

STUDIES
IN
NEO-KANTIANISM
3

Logica vivente

Studio sulla *Logik*
di Christoph Sigwart

Francesco Pisano

Federico II University Press
fedOA Press

STUDIES IN NEO-KANTIANISM/3

SERIES EDITORS

Giovanni Morrone Università della Campania "L. Vanvitelli"

Roberto Redaelli Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg

EDITORIAL BOARD

Stefano Besoli Università di Bologna

Giuseppe D'Anna Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano

Carmine Di Martino Università degli Studi di Milano

Anna Donise Università di Napoli Federico II

Luca Guidetti Università di Bologna

Andreas Funke Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg

Christian Krijnen Vrije Universiteit Amsterdam

Sebastian Luft Marquette University

Felice Masi Università di Napoli Federico II

Edoardo Massimilla Università di Napoli Federico II

Peter-Ulrich Merz-Benz Universität Zürich

Domenico Spinosa Università di Studi dell'Aquila

Andrea Staiti Università di Parma

Jing Zhao Beijing Huagong University

EDITORIAL STAFF

Sabato Danzilli Università di Catania

Ivana Brigida D'Avanzo Università di Perugia

Logica vivente : studio sulla *Logik* di Christoph Sigwart / di Francesco Pisano.
– Napoli : FedOAPress, 2023. – 313 p. ; 24 cm. – (Studies in Neo-Kantianism ; 3)

Accesso alla versione elettronica: <http://www.fedoabooks.unina.it>

ISBN: 978-88-6887-170-3

DOI: 10.6093/978-88-6887-170-3

This book has been fully peer reviewed before final acceptance.

Questo volume è pubblicato con un contributo del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università di Napoli Federico II (fondi per la ricerca 2022 e 2023).

© 2023 FedOAPress – Federico II University Press

Università degli Studi di Napoli Federico II
Centro di Ateneo per le Biblioteche “Roberto Pettorino”
Piazza Bellini 59-60
80138 Napoli, Italy
<http://www.fedoapress.unina.it/>

Published in Italy

Gli E-Book di FedOAPress sono pubblicati con licenza Creative Commons Attribution 4.0 International

Francesco Pisano

Logica vivente

Studio sulla Logik di Christoph Sigwart

Federico II University Press



fedOA Press

Indice

Introduzione	9
<i>Prima sezione. La posizione di Sigwart per la storia e per l'idea della logica</i>	19
Intermezzo I	21
I. Due idee di logica	23
1. Una storia alternativa della logica	23
2. Il problema della fondazione della logica dopo Kant	28
3. La fondazione della logica secondo il logicismo	30
4. Logicismo e naturalizzazione	35
II. Un laboratorio kantiano	39
1. Di nuovo Kant	39
2. <i>Quid facti</i>	40
3. Pensiero ed essere, mente e mondo	48
4. Christoph Sigwart e lo psicologismo	52
<i>Seconda sezione. Logica del pensiero</i>	59
Intermezzo II	61
I. Questioni di metodo	63
1. Errore e oggettività	63
2. La tecnologia logica e il linguaggio	73
II. Il giudizio	77
1. Presentazione e giudizio	77
2. Lo spazio logico	80
3. Il giudizio semplice	87
4. I giudizi complessi	93

<i>Terza sezione. Logica della conoscenza scientifica</i>	101
Intermezzo III	103
I. Giustificazione e verità	105
1. Ipotesi e giustificazione	105
2. Concetto e oggettività	110
3. Evidenza e realtà	115
II. L'indagine scientifica	121
1. L'anticipazione	121
2. La teoria	124
III. Un'idea di logica seconda	129
1. Il ruolo della volontà	129
2. Il significato delle modalità nella previsione scientifica	134
IV. La manipolazione tecnica dei concetti	141
1. Numero	141
2. Spazio e tempo	145
3. Sensazione	148
4. Cosa e causa	150
5. Atto psichico	153
6. La logica seconda come tecnologia concettuale	155
V. La costruzione di giudizi	159
1. La costruzione di giudizi come ricerca di giustificazioni	159
2. Deduzione e riduzione	162
3. L'analogia nei giudizi di percezione	164
4. L'induzione	167
5. L'induzione nelle scienze fisiche	171
6. L'induzione in psicologia	173
7. Spiegazione ed essenza	178
8. La teoria della probabilità come dottrina della scienza	183
VI. Problemi limite della logica	189
1. Sistematica	189
2. Etica	192
3. Metafisica	194

<i>Quarta sezione. Logica della logica</i>	197
Intermezzo IV	199
I. Per una critica della <i>Logik</i>	201
1. Verità e persuasione	201
2. Volontà e linguaggio	211
3. Evidenza e inconscio	215
4. Psicologismo e idealità del significato	220
II. Elementi di una strategia critica	239
1. La posizione della critica	239
2. Denaturalizzare	243
3. Rinaturalizzare	244
4. Ricondurre le conoscenze ai discorsi	249
5. Ricondurre i discorsi allo spazio politico	254
Conclusione	261
Appendice. Sulla ricezione dell'opera di Sigwart	269
Bibliografia	275
Avvertenza	277
Opere di Sigwart	277
Studi su Sigwart	278
Studi su "psicologismo" e "kantismo empirista"	280
Altre opere consultate	284
Indice dei nomi	307
Ringraziamenti	313

Introduzione

There is, it seems to us,
At best, only a limited value
In the knowledge derived from experience.
The knowledge imposes a pattern, and falsifies,
For the pattern is new in every moment
And every moment is a new and shocking
Valuation of all we have been.
T. S. ELIOT, *Four quartets*

Jedes Naturgesetz ist eine Hypothese.
E. HUSSERL, *Über den Begriff der Zahl*

Questo studio offre un'interpretazione della *Logik* di Christoph Sigwart (prima ed. 1873-1878; poi 1889-1893; 1904; 1911; 1924). È uno studio nel senso usato dai disegnatori: un profilo che distilla liberamente dei tratti dal soggetto, senza tradire la fedeltà a come esso si mostra. Non consiste in un'analisi sistematica della *Logik* o in una ricerca sulla sua collocazione storico-culturale, ma nella sua interpretazione alla luce di un problema e in vista di una tesi. La seguente: una logica della conoscenza le cui proposizioni abbiano validità contingente è possibile, a patto che il suo senso e il suo compito includano una continua riflessione metateorica ed escludano la ricerca di un principio fondamentale, di un'origine ultima della conoscenza. Le proposizioni di questa logica si riferiranno a fatti o a relazioni tra fatti, cioè ad oggetti osservabili: saranno perciò compatibili con un'epistemologia naturalizzata. Dovranno riferirsi anche al discorso teorico che le inquadra, secondo una dinamica circolare priva di principi primi o ultimi a cui ancorarsi. Assumendo questa compatibilità come obiettivo, e senza perdere di vista il senso e i vantaggi di una prospettiva trascendentale, questo studio attraversa l'opera di Sigwart per ridiscutere i concetti tradizionali di "trascendentale", "naturalizzazione", "contingenza" e per intrecciarli in un movimento autoriflessivo.

Partiamo dalla contingenza, ovvero dalla modalità d'essere propria dei fatti – i quali, caratteristicamente, possono essere o non essere. Il concetto di contingenza in questione riguarda, più in particolare, le dinamiche della conoscenza e la loro teoria

logica. La logica trascendentale da definire intende farsi carico della propria contingenza. Per questo è chiamata a una continua riflessione su di sé e sui suoi diritti. Riflettendo su di sé, essa si ritrova anzitutto come un fatto, come un evento discorsivo. Essa mette a tema, quindi, anzitutto le espressioni linguistiche empiricamente osservabili, perché si rende empiricamente osservabile a sé stessa anzitutto come discorso, e più in generale perché accomuna tutte le conoscenze, compresa quella trascendentale, nella condizione di dover essere espresse per poter essere osservate, e di dover essere osservate per poter essere studiate. Si fa carico della propria contingenza, quindi, anzitutto riconoscendosi come conoscenza empirica, come logica empirica.

Il fatto che questa logica trascendentale possa mettersi a tema solo in quanto espressa – e che, viceversa, in una prospettiva vincolata all’osservabilità dell’oggetto tematico si possa dare una teoria solo di espressioni effettive, di fatti compiuti – è significativo. Genera infatti un movimento circolare tra contenuto logico ed evento discorsivo, tra giudizio ed enunciato. Questo movimento è al centro del modello di logica della conoscenza proposto da Sigwart. Esso sostituisce il gesto di fondazione tipico della tradizione trascendentale. Quando si chiama in causa la nozione di fondamento, si pensa di solito a una struttura stabile, esterna alla dinamica perpetua, flessibile e imprevedibile dei processi conoscitivi effettivi. Questa trascendenza del fondamento rappresenta, dal punto di vista di una logica empirica, e più in generale di un’epistemologia naturalizzata, un’ipoteca metafisica. Da qui il legame tra autoriflessività e rinuncia al fondamento.

La questione è se una logica della conoscenza basata su questo legame dinamico possa dirsi ancora trascendentale. Essa deve infatti affidarsi continuamente a una fattualità di cui non può costituire a priori il senso: la fattualità che acquista esprimendosi, attuandosi in un discorso. La filosofia contemporanea ha dichiarato la bancarotta della prospettiva trascendentale proprio perché l’idea di una conoscenza pura, universale, necessaria e a priori risulta, oggi, insostenibile. A metterla fuori gioco è un’attività scientifica sempre più specializzata e dispersa, inserita in una vita conoscitiva che appare sempre più complessa, varia e imprevedibile nei suoi sviluppi. Dalla definizione delle geometrie non euclidee fino alla destituzione della coscienza centralizzata nelle scienze cognitive contemporanee, gli sviluppi culturali dell’ultimo (lungo) secolo ci scoraggiano a perseguire una prospettiva trascendentale. Dal canto suo la tradizione trascendentale, per come è presentata nei manuali, lega il carattere epistemico dell’a priori con i caratteri ontologico-modali dell’universalità e della necessità. Questi ultimi limitano – e, in ultimo, sopprimono – la pluralità, la plasticità e l’imprevedibilità della dinamica conoscitiva. La situazione sembra, quindi, senza uscita: se il legame tra a priori, universalità e necessità è mantenuto, l’impostazione trascendentale perde credibilità a fronte degli sviluppi impreveduti del discorso scientifico; se invece il legame tra l’a priori e la necessità è reciso, si cade fuori dalla tradizione trascendentale e si perde un aggancio stabile sulle dinamiche della conoscenza.

La sfida di questo studio è mostrare la possibilità di una terza via. Sulla base della *Logik* di Sigwart è qui sviluppato un esempio di una logica trascendentale non

tradizionale, libera dal gravame del fondamento. Un'idea *eterodossa* di filosofia trascendentale è presentata come esempio di un'idea *possibile* di filosofia trascendentale. Si tratta di recuperare una possibilità teorica dimenticata e di ricavarne una prospettiva originale sul contrasto, apparentemente insanabile, tra logica della conoscenza e intento naturalizzante.

La possibilità di una terza via, per la logica trascendentale, non si trova soltanto in Sigwart. Il progetto di definire l'ambito e la legittimità di una conoscenza a priori, ma dotata di storia e flessibile rispetto alle varietà di conoscenza scientifica, è stato già intrapreso da un ramo della tradizione fenomenologica, e poi radicalizzato dall'epistemologia storica francese nella seconda metà del secolo scorso. È però rimasto separato dall'impresa naturalizzante. Le ragioni di questa separazione si riferiscono più a politiche culturali che a ostacoli concettuali. La proposta di Sigwart, libera dalle pastoie della cultura filosofica novecentesca, rappresenta perciò un esperimento inedito in questa direzione: un'intersezione tra tensione naturalizzante e rielaborazione degli strumenti concettuali tipici della filosofia trascendentale.

Questo modo di utilizzare l'opera di Sigwart sottintende, anzitutto, due suggerimenti storiografici. Primo: si suggerisce che la tradizione (post- o neo-)kantiana di cui Sigwart ha fatto parte valga la pena di essere riscoperta, oggi, perché ha già provato, un secolo prima di Quine, a naturalizzare la logica della conoscenza sulla base di istanze provenienti dalle scienze naturali. Basta sostituire l'allora nascente psicologia sperimentale con le odierne scienze cognitive per rendersi conto dell'analogia. Secondo: si suggerisce che la riscoperta delle soluzioni originali della *Logik* possa contribuire al ritorno della logica trascendentale sulla scena dell'epistemologia contemporanea.

L'intersezione in questione va poi tradotta nei termini in cui la pensa Sigwart. Possiamo immaginare questa traduzione come l'imposizione di una serie di vincoli specifici alla tesi iniziale. C'è un primo vincolo generale nello scopo e nel senso specifico di questa logica, che, volendo mantenersi sulla scia di Kant, deve restare in qualche misura conforme all'essenza del progetto kantiano. C'è poi un vincolo metodologico, proveniente dall'empirismo inglese e dall'esempio della scienza sperimentale: gli oggetti tematici di questa logica devono essere osservabili. C'è infine un vincolo etico di ispirazione positivista: i processi conoscitivi da descrivere devono mantenere il loro radicamento entro una cornice storica, culturale e sociopolitica. La teoria logica deve trovare la misura del suo valore anzitutto nella sua efficacia etica e politica.

Imponendo questi vincoli alla tesi iniziale, otteniamo un primo elenco di compiti più specifici per il modello di logica che cerchiamo. Primo compito: la nozione di contingenza va reinterpretata alla luce del suo legame con ciò che nelle scienze naturali è il dato, il fatto "osservabile". La contingenza di questo dato non è mai semplice o immediata. È piuttosto qualcosa di continuamente anticipato, ricostruito, linguisticamente mediato, e insomma inquadrato in una qualche forma di stabilità. Secondo compito: il momento metateorico va reinterpretato, corrispondentemente, in funzione del carattere fattuale, discorsivo, intersoggettivo e pubblico dei discorsi teorici e scientifici. Le teorie sono espressioni di animali che producono discorsi,

conoscenze, linguaggi, comportandosi e regolandosi a vicenda in virtù del condiviso accesso a uno spazio di significati che trascende la radicale individualità spaziotemporale dei fatti di natura. Terzo compito: la stessa teoria logica va ripensata come una tecnologia per l'adattamento di queste forme di vita a determinate pressioni ambientali, cioè come un'antropotecnica che organizza forme di vita individuali e comuni definendo le loro azioni future.

Da questi spostamenti di significato risulta che la logica trascendentale che cerchiamo dovrà essere una logica dell'ipotesi e della probabilità. La conoscenza di cui essa si occupa esibisce strutture necessarie soltanto in senso ipotetico, ossia soltanto entro determinate condizioni fattuali. Essa resta a priori perché fornisce delle regole al gioco in cui consiste l'incontro conoscitivo con i fatti: il gioco della costruzione di giudizi affidabili, di teorie predittivamente efficaci e, in generale, di una conoscenza adattivamente efficace. Essa resta trascendentale perché questo procedimento di adattamento istituisce l'orizzonte di senso proprio della forma di vita che vi è coinvolta.

Già si vede che questa logica non può essere una dottrina della scienza nel senso di Bolzano, cioè una sistematica analitica di tutto ciò che ha a che fare con la verità. Sigwart ci propone una forma eterodossa di logica trascendentale non come topologia statica di strutture possibili, ma come tecnica discorsiva per l'ottimizzazione di altre tecniche: come una *tecnologia*. Questa tecnologia non sopravviene alla conoscenza naturale, non si "applica" ad essa. È un suo momento, integrato in un processo plastico, non naturale né artificiale, che va facendosi e articolandosi in un tempo reale, storico, comunitario: il processo della conoscenza, appunto. Il suo obiettivo non è determinare la totalità del possibile, ma stemperare l'imprevedibilità del futuro. La razionalità che essa predilige è simile a quella di un abile tecnico che, pressato dall'urgenza di un problema, deve costruire dispositivi e insieme riflettere su come far funzionare al meglio le proprie costruzioni in funzione di quegli specifici problemi.

