruppo ('dinamiche di gruppo').

Questo fondatore della sociometria ha reinventato - senza rendersene conto - un antico modello greco per noi fenomenologi: la conversazione illuminante e di prova.

**3.** Jules Romain (1885/1972), -- con noi, Ina Boudier-Bakker (1875/...) a.o., che si chiamano unanimisti perché hanno tracciato le relazioni reciproche delle persone (prima di tutto, sul piano vitale (L.77: livelli di incontro)), hanno, a loro modo, affilato anche per noi fenomenologi l'occhio alle relazioni di gruppo sottocutanee.

L. 106.

4. Ascoltiamo ciò che Platon (ibid.) scrive letteralmente: “È proprio dalla conversazione ripetuta (su quell’argomento), così come dalla stretta coesistenza, che l’idea appare improvvisamente nell’anima, come, da una scintilla di fuoco, la luce che si accende, e poi, da sola, si spiana la strada oltre”.

In altre parole, le nostre anime sono in connessione subconscia con le anime dei nostri simili, soprattutto quando cerchiamo insieme.

**Nota:** -- Fenomenologia e psicologia fenomenologica;-- L. 98 abbiamo detto che c’è una distinzione di creatura tra fenomenologia e psicologia. Eppure la psicologia fenomenologica è abbastanza concepibile. Una parola su questo.

1.-- “Ogni esperienza intellettuale (cioè, intellettuale) e anche ogni esperienza senza più, per il suo verificarsi, può essere fatta oggetto di pura osservazione (L.100v.) e comprensione”. (*E.Husserl, Die Idee d. Ph.*, 31).

2.-- “Ad ogni esperienza psichica corrisponde (...), per mezzo della ‘riduzione’ fenomenologica (purificazione; L 94v.), un fenomeno puro”. (ibid., 45).

In altre parole, in tal caso, l’esperienza psichica stessa è oggetto (attraverso l’introspezione e la retrospettiva) di ‘Wesensschau’ (cioè di ideazione (L. 101)).

### ***Appl. Modello 2***

*Max Scheler* (1874/1928), *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Darmstadt, 1928 (1930), 60ss. ci dà una seconda applicazione dell’ideazione (‘Ideierung’), cioè uno dei possibili tipi di fenomenologia (L. 100) che ci permette una prospettiva più ampia.

#### **(A) Osservazione.**

1. **Dato:** Ho dolore al braccio (secondo il mod. d’applicazione di Scheler).

#### **2. Richiesto.**

(a) l’interpretazione scientifica (che Scheler chiama “*technische Intelligenz*” (intelligenza tecnica)). In altre parole, l’approccio positivo-scientifico (L.1).

(b) l’approccio fenomenologico (e la sua forma ideativa), come illustrazione di ciò che è la filosofia, come distinta dalla scienza professionale.

L. 107.

**(B) Riduzione abduttiva (= regressiva)**

**(a) Oggetto.**

“Una domanda, tipica dell’“intelligenza tecnica”, sarebbe qualcosa del genere: Ho, qui e ora, un dolore al braccio.

**(i)** Come è nato questo dolore?

**(ii)** Come si può eliminare questo dolore? Determinare questo sarebbe un compito corrispondente (vedi ‘chiesto’) per la scienza positiva” (o.c., 60).

**Ad (i)** Il patologo (patologo, nosologo) risponde ad esempio come segue: “Se in quel braccio c’è un tumore maligno, allora si spiega il fatto che provoca dolore. Il diagnosta ha allora il suo lemma (ipotesi).

**Ad (ii)** Il medico (dottore) indica ad esempio come segue: “se la diagnosi di cui sopra è corretta, allora, normalmente, questo tipo di medicina dovrebbe funzionare terapeuticamente e la sua eliminazione sarebbe spiegata”.

Ammirate la seconda risposta “positiva”. Con il secondo lemma.

**(b) Filosofico (fenomenol.-ideativo).**

Ascolta come Scheler delinea la tipica interpretazione fenomenologica. “Posso, tuttavia, concepire quello stesso dolore, anche, come un esempio (mod. appl.) della situazione in sommo grado alienante e sorprendentemente essenziale, che questo mondo è macchiato di dolore, male e sofferenza proprio così (‘a tutti’).--In tal caso, porrò la questione in modo diverso”.

**(i)** “Che cos’è dunque il dolore in sé (L.100v.: puro sguardo), a parte il fatto che io, qui e ora, lo sopporto?”. (L. 7: essere attuale; -- questa è la fenomenologia tipica).

**(ii)** “Come può l’universo (‘der Grund der Dinge’) rendere possibile una cosa come il ‘dolore senza più’ (L. 101: ridondante)?” (L. 7: complemento; fenomenologia situazionale).

**Nota** - Si vede che Scheler, qui, impercettibilmente, presuppone le “connessioni più che semplicemente identificabili” (L.37vv.), la struttura distributiva e collettiva, come ovvio.

**(B) II. Riduzione deduttiva (= progressiva).**

**(a) Oggetto**

Il diagnosta inizia ad analizzare i sintomi deducendoli dalla sua diagnosi.

L. 108.

**Ad (ii)** -- Il medico dedurrà dal suo lemma che la medicina presente nella sua mente può essere provata.

**(b) Fenomenologicamente parlando.**

M. Scheler non dà alcun lemma di natura filosofico-fenomenologica. Proponiamo dunque di introdurre qui *P. Ricoeur, Finitude et culpabilité* - (II: *La symbolique du mal*), Paris, 1960, 151/332 (*Les 'mythhes' du commencement et de la fin*), -- almeno in parte.

**a. Il dramma della creazione sumero-accadico** ('enuma elish').

In esso, il male (sofferenza, dolore) è situato nel disordine primordiale ("caos primordiale").

Il babilonese, per esempio, che vive ancora di questo, ragionerà così:

"Se, infatti, all'inizio c'era solo disordine, e se il nostro sovrano, all'inizio dell'anno, non ha eseguito correttamente i riti dell'ordine, eliminando il male, allora questo dolore al braccio, qui e ora, è comprensibile.

Deduttivo: se **(i)** medito di nuovo sul mito e **(ii)** controllo se il sovrano ha eseguito correttamente i riti, avrò il controllo (verifica) della causa.

**b. Il mito orfico di Puthagore.**

In questo, il male è situato in un errore primordiale dell'anima immortale in una vita precedente (ciò che si chiama, analogamente in India, 'karma').

Il neoplatonico, nella misura in cui è vivo a questa tradizione, ragionerà così: "se, infatti, in una vita passata ho commesso un errore che comporta una punizione, allora questo dolore al braccio si spiega".

Deduttivo: se io **(i)** nel mio esame di coscienza serale (come insegnavano i paleo-puthagorei) o **(ii)** in una mantide (L.27; 99: transempirico) sotto la vecchiaia con un chiaroveggente, su un errore di eredità da parte mia, sarò, subito, in grado di esercitare il controllo.

**c. Il mito tragico** .

In esso, il male è attribuito sia alla libertà umana che, soprattutto, alle divinità (L.59 (Madre Terra); 74 (Dei Demoniaci del Tutto)) che 'trascinano' questa libertà in atti insensati con tutte le conseguenze disastrose che ne derivano.

Il greco antico, ancora vivo di quella tradizione 'tragica', ragionerebbe dunque così: "Se, infatti, io - trascinato da un 'potere' ('essere') 'alieno' - ho permesso che si abusasse della mia libertà, allora capisco che il male mi viene fatto in modo che il braccio mi faccia male".

L. 109.

Deduttivo: se ora, sulla base di questo, verifico che è così e, per mezzo di un esorcismo, me ne libero, allora saprò subito dove mi trovo.

**d. *Il mito di Adamo.***

Nella Bibbia, il male è attribuito, ora nella sua radice “metafisica” (transempirica), alla caduta dei primi genitori (Adamo/Eve) che include come conseguenza la situazione peccaminosa originaria (mancanza di intuizione reale, comportamento passionale, sofferenza, malattia, morte):

“Se, come discendente dei primi genitori, partecipo alle conseguenze ereditarie del loro ‘primo peccato’ (peccato primordiale), allora capisco che soffro di dolore al braccio, tra le altre cose”.

Deduttivo: se ora, nella fede, assumo che, interpretando diversamente la sofferenza, cioè come espiazione e pietà per il Figlio dell’Uomo sofferente, mi libererò gradualmente dalla morsa del peccato originale, allora devo, normalmente, sperimentarlo nella mia vita.

**Nota** - La filosofia, presa isolatamente, non è andata, per quanto riguarda la spiegazione approfondita (abduzione, ipotesi, riduzione regressiva), molto più avanti del mito, cioè della storia, che, in forma di storia, spiega la situazione fondamentale dell’uomo, anzi di tutto il cosmo; (L.100: Fenomenologia come “spiegare”, formulare).

Di solito, il ruolo della filosofia è quello di tradurre il mito in termini più razionali-intellettuali o empirici (L. 99: il transempirico o intellettualmente o empiricamente interpretato).

**1.** In effetti, il mito, in quanto racconto della situazione fondamentale, non si muove tanto nel dominio empirico e/o intellettuale, ma in quello mantico (L.27 (64)) o transempirico.

**2.** Infatti, come lo Xosa-Negro-Africano, nei confronti di una mandria di cinquecento animali, sa “immediatamente” (manticamente, chiaroveggentemente, transempiricamente sapere) se e quanti e quali animali mancano, così anche il lettore di miti, immediatamente (manticamente, psichicamente, transempiricamente) sa come è la situazione di base dell’uomo e dell’universo.

L. 110.

Vale la pena notare che il narratore di miti dovrebbe essere un vero narratore di miti.

**a.** Ci sono, dopo tutto, miti dell'arte messi insieme, secondo strutture immaginarie, dai poeti (questa non è altro che "poesia"). Tra le 'tribù della natura', ci sono anche le 'favole' che sono anche etichettate come 'miti': queste servono per l'intrattenimento (mancano del contenuto principale della vita e della visione del mondo).

**b.** Si riconosce il vero narratore dal fatto che pratica la visione pura, che è caratteristica (tra le altre cose, ma non solo) della fenomenologia husserliana.

**1.** Il vero narratore di miti non si limita a dire ciò che la tradizione (L. 95) afferma; non esprime - certamente non esprime il proprio singolare 'giudizio soggettivo' (L.95); certamente non assume opinioni aprioristiche (L.95v); ancor meno vuole spacciare semplici 'teorie' (prove) (L. 97); se il suo io (L. 97) e i suoi atti (ibidem) hanno un ruolo, allora è solo quell'"atto" che rende possibile la 'pura apertura al fenomeno (= il contenuto mitico). (L, 98)

**2.** Il vero lettore di miti colloca il contenuto del mito nel mondo reale in modo molto preciso (cfr. 1.27) (caratterizzazione corretta della fattualità: L. 98v.).

### ***Conclusione.***

Il creatore di miti, se reale, è un fenomenologo transempirico (mantide paranormale).

Questa è anche la ragione per cui, nelle culture che amano i miti, non è permesso a qualsiasi "cantastorie e narratore di miracoli" di condurre i riti che portano la felicità (ad esempio della tribù, dell'individuo). Dopo tutto, dovrebbe essere più di un narratore!

Noi diciamo 'procurare la felicità (= la salvezza)', per non dover usare il termine 'magia' (perché solo quella è vera magia), con l'odium (dispettosità) che si attacca all'uso di quella parola nelle culture illuminate (L. 98v.). - Espressione migliore: 'agogia' (L.3).

### **(B) III. Riduzione peirastica (= test).**

#### **(a) Oggetto**

**Ad (i)** Il diagnosta, una volta annotati i sintomi reali (verificabili), saprà presto se il suo lemma (= diagnosi provvisoria) era corretto.

L. 111.

**Ad (ii)** Il terapeuta (medico), una volta che ha applicato la sua medicazione, sa, sulla base del risultato, se - sì o no - aveva davanti a sé il lemma giusto (la sua idea di 'medicazione'). Cfr. L.14 (verità pragmatica).

**(b) Fenomenologicamente parlando.**

**1.** Ora, per prima cosa, leggete attentamente ciò che è stato detto (L. 14) sul destino e sul metodo non sperimentale (L.42).

**2.** Prendiamo, all'interno del nostro dominio della cultura biblico-cristiana, il mito di Adams.

**a.** Da quando S. Paolo, specialmente, e la sua esposizione del fatto mitico (transempirico) "che tutti noi - ognuno di noi, individualmente (singolarmente) - abbiamo peccato 'in Adamo', il nostro capo, questo, su istigazione del 'serpente', (satana), la Chiesa Cattolica (e, immediatamente, innumerevoli credenti) crede che questo mito:

**(i)** insight (informazione) - luce (L.104v.) - fornito;

**(ii)** applicato ritualmente (nel Battesimo, nella Cresima e nell'Eucaristia (= iniziazione cristiana)), ha un effetto salvifico (momento agogico).

**b.** Facciamo il confronto, ancora, con lo Xosa-Negro-Africano, che vede immediatamente (L.27; 109): in quel caso il fenomeno (= dato, modo attuale di essere (L.7)) è empiricamente-intellettualmente (L. 98v.) testabile (verificabile).

**1.** ma l'essere fattuale (fenomeno, dato), che il narratore del mito descrive, in quanto riguarda la confusa situazione di base dell'universo e dell'umanità, è verificabile (molti lo hanno, sinceramente, creduto tale), ma non empirico-intellettuale, come l'illuminista (L. 36; 67; 70; 7300; 95v.; 99) lo mette prima. E, se è verificabile, di solito è sotto forma di destino.

**2.** Il rito magico, tuttavia, offre un tipo di prova più o meno empirica - intellettualmente verificabile (L. 14: verità pragmatica); ad esempio quando, dopo un rito accompagnato da un mito, una delle persone presenti, deliberatamente 'trattata' nel e attraverso il rito, è fisicamente guarita. È evidente che, in questo caso, il mito viene elaborato sperimentalmente.

L. 112.

**Riferimento bibliografico :**

1. *Joseph Schelling* (1775/1854) - cfr. L.67; 73 - il pensatore romantico - idealista, una volta scrisse *Introduzione alla filosofia della mitologia* (pubblicata nel 1825). In esso difende, dopo decenni di studi, che il mito in quanto mito contiene verità (vedi S. Jankélévitch, trad., *Schelling, Introduction à la philosophie de la mythologie*, I et II, Paris, 1945;-- I, 81ss. (Quatrieme leçon)).

2. Lucien Lévy-Bruhl (1857/1939), amico di Emile Durkheim (1858/1917), come Lévy-Bruhl, pensatore fortemente sociologico. Lévy-Bruhl è noto per il suo studio approfondito e l'interpretazione di ciò che ha chiamato, all'inizio, la "mentalità primitiva" (atteggiamento mentale), - più tardi, le "abitudini primitive di pensiero" ("habitudes mentales"). La sua ultima dichiarazione recita:

“(i) Non c’è semplicemente una ‘mentalità primitiva’ che si distingue dagli altri (i moderni, i ‘kartesiani’) per due caratteristiche, cioè il ‘misticismo’ e il ‘prelogico’.

(ii) C’è una mentalità “mistica”, che è più pronunciata e più facilmente distinguibile tra i “primitivi” che nelle nostre società (moderne). Ma è presente in ogni spirito umano (sia primitivo che moderno)”.

Questo è ciò che Lévy-Bruhl ci ha lasciato come sua posizione definitiva nel *suo M. Leenhardt, préf., Les Carnets de Lévy-Bruhl*, Parigi, 1949 (opera postuma).

Cfr. *J. Cazeneuve, Lucien Lévy-Bruhl (Sa vie, son œuvre, avec un exposé de sa philosophie)*, Paris, 1963, 128.