Il criterio di efficacia per ogni conoscenza e per ogni logica della conoscenza è, in questo quadro, la capacità di adattarsi e autoregolarsi in vista delle sfide di volta in volta poste dall'esperienza. L'efficacia della tecnologia logica si misura, nello specifico, sulla base della sua capacità di mettere ordine nella molteplicità delle pretese individuali alla verità e di renderle, attraverso questo ordine, quanto più affidabili e adattivamente efficaci possibile dal punto di vista della comunità degli agenti epistemici. L'ordine in questione è relativo soprattutto alla transizione, alla comunicazione e all'adattamento reciproco tra diverse teorie. Ma anche la tecnologia che dovrebbe costruirlo, la logica, è una teoria: è dunque inseparabile da un'esigenza di flessibilità adattativa. Essa deve includere i mezzi concettuali per conciliare il proprio valore regolativo e la propria contingenza: vale a dire, i mezzi concettuali per rendere conto della possibilità di tradurre, aggiornare, trasformare o anche abbandonare una certa teoria logica in favore di un'altra.

Ricapitoliamo. Stiamo cercando una logica della conoscenza capace di adattarsi a pratiche scientifiche sempre più complesse e mutevoli. Una tale logica dovrà contenere conoscenze a priori. La tesi è che essa può farlo a patto di riflettere conti-

nuamente sulla propria contingenza – cioè sulla propria natura fattuale, discorsiva, espressiva di esigenze poste da agenti viventi e socialmente impegnati. Attraverso le norme individuate da questa teoria, questi agenti ricostruiscono e riadattano (collaborativamente e/o competitivamente) una realtà condivisa, comprensiva di volontà, linguaggio, processi conoscitivi e così via. L'assenza di fondamento e il momento metateorico si intrecciano in questa esigenza adattativa e istitutrice di senso. La logica trascendentale che risulta da questo legame è meno ambiziosa di quella kantiana o di quella fenomenologica. Non parla di *Sinngebung*, ma – si potrebbe dire con un neologismo – di *Sinnverbesserung*: non di come il dato si dà nel suo senso, ma di quali tecniche impiegare di fronte a ciascun dato empirico per ridefinire al meglio, volta per volta, gli spazi del concettuale e del non concettuale, del rilevante e dell'irrilevante, del previsto e dell'imprevisto. La miriade di prestazioni linguistiche che intessono la vita degli uomini traducono continuamente sensi relativamente più vaghi in sensi relativamente più esatti, mentre la perpetua novità dell'esperienza pone a individui e comunità nuove sfide per questo lavoro di adattamento logico. La conoscenza di questa dinamica è interpretata da Sigwart come una conoscenza trascendentale relativa alle tecniche di conoscenza (e alle forme di vita) maturate all'interno di essa.

Tale manipolazione tecnica del significato kantiano di “trascendentale” permette di disimpegnare il nucleo epistemologico del progetto kantiano da una psicologia trascendentale determinata, cioè da una determinata decisione metafisica circa la natura e la struttura della psiche. Per stabilizzare questo nucleo epistemologico non c'è bisogno di alcun fondamento esterno: è sufficiente, secondo Sigwart, tenere a mente che il libero esercizio della conoscenza è costantemente frenato da esigenze reali, e anzitutto da minacce alla vita da cui questa conoscenza dipende, e che il suo senso è strettamente correlato a questa pressione ambientale. Non occorre impiegare alcun modello a priori della sensibilità umana per spiegare il funzionamento della ragione. La ragione dell'agente epistemico è adattivamente portata a sostenersi da sé o a dissolversi. La dottrina delle facoltà diventa quindi superflua.

La logica di Sigwart rinuncia quindi a “l'uomo” in quanto entità fissa caratterizzata da certe proprietà essenziali e da certe proprietà accidentali. L'uomo a cui pensa Sigwart è un animale darwiniano: la fase plastica di un perpetuo processo di adattamento e riadattamento. La logica che egli propone pretende di conformarsi ai ritmi di questo processo dinamico. Questa risposta alla quarta domanda kantiana – *che cos'è l'uomo?* – è valsa a Sigwart l'accusa di relativismo psicologista da parte di contemporanei e successori impegnati nelle imprese fondazionaliste della logica trascendentale classica. Ma Sigwart dichiara esplicitamente di non volersi impegnare in questa direzione. La sua filosofia è una *filosofia seconda* che lascia consapevolmente indeterminato un presupposto di cui pure si serve – il presupposto ontologico che si diano eventi linguistici come prestazioni logiche, cioè come prestazioni di apertura di uno spazio logico-linguistico.

Insomma: Sigwart è empirista nel metodo, perché pretende di svolgere la sua analisi a partire da fenomeni empirici osservabili (gli enunciati, le prestazioni lin-

guistiche); è realista dal punto di vista ontologico, perché ritiene di avere a che fare con una realtà naturale positiva indipendente dalla conoscenza che se ne ha – una realtà comprensiva di processi fisici, mentali, linguistici e, quindi, anche dei processi trascendentali che continuamente ne rideterminano e arricchiscono il senso e la storia; è un logico trascendentale perché sostiene sia possibile determinare un plesso di conoscenze localmente a priori sulle condizioni di realizzazione di determinate conoscenze, in quanto definite dalla loro cornice linguistica.

Abbiamo così definito, a grandi linee, il modello di logica che ci interessa ricavare dalla *Logik*. I dispositivi concettuali che Sigwart usa per costruirlo sono ricavati dalla sua posizione rispetto a tre grandi temi: il rapporto giudizio-enunciazione, il ruolo della volontà nella conoscenza scientifica e la relazione tra forma e vita.

La dualità del linguaggio – come enunciazione e come giudizio, come evento osservabile e come accesso a un mondo di significati intersoggettivamente condivisi, ma inosservabili direttamente – è il primo di questi dispositivi. Si tratta di una dualità priva di fondamento ulteriore. Il materiale della conoscenza – l'esperienza – è, allo stesso tempo, una novità in cui il corpo incorre continuamente e il segnaposto di un senso linguistico anticipato. Non c'è modo di stabilire una legge a priori che, entro il dato, distingua il momento linguistico dal momento non linguistico. Ma lo stesso linguaggio, esprimendosi, si fa evento dato empiricamente per coloro che lo ascoltano – ossia per coloro che, condividendo un ambiente di vita con colui che parla, sono coinvolti nella diffusione contestuale dei suoi enunciati. Ogni giudizio è *anche* un'enunciazione, ogni parola è *anche* un evento sociale, ogni teoria è *anche* un discorso teorico effettivamente pronunciato e scritto. La diffusione ambientale di ogni conoscenza espressa mette in circolo, sul piano fisico, delle informazioni, degli accessi potenziali allo spazio delle ragioni logiche. Ogni conoscenza produce un effetto normativo, cioè stabilisce un precedente regolativo per la conoscenza futura. Lo fa semplicemente venendo enunciata, diffondendosi pubblicamente e dunque condizionando e motivando altri agenti.

Il secondo dispositivo concettuale è legato al concetto di volontà. Torna spesso, nel testo, il richiamo a un'immagine della contingenza come irriducibile margine individuale di eccesso rispetto a ciò che è intersoggettivamente condiviso. La contingenza della conoscenza si esprime come eccezione individuale al corso comune della vita conoscitiva. Questa eccezione emerge sullo sfondo di una tradizione rispetto alla quale l'agente epistemico – l'individuo – deve decidere la propria posizione. Essa si esprime come libertà individuale. Questa libertà può eventualmente decidere di adeguarsi a un ideale di scienza in virtù di motivazioni pratiche. Queste motivazioni, come in Kant, sostengono e circondano quelle strettamente conoscitive. Ma, a differenza di quanto accade in Kant e in accordo con l'empirismo inglese, dipendono anzitutto da vissuti emotivi e da esigenze adattative. Esse convergono talvolta in un *Denkenwollen*, in una volontà di pensiero vero e oggettivo, che motiva gli sforzi per conformare la propria vita conoscitiva a criteri oggettivi. Questo desiderio non è né innato né obbligatorio. L'oggettività persuade individui che vi aderiscono liberamente e che formano, attorno a essa, una comunità funzionale alla sua costituzione:

la comunità scientifica. Attorno a questa comunità altri individui determinano, nel corso della loro vita e senza misure fisse o assolute, il loro rapporto con la verità. Al carattere egologico della logica trascendentale tradizionale è allora sostituita una dinamica sociale di corroborazione (o indebolimento) dell'efficacia attribuita alle previsioni scientifiche di fronte alle novità dell'esperienza – dinamica che produce un corrispondente guadagno in termini di fiducia (o sfiducia) intersoggettivamente condivisa.

Attraverso la pubblicità degli enunciati si generano legami etici tra la vita conoscitiva di ciascuno e la vita culturale comune. Si sviluppano, cioè, delle forme di vita. Ecco il terzo dispositivo cardinale della logica di Sigwart. Espresi tanto nelle abitudini dell'individuo quanto nelle retroazioni della comunità linguistica sulle sue decisioni conoscitive, questi legami etici e logici sono, secondo Sigwart, solidi e plastici al punto da garantire la costituzione di una struttura dinamica della conoscenza. Essi hanno la forma di norme regolative per il desiderio di verità. La condivisione di questo desiderio entro uno spazio comune rende queste norme capaci di unire gli individui, di generare comunità e di regolare conflitti epistemici.

Abbiamo presentato lo scopo di questo studio, le implicazioni di questo scopo e le risorse che occorreranno per arrivare ad ottenerlo. Passiamo ora a una breve esposizione della sua struttura interna. Lo studio si sviluppa in quattro sezioni, corredate da una *Conclusion*e e da un'*Appendice* sulla ricezione di Sigwart. La prima sezione e l'*Appendice* riposizionano Sigwart nella storia della logica e della cultura filosofica. Il loro intento è di offrire un inquadramento storico-concettuale dell'opera di Sigwart. Seconda, terza e quarta sezione costituiscono il corpo principale di questo studio. La seconda e la terza sezione, in particolare, sono dedicate a una presentazione e a un'interpretazione della *Logik*. L'argomentazione di Sigwart è seguita nel suo sviluppo lineare. Ma sono messi in rilievo, di volta in volta, solo i nuclei concettuali ritenuti significativi per il nostro problema. La scelta di procedere seguendo il testo, piuttosto che riorganizzando *ab ovo* questi nuclei tematici, è dettata dalla tensione intimamente progressiva e costruttiva delle argomentazioni di Sigwart. La seconda sezione è dedicata al modo in cui Sigwart configura l'osservabile su cui vuole intervenire, ossia il linguaggio colto nella sua prestazione logica. In questa configurazione consiste la sua teoria del giudizio. La terza sezione è dedicata alla proposta epistemologica vera e propria, ed è divisibile in due grandi parti: una teoria del concetto (capitoli I e II) e una teoria dell'induzione (capitoli IV e V), con i capitoli III e VI come momenti di transizione. I capitoli IV e V di questa sezione discutono il cuore teorico della *Logik*: la logica dell'anticipazione ipotetica in quanto cornice e presupposto dell'osservazione empirica, entro la quale rientrano anche le questioni dell'induzione e della probabilità. La quarta sezione è dedicata a un esame critico dell'idea di logica della conoscenza ricavata dalla *Logik* (capitolo I) e al tentativo di trarre da questa idea delle strategie originali per la critica della conoscenza (capitolo II). In questo quadro, la teoria è inseparabile da chi la pratica: perciò le sezioni sono interrotte da *Intermezzi* che provano a raccontare una storia persuasiva sulla figura ideale del teorico che dovrebbe corrispondere a questa teoria logica. I due fili convergono

nell'ultimo capitolo dell'ultima sezione. A questo capitolo segue, nella *Conclusione*, un suggerimento per l'integrazione della proposta di Sigwart nel dibattito filosofico contemporaneo.

Alcune avvertenze per la lettura. La *Logik* è stata pubblicata in cinque edizioni (1873-1878; 1889-1893; 1904; 1911; 1928). Data la priorità, in queste pagine, del tema teorico sulla ricostruzione storiografica, e dato il fatto che Sigwart pensa l'opera anche come un'esposizione didattica (su cui, tra l'altro, si basa gran parte della formazione universitaria tedesca fino alla Prima guerra mondiale), e data infine l'assenza di studi teorici sistematici che possano essere dati per presupposti nell'esame di questo testo, si è scelto di concentrare l'analisi sulla terza edizione (1904), pubblicata alla morte di Sigwart. La quarta e la quinta edizione possono contare sulle integrazioni di Heinrich Maier, allievo di Sigwart e curatore della sua opera postuma, e in effetti la quarta edizione è quella più citata nei pochi esempi di letteratura critica a disposizione. Ma lo scopo dichiarato di queste integrazioni è l'aggiornamento dell'aspetto specificamente didattico della *Logik*. Pur avendo un certo interesse storico, dunque, esse esulano dalla sostanza concettuale della proposta di Sigwart, e anzi rischiano di falsificarla secondo prospettive proprie soltanto del dibattito successivo. I riferimenti non ulteriormente specificati alla *Logik* rimandano, quindi, all'edizione del 1904. I due volumi dell'opera (*Die Lehre vom Urteil, vom Begriff und vom Schluss* e *Die Methodenlehre – La dottrina del giudizio, del concetto e dell'inferenza* e *La dottrina del metodo*) sono distinti, in forma abbreviata, tramite numeri romani: *Logik I* e *Logik II*. La *Logik* non conta, al momento, edizioni critiche o traduzioni, fatta eccezione per la traduzione inglese (1895) di Helen Dendy, corretta e approvata dallo stesso Sigwart e relativa alla seconda edizione tedesca dell'opera (1889-1893). Questa traduzione è stata tenuta in considerazione, insieme all'edizione originale su cui si basa, per rilevare i cambiamenti a cui la proposta di Sigwart va incontro a cavallo tra i due secoli, con la nascita della fenomenologia.

Queste ricerche individuano tre principali interlocutori di Sigwart: Aristotele, Kant e Mill. Il loro rapporto con Sigwart è discusso estesamente nel corpo del testo, poiché essenziale a comprendere il senso degli argomenti discussi nella *Logik*. La focalizzazione di questo studio sul tema della logica trascendentale chiama spesso in gioco Husserl, qui discusso soprattutto come punto di arrivo di un arco che comincia con Kant e che vede in Sigwart uno dei suoi punti notevoli. Laddove utili alla comprensione degli argomenti, vengono discussi nel corpo del testo o in nota anche riferimenti a Darwin, Hegel, Hume, Schleiermacher, Dilthey, Wundt, Herbart e Brentano. Con tutti loro Sigwart mantiene un dialogo costante, anche se non sempre esplicito.

I testi di Kant sono tutti citati dalla cosiddetta *Akademie Ausgabe* (indicata nelle note con la sigla *AA*, seguita dal numero del volume a cui ci si riferisce): *Kants Gesammelte Schriften „Akademieausgabe“*, Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, Reimer e dal 1922 De Gruyter, Berlino 1900 e ss. I testi di Husserl sono citati dalla cosiddetta *Husserliana* (indicata con la sigla *Hua* e con il numero di volume): *Edmund Husserl Gesammelte Werke „Husserliana“*, Nijhoff (dal 1988 Kluwer

e poi, dal 2005, Springer), L'Aia (dal 2001 Dordrecht-New York) 1973 e ss. Le opere di Platone e Aristotele sono citate secondo le numerazioni tradizionali di Stephanus e Bekker. Laddove possibile, la consultazione di opere in lingua originale è stata accompagnata dal confronto con una sua traduzione italiana. Se tale traduzione non è menzionata, essa è da considerarsi assente o comunque irreperibile. Le edizioni indicate sono, ogni volta, quelle direttamente consultate da chi scrive. Per questo, testi in una lingua diversa dall'italiano, dall'inglese, dal francese e dal tedesco sono citati non nella loro edizione originale, ma sulla base di una loro traduzione reperibile. Dove rilevante, la preferenza per la prima edizione è esplicitamente segnalata.

Dove non menzionato altrimenti, tutti i passi tradotti sono stati tradotti da chi scrive, con la responsabilità che ne consegue per eventuali errori. La ragione di alcune scelte traduttive (in particolare, *Vorstellung* come “presentazione”, *Beweis* come “giustificazione” e *Satz* come “enunciato”) è presentata in nota, così come l'introduzione di espressioni nuove quali termini-ombrello per una varietà di espressioni parasinonime presenti nel testo originale (il caso più significativo è quello di “spazio logico” per denotare ciò che Sigwart definisce talvolta come una “rete” e talvolta come un “patrimonio” o “magazzino” di concetti).

PRIMA SEZIONE

*La posizione di Sigwart per la storia
e per l'idea della logica*

The following work makes no claim to supply any systematic treatment of Logic. I could not pretend to have acquired the necessary knowledge; and in addition, I confess that I am not sure where Logic begins or ends.

F. H. BRADLEY, *Principles of logic*

Intermezzo I

Ora, non ci tengo a perdere quest'occasione unica nella quale s'annuncia possibile una specie di verità, e, perciò, quasi s'impone. Voglio che qui sia bandita qualsiasi approssimazione. Voglio essere in grado, quando il gran giorno verrà, di annunciare chiaramente, senza nulla aggiungere né omettere, tutto quello che la sua lunga attesa m'avrà arrecato, e lasciato, in fatto di beni materiali. Dev'essere un'ossessione.¹

Come si può dire la verità ed essere creduti? Come si può dire la verità e convincere qualcuno che si sta dicendo la verità? L'interesse in gioco, qui, è che la verità agisca e, in un certo senso, si realizzi. A fronte di questo interesse, si distinguono usualmente due problemi. Primo: come pensare e quindi dire la verità. Secondo: come trasmetterla, dicendola, per ottenere gli effetti che ne conseguono e renderla così effettiva. Del primo problema si occupano la logica, l'epistemologia, e in generale la ricerca scientifica. Il secondo problema è invece oggetto, di solito, della retorica, della teoria dell'argomentazione e della teoria della comunicazione. Epistemologia e retorica vengono quindi non solo distinte, ma anche separate dal punto di vista pratico.

L'esclusione delle questioni relative alla realizzazione della verità dall'ambito dell'epistemologia presuppone una certa idea di verità. Le cose potrebbero stare anche diversamente. Consideriamo un esempio: un retore convince un nostro amico a credere il falso. Una prima ipotesi è che l'amico sia un credulone, e che dunque sia responsabile dell'imbroglio che viene perpetrato ai suoi danni. Ne sarebbe responsabile perché, pur disponendo dei mezzi corretti per ottenere la verità circa ciò in cui erroneamente crede, non li utilizzerebbe. A questa imputazione l'amico potrebbe obiettare che i suoi mezzi per ritrovare la verità, per decidere cosa sia verità in mezzo a tutte le pretese retoriche, sono, fino a prova contraria, validi quanto i nostri, e che non c'è niente che garantisca a priori e definitivamente che un metodo per trovare e distinguere la verità sia migliore di un altro. Questo problema di metodo è insieme un problema epistemologico e retorico, perché riguarda tanto la ricerca della verità quanto la tecnica per navigare la falsità.

Verità e persuasione entrano, se si accetta questa sintesi, in un rapporto circolare. Ci si persuade della verità di qualcosa, ma la definizione stessa di questa verità e

¹ S. Beckett, *Malone meurt*, Éditions de Minuit, Parigi 1951, pp. 39-40 (trad. it. di A. Tagliaferri, *Malone muore*, Einaudi, Torino 2011). Qui trad. mia.

del modo in cui essa si esprime è a sua volta frutto di una persuasione precedente. La logica deve quindi occuparsi anche della *potenza* della verità. Vale a dire, di due capacità: della capacità di un enunciato vero di toccare chi lo ascolta in modo particolare e della capacità di questa affezione di motivare chi la vive ad agire in un certo modo piuttosto che in un altro. Se questa potenza resta fuori dalle discussioni epistemologiche, allora deve restarci anche il problema della responsabilità del nostro amico. Egli sarà stato alogicamente sottoposto alla forza di altre cause, venendo quindi persuaso che certi assunti sono veri piuttosto che altri – proprio come noi. L'alternativa consisterebbe nell'ammettere che la verità realizzata, in quanto tale, sia caratterizzata da una componente affettiva e persuasiva.

Questa eventuale forza della verità dovrebbe avere un carattere di realtà peculiare. Dovrebbe agire solo per chi si è già disposto all'ascolto. L'effetto di un colpo fisico non richiede il consenso di chi lo subisce. Invece l'effetto di un colpo argomentativo, per quanto magistrale, ha corso solo per l'interlocutore che ha accettato di discutere. Per quanto fattuale, quindi, questa forza dovrebbe comunque dipendere da una certa configurazione o disposizione di menti e corpi. La verità, considerata insieme alla sua realizzazione in credenze effettivamente sostenute da menti viventi, risulta quindi soggetta a una doppia tensione: da un lato vuole parlare di come stanno le cose, dall'altro dipende, nel suo realizzarsi, da una certa configurazione di cose.

Ora, la possibilità di testimoniare di fronte a un interlocutore circa qualcosa che trascende il contesto immediato della comunicazione è alla base dell'istituzione giuridica che sta a sua volta al centro della filosofia moderna: il tribunale. Senza criteri condivisi per decidere quando è legittimo credere o non credere a una data testimonianza, nel contesto di questa istituzione si finirebbe in un dissidio². Il rifiuto incondizionato a credere alla verità, per quante ragioni a suo sostegno si possano presentare, è allora un punto cieco per la ragione tesa a giudicare di sé stessa. Se onesta, questa critica deve partire dal modo in cui la verità effettivamente si realizza, cioè da questo punto cieco. La ragione non può decidere di sé stessa senza passare per il medio della sua attualizzazione, del suo *quid facti*.

Il gioco tra la verità e i suoi effetti si svolge negli spazi della mente, della società, della storia: cioè negli spazi istituiti da chi è almeno potenzialmente disponibile a cogliere gli effetti della verità. Con "scienza", "cultura" ed espressioni simili intenderemo il complesso di ciò che è sensibile alla forza della verità. Ma il *fatto* notevole che accade in questi spazi, l'adesione alla verità, resta contingente tanto quanto è individuale e arbitraria la possibilità di ostinarsi nel non credere alla verità più rigorosamente dimostrata. Perciò, se da un lato la verità ha bisogno di definire il suo rapporto con la persuasione, dall'altro la logica ha altrettanto bisogno di definire il suo rapporto con chi la realizza e la promuove, ossia con la figura del logico.

² Il termine è qui impiegato nel senso in cui lo intende J.-F. Lyotard, *Le Différend*, Éditions de Minuit, Parigi 1983, pp. 17-19 (trad. it. di A. Serra, *Il Dissidio*, Feltrinelli, Milano 1985).

I. Due idee di logica

1. *Una storia alternativa della logica*

Per localizzare Sigwart nella storia della logica occorre un lavoro preliminare sulla mappa che intendiamo utilizzare. Dovremo considerare brevemente il ruolo generale della logica nella cultura europea moderna. Dovremo, in particolare, definire l'ambito di una tradizione logica alternativa a quella oggi più accreditata.

Se immaginassimo la storia della logica come una curva dotata di punti notevoli, questi punti sarebbero Aristotele, Kant e Frege. Tralasciamo i grandi logici del Novecento. Teniamo fermi questi tre punti. Quello che in generale ci interessa, in questo tracciato, è la verità. Chiamiamo logica la disciplina che ha a che fare con la verità e i suoi problemi¹. Assunti questi presupposti, avanziamo una tesi articolata in due affermazioni. Prima affermazione: dopo Frege, la discussione sulla verità è immersa in una generale atmosfera di scetticismo circa la positività del nesso tra verità e realtà fattuale². Seconda affermazione: questa situazione è il prodotto di una

¹ Bradley ammette, all'inizio dei suoi *Principles of Logic*, di non sapere dove la logica «comincia o finisce» (*The Principles of Logic*, Kegan Paul, Londra 1883, p. 3). Anche gli storici della logica hanno riconosciuto la difficoltà di inseguire una disciplina dall'estensione tematica tanto sfuggente. Il tema della verità esplose e coinvolge ogni cosa, richiedendo una trattazione caleidoscopica e non lineare (cfr. ad es. A. Dumitriu, *History of Logic*, Abacus, Kent 1977, p. IX). Nelle fasi iniziali della più canonica fra le storie della logica oggi utilizzate, *The Development of Logic* di Kneale e Kneale, ritroviamo l'artificio più comune per rispondere a questo problema: postulare una definizione funzionale a una presupposta delimitazione storico-culturale. Gli autori definiscono fin da subito la logica come lo studio dell'inferenza corretta. Attribuiscono quindi ad Aristotele la prima vera opera logica, l'*Organon*. Ma, come essi stessi riconoscono, l'*Organon* è una raccolta e non un testo unico. Coloro che l'hanno composta hanno «trovato qualcosa in comune» tra questi trattati che parlano di validità, ma anche di pragmatica dell'argomentazione, metodologia e della natura stessa della logica: temi che, in un orizzonte platonico, appaiono indissolubilmente intrecciati, e che rendono problematica la riduzione della logica a una teoria dell'inferenza corretta, piuttosto che riconoscerle un'estensione epistemologica. Cfr. *The Development of Logic*, OUP, Oxford 1971, pp. 1-22 e 25; trad. it. di A. G. Conte e L. Cafiero, *Storia della logica*, Einaudi, Torino 1972.

² Si tratta di una tensione che precede Frege. In un appunto giovanile, Nietzsche – contemporaneo di Sigwart – scrive che «la logica è soltanto la «*mechané* della volontà», il dispositivo grazie al quale essa pone entità fittizie utili al suo potenziamento (cfr. F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente. Herbst*

scelta presa a un bivio, rappresentato da Kant, circa i rapporti tra logica formale e logica della conoscenza. La prima affermazione verrà esaminata nel primo capitolo di questa sezione, la seconda parte nel secondo capitolo.

Partiamo dall'atmosfera di scetticismo. Quando parliamo di scetticismo nei confronti del nesso tra verità e realtà fattuale, pensiamo a un'idea di verità svincolata dall'esigenza di rappresentare la realtà, o comunque incapace di ricoprire questa funzione rappresentativa. Questa idea di verità può essere operativamente utile a chi fa scienza. In fisica e matematica, ad esempio, si esplora da tempo l'ipotesi che i relativi oggetti tematici non siano che costruzioni discorsive³. Tali costruzioni sarebbero vere, eventualmente, in quanto internamente coerenti, piuttosto che in quanto corrispondenti a una realtà esterna a esse. Ma possiamo anche fare riferimento alla sfera politica⁴. In generale, il Novecento è, per la cultura europea, il secolo della presa di coscienza rispetto alla contingenza di quelle fondamenta della ragione moderna che mantenevano in un relazione di solidarietà necessaria essere, pensiero e verità.

Questa crisi attraversa anche la logica, e porta a una ridiscussione radicale della tradizionale dottrina della verità come corrispondenza tra pensiero ed essere⁵. In questa ridiscussione si distinguono due grandi impostazioni. Da un lato, c'è il tentativo di riaffermare questa corrispondenza entro un impianto formale più rigoroso ed espressivo. Questo è il percorso che da Frege arriva al Circolo di Vienna, e dal circolo di Vienna a gran parte della cultura filosofica angloamericana contemporanea⁶. Ma

1869 bis Herbst 1872, Sämtliche Werke, Vol. III, De Gruyter, Berlino-New York 1978, p. 69; ed. it. a cura di M. Carpitella, *Frammenti Postumi 1869-1874. Parte Prima*, Adelphi, Milano 1989). Ma è solo dopo Frege che essa diventa un tema del dibattito logico: pensiamo, ad esempio, al deflazionismo.

³ Per un'introduzione a costruttivismo e operativismo nella pratica scientifica contemporanea, cfr. E. von Glasersfeld, *Radical Constructivism*, Routledge, Londra 1995. Un'esposizione della crisi della razionalità moderna, capace di considerarne le profonde implicazioni socio-politiche, è offerta da J. Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Suhrkamp, Francoforte 1973 (trad. it. di G. Backhaus, *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, Laterza, Roma-Bari 1979). Lì (p. 89) la crisi della razionalità è definita come una situazione di crisi della normatività istituita su base razionale, cioè come una situazione in cui colui che dovrebbe e vorrebbe seguire queste norme si trova sottoposto a norme contraddittorie in virtù proprio del comune fondamento di queste norme.

⁴ Il rapporto tra crisi della razionalità e politica si sviluppa in una tradizione che comprende anzitutto varie declinazioni del marxismo, da Lukács a Balibar e Foucault. Cfr. B. Townley, *Reason's Neglect. Rationality and organizing*, OUP, Oxford 2008.

⁵ Cfr. F. Barone, *Logica formale e logica trascendentale*, soprattutto il secondo volume (*L'algebra della logica*, Unicopli, Milano 2000, in part. pp. 81-126). Il coerentismo, pur come alternativa al corrispondentismo, resta interno al paradigma più generale che definisce la verità a partire da pensiero ed essere. Cfr. N. Damnjanovic, S. Candlish, *The Myth of the Coherence Theory of Truth*, in M. Textor (a cura di), *Judgment and Truth in Early Analytic Philosophy and Phenomenology*, Palgrave Macmillan, New York 2013, pp. 157-182.

⁶ L'ascendenza kantiana di questa tradizione è illustrata da J. A. Coffa, *The semantic tradition from Kant to Carnap. To the Vienna Station*, a cura di L. Wessels, CUP, Cambridge 1991 (trad. it. di G. Farabegoli, *La tradizione semantica da Kant a Carnap*, Il Mulino, Bologna 1998). Il lavoro di

c'è anche un altro percorso, non assorbito nella storiografia tradizionale della logica, che prova a riformulare l'isomorfismo statico tra pensiero ed essere come relazione dinamica tra mente (vivente) e mondo (vissuto). Si tratta di un percorso sviluppatosi, in modo per lo più disorganico, tra gli ambiti della psicologia e della filosofia europea di area "continentale". C'è da chiedersi come mai i suoi risultati non siano tornati alla ribalta, nella seconda metà del Novecento, con la cosiddetta svolta cognitiva. Per rispondere a questa domanda, bisogna individuare un altro punto notevole: Quine. Quine rappresenta uno scetticismo radicale nei confronti del nesso tra verità e realtà, e alla luce di questo scetticismo riunisce i due percorsi in un amalgama poi associata al concetto di naturalizzazione. In questo modo, egli porta a uno dei suoi possibili complimenti coerenti il percorso deflazionista iniziato da Frege.

Per intendere meglio la funzione di Quine come estremo scettico del nostro arco, dobbiamo sbrogliare questa matassa. Entrambi i percorsi – quello fregeano e l'alternativa "continentale" – contengono un'opzione scettica. Scettica, abbiamo detto, è in generale la posizione che nega la dipendenza della verità della realtà. Più precisamente, negare questa dipendenza significa negare che la validità di una relazione vera si costituisca nella sua realizzazione, ossia attraverso una mediazione che la collochi tra i fatti del mondo – così che la verità possa rappresentare le cose come di fatto stanno. Lo scetticismo in logica consiste, dunque, nel negare la possibilità di questa mediazione. L'idea di verità presupposta dai logici post-fregeani impiega la forma come medio tra pensiero ed essere: siccome l'essere può essere descritto come una composizione di componenti ben determinate, il pensiero può incontrarlo riformulando la propria sintassi. L'idea di verità presupposta dalla tradizione alternativa proporrebbe, invece, la fattualità come medio tra mente e mondo: i due si incontrerebbero in quanto abitanti della stessa contingenza. Essere scettici verso la definibilità di una forma sintattica della verità, da un lato, o verso la sua correlazione *essenziale* con la fattualità, dall'altro, significa negare la mediazione, cioè la possibilità di giustificare razionalmente delle proposizioni, di legare il loro contenuto individuale a delle ragioni dotate di validità generale.

Dobbiamo dunque ritrovare, in Quine, una tale negazione. Una cartina tornasole, in questo senso, è offerta dal linguaggio. Se ammettiamo il carattere inferenziale e argomentativo delle operazioni di giustificazione, ne ammettiamo il carattere linguistico. Ne risulta che, laddove la logica si occupa della verità, la filosofia della logica – la domanda sulla validità e il senso della logica come disciplina e come discorso – si dovrà occupare del rapporto tra verità e linguaggio come spazio dell'attribuzione razionalmente giustificata di un valore di verità a una proposizione.