**Nota.--** “Mistico”, “mistico” - qui, in questa lingua, - significa tanto “transempirico” (L.98v.).

Nel suo *La mentalité primitive*, Parigi, 1922, *Lévy-Bruhl* dice: “(...) Cerchiamo (...) di diffidare delle nostre abitudini di pensiero; cerchiamo piuttosto di scoprire le abitudini di pensiero dei primitivi attraverso l’analisi delle loro idee collettive e dei legami tra di esse. (...).

Non vedendo l’attività intellettuale dei primitivi da un punto di vista che non gli si addice (...) possiamo sperare di non distorcerli nella nostra descrizione e analisi”.



L. 113.

### **3.-- “Logica formale” come ordinamento comparativo**

La teoria del pensiero, come fondata da Aristotele di Stageira (-384/-322), è solitamente chiamata logica “formale”. Cfr. L.25 (induzione formale o formale). Infatti, la logica “classica” (“tradizionale”) ruota intorno alla forma (ciò che gli antichi greci chiamavano “morphe”, (Lat.: forma)). La domanda sorge spontanea: cos’è esattamente questa forma? Perché, intorno a questo, ci sono dei malintesi.

**1.** Gli Scolastici (800/1450) parlavano (L.30) dell’orientamento della nostra attenzione (coscienza) verso qualcosa (‘essere’). Questo orientamento è stato riesaminato da Franz Brentano (Scuola Austriaca) come la struttura intenzionale della nostra coscienza.

**a. Il “primo orientamento”** è stato chiamato il fatto che, nella nostra vita quotidiana, ci occupiamo semplicemente di cose e processi senza pensare (riflessione), senza ritornare su ciò che facciamo e pensiamo. Prereflessivo. - È così che guardo quella foto lì. E al protagonista del film.

**b. Il “secondo orientamento”** si chiama il fatto che una volta che guardiamo la foto con la diva, per esempio, ci rendiamo conto che stiamo guardando e ci fermiamo a pensare al fatto che stiamo guardando (e non più alla foto della diva). Riflessivo. Ritorno in un loop al mio stesso atto (guardare). Dopo il pensiero. Poi la foto (e, lungo quella foto, la stella), come vista da me, viene fuori.

La logica formale o formale si occupa, prima di tutto, delle intentiones secundae, gli orientamenti secondi della nostra coscienza. È lì che si manifestano le idee (nozioni), i giudizi e i ragionamenti.

**2. G. FR. W. Hegel** (1770/1831), il dialettico (L.113), sosteneva tra l’altro che tutta la vita è desiderio. Quel desiderio era, quindi, un orientamento verso un oggetto che soddisfa qualche bisogno.

**a.** Un primo desiderio (orientamento) sarebbe quindi, per esempio, vedere una bella mela rossa e desiderare (‘craving’) di mangiarla. In questo caso, desidero la mela stessa come realtà fisica (grossolana). - Pensate a un topo amante della carta che mangia la foto (invece di guardarla).

L. 114.

Inoltre, Hegel è così convinto che la vita, per l'uomo, sia desiderio che la chiama "desiderio per il desiderio": ogni uomo vuole essere desiderato dal suo simile, cioè una persona desiderante (non solo una cosa desiderabile). Su questo, con Hegel, si basa il momento intersoggettivo e sociale della vita. Cfr. L.. 106 (conversazione, convivenza).

**b.1.** Un secondo desiderio (orientamento) sta nel fatto che posso "desiderare" la stessa bella mela in un altro modo: la guardo, semplicemente perché è bella. Senza divorarla nella sua carne succosa: la forma, in quanto è (esteticamente) bella (L.56), è, in questa cupidigia, l'oggetto; non più la materia. È ancora la mela, ma è solo nella sua bellezza che mi concentro su di essa.

**b.2.** Un secondo desiderio (orientamento), ma di nuovo con un tono diverso, sta nel fatto che io, come biologo ad esempio, guardo la stessa mela, ma, allo stesso modo, senza bramarla materialmente, ma nella sua forma, solo perché è una mela (e nessun altro frutto, per esempio). Senza mangiarlo, significa valore per me (L.16), ma poi sapere-valore. Si occupa della forma, nella misura in cui essa rappresenta (cognitivamente) il proprio modo di essere (L.7). Forma" qui è "ciò per cui qualcosa si differenzia dal resto (complemento).

È questa seconda forma, oggetto della filosofia della conoscenza e della verità, che fa della logica tradizionale una logica 'formale'.

**3. A. Cournot** (1801/1877), *Traité de l'enchaînement des idées dans les sciences et dans l'histoire*, I, 1911-2, 1/2, dice che l'uomo, in quanto cerca ('desidera') l'ordine, cerca una forma.

Ebbene, la forma (proprio essere reale) dei fenomeni (dati) diventa informazione (forma di conoscenza) nell'idea (concetto). O ancora: la forma della realtà arriva alla (piena) coscienza nell'idea.

Così, per esempio, la forma inerente alla materia della mela arriva alla coscienza (e diventa informazione, una forma di conoscenza) nell'idea "mela". Ammirate il piedistallo della logica antica.

**4. G. Jacoby**, *Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik and ihre geschichtsschreibung*, Stuttgart, 1962, 106/118, spiega perché e come la logica aristotelica (= tradizionale) è chiamata 'formale'.

L. 115.

(1) “‘Forma’ (= forma), nel (...) significato pertinente al linguaggio tecnico della logica, risale a Marco Tullio Cicerone (-106/-43), il preminente retore e politico romano. Cicerone, cioè, traduce (il platonico) ‘eidos’ (L.101), idea, intesa come idea generale (concetto), (...), con il termine ‘forma’, quando si tratta di questioni logiche”. (o.c.,106).

L'altra traduzione latina comune, per lo stesso ‘eidos’, era ‘specie’ (si pensi alla parola ‘speci.fic’).

“La ‘forma’ così intesa di Cicerone è diventata, nel corso

(i) Marco Fabio Quintiliano (+35/+96), il grande oratore romano (lirico; L.1),

(ii) così come sul più grande padre della chiesa d'Occidente, Sant'Aurelio Agostino (+354/+430), noto per la sua travagliata gioventù, nella logica occidentale”. (ibidem). Cfr L. 21 (S. Agostino come harmologo).

(2) G. Jacoby, soffermandosi sull'aggettivo ‘formalis’ (= formale; formale), dice: “‘Formale’ è ciò che si chiama la logica, almeno dal XIII secolo in poi”. (ibidem).

Come aggettivo, Anicius Severinus Boëthius (+480/+525), il ministro di Teodorico, il principe dei Goti dell'Est (ibid.), sembra essere l'importatore.

**Nota.--** In che misura l'idea generale (= forma), già presso il fondatore della logica, Aristotele, fosse decisiva, appare da ciò che G. Jacoby, o. c., 107f.

“C'è una seconda forma - idea in circolazione: Aristotele chiama le ‘forme’ del sillogismo (L. 26; 32; 43 (sotto)) ‘s.chèmata’ (= diagrammi). Le idee, incorporate in quello schema, le chiama ‘hulè’ (Lat.: materia, sostanza (= materia)), cioè materia prima.

S.chèma' = schema) viene da ‘echein’ (strutturare). Schèma' è dunque la struttura (L.41), il modello (inteso come modello normativo o generale) (L.26), lo stampo, il timbro (...), di ciò che è stato lavorato attraverso lo ‘schema’ (forma di pensiero e ragionamento). (...).

Le forme sillogistiche (chiamate anche ‘figure’ in latino) organizzano (...) le idee che si presentano, in termini di contenuto, cioè secondo le loro relazioni di identità (L. 35v.), cioè:

(i) secondo “genere” (= collezione universale) e “specie” (= collezione parziale o privata),

(ii) secondo ‘tutti’ e ‘non tutti’ (= alcuni) (L. 65)”. Su questo più avanti.

L. 116.

(3) A.N. Whitehead (1861/1947), con B. Russell (L.36), l'autore dei *Principia Mathematica* (1910/1913), l'opera fondamentale sulla logica formalizzata o 'formale' (= logica), nel suo *Mathematics (Basis of exact thought)*, Utr./Antw., 1965, 11v., abbozza, in tre tempi, come la 'forma' o idea astratto-generale in matematica sia - gradualmente - penetrata, come idea principale.

Dice Whitehead:

a. La matematica iniziò, come scienza, quando qualcuno - probabilmente un greco (antico) per la prima volta - cercò di dimostrare teoremi

(i) su tutte le cose (L.7: modi reali) e

(ii) su non tutte (= alcune) le cose (L.65), senza specificazione (spiegazione) su certe cose separate (= singolari).

Tali proposizioni furono postulate (qui: postulate ed elaborate) per la prima volta dai greci (L.43: Euclide di Alessandria) per la geometria. Di conseguenza, la geometria (L.40: assiomatico-deduttiva) fu la scienza matematica greca per eccellenza (L.48;-- Descartes:51).

b. Dopo il sorgere della geometria, ci vollero secoli (specialmente François Viète (Vièta; 1540/1603, che, invece della precedente aritmetica dei numeri ('logistica numerosa'), introdusse l'aritmetica delle lettere ('logistica speciosa' (cioè aritmetica con 'specie' (L.115) o idee generali)), prima che l'algebra (chiamata da Vieta 'aritmetica delle lettere') fosse veramente impostata in modo efficace, - nonostante alcuni deboli tentativi dei matematici greci successivi.

*Appl. mod.--* Le idee "tutto" e "non tutto" (alcuni) furono introdotte, in algebra, usando lettere invece dei numeri invariabili dell'aritmetica (= aritmetica numerica).

Cfr. O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, III (*Der Idealismus der Neuzeit*), Braunschweig, 1907-2, 46/69 (*Einfluss des Pythagoreismus auf Mathematik und Astronomie*), per dettagli.

Invece di dire " $2 + 3 = 3 + 2$ ", generalizziamo, in algebra, e diciamo "Per tutti i numeri  $x$  e  $y$ , vale che  $x + y = y + x$ ".

Allo stesso modo, invece di dire " $3 > 2$  (relazione maggiore di  $x$ )", generalizziamo e diciamo "per tutti i numeri  $x$ , esistono alcuni numeri  $y$  tali che " $y > x$  (relazione maggiore di  $x$ )".

L. 117.

**Nota** - Possiamo chiarire l'esposizione di Whitehead con il seguente schema (elaborato secondo l'esposizione di O. Willmann) (L.115: figura, Gestalt (L.25)).

idea (forma): o universale sia privato . + . = . (somma) non operativo	formula speciosa o universale sia privato $x + y = z$ operativo	formula numerosa singolare per esempio $20 + 5$ $= 25$ operativo
--	---	--

Confronta con L.65 (tutto (bene) -- non tutto (bene) -- tutto (no)).

Come nota O. Willmann, o.c., 49:

(i) formula il diminutivo di forma;

(ii) la nostra "formula" (la parola del dizionario) è solo, correttamente intesa, la forma ridotta a un compito diminutivo.

Inoltre, 'formula speciosa' è 'formula ideale' e 'formula numerosa' è 'formula numerica'.

Ci riferiamo all'idea generale 'operativa' (L.24) "se  $acd$ , allora  $csq$ " -- che, qui, diventa: "Se la forma (idea universale) è letterale, allora la forma è operativa (in senso matematico)".

**Nota --** O. Willmann, o.c.,50, nota che per esempio R. Descartes (L.43vv. (36)) e Pierre Fermat (1601/1665), che fondò sia i principi del calcolo infinitesimale che i fondamenti del calcolo delle probabilità (nella sua corrispondenza con Blaise Pascal (1623/1662)), fondò un tipo di applicazione (appl. mod.) sia del calcolo letterale che della teoria delle funzioni, cioè la geometria analitica, contemporaneamente.

Si pensi al fatto che si può "esprimere" l'idea "cerchio" (L. 23 (kuklos); 103 (platonico)), per mezzo della "formula" (idea semiotica o forma di disegno) " $x^2 + y^2 = r^2$ ".

**Nota.--** A. Warusfel, *Les mathématiques modernes*, Paris, 1969, 5, dice che, a partire da Carl Fr. Gauss (1777/1855), tutti i grandi matematici hanno voluto sostituire le idee (con lettere, naturalmente) ai numeri.

c. Whitehead continua:--Solo negli ultimi (...) anni ci si è resi conto di quanto le idee di 'tutto' e 'non tutto' (alcune di esse) appartengano ai fondamenti della matematica.

L. 118.

Questo ha reso sempre più soggetti accessibili alla ricerca matematica. Così tanto per A.N. Whitehead.

**a.** Su quest'ultimo punto, cfr. L. 26; 74; 88; la nozione di collezione di G. Cantor, che appartiene, in parte, ai fondamenti della “nuova” matematica.

**b.** Si legge per esempio la prefazione di *M. Barbut, Mathématiques des sciences humaines*, I et II, Paris, 1967/1970. L'autore, Paul Fraisse, professore alla Sorbona, parla del dialogo tra la matematica e le scienze umane.

1. Egli esprime chiaramente la posta in gioco: “La ricerca nelle scienze - che riguardi le scienze umane o meno - compie continuamente un movimento a pendolo - “dans un mouvement dialectique” (“in un movimento dialettico”; L.82v.) - dai ‘fatti’ alla loro articolazione e dalla loro articolazione ai ‘fatti’ (L.77v.), ma in modo tale che l’intervallo (L.55) tra la conoscenza formalizzata e la ricchezza dei fatti sia reso il più piccolo possibile”.

2. Ma ascoltate cosa aggiunge l’autore: “La necessità di fornire un nuovo linguaggio matematico di base, anche per le scienze umane (alfa-scienze), è quella di uno strumento (‘un outil’). La formalizzazione matematica non alleggerisce la conoscenza dei fatti: non fa altro che delinearli meglio e renderli più precisi (L.51; 91: Lévi-Strauss)”.

Nota

A volte la regola del tre viene ridicolizzata. Giustamente! Si guarda, solo per un momento, alla sua struttura (L.41; 115).

(i) A partire dalla forma (verz. universale; per esempio  $100/100$ ,  $5/5$ , ecc.),  
(ii) passare l’elemento (momento: per esempio  $1/100$ ,  $1/5$ , ecc.),  
(iii) per calcolare o l’elemento o, soprattutto, la forma parziale (sottoinsieme o forma privata; per esempio  $5/100$ ,  $2/5$ , ecc.).

Milioni di persone, del tipo commons (L.6), si salvano dalla loro angoscia “matematica” per mezzo di una struttura completa!

Si va oltre ciò che dice L.65 (forma base) e si riconosce questa forma base, anche, in qualcosa di semplice come la Regola del Tre: “Da tutti ( $100/100$  è solo una forma di dire ‘tutti’!), oltre uno solo a non tutti (alcuni)”.

L. 119.

#### **4. -- *La teoria idiografica del pensiero.***

Il piedistallo della logica tradizionale è l'idea (concetto, nozione).

Esiste una moltitudine di definizioni dell'idea, ognuna delle quali evidenzia uno o più aspetti di essa.

**a.** Per esempio *Ch. Lahr, Logique*, 491: "L'idea (...) è la pura rappresentazione mentale di un oggetto". Si può vedere che padre Lahr ha un approccio piuttosto psicologico: la 'rappresentazione' è un concetto psicologico.

**b.** *M. Müller/A. Halder, Herders kleines philosophisches Wörterbuch*, Freiburg i.Br., 1959, 27f., dice: "Rappresentazione di un oggetto nella sua generalità". In altre parole, dove Lahr lascia aperta la questione se l'idea rappresenta sempre il generale (L.100vv.: ideative fen.) nell'oggetto, Herders Wörterbuch mette il generale, immediatamente, nella definizione stessa.