Sigwart esubera dalla distinzione, da parte di Coffa, fra "kantiani", "positivisti" e "semantici" nella misura in cui, come vedremo, l'idea sigwartiana di "enunciato pubblico" esubera sia da quella di "atto psichico" (individuale), sia da quella logicista di "significato". Del resto, Coffa offre esplicitamente una lettura orientata, proprio come quella offerta da questo studio. Egli si trova a sostenere, curiosamente, che sia proprio la tradizione semantica a essere sottorappresentata, nel dibattito, rispetto a kantismo e positivismismo. Mentre qui, volendo presentare l'opera di un kantiano e un positivista, ci troviamo a sostenere il contrario.

La storia che procede da Aristotele a Quine può essere letta come la storia del dissolvimento di questo rapporto. Troviamo elementi del dibattito su verità e linguaggio già nella cultura greca precedente Aristotele⁷. Aristotele però è il primo a fissare esplicitamente il nesso tra verità e linguaggio sullo sfondo di una teoria della conoscenza scientifica: lavorare sul linguaggio significa definire le condizioni epistemiche per la ricerca della verità⁸. Questo lavoro ha carattere riflessivo: l'analitica è una scienza⁹ che si occupa della forma o della struttura formale della scienza. Questa idea di logica si conserva sostanzialmente fino a Kant, il quale, sulla scia del rifiuto moderno della filosofia scolastica, la rielabora radicalmente¹⁰.

Ci interessa in particolare il rifiuto, da parte di Kant, dell'idea che la cura per la forma del linguaggio e la definizione di una teoria della conoscenza scientifica possano essere parte di un'unica disciplina comprensiva: la logica, appunto. La *Vorrede* alla seconda edizione della *Kritik der reinen Vernunft* comincia con un divieto. La logica formale, secondo Kant, è stata esaurita dal lavoro di Aristotele. Essa *non*

⁷ La cultura greca vede nel giudizio enunciato, e non nella proposizione, l'unità minima della logica. Cfr. *Soph.*, 261c-263d. Non tutta la logica postfregeana è d'accordo sul sostituire, a questo nesso, la proposizione: cfr. P. F. Strawson, *On referring*, in «Mind», 59/235 (1950), pp. 320-344 (ed. it. a cura di A. Bonomi, *Sul riferimento*, in Id. (a cura di), *La struttura logica del linguaggio*, Bompiani, Milano 1973).

⁸ È Aristotele il primo a lavorare sul linguaggio come luogo del passaggio dalla conoscenza ordinaria alla conoscenza scientifica, che è appunto una conoscenza linguisticamente quanto più possibile curata per corrispondere alla varietà della realtà e descriverla tuttavia in modo esatto e non dispersivo. Si veda, su questo aspetto dell'originalità aristotelica, G. De Santillana, *The Origins of Scientific Thought*, New American Library, New York 1961, pp. 208-233 (trad. it. di G. De Angelis, *Le origini del pensiero scientifico*, Sansoni, Firenze 1966, pp. 215-240). Dialettica e analitica intrattengono, nel quadro aristotelico, un nesso di cura e controllo metodologico rispettivamente con la scienza filosofica e con la scienza dei fatti. Questo scopo comune le lega tra loro. Sull'impossibilità di una logica aristotelica autonoma rispetto alle scienze e dotata di un criterio interno di unità (cioè di una definizione tematica specifica o di un carattere sistematico, secondo le usuali attribuzioni del canone storico), cfr. M. Zanta, *Esiste una logica aristotelica?*, prima parte del saggio introduttivo al secondo volume delle *Opere filosofiche* di Aristotele, UTET, Torino 2013, pp. 6-14.

⁹ Che il «discorso meticoloso intorno alla verità» sia una scienza, per quanto diversa dalle scienze naturali e dalle matematiche, è affermato nel *Protrettico*, in Aristotele, *I Dialoghi*, ed. it. a cura di M. Zanatta, BUR, Milano 2008, p. 265. Questa scienza è intesa qui come il nucleo stesso della filosofia, e viene opposta, come scienza che ha per oggetto «le cose giuste e le cose utili», alle scienze naturali (p. 243).

¹⁰ Le ricostruzioni canoniche della storia della logica si accontentano di assegnare ai successivi due-mila anni di cultura europea un ruolo di raffinamento e sistemazione del patrimonio di intuizioni e categorie elaborate da Aristotele e dallo stoicismo ellenistico. Cfr. ad es. R. Bochenski, *A History of Formal Logic*, a cura di I. Thomas, UNDP, Notre Dame 1961, p. 254; W. Kneale, M. Kneale, *The Development of Logic*, cit., p. 510; L. Haaparanta, *The Development of Modern Logic*, OUP, New York 2009, p. 4. Sulla diffidenza moderna per la logica scolastica, cfr. J. A. Passmore, *Descartes, The British Empiricists and Formal Logic*, in «The Philosophical Review», 62/4 (1953), pp. 545-553. F. Barone, *Logica formale e logica trascendentale I. Da Leibniz a Kant*, cit., pp. 166-172. Rispetto a Kant è utile ricordare, sotto questo aspetto, lo scritto precritico *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren (AA II)*, pp. 45-61).

può procedere oltre l'*Organon*. Le altre scienze, invece, proseguono il loro cammino: alcune in modo certo e costante, come la matematica e la fisica; altre in modo incerto e confuso, come la metafisica¹¹. La logica formale deve la sua paralitica completezza al suo carattere minimale: essa «è una scienza che espone adeguatamente e dimostra rigorosamente null'altro che le regole formali di tutto il pensiero»¹². Questo la rende una scienza soltanto in senso improprio. Essa, anzitutto, non è una conoscenza: completamente divisa dall'esperienza, non riceve da essa alcun contenuto, e dunque non ha altro oggetto che lo stesso intelletto in quanto forma generale di un pensiero già compiuto. È quindi una scienza troppo «breve e arida»¹³ per esserlo davvero: è, cioè, una scienza paradossale, una scienza che non è una conoscenza. La logica, per come la pensa Kant, è riflessiva, in quanto cognizione intellettuale della forma dell'intelletto; è propedeutica alla scienza, poiché fornisce delle regole a priori di validazione per ogni proposizione scientifica; ma non è veramente una scienza, perché è fuori fase, non attuale, cristallizzata in uno stato morto. Essa è come la grammatica, sedimentata e lasciata indietro nel movimento perpetuo della costituzione della conoscenza¹⁴. Perciò è separata dalla logica della conoscenza, la quale, dal punto di vista di Kant, è ancora tutta da scrivere. Questa logica coglie le funzioni costitutive della conoscenza rispetto al suo oggetto. Il tipo di astrazione che la produce è, secondo Kant, essenzialmente diverso dall'astrazione che interessa la logica formale. Mentre infatti questa coglie oggetti artificiosamente cristallizzati, quella li coglie nel loro movimento, ossia a partire dalla relazione della ragione con ciò che la trascende. Questa relazione è, in termini kantiani, *dinamica*. «Dinamico» significa relativo a una relazione tra termini eterogenei, pertinenti a piani differenti. Nel caso specifico, i due piani sono la conoscenza empirica e la conoscenza a priori: la ragione guarda sé stessa nell'atto di connettersi all'esperienza che la trascende.

Kant separa, dunque, logica trascendentale e logica formale sulla base del fatto che una è dinamica e l'altra statica. Nel fare ciò, egli estrae la logica formale dalla tensione metodologica e strumentale che la caratterizza in Aristotele, e la mette da parte come qualcosa di fisso. Si apre così un taglio interno al corpo tradizionalmente unitario della logica come complesso organico. Questa lettura scettica produce una distinzione di principio tra un linguaggio naturale effettivamente utilizzato e un linguaggio puro

¹¹ Cfr. *AA III*, pp. 5-16 (trad. it. a cura di P. Chiodi, *Critica della ragion pura*, UTET, Torino 1967).

¹² *Id.*, p. 8.

¹³ *Id.*, p. 76.

¹⁴ Cfr. ad es. *AA IX*, p. 11. Questi caratteri della logica formale sono riconosciuti da Kant in molte, distanziate esposizioni dello stesso argomento: prendendo ad esempio quattro corsi di logica distanziati ciascuno da un decennio tra il 1770 e il 1800, si ritrova costantemente la convinzione che la logica consista in un complesso dottrinario e statico di regole formali astratte dal decorso fattuale o naturale del pensiero acquisito, dal dubbio statuto scientifico. I quattro scritti presi in considerazione sono, in ordine cronologico: *Logik Blomberg* (circa 1770), *Vienna Logik* (circa 1780), *Logik Dohna-Wundlacken* (1792), e la classica *Jasche-logik* (sulla quale è basata la ed. it. a cura di L. Amoroso, *Logica*, Laterza, Roma-Bari 2004). Le prime tre esposizioni sono contenute in *AA XXIV*, la *Jasche-logik* in *AA IX*.

pertinente a un soggetto razionale ideale – distinzione cardinale, oggi, in alcuni ambiti della filosofia analitica. Dal punto di vista della filosofia trascendentale kantiana, questa è una giustificazione razionale della separazione tra retorica e logica.

Anche la separazione tra logica formale e logica trascendentale va giustificata. Con Kant, l'astrazione generalizzante propria della logica formale non ha più «nulla a che fare con l'origine della conoscenza»¹⁵. L'astrazione trascendentale deve, di contro, permettere la tematizzazione di oggettualità formali come lo spazio o il giudizio senza negare il loro legame con il processo genetico della conoscenza. Solo questa relazione all'esperienza rende la logica trascendentale una scienza, o comunque una conoscenza scientificamente produttiva¹⁶ – a differenza della logica formale. Per mantenere questo legame con l'esperienza, Kant lega la sua logica trascendentale a una dottrina delle facoltà, cioè a una psicologia trascendentale attribuita a ogni agente razionale in quanto tale. Egli ribadisce più volte che non c'è psicologia empirica che possa contribuire a una delle due logiche¹⁷. La divisione interna alla logica si porta dietro, quindi, una scissione tra lo statuto epistemico dell'empirico e quello del trascendentale.

Al bivio kantiano, sia la storia che l'idea di logica si sdoppiano. Da un lato, c'è lo sviluppo idealista della logica trascendentale, marcato da una sempre più profonda distanza tra la logica della conoscenza e l'indagine del linguaggio naturale ed empiricamente osservabile. Dall'altro, c'è un nuovo interesse, in ambito empirista e positivista, per la rivivificazione di quella logica formale che Kant ha depotenziato¹⁸. Il primo ramo termina, sul lungo termine, proprio con l'opzione scettica di Quine. Kant, avendo compiuto questo sdoppiamento, rappresenta per noi anche la possibilità che il destino apparentemente lineare che lega Aristotele a Quine sia, in effetti, solo una delle versioni possibili della storia della logica. È a questo punto che il laboratorio postkantiano, dove le divisioni proposte da Kant non sono ancora cristallizzate, acquista per noi un interesse concettuale.

2. *Il problema della fondazione della logica dopo Kant*

La logica si fonda sull'esperienza? Questo problema cartesiano è strettamente legato all'evidenza come risorsa epistemica. Con Descartes un certo tipo di esperienza – l'evidenza intuitiva – è messa al centro di una profonda rivoluzione della conoscenza logico-matematica. La matematica cartesiana si libera dal platonismo nella

¹⁵ *AA III*, p. 77.

¹⁶ Lo stesso Kant impiega, a volte, procedimenti di generalizzazione nelle sue indagini trascendentali (ad esempio, nell'individuazione e nella partizione delle forme di giudizio). Cfr. W. Waxman, *A Guide to Kant's Psychologism*, Routledge, New York 2019, p. 160.

¹⁷ Cfr. I. Kant, *AA III*, pp. 76-77.

¹⁸ Cfr. R. George, *Psychologism in Logic: Bacon to Bolzano*, in D. Jacquette (a cura di), *Philosophy, Psychology and Psychologism. Critical and Historical Readings on the Psychological Turn in Philosophy*, Kluwer, Dordrecht-Boston-Londra 2003, pp. 21-49.

misura in cui fa entrare in gioco la costruzione. L'incontrovertibilità dell'identità cogito-sum si fonda sulla sua evidenza, non l'inverso. A partire da questa evidenza iniziale e immediata si costruisce ogni successiva inferenza, fino al complesso delle idealità logico-matematiche.

Schematicamente, la differenza tra kantismo empirista e idealismo classico sta nel fatto che il primo scommette non su una struttura interna all'idealità logica, e dunque sul risultato dell'evidenza, ma sull'esperienza di evidenza appunto in quanto esperienza, cioè in quanto processo vissuto. L'idealismo classico scommette invece sul paradigma logico kantiano, su un'idealità dinamica: l'idealità delle norme che si esprime nella loro funzione mediatrice, ordinatrice e regolativa rispetto al variegato e aperto dominio dell'esperienza umana. Questa scommessa è intrapresa, in modi diversi, tanto da Hegel quanto da Lotze¹⁹. In parallelo al percorso idealista, sulla scia dell'empirismo inglese, si sviluppa un *naturalismo* (o *empirismo*) *kantiano*, che prova a mantenere fermo il senso aristotelico di "logica". Tanto l'idealismo classico quanto l'empirismo kantiano, per quanto collocati su rami diversi del nostro arco storico-concettuale, sono accomunati dal problema della fondazione della logica.

La logica postfregena, come teoria dell'inferenza corretta²⁰, esprime relazioni di inferenza attraverso un linguaggio formale²¹ che prescinde dai contenuti delle specifiche inferenze e si concentra soltanto sulla *forma* (valida o meno) delle inferenze che li presentano. La collochiamo sullo stesso ramo dell'idealismo tedesco soltanto sulla base di questa scelta a favore della struttura dell'idealità e a discapito dell'esperienza che permette di accedervi. Questo linguaggio esprime un contenuto simbolico²² che funge da segnaposto per un significato particolare ancora da determinare e, insieme, da vincolo del linguaggio logico all'espressione di oggetti in generale. I principi di questo vincolo definiscono l'ontologia formale corrispondente al linguaggio logico in questione. La variazione di questi principi produce logiche non classiche, che a loro volta esprimono ontologie differenti. Viceversa, ontologie differenti sono descritte da differenti norme di validità per le relative proposizioni. La tradizione principale della logica moderna fonda dunque la validità delle leggi logiche sulla loro correlazione a una determinata ontologia *ad hoc*.

¹⁹ La situazione della cultura in questo arco temporale è presentata in F. C. Beiser, *After Hegel. German Philosophy 1840-1900*, PUP, New York 2014.

²⁰ Questa è, oggi, la definizione *mainstream* della logica: cfr. ad es. W. Kneale, M. Kneale, *The Development of Logic*, cit., p. 1 e I. Copi, C. Cohen, K. McMahon, *Introduction to Logic*, Pearson, Essex 2014, p. 2 (trad. it. di G. Lolli, R. Lupacchini, *Introduzione alla logica*, Il Mulino, Bologna 1999).

²¹ L'attenzione per l'aspetto linguistico e strutturale della logica formale è comune soprattutto in area tedesca: l'esigenza che la correttezza di un'inferenza, sul piano teorico-normativo, non debba dipendere dai suoi contenuti di volta in volta cangianti si traduce, sul piano oggettuale-descrittivo, nell'esigenza di costruire un modello formale di tali relazioni. Cfr. ad es. R. Carnap, *Einführung in die symbolische Logik*, Springer, Vienna 1968, p. 1 (ed. it. a cura di M. Trinchero, *Introduzione alla logica simbolica*, La Nuova Italia, Firenze 1978); H. J. Heringer, *Formale Logik und Grammatik*, De Gruyter, Berlino 2016, pp. 2-4.

²² Cfr. F. Barone, *Logica formale e logica trascendentale I. Da Leibniz a Kant*, cit., pp. 278-279.

Sull'altro ramo, ritroviamo Sigwart. Sigwart è un empirista kantiano e, come tale, dà molta importanza all'esperienza come luogo d'accesso all'idealità logica. Ciononostante, egli dà una doppia definizione di logica: una *normativa* (la logica è «la tecnica»²³ e «l'etica del pensiero»²⁴), una *fattuale* (la logica è, «in senso stretto, una descrizione di relazioni fattuali»²⁵). Il suo naturalismo rifiuta la riduzione del normativo al fattuale. Perciò propone un programma di ricerca per un'idea alternativa, non riduzionista, di naturalizzazione. Questo programma risolve l'ambiguità tra queste due definizioni fondando la logica in modo circolare e insieme realista, cioè come un processo dinamico e tendenzialmente autocorrettivo interno al mondo dei fatti, ossia alla natura. La sua proposta comincia a riguardarci più da vicino quando ci ricordiamo che anche i tentativi odierni di naturalizzare la logica vanno soggetti allo stesso problema di circolarità²⁶.

3. *La fondazione della logica secondo il logicismo*

Lasciamo da parte Sigwart, per ora, e continuiamo a seguire il ramo dell'idealismo fino a Frege. Così comincia la *Begriffsschrift*:

L'apprendimento di una verità scientifica attraverso, di regola, vari gradi di certezza. Forse anzitutto congetturata sulla base di un numero insufficiente di casi, una proposizione generale risulta sempre più solidamente stabilita man mano che si connette ad altre verità attraverso catene di inferenze [...]. Di conseguenza possiamo indagare, da un lato, come siamo arrivati gradualmente a una certa proposizione e, dall'altro, come possiamo garantirle infine la più sicura fondazione. La prima domanda deve forse ricevere una risposta diversa in relazione a uomini diversi; la seconda è più definita, e la sua risposta è connessa alla natura interna della proposizione considerata²⁷.

Frege riprende la tesi kantiana secondo la quale i fatti psichici empiricamente constatabili non avrebbero niente da dire sulla struttura formale delle verità logiche. Specifica poi che questa struttura è ciò che fonda la validità delle proposizioni vali-

²³ *Logik I*, p. 1.

²⁴ Id., p. 22. L'etica è qui contrapposta alla «fisica del pensiero». Questa seconda espressione, attribuita a Fries da Jacob Salat (cfr. *Versuche über Supernaturalismus und Mysticismus*, Seidel, Sulzbach 1823, p. 8), torna poi alla fine del secolo, con Lipps («La logica o è fisica del pensiero o non è niente in generale», *Die Aufgabe der Erkenntnistheorie und die Wundt'sche Logik*, in «Philosophische Monatshefte», 16 (1880), pp. 529-539), contrapposta alla ripresa che Windelband e Wundt fanno del concetto di logica come etica del pensiero. Cfr. W. Windelband, *Über die Gewißheit der Erkenntnis. Eine psychologisch-erkenntnistheoretische Studie*, Henschel, Berlino 1873, p. 65. La definizione «etica» è resa poi più nota da Wundt, nel 1912, con il terzo volume della *Ethik*, Enke, Stuttgart 1912, p. 136.

²⁵ *Logik I*, p. 186.

²⁶ Cfr. A. Peruzzi, *Towards a real phenomenology of logic*, in «Husserl Studies», 6/1 (1989), pp. 1-24.

²⁷ G. Frege, *Begriffsschrift*, Nebert, Halle 1879, p. III. Ed. it. a cura di C. Penco, E. Picardi, *Ideografia*, in G. Frege, *Logica, pensiero e linguaggio*, Laterza, Roma-Bari 2001.

de, e che il lavoro mentale per definirla e adattarsi a essa è un'impresa individuale, diversa per ciascuno.

Mentre Aristotele guarda a diverse attività scientifiche entro un sistema unificato da relazioni causali tra gli oggetti delle scienze e dunque fondato su cause prime, Frege – almeno il primo Frege²⁸ – guarda alla scienza come a un sistema di inferenze: “scienza” è anzitutto ciò che presenta la struttura formale appropriata. La scientificità di una verità risulta dipendere, conseguentemente, dalla sua collocazione entro una sintassi ben formata²⁹. Ma su cosa si fonda, a sua volta, la struttura interna di questa sintassi? Su sé stessa, ossia sul proprio statuto ontologico di idealità. Essa si *autofonda*. La scrittura concettuale espone appunto la sintassi corretta nel suo senso generale, cioè nella sua forma. Tale forma è la forma della verità proprio perché è indipendente rispetto alle sue istanziazioni: la verità, come proprietà istanziata, è considerata una proprietà del *giudizio* che esprime la proposizione dotata di contenuto semantico e formata secondo una certa sintassi. Il giudizio è un atto linguistico, la proposizione il suo contenuto (materiale-semantico e formale-sintattico). La verità è proprietà del giudizio poiché correlata a qualcuno che vi crede: colui che attua il giudizio. La proposizione è invece indipendente da qualunque attuazione. Essa precede l'attuazione del giudizio che la contiene e la esprime. Perciò può essere solo valida o non valida, cioè fondata o non fondata in una buona sintassi. Il giudizio prende soltanto in prestito l'idealità delle relazioni logiche interne alla proposizione in quanto condizione necessaria (ma non sufficiente) della sua verità³⁰.

Separare il fondamento della verità dall'ambito del giudizio significa rinunciare a una logica basata sulla distinzione tra soggetto e predicato. Questa logica è vista da Frege come metafisica, in quanto analoga, nella sua struttura, alla distinzione ontologica tra sostanza e accidente. Egli vi rinuncia in favore di una logica basata sulla distinzione funzionale tra funzione e argomento. Significa, dal punto di vista di Frege, rinunciare a uno sfondo ontologico privilegiato per la logica. La distinzione

²⁸ Come molti pensatori a cui si attribuisce retroattivamente la paternità di una tradizione, Frege non è del tutto assimilabile alla tendenza sintattico-logicista. Dummett ha per esempio rilevato come a partire da *Über Sinn und Bedeutung* (1892) si faccia spazio anche un'idea di logica come teoria della verità, cioè una teoria semantica del riferimento. Cfr. M. Dummett, *Frege. Philosophy of Language*, HUP, Cambridge 1981, pp. 628-664 (ed. it. a cura di C. Penco, *Filosofia del linguaggio. Saggio su Frege*, Marietti, Bologna 2000). Una panoramica della posizione di Frege nella cultura logico-filosofica del suo tempo è offerta dal suo carteggio: G. Frege, *Alle origini della nuova logica. Carteggio scientifico con Hilbert Husserl Peano Russell Vailati e altri*, ed. it. a cura di C. Mangione, Bollati Boringhieri, Torino 2020).

²⁹ Cfr. C. Mangione, *Introduzione a G. Frege, Logica e aritmetica*, Bollati Boringhieri, Torino 1965, pp. 20-21.

³⁰ Cfr. G. Frege, *Begriffsschrift*, cit., pp. 2-3. Sul problema della verità in Frege in rapporto a un giudizio e al suo contenuto, anche alla luce della sua critica di Sigwart, cfr. G. Gabriel, *Truth, Value and Truth-Value*, in M. Textor (a cura di), *Judgment and Truth in early Analytic Philosophy and Phenomenology*, cit., pp. 36-51. Sul rapporto tra giudizio e contenuto logico in Frege, e su come questo rapporto stia alla base dell'istituzione del canone logico contemporaneo, cfr. W. M. Martin, *Theories of Judgment. Psychology, Logic, Phenomenology*, CUP, Cambridge 2008, pp. 74-102.

tra funzione e argomento dipende soltanto da quale aspetto del contenuto concettuale si vuole, di volta in volta, considerare come variabile (ossia come argomento) o come invariabile (ossia come funzione)³¹. Il guadagno di espressività ottenuto con questa riformulazione è indubbio. Essa offre la possibilità di esprimere relazioni tra proprietà e non soltanto tra soggetti portatori di proprietà. Allo stesso tempo essa impone, però, un'importante torsione al senso del lavoro logico. Tale lavoro diventa essenzialmente conservativo: non si tratta più di scoprire un valore di verità, ma di preservarlo nel passaggio inferenziale da premesse a conclusioni. Ciò che oggi è presentato come ovvio allo studente di logica – che la formalità della logica comporti la sua indifferenza rispetto alla verità o falsità dei contenuti premessi a un'inferenza – è la conseguenza di una scelta fatta all'interno del programma fregeano.

Cerchiamo ora di capire meglio in che senso la sintassi logica si autofonda. La definizione dei termini basilari della sintassi fa parte di un'assiomatica che, secondo Frege, è il prodotto di processi psicologici e antropologici studiabili empiricamente, come per esempio le intuizioni. Nove proposizioni della *Begriffsschrift* (1, 2, 8, 28, 31, 41, 52, 54 e 58), di volta in volta presentate come assiomi, consistono in definizioni nient'affatto ovvie. Il logico deve soltanto accettarle come regole del gioco a cui gioca. Dall'interno di una determinata sintassi logica le definizioni assiomatiche sono indiscutibili; dall'esterno sono arbitrarie. Una sintassi logica forma, con la correlata ontologia, uno spazio chiuso circoscritto dal fossato dell'assiomatica. Gli assiomi sono dunque, allo stesso tempo, regole di un gioco e «leggi fondamentali del pensiero»³². Dall'interno del pensiero che si trova già a seguirle, già nel gioco queste leggi sono autoevidenti, cioè fondate su sé stesse³³. L'esperienza dell'evidenza è resa irrilevante. La sua proposta sta o cade con la credibilità di un'evidenza che sia valida in sé, autarchicamente³⁴.

Con “logicismo” intenderemo, d'ora in avanti, la variante scettica del paradigma fregeano. Si tratta di un atteggiamento che, pur distinguendo al suo interno varianti più o meno idealistiche (cioè realiste rispetto all'idea), è, in generale, scettico verso la realtà della verità. Si affida, piuttosto, alla convinzione che l'idealità della verità fondi sé stessa. Il logicista assume che, siccome la realtà della verità deve consistere di uno statuto ideale separato da quello dei fatti, allora essa può solo autofondarsi – proprio perché essenzialmente separata dall'ordine dei fatti, che è l'ordine

³¹ Cfr. G. Frege, *Begriffsschrift*, cit. pp. 15-18.

³² Ivi, p. 25.

³³ Cfr. G. Frege, *Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch-mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*, Koebner, Breslau 1884, pp. 1-5 (ed. it. a cura di C. Penco ed E. Picardi, *I fondamenti dell'aritmetica*, in *Logica, pensiero e linguaggio. I fondamenti dell'aritmetica e altri scritti*, Laterza, Roma-Bari 2019). Cfr. anche C. Penco, *Frege*, Carocci, Roma 2010, pp. 51-53.

³⁴ Cfr. M. Dummett, *Frege. Philosophy of Language*, cit., pp. 443-470; T. Burge, *Frege on Knowing the Foundation*, in «Mind», 107/426 (Apr. 1998), pp. 305-347. Questa idea di evidenza aggira tutte le questioni trascendentali. Produce però un nuovo problema: perché e come questa logica del tutto autarchica dovrebbe lasciarsi pensare dagli uomini? Cfr. J. MacFarlane, *Frege, Kant and the Logic in Logicism*, in «The Philosophical Review», 111/1 (2002), pp. 25-65.

dell'esperienza. Egli rimane incastrato nel carattere tautologico dell'autofondazione. L'epistemologia che risulta dal logicismo fregeano, maturata nella prima metà del Novecento tra Cambridge e Vienna, è una logica della sintassi delle proposizioni scientifiche³⁵. Il tentativo neoempirista di distinguere esperienza e verità come pertinenti a logiche differenti abilita una separazione più radicale tra gli aspetti empirici (la teoria dell'osservazione, ad esempio) e gli aspetti logico-sintattici del progetto angloviennese. La crisi di questo progetto³⁶ porta appunto, storicamente, proprio all'epistemologia naturalizzata inaugurata da Quine, che fa da cornice autorevole del *mainstream* epistemologico della fine del secolo scorso³⁷.

Quine radicalizza la vena scettica implicita nella soluzione fregeana quando separa definitivamente la logica dall'epistemologia. L'epistemologia naturalizzata oltrepassa l'esito fregeano della logica, dopo la separazione proposta da Kant, volgendosi di nuovo verso la correlazione fattualità-verità. Nel programma di ricerca naturalizzante post-quineano, l'ambito naturale è identificato da un insieme di regole discorsive. Si tratta di un insieme determinato dalle pratiche linguistiche caratteristiche delle scienze fisiche³⁸, piuttosto che da un orizzonte extradiscorsivo al quale queste regole dovrebbero, in seconda battuta, adeguarsi³⁹. La naturalizzazione quineana assegna una priorità epistemica ai fatti ("naturali" nel senso di pertinenti alla natura fisica) e insieme li estromette dalla domanda sul proprio stesso senso

³⁵ Si veda R. Carnap, *Logische Syntax der Sprache*, Springer, Vienna 1968, p. 207 (trad. it. di A. Pasquinelli, *Sintassi logica del linguaggio*, Silva, Milano 1961), dove si affronta «l'opinione generale che i problemi formali costituiscono, tutt'al più, una piccola parte della sfera dei problemi logici» affermando che «il metodo formale [assiomatico], se sufficientemente sviluppato, può venir applicato a tutti i problemi logici, anche ai cosiddetti problemi del contenuto o del senso». Contro questa semplificazione del neoempirismo, cfr. Cfr. P. Parrini, *Reason and Perception. In Defense of a Non-Linguistic Version of Empiricism*, in P. Parrini, W. C. Salmon, M. H. Salmon, *Logical Empiricism. Historical & Contemporary Perspectives*, UPP, Pittsburgh 2003, pp. 349-374.

³⁶ Con l'ingresso nella seconda metà del secolo, i promotori dell'idea di una logica della scienza come sintassi formale iniziano a individuare le prime crepe di questa posizione a lungo dominante. I contrasti tra figure di riferimento (Carnap e Neurath), la diaspora dei filosofi tedeschi ebrei in America e la formazione di un nuovo contesto internazionale portano infine il progetto neopositivista a spezzarsi. Un racconto della vicenda si trova in G. A. Reisch, *How the Cold War transformed Philosophy of Science. To the Icy Slopes of Logic*, CUP, New York 2005.

³⁷ Se per es. si guarda a due panoramiche recenti dell'epistemologia contemporanea, si nota che questa è ricondotta nella sua interezza alla proposta naturalista. *Epistemology. Contemporary Readings* (a cura di M. Huemer, Routledge, Londra 2002) presenta, alla fine di ogni capitolo, letture contemporanee tutte riconducibili all'impostazione naturalista. *The Routledge Companion to Epistemology* (a cura di S. Bernecker e D. Pritchard, Routledge, New York 2011) presenta un capitolo dedicato a questioni metaepistemologiche interamente composto di prospettive naturalizzanti (con l'unica variante della scienza positiva di volta in volta posta a criterio del corrispondente orientamento epistemologico).

³⁸ Si veda ad es. P. Churchland, *Epistemology in the Age of Neuroscience*, in «The Journal of Philosophy», 84/10 (1987), pp. 544-553.

³⁹ Cfr. P. Parrini, *La logica del controllo empirico e il problema dell'a priori*, in Id., *Linguaggio e teoria. Due saggi di analisi filosofica*, La Nuova Italia, Firenze 1976, pp. 153-290.

(“naturalizzato” perché ridotto fisicalisticamente). Un altro esempio: il deflazionismo circa la verità, comune a Quine e a Frege⁴⁰. Nella prospettiva di Frege, «la logica è [ancora] la scienza delle leggi più generali della verità»⁴¹, senza contraddizione con la proposta separazione tra validità e verità. Ma questa contraddizione è celata proprio dal suo deflazionismo, che riduce la verità a una proprietà indefinibile e dunque incapace di porre una contraddizione. Essa non aggiunge alcuna determinazione a ciò di cui è predicata⁴².

Per la posizione logicista, la validità delle strutture logiche non può trovare sostegno nell'esperienza e nella gestione operativa della verità, cioè nelle pratiche scientifiche. Quine prosegue su questa strada fino a richiamare, in prospettiva scettica, l'alternativa posta al bivio kantiano: perciò invoca l'abbandono della logica, in epistemologia, a favore di un nuovo psicologismo. Dal successo di questa proposta è facile ricavare le ragioni della dichiarata «bancarotta»⁴³ della tradizione

⁴⁰ Cfr. F. D'Agostini, *Disavventure della verità*, Einaudi, Torino, pp. 183-201.

⁴¹ G. Frege, *Logik*, in Id., *Nachgelassene Schriften und Wissenschaftlicher Briefwechsel. Erster Band. Nachgelassene Schriften*, a cura di H. Hermes, F. Kambartel e F. Kaulbach, Meiner, Amburgo 1983, p. 9. Questa *Logik* è del 1897. Chi ignorasse il retroterra kantiano del dibattito logico nella Germania di quegli anni sarebbe stupito dal fatto che le prime pagine di questo scritto parlano del rapporto tra logica ed etica in termini sigwartiani.