**c.** Ma lo stesso dizionario dice, nella pagina successiva, che il Romanticismo (L. 67; 73; 112) ridefinisce l'idea. L'"essenza" (L.7: essere effettivo) di qualcosa - ad esempio di una persona o di un corpo, di un'opera, di un evento o periodo storico - si trova precisamente... in:

- (i) il singolare - (das einmalige, l'unico che si verifica),
- (ii) insieme a (L.36: coll. Str.)
- (iii) il concreto, cioè la fusione con il resto (L.7: complemento; 66).

L'idea (romantica) di qualcosa esiste, dunque, nella rappresentazione del singolare-concreto di un oggetto.

#### ***Conclusione***

(a) accanto all'idea tradizionale (la "forma" generale-astratta (L.113/118)), oggetto della logica formale o formale,

(b) Il Romanticismo accetta la forma singolare-concreta, rappresentata nell'idea (rappresentazione) altrettanto singolare-concreta, oggetto della logica idiografica (= concreta). Cfr L.100: fenomenologia descrittiva.

#### ***Nota***

Ora, non si deve pensare che il Romanticismo (soprattutto tedesco) sia l'unico scopritore del concreto singolare. - Il nome proprio è, da secoli, il termine tecnico con cui si esprime il singolare-concreto di un fenomeno (oggetto, dato). Si contrappone grammaticalmente al nome generico (= essenza generale astratta).

Ma c'è di più: anche filosoficamente si è cercato di situare con precisione gli oggetti singolari-concreti (teorema dell'ordine).

120.

**(a) Aristotele di Stageira (-384/-322).**

1. “La cosa - ‘ousia’ (qualcosa, l’essere effettivo (L.7) - non è il generale, ma sempre qualcosa di concreto - ‘sunolon ti’ (qualcosa che esiste in sé come un tutto). Consiste in una forma singolare e in una materia singolare”. (*O. Willmann, Gesch. d. Id., I (Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus)*, Braunschweig, 1907-2, 568).

2. “Il contenuto della definizione, che riflette il generale (il “catholou”), non è, per Aristotele, altro che qualcosa che è escluso dai dati singolari (“epi ton hekasta”)” (ibid.).

3. “Come l’esistente fattuale, così anche, con Aristotele, il conoscere (...) corre in due punti.

A volte la conoscenza del concreto è l’obiettivo, a volte la conoscenza dell’astratto è l’obiettivo”. (o.c., 560).

Si vede che, anche in questo greco antico, la dualità romantica è chiaramente presente. Ma con una chiara enfasi sul generale, ovviamente.

**(b) I Conimbricenses (La Scuola di Coimbra (Portogallo)),**

La filosofia dei gesuiti, che, oltre alla Scolastica, studiavano direttamente anche l’antica filosofia greca, nel loro *in universam dialecticam aristotelis*, Coimbra, 1606, definiscono il singolare come “quello, le cui caratteristiche (l.25; 38 (coll. str.), tutte prese insieme (L.26), nient’altro può indicare” (Id, cuius omnes simul (tutti insieme) proprietates alteri (altro) convenire non possunt).

Descrivono questa definizione con un distico (versi di due righe): “forma, -- figura, locus, stirps, nomen, patria, tempus, unum perpetua reddere lege solent.

(Tradotto: la forma, l’aspetto materiale, il luogo, l’origine, il nome (proprio), la patria (regione natale), il tempo, di solito, ancora e ancora, riflettono il singolare (‘unum’)).

Espresso logicamente: “Se tutti questi tratti insieme, allora il singolare (di cui questi tratti sono)”.

In altre parole, come dicono gli Scolastici: ‘Individuum ineffabile’ (Il singolare è indiscernibile). Ma si può “descriverlo” letteralmente, per la via indiretta delle caratteristiche necessarie e sufficienti, che, individualmente, sono insufficienti, ma, collettivamente, sufficienti, -- per caratterizzare e situare il singolare come singolare



L. 121,

San Tommaso d'Aquino (1225/1274), la figura di punta della Scolastica, sostiene che l'insieme di tali caratteristiche ("huiusmodi formis aggregatis") non è sufficiente a caratterizzare il singolare. Ma egli li intende, apparentemente, in modo astratto - in generale - mentre sono da intendersi singolarmente - concretamente (In IV Sent., 1. II, dist.3, q.3, a.3c).

***Appl. Modello***

Prendiamo Roxana, una delle mogli persiane di Alessandro III il Grande.

**1.** forma (alg. - idea abstr.): una donna.

**2a.** figura (vista) bella;

**2b.** luogo: Baktrianè (una zona, che coprirebbe in parte l'attuale Turkestan, l'Iran e (il nord dell'Afghanistan);

Discendenza: figlia di Oxuartès, il satrapo del monarca persiano (Baktrianè faceva parte dell'impero persiano);

**2d.** Nome (proprio) Roxana;

**2.** Patria (regione di nascita): Baktrianè;

**2f.** tempo -327: sposata come principessa persiana da Alessandro III, il Grande (-356/-323); -319: partenza per Epeiros (Epiro), dalla madre di Alessandro, Olumpias; -316: imprigionata da Kas(s)andros, re di Makedonia (Macedonia) (-354/-297); -310: assassinata dallo stesso sovrano.

Si vede che tutti i tratti sono tratti singolari, che insieme caratterizzano (bella, donna, ecc.) o situano (Baktrianè, figlia di Oxuartes, sposata ad Alessandro, ecc. Questo, anche se non esauriscono mai le innumerevoli caratteristiche dell'individuo singolare (indiscernibilità del singolare).

***Appl. Modello.***

Prendiamo *Philippe de Dieuleveult*, il cacciatore di tesori de *La chasse aux trésors* delle televisioni francofone. Deve cercare il fabbro del villaggio, per esempio, in Camerun. Il fabbro del villaggio è una cosa singolare. Una volta fuori dall'elicottero, chiede a un gruppo di donne negro-africane, che lavorano nei campi, se lo conoscono e dove si trova. Indicano, per esempio, la direzione del villaggio. Questo è un primo kentrek (L.26: k = kentrek).

La serie (L. 46 (Descartes)) di tratti di conoscenza, che i successivi intervistati, lungo il percorso, gli forniscono, hanno una struttura.

L. 122.

Nonostante i diversi segni (= tratti) che possono esistere, *Philippe de Dieuleveult* (1951/1985, giornalista francese, scomparso in Zaire) sperimenta una crescente convergenza di tratti, finché finalmente, nel sole splendente del Black Country, vede il fabbro del villaggio seduto davanti al suo altoforno in miniatura, al lavoro... Appena duecento metri fuori dal villaggio, nella natura selvaggia!

(i) Il suo “lemma” (L 6, 41) era stato trasmesso da Parigi:

1. un fabbro del villaggio,
2. da qualche parte nelle vicinanze di X, nome di un villaggio a lui sconosciuto,
3. lì da qualche parte, sulla mappa, vicino alla capitale del Camerun, Yaoundé. Il lemma non era altro che quella sequenza di tre elementi (L 46. “collezione” cartesiana)!

(ii) La sua “analisi” (L.6; 41) consisteva in:

(a) necessario in sé (= singolare, separato), ma insufficiente in informazioni (= informazioni: L.114 (in basso)), che può, se necessario, essere divergente (divergente);

(b) collettivamente (= collettivamente; L.22 (ind. sommativa), cioè come ‘gestalt’ (forma: 1.25) convergente, convergente in una sola informazione identica, singolare, data) e, immediatamente, sufficiente (= informazioni).

#### **Riferimento bibliografico :**

-- O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, III, 112ss. (*Der Aristotelismus der Renaissance: die Patres des Kollegiums von Coïmbra*);

-- H. Pinard de le Boullaye, S. J., *L'étude comparée des religions*, II (*Ses méthodes*), Paris, 1929-3, 509/554 (*La démonstration par convergence d'indices probables*), vrl. 511/516 (Nature du ‘singulier’); 517/521 (*La preuve par convergence dans la vie courante*).

#### **Idee parziali/ idea generale.**

Si legge, ora, L.120, il distico sulla singolarità: dopo tutto, gli ‘indicia’ (indicazioni) enumerati sono solo parziali o sub-idee dell’idea totale, che costituisce le caratteristiche del singolare (L.37v.: parte/intero).

(c) Anche la “*Badische Schule*” (La Scuola di Baden, (Tradizione Heidelberger)) si occupava del problema del singolare, ma “assiologicamente” (filosofico del valore; L.16) e storiograficamente (storico).

L. 123.

La coppia opposta (systechie: L.53; 55; 88; 98) ‘idiografica/ nomotetica’ ci interessa qui.

1. Analogamente a Wilhelm Dilthey (1833/1911), che introdusse il ‘verstehen’ (comprensione, ‘metodo di comprensione’), come tipico delle scienze umane (con riferimento a ciò che egli intendeva per ‘scienze naturali’), -- dove ‘metodo di comprensione’ significa “il cogliere, come fenomeno (L.94v.), la struttura totale (L.41: struttura) dell’uomo, ma nella sua, volta per volta diversa, forma individuale (= singolare) (L.119: forma singolare)”;

2. Wilhelm Windelband, il leader della -Scuola Neo-Cantiana di -Baden, - visse dal 1848 al 1915 - introdusse nelle scienze empiriche o esperienziali (L.80: tipo di illuminazione), la distinzione tra “scienze naturali” = scienze nomotetiche contro scienze storiche = “scienze idiografiche”.

a. Nomotetico” significa “ciò che stabilisce le leggi (tratti universali - L. 115v.)”;

b. idiografico” significa “ciò che descrive forme singolari” (L.119v.).

Così che troviamo la dualità, che O. Willmann pensava di scoprire in Aristotele (L.120: “due guglie”), qui in una nuova forma. Ci riferiamo alla lezione di *Windelband ‘Geschichte und Naturwissenschaft’* (1894).

3. *Heinrich Rickert* (1863/1936),

sempre della Badener Schule, nella sua *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft* (1899), ripete la distinzione di Windelband e Dilthey riguardo alla scienza della storia, che lui, come scienza culturale, chiama una scienza del singolare. Questo, in contrasto con la scienza naturale, che “ha sempre un occhio al generale”. Come tipico compito filosofico Rickert menziona la logica, che, secondo lui, si divide in due tipi:

(i) la logica tradizionale, che permette lo studio del generale (L. 114/118), e

(ii) una logica “nuova”, che rende possibile lo studio del singolare (L.119vv).

Esattamente quello che stiamo cercando di fare, qui, nelle pagine finali.

#### **Riferimento bibliografico :**

*Geoffrey Barraclough, Metodo scientifico e il lavoro dello storico, nella sua logica, metodologia e filosofia della scienza, in: Atti del Congresso Internazionale del 1960, Stanford-University Press, 1962.*

L. 124.

**Conclusione.**

Se prendiamo sul serio la “idiografia” della Scuola di Baden, allora è necessaria l’introduzione del senso del singolare, sia nella logica che nella scienza empirica. Allo stesso tempo, l’introduzione del metodo e della struttura a questo scopo.

Ci sembra che, per la teoria romantica delle idee (L.119), i gesuiti di Coimbra abbiano fornito l’idea come metodicamente utile. Sebbene sia, ovviamente, aperto al perfezionamento, serve, inoltre, come lemma.

**(d) Georges Canguilhem (1904/1995)**

È uno dei più importanti epistemologi (= filosofi della scienza) francesi. Egli segue le orme di G. Bachelard (L.86f.), che voleva dare alla storia della scienza un primo posto filosofico. Può essere paragonato a M. Foucault come epistemologo (L.42; 44/47),-- anche come storico della scienza.

**Riferimento bibliografico :**

*Francois Guéry, L’epistemologie (Une théorie des sciences)*, in: A. Noiray, dir., *La philosophie (Dictionnaire)*, 3 t., Paris, 1972, t.1, 156/163 (*De la philosophie à la médecine, de la médecine à l’épistemologie: Georges Canguilhem*).

Dal libro di *Canguilhem Etudes d’histoire et de philosophie des sciences*, Paris, 1975-3, 389s., citiamo un testo idiografico, che dimostra, nero su bianco, che la teoria romantica dei concetti ‘ha senso’.

**a.** I medici - letteralmente Canguilhem - hanno sempre sperimentato, nel senso che hanno sempre atteso un’informazione, che era nel loro comportamento, quando hanno introdotto qualcosa (di nuovo). Di solito il medico deve decidere in un caso di emergenza o di urgenza. Ha sempre a che fare con individui (L.119 forma singolare-concreta)

**b.** Ebbene, sia l’urgenza che la singolarità degli oggetti della medicina si prestano poco alla conoscenza del tipo “più geometrico”. (Nota.-- Questo termine è un’allusione al cartesiano *Baruch (Benedetto) de Spinoza (1632/1677)*, che elaborò una teoria morale filosofica, *Ethica, more geometrico demonstrata* (pubblicata solo dopo la sua morte), nello stile della geometria euclidea (L.51 (matematica come principio guida); 80 (intellettualismo)).(...).

L. 125.

c. “Ogni giorno il medico esegue operazioni terapeutiche (di guarigione o, almeno, così intese) sui suoi malati” (Cl. Bernard (1813/ 1878), epistemologo francese) (...)

1. Ma - come Claude Bernard o chiunque altro - non si può dire in anticipo dove si trova la linea di confine (L. 60/66) tra il dannoso, il neutro o il benefico o, addirittura, questa linea di confine può variare da un malato (singolare) all'altro. Allo stesso modo, è dovere di ogni medico dichiarare esplicitamente e far capire agli altri che, in medicina, si sperimenta, cioè si cura, in una condizione, cioè tremando.

2. Di più: una medicina che si preoccupa di sviluppare il senso del singolare (L.124) nell'essere umano vivente, che è il paziente, non può essere che una medicina sperimentale. Senza sperimentazione non è possibile nessuna diagnosi, nessuna prospettiva ('pronostico'), nel trattamento dei malati". (o.c.,389).

d. Senza voler pronunciare “paradossi” (affermazioni scioccanti): una medicina che si concentrasse unicamente sulle malattie - sia dati nosologici (L.107) che dati patologici (ibid.) - potrebbe essere, durante periodi più o meno lunghi di “classicismo” (*nota* - “Classicismo” sta, qui, per “intellettualismo” (L.124; -- 51; 80)), una medicina teorizzata, assiomatica. L'a-priori (L.95; 110) si adatta al senza nome (*opm.*-- ‘Senza nome’ = non singolare).

e. La conclusione di Canguilhem: non è legittima - e, per inciso, assurda (senza senso) - allo stesso tempo:

(i) l'affermazione che ci si preoccupa, nel malato, di nutrire l'essere singolare e

(ii) per difendere l'anatema sentimentale (“condanna”) contro ogni comportamento sperimentalista (cioè principalmente sperimentalista) nel vago philosophèmes, così tipico della medicina cosiddetta “umanista” o “personalista”.

*Nota* - La medicina “umanistica” (che pone l'accento sull'essere umano) e “personalistica” (che pone l'accento sull'essere umano come persona libera) è di solito basata anche sulla singolarità del paziente: “Il medico si occupa di persone malate, non di malattie”.

L. 126.

**5. -- L'idea dei "cerstehende" comprehensives.**

Il fondatore è *Wilhelm Dilthey* (1833/1911: L.123) con *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883); *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* (1894).

1. l'oggetto proprio: sono le espressioni (proiezioni) della vita dell'anima.

a. L'oggetto in primo piano, per Dilthey e i 'Geisteswissenschaftler' (seguaci del 'metodo scientifico spirituale (= di comprensione)'), sono

1. il comportamento

2. La storia,

3. I sotto-aspetti del comportamento e della storia, come il linguaggio, diritto, economia, educazione, arte, ecc. Motivo: questi

I fenomeni sono manifestazioni della mente umana.

b. Sfondo o profondità - l'oggetto è

1. Vita (nel senso romantico (L.67; 73; 112; 119).

2. soprattutto la vita dell'anima (da qui il fatto che la psicologia è così centrale), inerente allo spirito umano. La vita, la vita dell'anima, la mente umana si esprime ("proiettando" o "oggettivando" se stessa) in fenomeni in primo piano di cui sopra.

---

***Estratto (excursus).***

Il Romanticismo tedesco è nato nel 1797 circa, prima a Berlino, poi a Jena; le quattro figure principali erano:

(i) ***August Wilhelm von Schlegel*** (1767/1845; studi di teologia e letteratura; insegnamento a domicilio; cattedra a Jena).

(ii) ***Friedrich von Schlegel*** (1772/1829) fratello del precedente; studi di scienza e filologia), autore dell'opera seminale veramente romantico-filosofica *Philosophie des lebens*.

Non bisogna dimenticare che il verso del *Faust di Goethe* "grau, mein freund, ist alle theorie, grün des lebens goldner baum" (incolore, amico mio, è tutta teoria e colorato des lebens goldner baum) esprime lo stato d'animo del Romanticismo;-- Hegel, tra gli altri, apprende da P. v. Schlegel l'idea di "sviluppo storico (culturale)";

(iii) ***Ludwig Tieck*** (1773/1853. Studi di storia e letteratura; viaggi in Europa occidentale), il rivelatore del "Geheimnisvolles, dämonisches leben der natuur" (vita misteriosa, demoniaca (L. 56/57; 57/59; 74/75) della natura); grande influenza sulla letteratura russa e sull'occultismo in Europa;

(iv) ***Freiherr Friedrich von Hardenberg*** (1772/1801) nome di poeta 'Novalis'; educazione estremamente attenta a causa della madre istruita; studi di legge e ingegneria), il poeta di *Hymnen an die nacht* e autore di *Heinrich von Ofterdingen* (romanzo incompiuto).

L. 127.

Pubblicarono una rivista di critica letteraria *Das athenaeum* (1798/1800). Il nome 'Romanticismo' è stato dato dopo *Romantische dichtungen*, pubblicato da L. Tieck nel 1800.

---

**c.** Struttura dell'oggetto.

Questo è duplice:

**(i)** la vita singolare (io, tu - noi,-- i gruppi, le culture (perché c'è, oltre agli individui, anche ad esempio il gruppo singolare),-- ad esempio i quattro romantici di cui sopra; in altre parole, il singolare può essere collettivo);

**(ii)** la totalità, in cui la vita singolare è sempre situata:

**a.** Questa totalità è, prima di tutto, quella dell'io singolare (L. 33; 82: confronto interno);

**b.** è, inoltre, quello della concretezza (fusione; L.119: totalità complementare; situatezza), inerente al singolare: io, tu, noi, siamo inseriti in

**(a)** le totalità culturali, come la morale e il diritto, l'economia e la politica, l'educazione e i media, l'arte e la scienza, ecc;

**(b)** i quadri culturali, come la società, lo stato, la chiesa, ecc. (L.33: confronto esterno).

**Nota.--** Non è quindi sorprendente che ci sia una psicologia globale (M. Scheler (L.106vv.) la cui fenomenologia presenta già le caratteristiche principali della psicologia comprensibile; E. Spranger (1882/1963), con la sua *Psicologia strutturale*; ecc.), una psicopatologia e psichiatria comprensibile (Karl Jaspers (1883/1969), con la sua *Allgemeine Psychopathologie* (1913)), una sociologia comprensibile (Max Weber (1864/1920), con ad esempio *Wirtschaft und Gesellschaft (Grundriss der verstehenden Soziologie* (1922)), esistono.

Uno spirito multidisciplinare pervade la comprensione dell'uomo. Si basa intrinsecamente sul senso del tutto (totalità) (L. 82)

L. 129.

## **2. Il metodo appropriato,**

### **(1) Prima, un lemma.**

**a.** “Dilthey e la sua scuola hanno,

(i) oltre alla scienza naturale esplicativa (metodo, per esempio in psicologia),

(ii) il requisito di una “comprensione” (metodo) (...) . Karl Jaspers (...) posto,

(i) oltre allo studio delle relazioni “causali” (L.24: *acd / csq*) o “causali”,

(ii) lo studio delle relazioni ‘regali’“. (*Ph. Kohnstamm, Personality in the Making (Sketch of Christian Education)*, Haarlem, 1929, 12).

**b.** “L’uomo ha - così mi sembra - innatamente due interessi di conoscenza ugualmente importanti, ma non identici, bensì complementari:

(i) un tipo di interesse cognitivo, che si basa sulla comprensione delle leggi naturali - questo, a causa della necessità di una prassi tecnica (modalità di azione (cfr. L.106: *technische Intelligenz*; 114: *scienza cognitiva*);

(ii) un tipo di interesse conoscitivo, che si basa sulla necessità di una prassi socialmente e moralmente significativa. Questo è - come, per inciso, anche la prassi tecnica presuppone - orientato verso una comprensione della possibilità e delle regole del gioco (norme) inerenti a un’esistenza umana significativa “nel mondo”.

Questo tipo di interesse nella comprensione del significato (finalità) ha a che vedere (i) con la comunicazione tra i contemporanei (sincronia) e (ii) con la comunicazione dei vivi con il passato, sotto forma di tradizione-trasmissione”. (*K.-O. Apel, Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik*, in: *K.-O. Apel u.a., Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankf.a.M., 1971, 26f.).

### **Conclusione:**

La comunicazione interpersonale è accompagnata da un proprio tipo di conoscenza, la comprensione.

### **(2). Ora, l’analisi.**

**A.--** È noto che, dai Paleopitagorici in poi (L.2, 48. 94. 97), quasi tutte le antiche scuole filosofiche greche ponevano un accento eccezionale - appunto, come parte del processo di insegnamento - sull’amicizia in tutte le sue sfumature:

“Oltre ai legami statali e familiari, i Paleopitagorici avevano anche quel tipo di ‘associazione libera’ (L.39: ‘*sustèma*’ sociale), che nasce sulla base della *sumpatheia* (‘*simpatia*’): l’amicizia. Pitagoras li chiamava “*enarmonios isotès*”, una somiglianza basata sulla comprensione.



L. 129.

(Nota -- “En.(h)armonios” significa letteralmente “ben unito; in perfetto accordo” (L.20)). Le amicizie dei suoi discepoli erano ‘amicizie celebrate’, come ad esempio la lealtà di Damone di Surakousai (Siracusa; Sicilia) e Fintias (nota: Fintias, condannato dal tiranno (autocrate) Dionusios, ma favorito con un rinvio, è sostituito da Damon in prigione: proprio all’ultimo momento Fintias ritorna per essere giustiziato). (...). (O. Willmann, *Die Gesch. d. Id.*, I, 333f.).

Su L.105v., abbiamo dato un tipo di applicazione di quella “sumpatheia” (e della conoscenza inerente ad essa): la conversazione socratico-platonica.-- Chiaramente, la comprensione è una componente qui.

**B.--** Ph. Kohnstamm (un tempo leader della Scuola di Amsterdam (continuazione della Scuola di Mannheim (Selz) e della Scuola di Colonia (Lindworski) nel campo della psicologia del pensiero, nonché pensatore personalista) dà, nel libro citato, modelli applicabili sia della scienza (L.36; 83: positivismo e affini; 88vv: strutturalismo, anche un tipo di scienza) sia dell’ermeneutica (metodo di comprensione).

**B.I.-- Appl. mod. della scienza:**

Nel diagramma riduttivo (L.6; 41) si legge come segue.

**(A) Osservazione.**

**(A)1. Dato** (= tema).

**a.** Robert Brown (1773/1858; botanico scozzese) scopre, ad un certo giorno, il movimento (apparentemente) disordinato, con la parola ‘danza’ (L.35: analogia = identità parziale), delle minuscole particelle (sistema 1: una massa fortemente divisa, ma non dissolta), in sospensione in un liquido (sistema 2). Cfr. L.39v. (teoria dei sistemi).

**b.** Quando guardo al microscopio le particelle di polline o di gomma (nota: la “gomma” è un tipo di resina di gomma dell’albero di Garcia del Siam) (= sistema 1), che galleggiano in un liquido (= sistema 2), le vedo “danzare”, senza fine, su e giù. Questo è il “movimento marroncino

**(A)2. Richiesto** (= problemi)

Un tipo di spiegazione “legge naturale” o, in particolare, causale (causale).

**(B) Riduzione abduttiva.**

**a.** La teoria “molecolare” dei sistemi materiali (per esempio, particelle liquide);

**b.** le leggi di collisione che governano l’interazione tra il sistema 1 (il liquido di raccolta) e il sistema 2 (le particelle di polline e gomma in sospensione).

L. 130.

Con questa doppia ipotesi, la fisica ordinaria (fisica) e/o la chimica (chimica), che avvengono entrambe a livello microfisico o microchimico, possono essere ‘spiegate’ (‘Erklärent dice Dilthey).

Bisogna notare che il tipo di spiegazione “ideale” cerca di essere il più meccanico possibile (L.45: meccanicismo).

**(B).1. Le riduzioni sia deduttive che peirastiche (sperimentali)**

Li salteremo qui. Sarebbero la “prova del budino”.

**B.II.A. -- Appl. mod. di scienze umane.**

Per ‘scienza umana’ intendiamo qui, in contrasto con la scienza spirituale (ermeneutica), quel tipo di conoscenza del prossimo che si comporta secondo il modello (paradigma) dello scientismo.

Kohnstamm cita, in breve, un tale modello applicabile da *G. Heymans* (1857/1930), *über ‘verstehende’ Psychologie*, in: *Zeitschr. f. Psychol.*, 102 (1927), 6ff (o c 17)

**Modello normativo** (Heymans).

Il metodo sperimentale (L.42) - secondo Heymans - è duplice. A volte è “esplicativo”, cioè quando facciamo dei test con cose naturali al di fuori di noi. Poi di nuovo è ‘comprensione’, cioè quando facciamo ‘prove’ con la nostra vita animica.

**Modello di applicazione 1.**

L’approccio sperimentale alle anime degli altri.

Prendiamo - secondo Heymans - la genesi dell’invidia (invidia, gelosia). Qui Heymans procede in modo tipicamente cartesiano (L.46: cominciando dal fatto più semplice, concludendo con la complessificazione; 30/32 (cominciando con l’induzione sommativa, concludendo con l’induzione amplificativa)). La *mathesis universalis*, consapevolmente o, più spesso, inconsapevolmente, è il modello (L. 45/51).-- Traduciamo nello schema esplicitamente riduttivo (L.6; 41).

**(A) Osservazione.**

**a. Argomento**

Il fatto è che l’invidia è un fatto ripetuto.

**b. Problema**

È stata richiesta una spiegazione scientifica (naturale).

**(B)I. Ipotesi** (= abd. = lemm. = riduzione del regresso).

Se la creazione dell’invidia è analoga a tutta la creazione fisica, che obbedisce, per quanto possibile, alla sequenza ‘acd (segno)/ csq (seguito)’ (L. 24: 128), allora anche la creazione dell’invidia sarà sperimentale e riproducibile nell’espressione ‘acd/csq’.

L. 131,

Traduzione nello “schema stimolo-risposta”:

- (i) acd = stimolo: se il pp (= soggetto) si trova di fronte a:
  - a. (nei suoi occhi) importante
  - b. beni fortunati,
  - c. nella misura in cui giovano agli altri (= compagni di vita)
- (ii) csq (= risposta) allora questa pp. risponde con a. i sintomi, (‘segni’, ‘espressioni’) b. del dispiacere (sentimento).

**(B) II. *Disegno dell’esperimento(i)*** (= deduzione progressiva ed.)

Se l’ipotesi di cui sopra è corretta, allora deve essere testabile in almeno un modello (L.33: ampl. ind.). Dice, letteralmente, Heymans:

“(i) Per cominciare - anche se noi stessi non avessimo mai vissuto l’invidia, creeremmo (...) l’esperimento in cui le ‘persone’ (inteso: pp.), che sentono parlare di una fortuna importante che è toccata ad altri, reagiscono a questo con segni di dispiacere.

(ii) Allora “raccolglieremo” diversi casi del genere. -- tale era la nostra intenzione”. (o.c.,17).

**(B) III. *La sperimentazione vera e propria*** (= ed. peirastic).

Dato che Heymans si limita a “progettare” (nell’articolo citato), assumiamo che l’implementazione effettiva abbia successo.

**(B) IV. *Riduzione valutativa.***

Dice, letteralmente, Heymans: “Potremmo, inoltre, informarci su

- (i) le condizioni più precise (= acd) in cui questo “sentimento” si verifica,
- (ii) le altre “proprietà” delle persone (= pp.) in questione. Da questo, potremmo - ad esempio grazie al metodo di calcolo delle correlazioni (L.51: matematica cartesiana) - raggiungere una conclusione (chiarimento) riguardo
  - (i) gli antecedenti generali (L.101: il rosso generale (Husserl); 115: formale; 123: nomotetico) del sentimento in questione e
  - (ii) le condizioni favorevoli che favoriscono la loro comparsa.

Questo sarebbe - ha detto Heymans - il metodo ‘induttivo’ non lungimirante e non completo (...). (ibidem).

L. 132.

**Appl. Modello**

L'approccio sperimentale alla propria vita animica.

**(A) Osservazione.**

**1.** "In secondo luogo, però, potremmo anche rivolgere il nostro sguardo verso l'interno (metodo introspettivo).

Immaginate il caso

**(i)** acd. (stimolo): che qualche persona a noi nota possa ricevere un premio elevato o il grande biglietto della lotteria

**(ii)** csq. (risposta): a cui noi, per supposizione, rispondiamo con un senso di dispiacere".

Tanto per quello che noi, riduttivamente, chiameremmo il tema (il fatto).

In questo caso, si tratterebbe, almeno secondo me, di un esperimento, che, secondo la terminologia più recente della psicologia, comporterebbe però il metodo della 'comprensione' o 'intuizione'" (o.c.,17v.).

Così, letteralmente, Heymans, riguardo a ciò che chiamiamo riduttivamente il problema (la domanda).

**(B) I/IV.** -- Le riduzioni abduitive, deduttive e peiristiche non sviluppano Kohnstamm" o Heymans. Il che significa che, qui, è solo un lemma. Niente di più.

**Osservazioni critiche**

**(1)** È difficile vedere come qualcuno che, nell'ipotesi di Heimman, non ha mai sperimentato l'invidia, potrebbe anche approssimativamente sapere (cioè capire con cognizione) quale pp.n, con quale acd.n, con quale csq.n, dovrebbe scegliere! Cos'è (L.7: l'essere attuale) "l'invidia" al di là di ogni invidia vissuta? L'invidia, in quanto esperienza (anche) non (inconsiamente) vissuta, è concepibile?

Noi crediamo di sì, ma nel senso di cui abbiamo parlato in L.9: anche il meramente percettibile, per esempio, è "non nulla".

**(2)** Kohnstamm, o.c., 18, obietta al termine "sperimentazione".

Motivo: inerente all'idea di "esperimento" è quello che lui chiama "intenzione deliberata".

**(i)** Mettere gli altri esseri umani - intenzionalmente - in una situazione in cui sono suscettibili di reagire gelosamente, questo è tutto.