⁴² Id., *Logische Untersuchungen*, Vandenhoeck-Ruprecht, Gottinga 1993, p. 34 (trad. it. di M. Casati, M. Di Francesco, *Ricerche logiche*, Guerini, Milano 1999). La deflazione della verità fa tutt'uno con la sua riduzione a una dimensione sintattica. Il bicondizionale (T) tarskiano è l'assioma sintattico che riduce pensiero ed essere a due serie linguistiche: il linguaggio-oggetto e il metalinguaggio. Cfr. anche, sul rapporto tra Frege e Tarski in relazione alla questione della verità, H. Sluga, *Frege on the Indefinability of Truth*, in E. H. Reck, *From Frege to Wittgenstein. Perspectives on Early Analytic Philosophy*, OUP, New York 2002, pp. 75-95. Successivamente Tarski introduce, in funzione dell'espressione del concetto di verità, delle variabili dipendenti dal contesto. Cfr. ad es. R. L. Kirkham, *Theories of Truth. A critical introduction*, MIT Press, Cambridge 1992, pp. 141-175; P. Milne, *Tarski, Truth and Model Theory*, in «Proceedings of the Aristotelian Society», 99 (1999), pp. 141-167. Vale la pena precisare che i gradi e i modi di deflazione possibile, in rapporto alla verità, sono vari e non tutti immediatamente riconducibili a un'impostazione logicista. Due esempi: Brentano e Ramsey. Si fa talvolta valere Brentano come un anticipatore della teoria deflazionista della verità, soprattutto sulla base delle analisi presentate da Ch. Parsons in *Brentano on Judgment and Truth*, in D. Jacquette (a cura di) *The Cambridge Companion to Brentano*, CUP, Cambridge 2004, pp. 168-191. Tuttavia, come anche Parsons mostra, la deflazione brentaniana è a favore del concetto di evidenza piuttosto che di una struttura sintattica. Se l'evidenza mantiene delle proprietà fenomenologiche proprie (com'è il caso in Brentano), continuiamo a ritrovarci tra le mani un concetto di verità dotato di una caratteristica e rilevante correlazione con un vissuto d'evidenza: dunque un concetto non scettico di verità. Anche Ramsey è un deflazionista non scettico nei confronti del valore logico dell'esperienza, come dimostra la sua insistenza sul ruolo del “processo” della conoscenza in rapporto alla verità. Egli è profondamente influenzato dal pragmatismo di Peirce e dunque anche dal pragmatismo di Sigwart. Cfr. F. P. Ramsey, *On Truth*, a cura di N. Rescher e U. Majer, Kluwer, Dordrecht 1991 (trad. it. di G. Tuzet, *Sulla verità*, in F. P. Ramsey, *Sulla verità e Scritti pragmatisti*, a cura di G. Tuzet, Quodlibet, Macerata 2020; questa ed. it. dà particolare rilievo alla presenza di un'impostazione pragmatista nel deflazionismo di Ramsey).

⁴³ Th. Metzinger, *The future of consciousness studies*, in «Journal of Consciousness Studies», 4/5-6, 1997, p. 385.

trascendentale a favore dell'assegnazione di una priorità epistemologica alle scienze cognitive.

4. *Logicismo e naturalizzazione*

Quine, avendo assegnato alla sua prosecuzione scettica del logicismo il nome di “naturalizzazione”, ha attribuito all’idea di natura un carattere riduzionista che non deve necessariamente competerle. Qui ci interessa la possibilità di una naturalizzazione non scettica circa il nesso tra realtà, esperienza e verità. Una conseguenza rilevante dello scetticismo circa la verità è il collasso di gnoseologia e epistemologia come teorie autonome, dotate di principi e temi caratteristici⁴⁴. Per poterci mettere in cerca di un’idea alternativa di logica della conoscenza, quindi, dobbiamo anzitutto considerare gnoseologia ed epistemologia come discipline tra loro distinte e autonome, nei loro metodi, rispetto alle scienze naturali.

Quine gioca, per noi, il ruolo di rappresentante dell’idea logicista e scettica di naturalizzazione. Egli inaugura l’impresa naturalizzante novecentesca con uno dei suoi scritti più noti, *Epistemology Naturalized*⁴⁵. Il primo problema ad essere chiamato in causa in questo scritto è proprio quello della fondazione della logica:

⁴⁴ La distinzione tra epistemologia e gnoseologia è intesa, qui, in un senso oggi caduto in disuso nella tradizione anglosassone. La matrice di questa distinzione è tedesca. La nozione di gnoseologia (*Erkenntnistheorie*) come teoria della conoscenza si deve, infatti, a Baumgarten, che pensa l’estetica come «gnoseologia inferiore» o «scienza della conoscenza sensibile» (*Aesthetica*, Kleyb, Francoforte 1750, p. 1; ed. it. a cura di S. Tedesco, *L’Estetica*, Aesthetica, Palermo 2000). La nozione di epistemologia proviene invece da un calco inglese del tedesco *Wissenschaftlehre*, “dottrina della scienza” – termine reso noto dall’opera di Fichte e Bolzano, e relativo non tanto alle modalità e alle condizioni della conoscenza in generale quanto piuttosto al problema del fondamento ultimo della conoscenza stabile. Il conio di *epistemology* si deve a un anonimo traduttore e commentatore inglese di un romanzo satirico di Jean Paul, *Clavis fichtiana seu leibgeberiana* del 1800 (ed. it. a cura di E. De Conciliis e H. Retzlaff, *Clavis fichtiana seu leibgeberiana*, Cronopio, Napoli 2003), incentrato sulla figura di uno studioso tormentato dalle astrattezze dell’idealismo tedesco. L’introduzione vera e propria del termine nel lessico filosofico inglese e poi europeo si deve però allo scozzese J. F. Ferrier, che in *Institutes of Metaphysics: the theory of Knowing and Being*, Blackwood, Edinburgo 1856, p. 46, definisce *epistemology* come «dottrina o teoria della conoscenza [...] che risponde alla domanda generale “Che cos’è il conoscere? Che cos’è il conosciuto?” – o, più brevemente, “Che cos’è la conoscenza?”». Nel contesto anglosassone, dunque, *epistemology* prende a significare ciò che sul continente era già significato da *gnoseologia*. Quando il termine ritorna in Europa attraverso l’opera del franco-polacco Émile Meyerson, quindi, deve occupare un nuovo spazio semantico: *epistemologia* diventa teoria o «filosofia delle scienze» (cfr. *Identité et réalité*, Alcan, Parigi 1908, p. I). Da qui in avanti intenderemo con “gnoseologia”, quindi, ciò che la letteratura anglosassone intende con *theory of knowledge* e, parzialmente, con *epistemology*. Con “epistemologia” intenderemo, invece, quell’aspetto di *epistemology* che ha a che fare coi problemi della giustificazione e della verità, differente dalla problematizzazione filosofica di scienze specifiche.

⁴⁵ Cfr. W. V. O. Quine, *Epistemology Naturalized*, in Id., *Ontological Relativity and Other Essays*, CUP, New York 1969, pp. 69-90 (ed. it. a cura di M. Leonelli, *La relatività ontologica e altri saggi*, Armando, Roma 1986).

L'epistemologia si occupa dei fondamenti della scienza. Concepita in modo tanto ampio, l'epistemologia include lo studio dei fondamenti della matematica [...]. Al volgere del secolo, gli specialisti pensavano che gli sforzi in questo particolare settore stessero ottenendo un notevole successo: la matematica sembrava ridursi completamente alla logica. [...] Il successo raggiunto nella fondazione della matematica rimane comparativamente esemplare, e possiamo in qualche modo illuminare il resto dell'epistemologia tracciando dei parallelismi a partire da quest'ambito. Gli studi sulla fondazione della matematica si dividono simmetricamente in due tipi: concettuale e dottrinale. Gli studi concettuali si occupano del significato, quelli dottrinali della verità [...]. Se, in particolare, i concetti della matematica fossero tutti riducibili ai chiari termini della logica, allora tutte le verità della matematica si risolverebbero in verità della logica [...]. Questo esito ci è precluso, comunque, visto che la matematica è riducibile solo alla teoria degli insiemi e non alla logica [...]. Rimane comunque un pensiero valido rispetto all'epistemologia in generale in questa dualità strutturale che è stata particolarmente rilevante nella fondazione della matematica. Mi riferisco alla biforcazione in una teoria dei concetti, o del significato, e una teoria della dottrina, o della verità; perché questo si applica all'epistemologia della conoscenza naturale non meno che alla fondazione della matematica. Il parallelismo è il seguente: così come la matematica va ridotta alla logica, o alla logica e alla teoria degli insiemi, così la conoscenza naturale dev'essere in qualche modo basata sull'esperienza sensibile. Questo significa spiegare la nozione di corpo in termini sensibili: questo è il lato concettuale. E significa giustificare la nostra conoscenza delle verità della natura in termini sensibili; questo è il lato dottrinale della biforcazione⁴⁶.

L'inizio del passo, dedicato alla specificità epistemica della matematica, pone infatti un divario tra esperienza e logica, e così suggerisce già l'esaurimento dell'impostazione trascendentale. Dichiaro che il problema della relazione tra queste due dimensioni va distinto, in linea di principio, dal chiarimento dei loro rispettivi oggetti tematici – mentre, per l'impostazione trascendentale che qui abbiamo in vista, questo chiarimento è la fondazione stessa. L'analisi degli aspetti logici ed empirici entro l'oggetto della conoscenza è, insieme, la sua riconduzione fondativa a un insieme di condizioni trascendentali. Questa riconduzione dovrebbe svolgersi proprio lungo l'asse che ora Quine descrive come un baratro. Analizzando concetti intesi come espressioni linguistiche non si ottiene altro, secondo Quine, che concetti intesi come espressioni linguistiche. I concetti sono quindi considerati a prescindere dal riferimento intenzionale che ne caratterizza l'impiego effettivo nel corso di un pensiero vivente.

Ci ritroviamo, quindi, con due serie parallele di linguaggi: i linguaggi logico-formali, che possono tradursi solo in altri linguaggi logico-formali, e i linguaggi empirici delle scienze fisico-naturali, che possono essere riportati solo ad altri linguaggi empirici. Perciò la matematica impiegata nelle scienze empiriche, e anzitutto nell'idea di fisica matematica da cui scaturisce la razionalità moderna, diventa infine irriducibile alla logica. Allo stesso tempo, se la sintassi logica non è abbastanza espressiva per contenere asserti empirici carichi di "natura", la logica non può fondarsi sull'esperienza. Le operazioni epistemologiche possono essere per questo, al massimo, operazioni traduttive: da linguaggi meno chiari a linguaggi eventual-

⁴⁶ Ivi, pp. 69-71.

mente più chiari, lungo i binari definiti dal baratro tra esperienza e linguaggio. Ma come vengono definiti positivamente questi due ambiti? Quine scrive:

È stato triste per epistemologi come Hume e altri il dover riconoscere l'impossibilità di derivare in senso stretto la scienza del mondo naturale dall'osservazione sensibile. [...] [Ma] ogni evidenza che c'è per la scienza [naturale] è evidenza sensibile [...]. La stimolazione dei recettori sensibili è tutta l'evidenza sulla quale chiunque, in ultimo, deve basarsi per arrivare a questa immagine del mondo. Perché non limitarsi a osservare come questa costruzione procede effettivamente? Perché non farsi bastare la psicologia? [...]. Se tutto quello che speriamo fosse una ricostruzione che leghi la scienza all'esperienza in modi espliciti e senza arrivare a una traduzione, sembrerebbe più opportuno farsi bastare la psicologia. Meglio scoprire come la scienza si sviluppa e si apprende di fatto, che fabbricare a questo scopo una struttura fittizia⁴⁷.

Quine fa qui un uso unilaterale di Hume. Se è vero che quest'ultimo ha sviluppato una penetrante critica dell'esperienza naturale e del linguaggio naturale che la innerva, egli ha anche riconosciuto, allo stesso tempo, che tali descrizioni devono comunque tentare costantemente di farsi carico del loro rapporto con la conoscenza naturale⁴⁸, senza sbarazzarsene con un «tanto peggio per il senso comune»⁴⁹. Ma, Quine nota, è impossibile rendere conto dell'unità delle scienze naturali esclusivamente attraverso le testimonianze empiriche raccolte da questo senso comune. Le strutture inferenziali che intessono la pratica scientifica sono strutture logiche dotate di validità normativa, ed è questa validità a reggere la loro peculiare consistenza epistemica. Nondimeno – e qui c'è la ritirata scettica – occorre farsi bastare, per l'epistemologia delle scienze naturali, le osservazioni empiriche, visto che niente di empirico potrà giustificare l'impiego di un'armatura logica piuttosto che di un'altra entro una determinata pratica scientifica. Perciò, secondo Quine, il modo comparativamente migliore di gettare un po' di chiarezza sulle scienze empiriche è l'indagine psicologica come indagine su uno specifico ambito di fatti empirici caratterizzati da un'influenza causale (non trascendentale) trasversale rispetto alla pratica delle scienze empiriche.

L'esplicita invocazione di una posizione psicologista⁵⁰ riproduce la dicotomia tra logicismo e psicologismo che il logicismo ha impiegato per definire sé stesso⁵¹. Questo è l'indizio più importante dell'intimo logicismo della proposta quineana. Anche mentre lo psicologismo è invocato, ne viene data soltanto una definizione negativa. «Psicologismo» significa, qui, anzitutto rinuncia all'indagine trascendentale. È improbabile che una psicologia effettivamente praticata possa trovarsi a suo agio nella definizione tanto riduttiva, se non circolare, che le assegna Quine. Per dimostrare

⁴⁷ W. V. O. Quine, *Epistemology Naturalized*, cit., pp. 75-78.

⁴⁸ Cfr. ad es. M. McCormick, *Hume on Natural Belief and Original Principles*, in «Hume Studies», 19/1 (1993), pp. 103-116.

⁴⁹ W. V. O. Quine, *Epistemology Naturalized*, cit., p. 71.

⁵⁰ Ivi, p. 82.

⁵¹ Cfr. M. Kusch, *Psychologism. A Case Study in the Sociology of Philosophical Knowledge*, Routledge, Londra 1995, pp. 1-15.

che l'epistemologia delle scienze naturali va risolta in una certa forma di psicologia, egli fa riferimento agli oggetti di queste scienze presupponendo che essi siano trasversalmente scomponibili in stimoli, e dunque presupponendo sia un concetto di scienze naturali (ridotte alle scienze fisiche) sia una correlata teoria psicologica dell'esperienza sensibile⁵².

La dismissione del nesso tra fattualità e verità si esprime insomma, con Quine, nella negazione del nesso intenzionale tra il linguaggio e il plesso esperienza-conoscenza-realtà. Qui le due opzioni scettiche sopra discusse si incontrano, e da qui Quine riparte per proseguire il logicismo associandolo a una posizione che gli è stata tradizionalmente contrapposta. Potrebbero essere fatti altri esempi di studi più recenti, in vari luoghi dell'epistemologia di matrice analitica, nei quali lo scetticismo sul valore logico dell'esperienza resta vivo accanto a un'ampia fiducia per le scienze cognitive (cioè per i loro discorsi, non per i processi empirici che ne sono la sorgente)⁵³. Ma, con l'inizio del ventunesimo secolo e in coincidenza con una nuova problematizzazione del ruolo delle scienze cognitive in epistemologia, diversi esponenti del dibattito analitico sono tornati ad affrontare questioni di carattere in senso lato fenomenologico⁵⁴.

⁵² Si veda ad es. un classico articolo di J. J. Gibson, dove si problematizza la possibilità di impiegare il concetto di stimolo a questo livello di generalità: *The Concept of the Stimulus in Psychology*, in «American Psychologist», 15/11 (1960), pp. 674-693.