**(ii)** Ma voi, in appl. mod. 2 (vita propria dell'anima), deliberatamente significa, che l'invidia, in te, "sorga" o "faccia sorgere"? Non solo l'invidia non è arbitraria (almeno in parte: ci si può lasciare andare in un'esperienza); è, ancora meno, ripetibile arbitrariamente.

L. 133.

(L. 42).

(3) Kohnstamm, o.c., 18v., critica, poi, la teoria dei sistemi fisici (L. 39; 99), applicata a dati non meramente fisici (come la gente c'è).

**a.--** Per esaminare l'invidia, procediamo - proprio secondo la descrizione di Heymans - esattamente come fa il fisico.

**1. (i)** Apre e chiude una corrente (= ACD; L.24);

**(ii)** osserva che - con quell'apertura e chiusura - ogni volta (= una - unica relazione) un ago di bussola vicino cambia la sua posizione (= CSQ; L.24).

**2.** Trasformato in teoria dei sistemi fisici:

**(i)** ACD: su eventi ben definiti (apertura di corrente, - chiusura in un sistema (= rete elettrica),

**(ii)** seguono altri eventi (cambiamenti di posizione dell'ago della bussola) in un sistema 2 (bussola) ogni volta; -- dal che si conclude che i primi sono la causa dei secondi (l'effetto).

**b.1.** Nel secondo modello applicativo di Heymans,

**(i)** facciamo dei cambiamenti - in un sistema "I" (introspezione), che rivolge il suo sguardo verso l'interno - per mezzo di acd (stimoli), per vedere quale reazione dà quel sistema I (= csq = reazioni),

**(ii)** per chiarire un problema in un sistema 'ye' (l'altro, il compagno umano), cioè le sue reazioni agli stimoli a cui è sottoposto.

**2.** Se, nel sistema 'io', acd ben definiti (pre-segni) sono sempre seguiti da csq ben definiti (sequenze),--cioè, alla felicità di qualcun altro, all'invidia,--allora, nel sistema 'tu', almeno così il metodo di Heymans (= lemma, ipotesi) assume (non le sue parole esplicite), acd ben definiti (stimoli) devono anche essere seguiti regolarmente da csq ben definiti (reazioni).

**3.** Heymans introduce immediatamente l'assioma (premessa) dell'essenzialità del sistema 'io' e del 'sistema' 'tu'. Questa è un'ipotesi che il fisico, se (vedi modello applicativo della scientifica - L.129v.) deve elaborare dati non umani, non può mai o non deve fare: la ragione è che questa essenzialità semplicemente non esiste.

L. 134.

Dice Kohnstamm, letteralmente: “Invece di considerare l’uguaglianza dei due metodi come provata dall’argomentazione (= argomentazione) di Heymans, possiamo, con quella stessa argomentazione, mostrare acutamente la differenza (L. 35; 52; 73v.; 82) tra il metodo ‘esplicativo’ (= scientifico umano) e il metodo ‘di comprensione’.

***Il metodo di comprensione presuppone***

- (i) a parte gli assiomi, da cui procede il metodo esplicativo,
- (ii) almeno l’assioma dell’essenzialità tra ‘noi stessi’ e il ‘sistema in esame’“.

**B.II.B --Modello di applicazione delle scienze umane.**

Prendiamo un momento per considerare ciò che Kohnstamm, che era al passo con i suoi tempi, ci dice su quello che, naturalmente, ai suoi tempi chiamava “il problema della danza dei giovani nel dopoguerra”. (o.c., 13v.).

**Nota --** Kohnstamm menziona due tipi di ‘danza del dopoguerra’ (L.47: classificazione in tipi (categorie)), cioè

(i) il foxtrot, un ballo veloce, a scatti, a quattro tempi, - che consiste solo di corse (senza figure), - originario dell’America anglosassone;

(ii) il jazz, anch’esso proveniente dal N. America, ma da centri negro-americani, con come “caratteristica sorprendente” (L. 26: “k”) l’improvvisazione individuale o collettiva (un atto fatto per il pugno); come sotto-stile (L.47: categorie), per il periodo di Kohnstamm, il “new orleans” (1917/1930;--poi seguito da Middle Jazz, Be-Bop (1944/1986), il “new orleans” (1917/1986) e il “new orleans” (1919/1986).categorie), per il periodo di Kohnstamm, il ‘New Orleans’ (1917/1930;--questo fu seguito da Middle Jazz (1930/1944), Be-Bop (1944/1949), Cool (1949/1954) e, dal 1960, il Free Jazz).--Questo come un tomo culturologico.

**(A) Osservazione.**

**(a) Temi.**

“(Il fatto che) ... per la maggior parte, persone più giovani (L.120: la forma (generale)), nel fiore della loro vita (tempo), a giudicare dai loro abiti (L.120: aspetto materiale) in circostanze non sfavorevoli (L.120: indistinto), di entrambi i sessi, riuniti insieme (L.120: la forma), ai toni di lugubri (= impuri; L.58v: la forma).L.120: non chiaro), entrambi i generi (= genere; L.120: la forma) insieme (L.120: luogo), ai toni di una musica lugubre (= sgradevole; L.58v.: sgradevole = incannatamente minacciosa) (che non sentiamo più, siamo cresciuti in essa) (L.120: non chiaro),

L. 135

con i chiari segni della noia sui loro volti (Kohnstamm descrive qui la danza demoniaca - Gypsies danza diversamente da noi - Gezelle - cfr. HA 93 Polidemonismo - nuovo nella storia europea: noia) (L. 120: visione materiale), in modo così sinistro ('sinistro' = sgradevole) (L. 120: non chiaro), muovendosi avanti e indietro per un tempo considerevole (L.120: tempo)".

**Nota** - Questo confronto con la descrizione di un fenomeno singolare (l'allora (= singolarità temporale) danza giovanile) dimostra quanto sia inadeguata la descrizione delle conimbricità nei tentativi di verifica (un po') estesi! Cosa di cui i Patres del Collegium di Coimbra, tra l'altro, dovevano essere ben consapevoli.

**(b) Problemi.**

1. "Quando entro in una sala da ballo 'moderna': anche allora mi interrogo, mi trovo di fronte a un problema, cerco una 'spiegazione'. Non 'capisco' perché (ora vedere il testo del tema).

In altre parole, è necessaria una spiegazione, ma in modo tale che la 'comprensione' sia presente anche in quella spiegazione.

2. Che il tipo di 'spiegazione' includa anche la comprensione è evidente da ciò che scrive Kohnstamm (o.c.,13):

"Nella ricerca di una soluzione a questo problema (...), procedo abbastanza diversamente (*nota* - Si prende l'espressione 'abbastanza diversamente' con un grano di sale: si intende 'parzialmente' diversamente) che nella ricerca di una spiegazione del movimento browniano (L.129v.) (= scientismo).

So, tuttavia, che c'è ancora gente qua e là che difende l'idea che si debba affrontare i problemi - quello del movimento marrone e quello della danza dei giovani - allo stesso modo. Quindi: che si riduca il fox-trot o il jazz, in modo analogo (L.35) (*nota* - *Questo si chiama* "il metodo riduttivo o 'riducente'").

1. Al movimento di atomi e molecole (L.129: struttura molecolare della materia), nel cervello, nei nervi e nei muscoli;

2. al movimento nel grammofo (che suona mentre i giovani 'ballano'); proprio come Paul Langevin (1872/1945); fisico francese, a.o. nebbia nei raggi X, teoria della relatività) e Albert Einstein (1879/1955; matematico e fisico di origine tedesca, noto per la sua 'legge di Einstein' (la relazione tra fotoni (particelle di luce) ed elettroni (particelle atomiche) (1905), così come per la sua teoria della relatività) hanno ridotto il movimento delle particelle di gutteum alla meccanica molecolare (L.129v.; 45: modello di pensiero meccanicistico)".

Così tanto per l'affermazione letterale di Kohnstamm (o.c.,13).

L. 136

**(B)I. ipotesi** (= abd. = regresso. ed.).

**1.** Diamo, in primo luogo, il testo di Kohnstamm sull'argomento: "Quello che faccio, in realtà, se il problema della danza del dopoguerra mi interessa, è:

**(i)** parlare con questi giovani per scoprire perché il loro comportamento ha questo timbro strano (L.59: la danza inquietante degli zingari).

**(ii)** In altre parole, cerco di entrare in contatto interiore con loro, di sperimentare la loro "esperienza vissuta",

**(iii)** per accertare, così, in quali circostanze (L.133: sistema 'tu'/sistema 'io') io stesso potrei arrivare a un comportamento simile (L.134: essenzialità) (L.126: comportamento),-- finché non ci sono riuscito, il problema rimane irrisolto.

**(iv).** Si potrebbe esprimere così che cerco di sussumere (=situare) questo movimento (L.135: andare avanti e indietro) - in contrasto con la brunoisezione - non sotto la categoria (L.47: classificazione cartesiana in tipi) dell'interazione (la causalità) del caso, ma sotto quella dell'azione, la causalità spontanea o personale, (o.c.,14).

**2.** Ora diamo lo schema diltheyano, (L. 126v.: l'oggetto proprio 128v.: il metodo appropriato)

**(i) a.** L'oggetto proprio è, prima di tutto, l'oggetto in primo piano,

**1.** il comportamento di danza (L.126),

**2.** situato nella storia contemporanea (L.125),

**(i) b.** Come manifestazioni di **1.** vita, **2.** e cioè la vita dell'anima, **3.** propria dello spirito umano (L.126), che è l'oggetto della scienza dello spirito;

**(i)c.** strutturato

**1.** come questo gruppo di danza-qui-e-ora (singolare),

**2.** all'interno della sottocultura giovanile del dopoguerra (concreto; L. 127).

**(ii) a** Il metodo appropriato. (L. 128: sumpatheia ('simpatia') paleopitagorica; L. 105: unanimità) è, essenzialmente, contatto interiore, come dice giustamente Kohnstamm;



L. 137.

**(ii)b.** per conversazione (L.105: conversazione socratico-platonica (dialogo):

**a.** conversazione ripetuta;

**b.** (*Platone*, letteralmente, nella *VII Lettera*),--che Kohnstamm propone esplicitamente come introduzione al contatto interiore.

### **3. Risultato: l'idea singolare-concreta**

(L. 119 (globale); 122 (un'idea totale / molte idee parziali come - dopo Aristotele (L.120), la Scuola di Coimbra (L.120v.), il metodo della convergenza (L.121v.), la Badische Schule (L.122/124), G. Canguilhem (L. 124v.) - Wilhelm Dilthey e i geisteswissenschaftler (L.126v.) hanno cercato di renderli operativo-scientifici (L.24 : operativi).

### **(B) II/IV (ed. deduttiva, pirastica, valutativa)**

**1.** - Va da sé che, con lo schema sopra delineato (schema dilteiano), non onoriamo affatto, ad esempio, personalmente il 'relativismo storico' di Dilthey (con grande ragione, quindi, abbiamo separato il metodo di Dilthey dalla sua ideologia personale (L. 1:97) e lo abbiamo 'abilitato' nella grande immortale tradizione puthagoreo-platonica con l'inclusione di tutte le possibili (con quella grande tradizione conciliabili) altre realizzazioni).

**2.** Anche Kohnstamm non dà l'elaborazione efficace del suo tema. Vi si ritornerà, negli anni di corso successivi.

**3.** Solo alcuni testi dello stesso Kohnstamm, metodologicamente fondamentali.

**1.** "Ci deve essere qualcosa (L.7) che due persone condividono, - condivisione comune - anche se sono, ancora e ancora, individui diversi, - sia quando sono d'accordo che quando sono in disaccordo.

Quando io, per esempio, scrivo: " $17,19 = 323$ ", il lettore deve - prima - aver capito cosa intendo, cioè, in un certo senso, aver pensato il mio pensiero prima di poter dire se è giusto o sbagliato.

Ogni uso del linguaggio (L.85) è un tentativo - più o meno chiaro - di far sperimentare agli altri il nostro vissuto (L.132). Il linguaggio scritto compie il miracolo di trasportare questi vissuti attraverso le distanze dello spazio e del tempo (L.70 (De perenni philosophia); 128 (Tradizione ermeneutica)).

L. 138.

Ecco perché il solipsismo (*nota -- Max Stirner* (1806/1856. pseudonimo di Kaspar Schmidt) nel suo *Der Einzige und sein Eigentum* (1845) ha preso l'io individuale, finitamente transitorio, come base per un tipo di comportamento ('dottrina morale') che eleva l'egoismo (l'autostima) a massima regola di comportamento ('norma'), con l'eliminazione di ogni elemento altruistico (= favorire il prossimo (L.19: endearment di Solovjef)), come lo chiama Max Stirner (...), una pretesa che non ha preso coscienza dei propri presupposti. Solovjef's endearment) elementi), come lo chiama Max Stirner (...), una pretesa che non ha preso coscienza dei propri presupposti. - Così tanto per Kohnstamm.

2 -- "Ora, se ogni comprensione è basata su una co-esperienza in un certo senso, ciò non significa che la comprensione non sia altro che avere le stesse esperienze.

***Appl. Mod.***

1. Ha poco senso dire di due persone che camminano insieme nella neve: "si capiscono perché entrambi sperimentano il freddo".

2. Non c'è nessuna 'comprensione' qui (Kohnstamm intende 'comprensione', evidentemente, nel senso scientifico, di cui stiamo parlando anche qui; -- è subito chiaro che 'camminare insieme nella neve' rappresenta la comprensione del senso comune (L. 6, 118), la base della 'comprensione' scientifica.

Non c'è comprensione (scientifica) qui.

***Motivo:***

- (i) c'è solo un "percepire" congiunto;
- (ii) non è stato posto alcun problema (L.129: asked = problem) al quale ci si aspetta una risposta;
- (iii) non c'è formazione categoriale (si intende qualcosa come la "conoscenza ragionata") dei contenuti della coscienza a questo fine.

3. Molto giustamente dice Spranger (L 127):

"(i) La rappresentazione puramente visiva (= intuitiva, irragionevole) della gamma di esperienze interiori di un compagno è tanto poco comprensibile (scientificamente) quanto avere la stimolazione dell'occhio è 'vedere' (nel senso di 'percepire').

(ii) Piuttosto, la conoscenza (ragionata) (...) poggia sulla presa di determinazioni (precisazioni) e forme di connessione "categoriche" (L.138; vg1.47), cioè analizzate.

L. 139.

**Conclusione:**

Verstehen' è, allo stesso tempo, **(i)** sperimentare ('Nacherlebens'), **(ii)** essere almeno 'categoricamente' formato (capire: pensato). Alla faccia della citazione di Spranger.

Spranger dice, inoltre, quanto segue (Kohnstamm, o.c., 16v.).

**(i)** La comprensione è un tipo di spiegazione, cioè la spiegazione applicata a quel livello di dati (L.7: modi reali di essere) che possono essere pensati come "totalità significative".

**(ii)** "Capire" significa **a/** interpretare i dati **b/** di una totalità **c/** come significativi (situabili in questa totalità).

**(iii)** Il significato è presente in ciò che è,

**(iii)a.** in una, totalità, che è di natura logica (sistema di conoscenza),

**(iii)b.** in una totalità, che è di natura assiologica (L.16; 122) (valore - sistema), secondo le proprie leggi situazionali, al livello (livello) in questione, funziona come un costituente essenziale ("konstituierendes Glied", - letteralmente: un elemento, che è un costituente indispensabile di quella totalità).

Traduciamo in un linguaggio più comprensibile:

**(i)** Se si può collocare (situare) qualcosa (L. 7), sia pensando (insieme logico) che apprezzando (insieme assiologico), in un insieme,

**(ii)** allora mostra che ha, in quell'insieme, un "luogo" (senso). -- Ebbene, 'verstehen', secondo Spranger, è, essenzialmente, dare a qualcosa un tale posto (= significato).

Qui, naturalmente, l'umanità (contatto interiore) è assunta come base di tale senso di scopo.

**1.** Si pensi ad esempio a Kohnstamm, che, parlando, entra in contatto con i giovani che ballano e che, all'interno di questo contatto parlante, dà loro un posto ('significato') nel nostro insieme culturale e, immediatamente, nel loro insieme subculturale.

**2.** Pensate al poeta G. Gezelle (L.5658) che, per mezzo dell'empatia, si immedesima letteralmente nel mondo di una ragazza che si occupa di vitelli (Voetjes) o, nello stesso modo "comprensivo", si immedesima, attraverso una poesia di Emmanuel Geibel, nella danza degli zingari e delle zingare, --per farsi coinvolgere, come amante dell'arte, ma formulato in una poesia, affinché la sua empatia possa essere trasmessa a noi, lettori della sua poesia (L.137permettendo agli altri di sperimentare i nostri live-throughs). In modo che noi, a nostra volta, possiamo entrare nel mondo dei bambini, rispettivamente degli zingari, come in una totalità subculturale.

L. 140.

### **3A. L'insieme logico.**

Kohnstamm dà un appl. mod. di 'sistema di conoscenza' (sistema epistemologico (L.13/16: il transc. vero; 42; 124)), riguardante la comprensione.

“(i) Quando John e Pete, insieme, sperimentano ‘qualcosa’ (L.7), John, nello stesso senso, sperimenta ciò che sperimenta Pete e viceversa.

(ii) Ma, se John “capisce” Pete (in senso stretto), allora John può essere o sullo stesso livello o su un livello più alto di Pete, ma non su uno più basso (*nota* - “Livello” qui, apparentemente, significa qualcosa come livello di intelligenza).

a. Se chiedessimo a un bambino perché gioca o è affascinato da uno strumento didattico ideato da Maria Montessori (1870/1952; la Montessori era un medico, ma anche un'educatrice, che fondò le Case dei bambini a Roma nel 1907 e ideò il metodo Montessori), non potrebbe che rispondere - sempre che riesca a farlo - “Perché è divertente”. Il bambino in questione parla, immediatamente, come se fosse solo una questione di lussuria.

b. Ma, se *Karl Groos* (si pensi al suo *Die Spiele der Menschen*, Jena, 1907-2; del suo *Die Spiele der Tiere*, Jena, 1907-2) o *Maria Montessori* (si pensi al suo *Wetenschappelijke opvoedkunde* (1916), al suo *Het kind* (1930), al suo *Van het kind naar de adolescent* (1948)), -- il primo nella sua teoria del gioco, la seconda nella sua spiegazione del significato degli strumenti educativi, ci fanno capire quel comportamento, poi inseriscono quel comportamento in un - per noi, ma non per il bambino - comprensibile (capire: trasparente) insieme di coerenza significativa.

Tanto per lo stesso Kohnstamm riguardo al livello metodico di comprensione (cfr. L.33v: c'è confronto giusto e c'è confronto metodico).

L. 141.

**3B.-- *L'insieme assiologico.***

Kohnstamm, o.c., 16, ci dà sia appl. che mod. regol. di comprensione del valore.

**a.** “La comprensione presuppone sempre un’incorporazione **(i)** del comportamento compreso, **(ii)** in una particolare area di valore (L.126: aspetti parziali; 127: totalità culturali, quadri culturali).

**1.** Questo include quella “comprensione” - sempre - consapevolmente “Wertbeziehung” (= coinvolgimento in qualche valore), nel senso (...) indicato da Heinrich Rickert (L.123).

**2.** Questo coinvolgimento di valore può essere di natura molto diversa, come i motivi (*nota*: psicoanaliticamente si possono includere i motivi (inconsci) che stanno alla base di un’azione.

**(i)** Molto spesso consisterà ad esempio nell’essere coinvolti in (= diretti verso (L.16: potenza estimativa; 113v.: Scholast., risp. direzionalità hegeliana) certi sentimenti vitali (L.77) di lussuria - o disamore.

**(ii)** ma può (...) essere anche molto più profondo (L.18v.).

**b. *Appl. Mod.***

**1.** Così, per esempio, ho risolto il problema della danza (L.58: 134) solo quando mi è diventato chiaro quali sentimenti di lussuria sono connessi ad essa, nonostante le apparenze, e quali sentimenti di disagio (inibizioni) impediscono una diversa espressione.

**2.** Capisco il singhiozzo doloroso di una bambina quando sento che la sua bambola più cara si è rotta.

**c. *Conclusione.***

La comprensione presuppone quindi,

**(i)** che sono, dalla mia osservazione, a casa nell’area di valore in cui si trova l’esperienza, e

**(ii)** anche, che apprezzo (= situare pensosamente) come la persona che capisco, più o meno coscientemente, vi dispone l’esperienza - il che non implica che io sia d’accordo con questa disposizione e ancor meno che la accetti come definitiva”.

Tanto per il primo approccio di Kohnstamm alla comprensione assiologica.

L. 142.

(i) “Per “capire” un comportamento, è necessario che noi

(a) simpatizzare in parte,

(b) ma non essere totalmente assorbito in esso. In altre parole, dobbiamo, in un certo senso, essere in grado di staccarci da quel comportamento, - di stare al di sopra di esso - o, almeno, in opposizione ad esso -”. (o.c., 19).

**(ii)a. Prima applicazione. Modello.**

Non possiamo astenerci dal citare, qui, K. O. Apel (L.128), a.c., 39, “In ogni conversazione tra persone, accade che uno dei partner

(i) non cerca di prendere sul serio il partner, nelle sue intenzioni, ermeneuticamente (= comprensione),

(ii) ma avvicinarsi a lui, come evento quasi naturale (L.130/134: modello scienziato), in modo distaccato, cioè nel momento in cui non cerca più di mantenere l’intimità nel e con il parlare, nella comunicazione, che, al contrario, cerca piuttosto di giudicare ciò che il partner dice, come sintomo di un fatto oggettivo (= modo di essere fattuale (L.7), in modo che lui, come un estraneo, possa “spiegarlo” - e questo in un linguaggio al quale il partner non partecipa.

(iii) Un tratto simile (L.25), cioè l’abolizione parziale della “comunicazione” ermeneutica per sostituirla con metodi di conoscenza “oggettivi” (cioè scientifici) (L.130/143: scienza umana), si ritrova nel rapporto del medico con il suo paziente, specialmente nel rapporto dello psicoterapeuta con il nevrotico.

**(ii) b. Seconda applicazione. Modello**

Kohnstamm, o.c”, 16, specifica, in analogia.

1. Comprendere non è affatto sinonimo di empatia, nel senso di “simpatizzare con”, “schierarsi con”, “identificarsi (assiologicamente) con” la persona con cui si sta empatizzando.

Per esempio, il spesso citato “tout comprendre, c’est tout pardonner”. (‘Capire tutto’ equivale a ‘perdonare tutto’) è - almeno come osservazione psicologica, - non entrerà qui nel rapporto pedagogico di ‘comprensione e perdono’ - semplicemente sbagliato (...)

2. Quanto precede dice, dunque, che comprendere un comportamento non significa che colui che comprende, “dichiara la solidarietà” (“si unisce”) con l’apprezzamento di chi lo batte o lo rifiuta che comprende. Posso, cioè,

(i) capire che qualcuno ritiene che qualcosa sia vero o lo trova piacevole o bello,

(ii) senza condividere questo apprezzamento (L.137: sia quando sono d’accordo che quando non sono d’accordo).

L. 143.

***E questo***

Kohnstamm, o.c., 236, cita un testo di *Eduard Spranger, Psychologie des Jugendalters* (1924-1; 1953-23).

Il contesto, con Kohnstamm, parla di gioco. “In questo senso Spranger ha fatto una dichiarazione curiosa. Per caratterizzare ciò che egli intende per “unità trascendente” (L. 139vv.), dice quanto segue.

**a.** Supponendo che il compito della psicologia sia solo quello di descrivere (L. 100: fenomenologia puramente descrittiva) ciò che viene vissuto nella coscienza individuale stessa, allora la risposta alla domanda “Perché/che cosa fa giocare un bambino?

“Perché si diverte”. Motivo: qui si esprime il puro senso soggettivo (= vissuto) del gioco (L.139). In quel caso, non esisteva alcuna teoria sulla forma particolare e sulla direzione dell’impulso a giocare.

**b.** Non appena, però, affermiamo nel senso della teoria di Karl Groos (L.140): “Il bambino gioca per praticare future attività vitali”, trascendiamo ciò che si sperimenta effettivamente nel gioco.

Dopo tutto, questo “al fine di” (*Nota* - L. 139: frase) non esiste ancora nell’anima del bambino in una forma completamente pensata - siamo qui di fronte a una “coerenza sensibile onnicomprensiva” (= “unità trascendente”), che, per cominciare, è “übergreifend” (che si eleva al di sopra) in relazione al senso immediatamente (cioè, senza pensiero) vissuto”.

**Nota** -- Kohnstamm, o.c., 19, dice che “una (p)percezione è “inserirsi in un senso particolare”. Che è ciò che è il “sense-making” di Spranger (L. 139). E la ‘Apperzeption’ di Herbart (nel senso educativo) (L. 76), Cfr L. 105 (idea di Platone). Cfr. L. 137 (sing. idea concr.).

L. 144.

#### 4.-- *Capire se stessi*

Kohnstamm, o.c., 19, spende qualche riga sull'autocomprensione.

(1) Dobbiamo essere capaci di distaccarci (dalla nostra esperienza primaria o co-esperienza) dal nostro comportamento per capire noi stessi. Questo non è sempre facile.

Conseguenza: l'auto-inganno è così comune. Dopo tutto, "appercepriamo" il nostro comportamento in modo scorretto, di solito "lusingato" (= eccessivamente favorevole). (...)

(2) Già i Paleopitagorei (L.2; 48; 94; 97; 128) avevano spiegato l'autoinganno che fu così fortemente sottolineato dagli psicologi del profondo (Sigmund Freud (1856/1939), neurologo e psichiatra, fondatore della psicoanalisi; Carl Gustav Jung (1875/1961); Alfred Adler (1870/1937)), da

1. Dice *O. Willmann, Gesch.d. Id.*, I, 321:

"Il saggio (cioè colui che vuole arrivare a se stesso) dovrebbe esaminare se stesso: "Nella misura in cui non 'conosci' (comprendi) te stesso, tieniti per un pazzo ('nomize mainesthai')" dice un 'akousma' (cioè un tipico insegnamento paleopitagorico), che, a suo modo, interpreta il delfico 'conosci te stesso'".

2. Un po' più avanti (o.c.,330) Willmann - sempre parlando dei Paleopitagorei - dice: "Il riassunto di tutti i beni, nella misura in cui riguardano il soggetto umano nel suo ideale, è eudemonia ('eu.daimonia'). (.....).

Quando la dottrina paleopitagorica è indicata come "Eu.daimonein anthropon, hotan agathè psuchè prosgenètai" ("(...) che l'uomo possiede un buon daimon, ogni volta che esce come anima buona"),--allora il significato fondamentale, in cui la parola 'eu.daimonein' - al tempo dei paleopitagorici - era ancora intesa, traspare:

(i) "eudaimon" è colui che possiede un buono (= eu) spirito guardiano (= daimon) (L.49: Thoth come spirito guardiano nella lingua) -- tale cosa equivale a "una persona con un buono "spirito" (ánd life force ánd "angel"), ragione: lo spirito guardiano e l'anima -- così il Feruerleer (*opm.*-- Frawasji' (= feruer) è, presso i mesopotamici (Iraq, Iran) 'daimon', -- quello che i romani chiamavano 'genius' (maschile) o 'iuno' (femminile)) e, anche, un po', Herakleitos di Efeso (L. 53; 60; 69; 73), dove dice "Ethos anthropoi daimon" ("Nel comportamento (si mostra) il daimon"), anche il rapporto 'spirito guardiano' anima', a -- sono intercambiabili;



L. 145.

(ii) “Kako.daimon” è l’antitesi (L.53: antitesi privativa) di “eu.dai-mon”.

3. Willmann, o.c., 363, ritorna su questa dottrina del daimon in riferimento a Socrate di Atene (L.101v.), che, lui stesso, sosteneva di possedere un ‘daimonion’ (= daimon), con un talento speciale, cioè la voce interna (un fenomeno, per inciso, più frequente di quanto pensino gli illuministi).

Anche Aristotele, dopo Platone, naturalmente, condivide la credenza in eu - e kakodemonia (o.c., 528ss.), -- e questo, tra l’altro, come fatto fondamentale della conoscenza dell’anima.

(3) M. Heidegger (L.5; 6; 13; 94), *Sein und Zeit*, I, 142/148 (*Das Dasein als Verstehen*); 148/153 (*Verstehen und Auslegung*), approfondisce la comprensione, a livello ontologico (L.5/19), nel senso che essere nel-mondo comporta, da qualche parte prima di qualsiasi attività ragionata o teoretica (L.77; 138), una sorta di comprensione di sé come nel-mondo-con-altri.

Dopo tutto, gettato in una situazione (aspetto passivo: gettatezza), l’uomo, non importa cosa, progetta sempre una qualche forma di esistenza, cioè come uomo nel-mondo-con-altri-essere. (Perdonate questo linguaggio tipicamente heideggeriano!).

(4) John Dewey (1859/1952), il pragmatico fondatore della cosiddetta “scuola sperimentale”, (L.42; 130), nel suo articolo *Le développement du pragmatisme américain*, in: *Revue de Métaphysique et de Morale* (Paris), 29 (1922): 4 (oct.-déc.), 410/430, spiega come CSS. Peirce (1839/1914) (L.94/97) sta all’origine del pragmatismo americano, - Peirce, che, più tardi, - per reagire contro l’a.o. W. James (1842/1910), il grande psicologo, fondatore del pragmatismo in senso stretto, che, tuttavia, diede all’utilità un ruolo di primo piano, - enfatizzò l’idea (L.104v.; 137; 143), ma come prova della “verità pragmatica” (L.14) o della “verità del destino” (L.14).

“La modifica dell’esistenza umana, che risulta dall’applicazione (dell’idea), ne fa il ‘vero’ (senso della vita) significato”. (a.c., 413).

Peirce trasse le conclusioni dalla sua posizione contro la mera utilità della verità: cambiò ‘pragmatismo’ in ‘pragmaticismo’, per indicare che l’idea, in sé, giocava un ruolo chiave.

L. 146.

(5) K. Marx (L.67) lo mette in termini di “prassi atea”: “Poiché - agli occhi dell’uomo socialista - tutto ciò che si chiama “storia mondiale” (L.126: storia) è riducibile:

(i) alla produzione fatta dall’uomo attraverso il lavoro umano e

(ii) alla creazione della natura al servizio dell’uomo,

L’uomo socialista, quindi, ha la prova visiva, la prova irresistibile, del fatto che l’uomo è venuto all’esistenza solo grazie a se stesso.

In altre parole, dal fatto che egli stesso è il proprio processo di formazione (il proprio processo di produzione)”. (Questo estratto del *Manuskript* 1844 è tratto da *Jean-Yves Calvez, La pensée de Karl Marx*, Parigi 1956, 550).

In altre parole: l’idea di autoattività, tipica di Peirce e dei pragmatici che lo hanno interpretato diversamente, come James, Dewey e altri, diventa, con i marxisti che vogliono riprodurre il pensiero di Marx nella sua interezza (L.89: ricostruzione fedele della dottrina), aggressivamente l’autoattività negatrice di Dio o ... in un abuso del greco antico ‘praxis’.