⁵³ Si pensi agli epistemologi e ai filosofi della mente critici dei *qualia*. Cfr. l'introduzione del curatore a *The Case for Qualia*, a cura di E. Wright, MIT Press, Cambridge-Londra 2008. Sebbene i *qualia* non siano immediatamente identificabili con il titolo generale di "esperienza", molti argomenti contro i *qualia* finiscono per rappresentare le ragioni per cui le prospettive naturalizzanti postquineane, oggi, sostengono tendenzialmente un fondamentale scetticismo circa il valore logico dell'esperienza. Cfr. ad es., E. Thompson, A. Noë, L. Pessoa, *Perceptual Completion: A Case Study in Phenomenology and Cognitive Science*, in J. Petitot et al. (a cura di), *Naturalizing Phenomenology. Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science*, SUP, Stanford 1999, pp. 161-195.

⁵⁴ Si pensi alla questione dell'intuizione e del suo peculiare importo fenomenologico. L'inizio del dibattito analitico sull'intuizione può essere fatto risalire ai saggi contenuti in M. R. DePaul, W. Ramsey (a cura di), *Rethinking Intuition*, Rowman & Littlefield, Oxford 1998. Parlando di intuizioni ci si riferisce a una serie di esperienze fortemente connotate dal punto di vista fenomenologico: esperienze di certezza improvvisa, legate a una forma di "visione" immediata, e così via. Cfr. ad es. O. Koksvik, *The phenomenology of intuition*, in «Philosophy Compass», 12 (2017), URL = <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/phc3.12387>.

II. Un laboratorio kantiano

1. *Di nuovo Kant*

Risaliamo, in cerca di una nuova forma di naturalizzazione, verso il bivio kantiano. Kant rappresenta per noi la proposta di una soluzione trascendentale al problema della fondazione della logica. Abbiamo visto che questa soluzione comporta una distinzione di principio tra l'analisi formale del linguaggio e l'indagine della conoscenza. Questa indagine, per come la concepisce Kant, va condotta su *atti* piuttosto che su proposizioni. La sua domanda, rispetto alla fondazione della logica, è: può una teoria trascendentale degli atti della conoscenza razionale fondare la validità delle relazioni su cui dovrebbe fondarsi, a sua volta, l'attribuzione di un valore di verità? In questo capitolo seguiremo questa domanda negli sviluppi che la portano, nel corso del diciannovesimo secolo, ad anticipare il dibattito novecentesco sulla naturalizzazione dell'epistemologia. Arriveremo così a trovare in Sigwart il proponente avanzato di un'idea di naturalizzazione compatibile con la possibilità di un'indagine trascendentale della conoscenza.

Nella prospettiva trascendentale, la considerazione dell'esperienza è inseparabile dalla considerazione del suo senso logico. Nella specifica prospettiva trascendentale rappresentata dalla fenomenologia, il senso logico, la pretesa di dire qualcosa di vero su come stanno le cose rende gli atti logici essenzialmente intenzionali, cioè tali da essere costitutivamente rivolti a una fattualità che li trascende¹. Questo nesso è stato sviluppato in tutte le sue implicazioni dalla fenomenologia trascendentale husserliana-

¹ Cfr. S. Besoli, *Il fungere dell'intenzionalità come tema della fenomenologia trascendentale*, in «Rivista di Filosofia neo-scolastica», 108/4 (2016), pp. 915-936. L'intenzionalità ha una struttura formale: ogni apparire intenzionale è l'apparire di qualcosa di identico entro certe relazioni e così via. Cfr. ad es. B. Smith, *Logic and Formal Ontology*, in J. N. Mohanty, W. McKenna (a cura di), *Husserl's Phenomenology: A Textbook*, UPoA, Lanham 1989, pp. 29-67. La nozione postfregeana di logica intrattiene un rapporto essenziale con la fenomenologia. Si pensi, in Italia, agli studi husserliani di G. Piana (*Elementi di una dottrina dell'esperienza*, Il Saggiatore, Milano 1979). D'altro lato, il rapporto tra *Erlebnis* e struttura formale dell'intenzionalità non è definito univocamente, in Husserl. Cfr. U. Claesges, *Intentionality and Transcendence. On the Constitution of Material Nature*, in «Analecta Husserliana», 2 (1972), pp. 283-291; D. Moran, *Dissecting Mental Experiences: Husserl's phenomenological reflections on the Erlebnis in Ideas*, in «Investigaciones Fenomenológicas», 5 (2015), pp. 13-35.

na. Ma la discussione sull'intenzionalità è già presente nei dibattiti fra Brentano e una comunità più o meno coesa di filosofi tedeschi usualmente definiti "kantiani", "postkantiani" o "neokantiani". Già nel quadro della filosofia kantiana è in gioco il trittico tra esperienza, senso e trascendenza: le condizioni di costituzione dell'oggetto della conoscenza sono appunto le condizioni per cui un'esperienza assume un senso logico, un significato conoscitivo, una pretesa alla verità. Il filo conduttore della correlazione tra condizioni trascendentali di senso e fattualità trascendente ci permette allora di disegnare un arco storico-concettuale alternativo: da Kant, passando attraverso il dibattito tra Brentano e i postkantiani, fino a Husserl².

Questo nuovo arco è definito da una strategia alternativa di fondazione della logica. In generale, questa interpretazione anti-idealista di Kant prova a considerare l'idealità logica anzitutto in senso dinamico: cioè non a partire da uno statuto ontologico peculiare a essa essenziale, e in cui essa sarebbe racchiusa e isolata rispetto ai fatti, ma a partire da una funzione di mediazione da essa attivamente esercitata. Tale funzione farebbe dell'idealità un correlato essenziale dei fatti, senza ridurla per questo a un fatto o a un complesso di fatti.

Questa strategia postkantiana incrocia la crisi della razionalità moderna, nella seconda metà dell'Ottocento, all'altezza dei dibattiti fra Brentano e un kantismo ormai maturo. Sono gli anni della scoperta delle geometrie non euclidee, che segna una profonda sconfitta per la psicologia trascendentale kantiana, cioè per la metafisica del soggetto che essa presuppone³. In questo passaggio storico-culturale, una questione interpretativa diventa il fulcro della partita in cui si gioca la possibilità di pensare una razionalità trascendentale dopo la crisi del razionalismo moderno. Ritorniamo a Kant, allora, per cercare di mettere meglio a fuoco il punto dove sorge tale controversia interpretativa.

2. Quid facti

Kant attinge volentieri al lessico della giurisprudenza. Tra le tante, una distinzione giuridica è particolarmente rilevante per il suo lavoro: quella tra due differenti

² La fattualità resta un luogo trascendente, un punto cieco dell'analisi trascendentale. Proprio perciò essa si presenta, in logica, come un concetto essenzialmente problematico. Questo problema coinvolge anche lo statuto ontologico del vivente che apre lo spazio logico. Su ciò si veda E. Mazzarella, *Ermeneutica dell'effettività. Prospettive ontiche dell'ontologia heideggeriana*, Guida, Napoli 1993, pp. 47-57.

³ Il riferimento è alle obiezioni su percezione e geometria che Helmholtz pone a Kant. In senso più ampio, i modi in cui l'esperienza matematica può riformulare le nostre credenze di base sulla natura della percezione (e addirittura addestrare un soggetto percettivo a cogliere nuove oggettualità esperienziali) sono tanti. Un'introduzione alla questione è offerta da J. V. Grabiner, *The Centrality of Mathematics in the History of Western Thought*, in «Mathematics Magazine», 61/4 (1988), pp. 220-230 e da M. Kline, *Mathematics: The Loss of Certainty*, OUP, Oxford 1982 (ed. it. a cura di L. Bonatti, D. Roubini, M. Turchetta, *Matematica. La perdita della certezza*, Mondadori, Milano 1985).

domande o questioni, tra *quid juris* e *quid facti*⁴. La prima è: cosa è successo? Cosa è accaduto per motivare la riunione di questo tribunale? La seconda è: che legge fa da norma, in questo caso? A cosa occorre conformare l'accaduto? Che decisione può prendere il tribunale per ricongiungere l'accaduto con la giustizia? La prima questione è una questione di fatto: si occupa di decidere il *quid facti*, il fatto di cui si tratta. La seconda è una questione di diritto: si occupa di decidere il *quid juris*, il diritto da chiamare in gioco.

Quando la ragione è chiamata in tribunale al cospetto di sé stessa nel contesto di una filosofia critico-trascendentale, le due questioni vengono declinate di conseguenza. La prima: cosa succede con l'accadere della ragione? Quali sono le pratiche caratteristiche degli animali razionali? Cosa comporta di speciale il realizzarsi di ciascuna di queste prestazioni, tanto che occorre radunare un tribunale, cioè mettersi a riflettere per determinarne i principi interni? La seconda: quali principi razionali possono essere applicati con diritto alla ragione? Quali principi razionali si applicano legittimamente a quali ambiti della ragione? In altre parole: una volta che un fatto entra nel gioco della ragione, a quali norme deve rispondere?

Il problema di questa specifica declinazione della questione giuridica proprio verso il fatto della ragione è che il senso stesso di concetti quali "diritto", "legittimità" e "giustificazione" è interno alla ragione. Vale a dire: la ragione non può sottoporsi ad altro tribunale che a quello organizzato da sé stessa. Perciò il paragone retorico con la pratica tribunalizia può reggere solo fino a un certo punto. Kant intende assicurare i giusti spazi di diritto alla ragione in quanto pura e a priori. Ciò significa occuparsi della ragione solo in quanto essa avanza una pretesa di uso a priori di alcuni concetti⁵. Quindi si tratta, per Kant, di rispondere solo alla seconda domanda e solo rispetto ad alcuni aspetti del pensiero razionale. Il suo è un procedimento solo parzialmente giuridico⁶. Ciò che resta fuori dall'esame critico-trascendentale, ciò che ne trascende i confini, è appunto la fattualità del *quid facti*: la contingenza della natura in quanto fissata su uno sfondo di volta in volta sottratto al *quid juris* dell'autoriflessione trascendentale.

La posizione di uno sfondo "naturale" non criticabile è un aspetto importante della strategia kantiana. Per capirlo, domandiamoci cosa significa fare un uso a priori del concetto di ragione. Cosa significa, anzitutto, fare uso di un concetto? Per Kant, significa applicarlo a un oggetto: ossia pensare un oggetto, riferirsi a esso, mediante un contenuto concettuale, e così – se l'applicazione è legittima – conoscere qualcosa di vero circa quell'oggetto. Quindi si conosce facendo uso di concetti su oggetti. Ora, la conoscenza trascendentale è data dal caso in cui la ragione conosce sé stessa.

⁴ AA III, p. 99.

⁵ Ivi, p. 100.

⁶ Le tradizioni giurisprudenziali che seguono il filo della razionalità moderna lungo la svolta copernicana, sovvertendo l'idea di diritto naturale a favore di forme diverse di giuspositivismo, riconoscono che il *quid facti* non è materia giuridica, ma eventualmente investigativa, psicologica o socioantropologica. Cfr. G. Gurvitch, *Sociology of Law*, Kegan Paul, Londra 1947, p. 1-3 (ed. it. a cura di S. Cotta, *Sociologia del diritto*, Etas-Kompass, Milano 1967).

Tale autoreferenzialità della ragione logica è caratteristica dell'ambito trascendentale. Ogni critica prodotta dal tribunale della ragione è un'autocritica. Il tribunale della ragione è forse più simile, da questo lato, a una perpetua assemblea costituente. Questa assemblea esamina dei casi che le sono forniti da una fattualità a essa esterna, ma che allo stesso tempo la istituiscono proprio in quanto autorità esaminatrice.

Kant seleziona i casi rilevanti da una varietà di fatti psichici, antropologici, o pertinenti alla storia della scienza. L'insieme di questi rilievi costituisce la psicologia trascendentale⁷, che egli colloca sullo sfondo e, allo stesso tempo, alla base del suo lavoro critico-trascendentale. Questa psicologia trascendentale è diversa tanto dalla psicologia razionale della *Dialettica trascendentale* quanto dalla psicologia empirica. Essa si esprime, anzitutto, nella dottrina delle facoltà. La distinzione tra attività e passività nella costituzione dell'oggetto della conoscenza è ricondotta da Kant a due sorgenti separate per natura, cioè a essa già date come tali fin dall'inizio e al di là della conoscenza trascendentale: sensibilità e intelletto. Con queste due sorgenti Kant compone un soggetto epistemico ideale. La sua soggettività assume un carattere metafisico nel momento in cui non è trattata come un'ipotesi, ma come una struttura originaria e, appunto, "naturale". Questo trattamento presuppone la fissazione di una psicologia trascendentale. Tale fissazione non può essere giustificata entro il campo trascendentale di cui la posizione di tale psicologia è precondizione. Nella frizione tra il progetto razionalista di un'autocritica radicale della ragione e questo presupposto non razionalizzabile si apre lo spazio di una decisione, per il dibattito postkantiano⁸.

Le due questioni, di fatto e di diritto, sono legate in circolo. La pretesa che la ragione di fatto avanza sulla ragione di diritto è una pretesa di adeguatezza esplicativa: il *quid juris* deve spiegare e legittimare ciò che accade a livello del *quid facti*. Viceversa, la pretesa della ragione di diritto è quella di determinare quale fatto della ragione possa dirsi rappresentativo della ragione in generale. Kant non rende conto di questa pretesa. Si limita a privilegiare – compiendo un gesto che precede la critica trascendentale, sottraendosi perciò alla sua presa – determinate pratiche scientifiche e determinate partizioni della vita conoscitiva⁹. Questo dogmatismo, cioè questa indiscutibilità dal punto di vista della logica trascendentale, genera importanti obiezioni nel dibattito postkantiano.

La prima obiezione viene da Maimon. Anch'egli individua, fin da subito, due aspetti del lavoro kantiano: un aspetto critico-scettico, più convincente, e un aspetto

⁷ Questa espressione è ripresa da P. Kitcher, che descrivendo la psicologia trascendentale kantiana la difende dalla cosiddetta «fallacia psicologista» (cfr. *Kant's Transcendental Psychology*, OUP, New York-Oxford 1990, pp. 3-29).

⁸ Riprendo qui i termini della classica interpretazione di P. F. Strawson, *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, Routledge, New York 2006, p. 15-24 (ed. it. a cura di M. Palumbo, *Saggio sulla Critica della Ragion Pura*, Laterza, Roma-Bari 1985).

⁹ Si tratta di un punto contestato a ogni epistemologia formale. Cfr. J. Schultz, *Über die Fundamente der formalen Logik*, in «Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie», 27/1 (1903), pp. 1-37.

metafisico dipendente dall'integrazione implicita della dimensione fattuale di cui si propone di fornire una critica a priori¹⁰. Maimon è il primo a riconoscere che la problematica posizione realista circa la cosa in sé, già contestata da Jacobi, si basa sull'intreccio dell'impostazione trascendentale con il dualismo cognitivo postulato da Kant¹¹. Se infatti l'aspetto passivo e ricettivo di ogni esperienza deve identificarsi con lo specifico dominio psicologico-trascendentale della sensibilità, ciò che è dato a questa passività deve essere pensato anche come una cosa in sé capace di produrre affezioni reali.

Se all'esterno dell'esperienza c'è la "cosa" che garantisce – in quanto affezione sensibile – che l'esperienza inizi ogni volta, in che senso la conoscenza trascendentale precede la cosa? Se il noumeno non è già commisurato all'esperienza come idea-limite negativa della sua completezza (l'opzione scettica corretta, secondo Maimon), ma è piuttosto il segno di una reale cosa in sé, c'è bisogno di spiegare come gli affetti prodotti da questa cosa possano incentivare l'attività della ragione. È necessario allora trovare una connessione reale tra la cosa e il soggetto razionale. È necessario che questo soggetto sia reale in un senso pre-trascendentale, e che di tale realtà si possa in qualche modo rendere ragione.

La pretesa, da parte di Maimon¹², di una giustificazione razionale del *quid facti* mette in questione il sistema kantiano perché pone la critica di fronte al suo stesso presupposto psicologico-trascendentale. Le prime interpretazioni idealistiche di Kant (quelle di Reinhold, Schulze, Beck e in parte dello stesso Fichte) si basano sulla rinuncia alla determinazione razionale della fattualità della ragione. Ne traggono la conclusione che, siccome la ragione attiva nell'esperienza non può basarsi su niente al di fuori di sé stessa, essa deve prodursi da sé, cioè produrre da sé la realtà entro cui le sue stesse istanziazioni fattuali si inscrivono. Rifiutando questa opzione, un altro gruppo di critici di Kant si rivolge nuovamente alla tradizione empirista che Kant aveva provato a superare¹³. I loro nomi (Garve, Feder, Pistorius e altri ancora) sono meno noti di quelli degli epigoni idealisti. Per due motivi: si tratta di critici coetanei o quasi di Kant, influenzati come lui da Locke e Hume. Sono, come lui, di estrazione illuminista, e quindi già obsoleti nella temperie del primo Romanticismo.