### **Conclusion.**

L’autocomprensione dell’uomo di oggi riflette questo:

(i) negativamente, nell’idea di ‘autoinganno’; heideggeriano: ‘des Man’ (quello, cioè il non risvegliato, assorbito nella vita quotidiana dall’uomo medio o addirittura attuale di massa); peirciano: l’uomo che, invece di indagare se stesso, personalmente, aderisce a opinioni volute da sé, di destra o ‘liberal-aprioritarie’ (L.94/97), dove il metodo scientifico è adeguato;

Marxista: l’uomo che, religiosamente, crede di essere dipendente sia dalla natura che, ancora di più, dalla super-natura,--come un ‘mangiatore di oppio’;

(ii) positivamente, nell’idea di “auto - diligenza”, in una delle tre varianti appena delineate.

Con Dilthey c’è qualcosa di analogo, ma meno pronunciato. Ritorniamo su questo.

L. 147.

### ***Conclusione generale.***

Per concludere questo piccolo capitolo sull'autocomprensione, rivolgiamo la nostra attenzione a Kard. John Henry Newman (1801/1890; fondatore del Movimento di Oxford), dove sostiene che, in un processo di ragionamento, tutto l'uomo, con tutto il suo essere, ragiona,--e lo fa dai 'primi principi', che Newman intende non nel senso formale (astratto-generale) (L.115/118), ma nel senso singolare-concreto (L.119/125).

Infatti, egli "si riferisce ai principi del ragionamento personale che sono incondizionatamente assunti dalla persona (cioè, l'uomo singolare) come certi - di solito senza riflessione (= pensiero, autocritica), anche senza il pensiero che la riflessione sarebbe desiderabile. Sono giudizi che sono, per così dire, inamovibilmente ancorati nella personalità di ogni persona, che sono cresciuti insieme alla sua esistenza concreta. E sono diversi per ognuno". (*Dr Zeno, O.F.M.CAP., Joh Henry Newman (An Introduction to His Thinking)*, Tielt/The Hague, 1963, 47). - Cfr. L.95 (mero giudizio soggettivo).

### ***5.-- I limiti di fattibilità della comprensione.***

Kohnstamm, o.c., 19v., tocca, con la questione della fattibilità, il nucleo del metodo diltheyano. "Una condizione deve (...) in ogni caso essere soddisfatta se si parla di 'comprensione': deve esistere la base stessa della co-percezione.

E, con questo, arriviamo a una domanda fondamentale: "Questa base è la stessa per tutte le persone? Ciò significa: abbiamo sempre e ovunque il diritto di partire dall'assioma dell'uguaglianza degli esseri tra noi e gli altri, che noi, sopra (L.133/134), abbiamo conosciuto come caratteristica del metodo di comprensione? La risposta di Kohnstamm a questa domanda è molto varia.

#### ***a. L'evidenza empirica.***

L.80 (Empirismo) -- "Giudicato puramente empiricamente, (...) l'assioma dell'uguaglianza degli esseri è molto discutibile.

(i) Non c'è solo sviluppo, ma anche atrofia (= deperimento) della capacità di sperimentare transizioni di una certa natura.

(ii) Inoltre, se guardiamo alle tremende differenze nel modo di concepire gli uomini, al problema dell'uomo anormale, alle differenze tra i popoli e le razze, dobbiamo riconoscere che l'evidenza empirica sembra argomentare contro piuttosto che a favore di questa tesi (= assioma di uguaglianza essenziale)". (o.c.,20).

L. 148.

***Appl. Mod.***

“Qualcuno che assume, come punto di partenza, differenze essenziali (= profonde) nella base della sopravvivenza degli esseri umani, come l’aderente alla teoria dell’uebermensch (*nota* -- Friedrich Nietzsche (1844/1900) ha reso questo termine famoso in tutto il mondo), che vede l’uomo di potere come essenzialmente diverso dall’uomo del gregge, che si sottomette alle norme generali, farà, sulla base del materiale puramente empirico dato (*nota* -- Questo è tutto ciò che le persone attuali portano in termini di reale ‘comprensione’), non potranno certo essere convinte (cioè persuase)”. (ibid.)

***Nota*** - Kohnstamm allude qui al terzo stile di pensiero di P. Nietzsche in cui egli scrive che l’umanità passata e presente, nella misura in cui “crede” nei valori stabiliti (specialmente le religioni trasmesse e, per quanto riguarda la filosofia, il platonismo (L.103/105)), è superata, anzi riprovevole (“Sklavenmoral” (etica degli schiavi));

2. In cui, in un futuro imprecisato, predice l’Uebermensch (che significa uomo superiore), come unico “senso” (L.139; 143) dell’umanità attuale (“Herrenmoral” (= etica del sovrano)).

È subito chiaro che, nell’esperienza comune di Nietzsche, c’è un abisso incolmabile tra gli “Sklavs” e gli “Herren”. A meno che non si assuma che il “contatto interiore” così tipico della comprensione sia possibile attraverso quel divario (L.137;143).

In ogni caso, una cosa come l’affetto (altruismo; L. 19), come concepito dal cristianesimo (Solovjef), sembra essere completamente fuori questione.

***b. La testimonianza di fede di Kohnstamm.***

Citiamo il testo senza commenti. Motivo: Kohnstamm non rivendica la validità generale dei suoi “primi principi” (L. 147), per dirla in termini newmaniani.

Anche se, secondo me, una persona di mentalità biblica difficilmente può dubitare della visione di Kohnstamm. In questo senso il suo punto di partenza è più generale della sua singolarità.

L. 149.

“Quando noi (...), nelle nostre riflessioni, partiamo dall’unità essenziale del genere umano (intendendo, apparentemente, quell’“unità”, nella misura in cui essa passa attraverso la comprensione), cioè dalla supposizione ( abd. = ipotetico = regresso. ed.: L.136v.) che tutti gli uomini sono atti a comprendersi - per quanto grandi siano gli ostacoli (L.147v. = materiale empirico) che, in un caso singolare-concreto, impediscono la comprensione reciproca - allora dobbiamo chiarire che stiamo (...) esprimendo un assioma (L.133v.)”.

**1.** Questo assioma va inteso, prima di tutto, nel senso assiologico (L. 141/143) o valoriale (L. 16; 122; 139; 141/143) di questa parola.

**2.** Questo assioma è, in secondo luogo, da intendere in senso religioso, cioè come una testimonianza di fede.

*Nota* -- O.c., 72, Kohnstamm dà un accenno di ciò che intende con questo, piuttosto compreso.

**1.** Sta parlando, lì, di William Stern (1871/1939), il fondatore della psicologia personalista (L.125). “Per Stern, anche Dio - che egli chiama (...) ‘die Gottheit’ (*nota* - l’astratto - generale ‘divinità’) - manca di autocoscienza.

**2.** Una relazione personale religiosa (cioè una ‘comprensione di Dio’), nel senso di una relazione ‘io-tu’ (*nota* - l’espressione di Kohnstamm ricorda il ‘I-du-beziehung’ (relazione io-tu) di Martin Buber (1878/1965)), non è, per Stern, possibile. Si definisce “un seguace di un panteismo personalistico” (*nota*: panteismo

(i) riconosce la divinità, come realtà onnipresente,

(ii) ma non riconosce un Dio personale (con la concezione di sé, che la persona ha come persona).

**3.** Kohnstamm ricorda poi come, in un’opera precedente (Problema della verità, V), abbia esposto i fatti, “nella mia propria esperienza” - dice -, che lo hanno “costretto” (sic!) a un’altra confessione: “Chi (continua) ha trovato il suo Signore, al quale si sa incondizionatamente legato, non può più negare l’esistenza della ‘relazione Io-Tu’” (ibid.). (ibidem).

In altre parole: con Kohnstamm, la relazione con Dio sembra essere il modello di tutte le “relazioni io-tu” (la base di ogni comprensione).

L. 150.

Kohnstamm continua dicendo: “Accettiamo un assunto di base come linea guida per tutto il lavoro di ‘comprensione’ (L.78v.;89) della scienza ... perché non vogliamo lasciarlo andare, nonostante le obiezioni che incontra. ... perché non vogliamo rinunciare a questa tesi, nonostante le obiezioni che solleva. Obiezioni che, di conseguenza, diventano problemi per noi. Ci rifiutiamo di accettare tutto ciò che ci sembra in conflitto con questa intelligibilità essenziale come “è così”, come un “finale” (parola, materia) a cui dobbiamo rassegnarci.

1. Solo il completamento del compito - almeno in linea di principio - infinito della scienza potrebbe confutare questa “premessa” (L.26: VZ), cioè l’assioma dell’essenzialità.

2. D’altra parte, dobbiamo essere chiaramente consapevoli che, per la stessa ragione, chi assume la posizione opposta non può essere confutato nemmeno dai metodi scientifici di prova”.

***In breve:*** per Kohnstamm, la validità o meno dell’assioma dell’intelligibilità non può mai essere giudicata in modo puramente scientifico. La risposta (= test = peirastic ed.: L.137) si trova al di fuori e, forse, al di là di qualsiasi scienza ferma (positiva).

Il razionalista illuminato tradizionale (L.80), che sia intellettualista o empirista, bollerà questo come ‘irrazionalismo’, cioè il salto cieco nel non illuminato (irrazionale).

Ma, al posto di Kohnstamm, che non tocca questa questione, almeno qui, rispondiamo: Tu, Razionalista, sia Intellettualista che Empirista, né Kohnstamm (l’irrazionalista), non dimostri, a differenza del Fondazionalista (L. 95/97), il tuo punto di partenza.

Il che si riduce a questo: nemmeno tu, illuminista, dimostri, in modo puramente scientifico almeno, il tuo assioma, cioè l’assioma della razionalità assoluta - per mezzo della - semplice - scienza (professionale). In altre parole, anche tu sei, se vuoi ammetterlo onestamente, “irrazionale”.

Per la bibliografia, vedi L. 96 (vrl. Bartley). Per Kohnstamm vale la seguente descrizione (non una ‘definizione rigorosa’): “Il metodo della comprensione cerca, sulla base della presunta corrispondenza essenziale tra noi e le altre persone, di ordinare i loro comportamenti (L.126) e le loro società (L.132), inserendoli (L.33;--20v.) in (L.139/143: 68v. (dialettica); 82 (dialettica attuale) nelle - dalle nostre società conosciute - sfere di valore”.

Tanti saluti alla tesi di Kohnstamm.

L. 151.

**c.** -- La *nostra stessa dichiarazione*.

Si basa sulla tesi di Kohnstamm, ma con due osservazioni.

**a.** Un lavoro scientifico, basato unicamente su una testimonianza di fede, è certamente biblico (e accettato da noi), ma è puramente scientifico (professionale), tuttavia, un po' contorto. Quindi torniamo a due posizioni precedenti.

**b.1.** In senso stretto, una scienza dello spirito che testimonia una fede (religiosa-biblica) equivale a una specie di fideismo o filosofia della fede.

**a.** La "fede", puramente filosofica, è:

(i) libero consenso

(ii) con le pretese di qualcuno (il prossimo, Dio),

(iii) basato unicamente sul contatto interiore (L.136,149: "relazione Io-Tu") con quella persona (compagno, Dio) e, immediatamente, sulla fiducia (possibile, illimitata) nella credibilità delle sue affermazioni.

**b.** Il "fideismo" è il tipo di filosofia (che può essere una scienza, come nel caso di Kohnstamm) che dà alla fede descritta sopra un ruolo superiore o uguale rispetto all'azione razionale.

**1.** Che i razionalisti (L.80) si oppongano a questo è comprensibile: un semplice contatto interiore con la fiducia corrispondente non può mai trasformare una credenza in una credenza razionale.

**2.** Dove Kohnstamm (e altri tipi di fideisti) hanno ragione è che trovano la ragione (intellettualista, empirista) come concepita dai razionalisti fondazionali troppo stretta, anzi una forma sofisticata di irrazionalismo. In questo senso, il fideismo è un unico tipo di liberazione, dalla mentalità ristretta degli illuministi.

**Conclusione.**

Né fideismo né razionalismo illuminato. Ma una terza via.

L. 152.

**b.2. (i) *La dialettizzazione del metodo delle scienze umane.***

Si ripete, ora, L.77/67 (I lemmi della presente dialettica).

Due lemmi sono particolarmente rilevanti per il salto di fede di Kohnstamm.

**1.** Ciò che è puramente scientifico e non dimostrabile e non confutabile (L.150), non dovrebbe quindi essere basato sulla fede.

**a. - Fondamentalmente,** Kohnstamm introduce la sua esperienza di credenza, la “relazione Io-Tu” come modello, nella scienza dello spirito solo per avere un lemma di analisi. Questo è tutto. La ragione è che per il resto questa credenza non gioca più un ruolo diretto nelle sue spiegazioni.

**b. -** Ma perché, allora, non introdurre semplicemente il metodo lemmatico-analitico platonico (L.6; 41)? Dopo tutto, la convinzione di Kohnstamm ha senso solo come lemma, come idea adottata provvisoriamente, scientificamente! Invece di una sola applicazione mod. (lemma di credenza), perché non il modello regolativo (lemma überhaupt (= senza più), universale)? Proprio per questo, il lemma tipico della fede ottiene il suo giusto posto. Cfr L.78v.

**Nota.--** Naturalmente, ci riferiamo - esplicitamente - a L. 41: lì l'approccio lemmatico-analitico platonico è ‘riduttivo’. Vedi, ora, L. 32 (la pianta dell'ed.; 134; 135; 136; 137: applicabile.).

2. Quando Dilthey stesso nota che

**(i)** senza “spiegare” le scienze naturali (= scientifica; L.152v.) - ad esempio nell'esame dell'influenza dell'ambiente sul comportamento (L.126: comportamento; 127: la totalità).

**(ii)** La ‘comprensione’ della scienza dello spirito è impossibile; quando stabilisce che

**(i)** senza (solo un tipo di) “comprensione”, cioè la comprensione dei principi (= lemmi) della scienza professionale nel senso dello scientismo, come abbiamo visto (L.150: irrazionalismo degli illuministi; 133: assioma dell'essenza).

**(ii)** non riesce a “spiegarlo”, applica, volente o nolente, il principio di complementarità dei dialettici (L.81vv). Questo dimostra che la dialettica capisce e risolve i problemi.



L. 153.

**Riferimento bibliografico :**

O. Pöggeler, *Einführung*, in: O. Pöggeler u.a., *Hermeneutische Philosophie*, Monaco, 1972, 17f.

**Per quanto riguarda il** pessimismo sull'empatia (L.147v.), si può, qui, indicare  
(i) la psicologia dell'attore o dell'attrice che, in modo del tutto particolare,  
(a) contatto interno (L.136) e  
(b) esposizione (L.153 (met. appropriata);137 (idea singolare-concreta)), sul comportamento da interpretare e sul suo portatore (il simile), di fatto e talvolta molto ripetutamente. Questo si chiama allora "attore nato" (nel senso di "riproduttore" per sentimento ed empatia).

(ii) la (para)psicologia del sensibile (sensibile, 'vedere') con cui ci riferiamo a L.27 (lo Xhosa-Negro-Africano, che, (i) immediatamente, (ii) 'vede' (o, quanto e cosa ascolta). Cfr. L.110 (il vero 'veggente').

A un esame più attento, si può dire che il "vedente" agisce in modo identico (L.35 ss.), cioè in parte identico all'oggetto del suo "vedere". Questo 'atto di comprensione' (paranormale 'mantico') migliora, in modo notevole, il pessimismo unilaterale di Kohnstamm (cfr. L.64 (in basso); 99 (verifica transempirica di Hans Reichenbach).

Naturalmente, questo ('lemma') presuppone che si superino i pregiudizi degli illuministi fondazionali; un fenomeno 'mantico', un fenomeno paranormale - una volta stabilito - è degno di un lemma, di un'analisi.

Bisogna notare che, ancora una volta, l'approccio complementare e multidisciplinare adottato dai dialettici si applica qui. Lo studioso di scienze umane non esclude - aprioristicamente (L.95/97) - nulla, nemmeno i tanto bistrattati fenomeni 'paranormali', come oggetti di analisi.

**b.2. (ii) Fenomenologia ed ermeneutica**

Il vecchio Dilthey (O. Pöggeler, o.c., 15) criticava fortemente il fatto che la "vita" (L. 126v.)

1. sia nella comprensione di se stessi (L.144/147) che nella comprensione del prossimo (L.128/143; 147/153),

2. (i) esperienza (cioè vivere più o meno consapevolmente), (ii) espressione (L.126 (enunciati); 136 (espressioni)) e (iii) rappresentazione (L.137 (l'idea singolare-concreta)).

L. 154.

In altre parole - come è stato ripetuto più e più volte da Hegel (e, per lui, dal Romanticismo tedesco (L.67:126)) - la vita, che giunge alla (più o meno piena) consapevolezza (= coscienza di sé), è il mistero del Dilthey anziano.

Questo pone il problema del corretto posizionamento della fenomenologia (vrl. la sua forma ideativa (L.100vv.: 119))

“Se la vita non fosse, fin dall’inizio, dotata della capacità di significato e di espressione (‘signifiante’), la comprensione sarebbe impossibile (...). Non si dovrebbe, allora, segretamente (‘subrepticement’), ricorrere a tutte le possibilità di una ‘filosofia della mente’ (‘Philosophie des Geistes’), proprio quando si è impegnati nella ‘filosofia della vita’?”

Questo tipo di difficoltà di natura fondamentale ha bisogno di essere chiarita - e non in altro modo se si cerca la sua soluzione nella direzione della fenomenologia come angolo dell’ermeneutica (= ‘scienza dello spirito’ (...)). (P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations (Essais d’hermeneutique)*, Paris, 1969, 9).

Questa formulazione ‘erudita’ di Ricoeur, eccellente conoscitore della filosofia della mente, equivale a delineare la corretta relazione tra ‘scienza dello spirito’ (ermeneutica) e ‘fenomenologia’.

**1.--** La fenomenologia (L.94/112) è - ancora una volta riassunta -

**(i)** un fenomeno (modo d’essere effettivo, nella misura in cui è immediatamente evidente),

**(ii)** pronunciare, cioè comprendere correttamente, in parole. Nel caso della fenomenologia eidetica, si sta dicendo l’essenza (generale) del fenomeno.

**(iii)** Una psicologia fenomenologica (L. 108) potrebbe, allora, trattare come suo oggetto sia la comprensione di se stessi (L. 144/147) che la comprensione della (vita animica del) proprio simile (L. 128/143; 147/153). Questo è un primo punto di incontro.

W. Daim, *Tiefenpsychologie und Erlösung*, Wien/Monaco, 1954, 18ss: “La fenomenologia è (...) il primo passo nei dati della vita dell’anima umana (come descrizione dei fenomeni accuratamente osservati (qui: della vita dell’anima di noi stessi e dei nostri simili)”.

L. 155.

**2.--** La Scienza dello Spirito (L.126vv.) (secondo W. Daim, ibid.) ammonta a:

**(i)** La chiarificazione **(ii)** dei fenomeni fenomenologicamente osservati **(iii)** in vista del loro 'significato' ('meaning clarification'; L. 139/143).

In altre parole: la scienza dello spirito situa i fenomeni (fenomenologicamente) colti (della vita (dell'anima)) nel da (L. 145 (concezione)) e nel to (L. 145 (disegno); 143 (to - to)) di esso ('senso').

Soprattutto Eduard Spranger (L.127; 138vv) ha sottolineato questo, -- con la sua idea di 'struttura' (L. 41).

(a) "La definizione di Spranger di 'struttura' corrisponde alla definizione di 'gestalt' (L.25; 64) (...): "Un tutto organizzato interiormente, le cui parti (L.37v.) sono in relazione tra loro organicamente (L.68 (organicismo); 83; 85 (organismo)), mentre l'essenza delle parti e il loro funzionamento sono determinati dal tutto" (S. Rombouts, *Psychologie voor Benedict*, Tilburg, 1954). (L.35 (identitivismo); 37 (più che identitivismo)), mentre l'essenza delle parti e il loro funzionamento sono determinati dal tutto" (S. Rombouts, *Psychology for Educators*, Tilburg, 1954-1,1957-2 (*General Psychology*), 257).

**(b)** La grande differenza (tra la "Struktur" sprangeriana e la "Gestalt" (Wertheimer, Köhler, Koffka, ecc.) è che:

**(b)1.** Wertheimer (M. Wertheimer (1880/1943), ll. di Stumpf e Külpe, fondatore della psicologia della Gestalt o della Forma; W. Köhler(1887/...), ll. di Stumpf; K. Koffka (1886/1941), ll. di Stumpf (1848/1936; ll. di Brentano (1838/1917; Scuola di Graz)) erano compagni di Wertheimer. van Brentano (1838/1917; Scuola di Graz)) erano compagni di Wertheimer) applicano il principio di 'totalità' ai fenomeni di psyché, cioè ai fenomeni psichici, senza l'anima;

**(b)2.** Dilthex, Spranger e altri applicano il principio della stessa totalità - prima di tutto - all'anima stessa. "La psicologia della Gestalt rimane lo studio dei 'fenomeni', -- la psicologia strutturale diventa di nuovo vera scienza dell'anima" (S. Rombouts, ibid.).

L'"anima" **(i)** non è assorbita in un insieme di fenomeni di coscienza, **(ii)** né in un complesso di "Gestalt": ciò che ha luogo, nella coscienza, sono solo espressioni (L. 126; 136; 153), manifestazioni, dell'"io attivo" (= l'unità anima vivente come portatrice degli atti).

L. 156,

“I ‘moderni’ - Spranger intende i suoi immediati predecessori e contemporanei - hanno ridotto il sé umano a un ‘processo che scorre’. No: c’è un soggetto spirituale permanente - qualcosa che rimane immutato in mezzo ai cambiamenti. Lo sviluppo definitivo della sua vita sta nell’uomo stesso”. (S. Rombouts, o.c., 257v.).

Bene, - disse Spranger - l’anima (l’Io) è una “struttura”, cioè

(i) una coerenza chiusa delle possibilità di sopravvivenza e di attività,

(ii) rivolto ai valori (= aspetto assiologico) - si pensa al suo ‘to - to’ (143: senso),

(iii) centrato (fondato in un principio) nell’io spirituale (l’anima individuale) (ibid.).

Questo giustifica pienamente il termine ‘scienza dello spirito’, cioè la scienza del comportamento e della storia delle manifestazioni (‘oggettivazioni’, ‘proiezioni’, ‘opere’) della mente, intesa come Io spirituale (L.134).

“Dimmi a cosa dai valore, e io ti dirò chi (= che tipo di ‘struttura’) sei”,-- disse Spranger. L’anima individuale, dopo tutto, è ciò che venera come valore dominante della vita.

Se, dunque, si vuole “capire” qualcuno (contatto interiore), si deve penetrare il sistema di valori singolare-concreto che determina la “struttura” individuale. Dopotutto, è proprio questo tipo di configurazione di valori preferiti (L.55: configurazione) che organizza il comportamento di una persona, la sua storia - cfr,

#### ***Appl. Mod. Del tipo di struttura***

Si prende l’uomo economico, vive per guadagnare (‘guadagnare’) denaro, potere del denaro, lustro del denaro, ecc: il senso (= to - to) è tutto ciò che è denaro e coinvolgimento del denaro.

**a.** virtù: parsimonia, etica del lavoro, etica del denaro. -

**b.** relazioni: le cose - per esempio gli oggetti d’arte - egli vede dal punto di vista della vendibilità e del ‘ricavarne denaro’; i simili - per esempio sua moglie - hanno, come ‘casalinga’ (che gli facilita il profitto), come ‘donna d’affari’ (che gli procura il ‘profitto’), ‘valore monetario’ prima che come ‘simile’ (prevale la sua ‘utilità’); soprattutto il ‘know-how’ (per gli affari sagacemente utile ‘conoscenza scientifica’) è ‘denaro’; ecc.

L. 157.

***Appl. Mod del tipo di struttura.***

Prendiamo ora l'esteta. -- Vive per godere e far godere del piacevole, del sublime, in una parola, della bellezza. L'estetica è il "senso" della sua vita, almeno il principale o dominante (valore).

**a.** Virtù: Senso della bellezza, con cui "pulisce" tutto.

**b.** Proporzioni: le cose:-- ad esempio un semplice angolo di strada - egli "vede" come qualcosa di "bello", una ragazza è per lui qualcosa di "delizioso", ecc; il compagno in senso stretto: sua moglie dovrebbe unirsi ad ammirare e godere; lei stessa, preferibilmente, è "deliziosa" (fisicamente, secondo la decorazione); il denaro - il senso principale dell'uomo economico - è per lui una cosa utile "per comprare qualcosa di bello con".

In altre parole, anche lui conosce e valorizza l'economia, ma questa volta subordinata al suo valore principale singolare-concreto, che è il valore estetico.

Come sottolinea lo stesso Spranger: in nessuna anima individuale manca un solo tipo di valore, ma tutti sono sempre presenti; ma uno predomina e, subito, tutti gli altri (complementazione; L.66) gli sono subordinati.

Così, Spranger distingueva la scienza (con l'uomo "teorico"), l'economia (con l'uomo economico), l'arte (con l'uomo estetico), la vita sociale (con l'uomo sociale), la politica (con l'uomo di potere) e, infine, la religione (con l'uomo religioso).

Cfr. il suo *Die Lebensformen* (1914), dove 'forme di vita' designano tipi strutturali. Gli americani G. Allport e P. E. Vernon, nel 1951, hanno testato e trovato verificabile il valore di questa tipologia di strutture mentali, se le si usa reciprocamente inclusive (non reciprocamente esclusive). Cfr L.126; 127.

***Nota: scienze umane e psicologia del profondo.***

**1.** Spranger - con altri (Stern, Bühler, Koffka, Kroh) ha sottolineato, tra l'altro nei suoi testi su bambini e giovani, "l'unico, onnicomprensivo processo di vita e sviluppo" (S. Rombouts, o.c., 264).

**2.** Dai tempi dei grandi "tre" (Freud, Jung, Adler; L.144), l'antropologia ha allargato i suoi orizzonti per includere gli strati inconscio, subconscio e superconscio della mente umana.

L. 158,

Anche gli strutturalisti (1.88vv;) hanno analizzato il comportamento o la cultura come un codice (linguaggio segreto) da decifrare, che è, almeno in parte, inconscio.

La psicoanalisi di Freud in particolare, in quanto psicologia dell'inconscio, è piuttosto medica (neurologica, psichiatrica) nel suo intento: cerca di capire il patologico (malato, soprattutto la nevrosi). In questo senso è una scienza di comprensione dell'uomo.

Tuttavia, poiché non sposta il centro ('de-centramento', dicono gli psicoanalisti strutturali) nella mente (l'io (cosciente)), ma negli strati inconsci, non è una scienza della mente, Cfr L.156 (134).

**1.** A meno che uno, come la tradizione per il pensiero illuminato sulla coscienza (L.80), in gran parte caratterizzata dal coscienzialismo (lemma, in cui si assume che l'uomo, nella sua essenza, è coscienza), assuma, - si pensi al daimon - dottrina dei Paleopitagorici, comune per secoli, nell'antica Grecia (L. 144v.) - che lo spirito sia più che 'mente cosciente'. Tesi che noi, qui, accettiamo prontamente come lemma.

**2.** Dalla tradizione paleopitagorica-platonica, la psicologia del profondo è semplicemente lo studio della mente inconscia (io). in questo senso (e solo in questo senso tradizionale), la 'psicologia del profondo' è veramente una scienza della mente.

Su L. 2, abbiamo detto che i Paleopitagorici non volevano rompere con l'antica (= arcaica) 'saggezza'. Giustamente, tutte le culture arcaiche sanno - molto chiaramente - della mente inconscia.

Solo i razionalisti illuminati hanno, a torto, pensato di dover "proporre" una "nuova" premessa radicale. La recente psicologia approfondita ha dimostrato che anche questo era un lemma che, all'analisi (psicoanalisi), viene falsificato.

### ***Conclusione.***

(i) Rappresentare accuratamente i fenomeni come fenomeni;  
(ii) per "capirli" (situandoli nelle strutture "om-te" dell'anima (io));  
(iii) i fenomeni, accuratamente descritti, e l'anima, "compresa", - e questo all'inconscio.

Questa è la scienza dello spirito nella sua interezza.

L.159. *Segnalibro*

Prefazione.-- L.1/3. -- logica filosofica (teoria del pensiero)-- L. 4/158.

**I.** -- *introduzione* (il piedistallo).-- L. 5/874

**I.A.** piedistallo *ontologico*.-- L. 5/19 ((I) ‘Se qualcosa, allora fatto ed essere’ (L.6/10); (II) ‘Se qualcosa, allora uno, vero, valutabile (buono)’ (L.10/19))

**I.B.** piedistallo *armonico* (ordinario),.-- L.20/87.

**B. (I).1.** -- l’induzione sommativa; -- L.22/33 (induzione amplif.: L.30/33).

**B. (I).2.** -- inl. all’ordinamento comparativo.-- L.33/66.

**A.** -- *il lemma* (1. Raccogliendo; 2. Confrontando dentro e fuori; 3. Relazione identica e più che identica; 4.

**B.**-- *l’analisi* (= appl. mod ).-- L. 42/66.

1. l’equazione di misura (L.42/51; mathesis universalis: L.45/ 51).

2. l’equazione differenziale.-- L. 52/66 (Tipologia dei contrari (L. 52/54).

2.1 -- l’idea idifferenziale (L.55/60).

2.2.-- l’impatto del cambiamento quantitativo (graduale) sulla qualità, (L.60/66),

**B (II).**-- il dialetto ‘nuovo’ e quello ‘scientifico’. come harmologia. -- L.67/87.

1 -- La nuova dialettica (moderna).-- L.67/75 (I quattro lemmi).

2.-- Dialettica contemporanea (= scient.) -- L. 76/87.-- (intenzionale (L.77v. (incontro)); lemmatico-analitico (L.78v.) astrattivo (L.79/81 (intell. e/o empir. illuminista)); complementare (L.81v.); unificato (= organico) (L.82/86); storico (evolitivo) (L.86v.)

**II.**-- *modelli di pensiero*.-- L. 88/158.

**1.** un unico modello concettuale di organizzazione testuale comparata, (L.88/93; - Analisi strutturale (L.91v.: Collettivo / Empirico))

**2.** Fenomenologia come ordinamento comparativo (L. 94/112; c(i): fenomeno (L.94/ 99; c(ii): pronuncia (L.100/112).-- Hist. verif.: maieutica socratica (L. 101/103); dialettica platonica (L.103/105).-- Inl. alla mitologia (L. 108/110; L.111/113).

**3.** la logica ‘formale’ (abstr.-algeb.) come ordinamento comparativo (L.113/118; matematica - applicazione (L.116/118)).

**4.** la teoria ‘idiografica’ (sing.- concr.) del pensiero (L.119/125).

**5.** l’idea del metodo della ‘comprensione’ (= verstehende, comprehensieve. Scienza dello Spirito) (L.126/158; 1. Scienza (L.129v.); 2.

*Deo trino gratias.*