Da questo gruppo emergono anche i primi difensori "empiristi" di Kant – i quali, in un certo senso, sono già i primi neokantiani: cioè i primi promotori di un ritorno a Kant che porti a risultati differenti da quelli esplorati ed esauriti dall'idealismo classico. Herbart, Fries, Schleiermacher e Schopenhauer si dichiarano kantiani

¹⁰ Cfr. AA IX, p. 285.

¹¹ Cfr. S. Maimon, *Versuch über die Transzendentalphilosophie*, Voß, Berlino 1790 (trad. it. Di S. Volpato, *Saggio sulla filosofia trascendentale*, Aracne, Roma 2019), pp. 21-45.

¹² Cfr. Id., *Salomon Maimons Lebensgeschichte. Von ihm selbst geschrieben und herausgegeben von K. P. Moritz*, Vieweg, Berlino 1792, p. 254.

¹³ Cfr. l'introduzione di B. Sassen al volume da lei curato, *Kant's Early Critics. The Empiricist Critique of the Theoretical Philosophy*, CUP, Cambridge-New York 2000.

in polemica con lo hegelismo rampante¹⁴. Pur sostenendo posizioni diverse tra loro, essi sono accomunati dall'esigenza di contestare l'interpretazione fichtiana dell'idealismo trascendentale kantiano¹⁵. Ispirati da un revival dell'opera di Platone e da una buona conoscenza dell'empirismo inglese, tra gli anni Venti e Quaranta avanzano proposte costruttive per concettualizzare il fatto della ragione, focalizzandosi su psicologia, antropologia e teoria della cultura in quanto ambiti della realizzazione della razionalità. Da queste proposte si sviluppa un programma di ricerca comune. Di tale programma resta oggi traccia, per lo più, nel problematico titolo di "psicologismo". Psicologismo e kantismo sono indissolubilmente legati. Ma l'etichetta di "psicologismo", senza ulteriori precisazioni concettuali, nasconde un laboratorio kantiano eterogeneo e vivace.

Il primo a cui è stata attribuita questa etichetta¹⁶ è Friedrich Beneke. Studente di Herbart e Schleiermacher, profondamente influenzato anche da Jacobi e Schopenhauer, Beneke legge il kantismo in senso profondamente empirista e anti-idealista. Anche il realismo logico di Bolzano, coetaneo di Beneke, è opponibile all'idealismo di Fichte. Se si tiene a mente che Kant è idealista solo a partire dal vincolo trascendentale che egli pone alla sua stessa teoria¹⁷, allora Bolzano, contestando a Hegel la pregnanza del metodo speculativo e della correlata dinamica dell'assoluto esposta mediante esso¹⁸, non muove contro il Kant critico (che avrebbe, verosimilmente, sollevato obiezioni analoghe), ma contro l'eredità del Kant idealista trascendentale.

¹⁴ Cfr. F. C. Beiser, *The Genesis of Neo-Kantianism. 1796-1880*, OUP, Oxford 2014, pp. 11-21. All'elenco dei primi neokantiani presentato da Beiser aggiungiamo qui Schleiermacher, in quanto figura di riferimento di Sigwart. Ciò che tiene insieme Herbart, Fries e Beneke non è un programma scolastico ben definito e coordinato, come lo stesso Beiser riconosce. Si tratta piuttosto di alcune inclinazioni e decisioni teoriche comuni: «un'alleanza con l'idealismo trascendentale, un programma per la riforma dell'epistemologia attraverso la psicologia, una sfiducia nel razionalismo e nella metafisica speculativa, una credenza profonda nell'esattezza dei metodi delle scienze esatte, un'etica basata sull'estetica, e un'antipatia per l'idealismo speculativo di Fichte, Schelling e Hegel» (p. 12). Il lavoro filosofico di Schleiermacher testimonia un'aderenza di massima a tutti questi punti, soprattutto alla luce del suo dibattito con Hegel e di una deroga del concetto di scienza esatta nei confronti dell'ermeneutica – che propriamente, nel sistema di Schleiermacher, non sarebbe né una scienza esatta né una scienza vaga. Cfr. A. Arndt, *Friedrich Schleiermacher als Philosoph*, De Gruyter, Berlino-Boston 2013.

¹⁵ Una buona ricostruzione storica dei percorsi logici sviluppati in Germania a partire dalla questione del *quid facti* è offerta da F.-P. Hansen, *Geschichte der Logik des 19. Jahrhunderts. Eine kritische Einführung in die Anfänge der Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2000 e da R. Vilkkko, *A Hundred Years of Logical Investigations. Reform Efforts of Logic in Germany 1781-1879*, mentis, Paderborn 2002.

¹⁶ Cfr. J.-F. Braunstein, *L'invention française du "psychologisme" en 1828*, in « *Revue d'Histoire des Sciences* », 2/65 (2012), pp. 197-212. Comparando Francia e Germania, l'attacco antipsicologista proviene da due fronti opposti: se in Francia viene dai naturalisti, appunto per l'eccessivo platonismo degli psicologisti, nel secondo viene dai neokantiani, dai logicisti e dai fenomenologi proprio per la mancanza di questo stesso platonismo.

¹⁷ L'allusione è alla famosa recensione di Feder-Garve. Per la reazione di Kant, si veda il passaggio sulla confutazione dell'idealismo in *AA III*, pp. 190-191.

¹⁸ Cfr. G. Pégny, *Bolzano and Hegel*, in « *Revue de métaphysique et de morale* », 78/2 (2013), pp. 215-243.

La morte di Hegel e la Primavera dei Popoli segnano la fine dell'età idealista. Con essa finisce anche la prima generazione di (neo)kantiani. Nel panorama filosofico tedesco, l'opposizione anti-idealista diventa maggioritaria. Questa seconda generazione di kantiani empiristi, attiva negli anni Quaranta e Cinquanta e rappresentata da Apelt, allievo di Fries e contemporaneo di Beneke; da Drobisch, principale allievo di Herbart; da Lazarus e Steinthal, herbartiani fondatori della *Völkerpsychologie*; da Lange e dalla sua lettura trascendentale del materialismo; dal tardo idealismo di Lotze e Trendelenburg. Il ventennio centrale del secolo è segnato anche dal lavoro storiografico di Ueberweg, allievo di Beneke, e dalle prime ricerche di Helmholtz sul sistema nervoso¹⁹. Questi sviluppi vanno pensati nel loro complesso intreccio con altre correnti "minori" come il teismo speculativo (Fichte junior), lo spiritualismo (von Hartmann, sulla scia di Schopenhauer), il materialismo (Feuerbach).

Uno degli eventi più significativi per il kantismo, al volgere degli anni Sessanta e in contemporanea con i primi successi della filosofia schopenhaueriana sulla scena della filosofia tedesca, è la nascita della psicologia sperimentale come psicofisica²⁰. L'ammissione di una scienza psicofisica comporta la scoperta di una razionalità intrinseca ai decorsi psichici reali, verificabile dalla misurazione di costanti strutturali. La scoperta di correlazioni stabili tra il processo psichico e alcuni processi fisici porta a considerare l'ipotesi che la vita mentale disponga in sé di principi strutturali di sviluppo, empiricamente verificabili ed esprimibili nelle relazioni ideali della matematica. La possibilità di determinare sperimentalmente queste relazioni strutturali indebolisce il veto kantiano nei confronti della psicologia scientifica, mettendo allo stesso tempo in dubbio la pretesa purezza della logica trascendentale rispetto alla psicologia. La legge di Weber-Fechner è dirompente perché incasella la percezione – che in Kant ha una struttura trascendentale – in un ordine di fatti causalmente interconnessi e misurabili in questa loro connessione. La nascita della psicologia sperimentale nella Germania della seconda metà diciannovesimo secolo è, insomma, la nascita di un'indagine che non rientra né nel dominio della biologia, né in quello della filosofia – nei quali, fino a quel momento, la psicologia era rimasta incasellata a fasi alterne. Essa è una prova d'efficacia del metodo delle scienze naturali su un terreno fino ad allora riservato all'introspezione o, nelle occasioni in cui il razionalismo medioevale e moderno ha inteso determinare posizione e senso della psicologia in rapporto alla struttura generale della ragione, al metodo analitico-deduttivo²¹.

¹⁹ Cfr. S. Poggi, *I sistemi dell'esperienza. Psicologia, logica e teoria della scienza da Kant a Wundt*, Il Mulino, Bologna 1977, pp. 281-489, 595-628.

²⁰ Le più recenti ricostruzioni di questa vicenda tendono a restringerne l'estensione temporale, facendo cominciare la storia della psicologia sperimentale con Wundt. Cfr. ad es. G. Mandler, *A History of Modern Experimental Psychology*, MIT Press, Cambridge-Londra 2007, pp. 73-76. Una guida più comprensiva su questi processi è offerta da E. G. Boring (autore non certo avverso allo sperimentalismo e al naturalismo in psicologia, ma che ancora avverte l'esigenza di non darli per scontati) in *A History of Experimental Psychology*, The Century, New York-Londra 1929.

²¹ Il metodo introspeztivo in psicologia, tradizionalmente associato a Wundt, è già moneta circolante nell'illuminismo tedesco prekantiano e nell'empirismo inglese che lo ispira. Si pensi al lavoro

Quando Kant nega alla psicologia empirica lo statuto di scienza prende posizione su una questione aperta da secoli. È Aristotele il primo a mettere in dubbio la possibilità che l'oggetto della psicologia possa essere indagato con lo stesso metodo dimostrativo impiegato dalle altre scienze, naturali o filosofiche. La psiche fa problema perché comprende sia un aspetto razionale e conoscitivo, da integrare alla filosofia prima, che un aspetto fattuale, la cui indagine va integrata nella sfera della biologia. Il *De Anima* porta traccia di questa duplicità, essendo i suoi argomenti sviluppati sia secondo il metodo osservativo della biologia sia, quando si tratta di spiegare come l'anima umana abbia anche una funzione intellettuale e razionale, secondo il metodo analitico della filosofia prima²². Come la logica formale è, per Aristotele, una scienza solo in quanto parte di una disciplina logico-razionale più vasta, che ne permette l'impiego in quanto organo del sapere, così la psicologia può essere una scienza solo in quanto parte della biologia. Per secoli, la psiche è chiamata a giocare tanto la parte dell'organo biologico della razionalità quanto quella del principio di ragione e di unità interna della vita umana. Così, fino almeno alla metà del diciassettesimo secolo, la psicologia di metodo empirico non può essere pensata che come scienza della vita²³.

Con Kant l'estremo logico e l'estremo psicologico dell'anima vengono distanziati fino a finire accomunati in un ambiguo statuto di non-scientificità. Alla psicologia empirica viene sottratto il carattere scientifico per un motivo inverso a quello che ha spinto al declassamento della logica formale: il chimismo dell'esperienza vivente è troppo dinamico e sfuggente, troppo contingente nel suo sviluppo, per diventare oggetto di conoscenza scientifica. Il suo oggetto non è rappresentabile nella forma di una qualche unità a priori²⁴. La parte razionale della psicologia, la psicologia pura o razionale, non ha, dal canto suo, un oggetto d'indagine a cui riferirsi: l'io non può essere, nei limiti della razionalità finita, che una rappresentazione incompleta, un'idea della ragione. Senza questo appiglio, ciò che la psicologia razionale guadagna

di Tetens, che ha avanzato argomenti naturalisti e materialisti contro la psicologia razionale di Wolff (caratterizzata da un tradizionale approccio analitico-sistematico), e che nello stesso tempo ha visto nell'introspezione il metodo della vera psicologia come scienza naturale. Cfr. ad es. F. Vidal, *The sciences of the Soul. The Early Modern Origins of Psychology*, a cura di S. Brown, UCP, Chicago-Londra 2011, pp. 127-143.

²² In testi tradizionalmente "logici", come gli *Analitici Posteriori*, Aristotele parla di funzioni "cognitive" – le stesse che indaga nel *De Anima*. Nel *De Anima*, viceversa, le funzioni psichiche sono trasversalmente indagate a partire dal loro apporto cognitivo. È possibile distinguere, in entrambi i testi, una preoccupazione epistemologica e una preoccupazione logica (cfr. V. Kal, *On Institution and Discursive Thinking in Aristotle*, Brill, Leida 1988, pp. 61-64). Psicologia e logica sono connesse entro un orizzonte logico, dal momento che l'esigenza di porre un nesso stabile tra pensiero e mondo passa necessariamente attraverso un'attività discorsiva, linguistica, generata e sostenuta da menti viventi. Sulla conseguente difficoltà nel delimitare una psicologia pura o naturale separata dalla logica, cfr. R. J. Hankinson, *Can there be a science of Psychology? Aristotle's De Anima and the Structure and Construction of Science*, in «Manuscripto», 42/4 (2019), pp. 469-515.

²³ Cfr. F. Vidal, *The sciences of the Soul. The Early Modern Origins of Psychology*, cit. pp. 58-74.

²⁴ *AA IV*, p. 471.

sulla natura del pensare fluttua verso la psicologia trascendentale, verso la dottrina delle facoltà. Quanto invece riguarda il fatto psichico in quanto effettivo evento mentale precipita nella psicologia empirica, che per Kant va sviluppata, tramite metodo introspettivo, come una dottrina non scientifica.

Gli *Elemente der Psychophysik* (1860) di Fechner²⁵ segnano il passaggio a una nuova fase del kantismo, che ha ormai assorbito la filosofia della natura romantica (e, con essa, la stagione idealista) per integrarla in un nuovo positivismo²⁶. Il lavoro di Lange e Liebmann, critici dello herbartismo dominante, offre alla proposta di Fechner una possibilità di integrazione nel dibattito kantiano contro la psicologia metafisica herbartiana sostenuta da Drobisch. La sfida della psicologia sperimentale all'idea kantiana di razionalità si specifica, ora, come un attacco al suo *quid facti*. Da Bell e Müller fino a Helmholtz, Fechner e Wundt: questi fisiologi e filosofi prossimi alla fisiologia, queste prime figure di psicologi, avanzano tutte, nel corso dell'Ottocento e oltre, una pretesa di riforma della logica e dell'epistemologia²⁷. Tendenzialmente essi rivendicano l'idea che la mente faccia parte anzitutto dell'ordine dei fatti naturali e delle sue leggi, e che anche le sue proprietà più ricche e complesse rimandino comunque a una genesi e a uno sviluppo interni a quest'ordine. Essi pretendono che il *quid facti* della razionalità sia determinato anche da leggi e processi naturali, e che la natura della razionalità debba essere determinata anche a partire da questo *quid facti*.

Da questa integrazione emerge un esplicito e autoconsapevole programma di rinnovamento del kantismo²⁸, coincidente con la prima fase di quello che oggi, sui manuali di storia della filosofia, è definito neokantismo. Questa fase, che dagli anni Sessanta procede fino alla fine del secolo, comprende filosofi e storici della filosofia ben conosciuti e associabili ai due noti rami del (neo)kantismo tedesco (Cohen per il neokantismo marburghese, Windelband per il neokantismo del Baden), ma anche altri importanti critici di Kant (Erdmann e Dilthey, ad esempio). In questo dibattito intervengono anche scienziati e naturalisti come l'anziano Helmholtz e Hertz, matematici come Riemann, fisici come Mach e psicofisiologi di formazione come Wundt. Qui emerge anche un'idea alternativa di natura e di naturalizzazione. L'influsso della *Naturphilosophie*, soprattutto tramite Lotze e Fechner, lascia a questi positivisti kantiani un concetto dinamico della natura, un sentimento della novità

²⁵ G. T. Fechner, *Elemente der Psychophysik*, Breitkopf-Hartel, Lipsia 1860.

²⁶ A parte alcuni scritti di Fechner di evidente ispirazione romantica come *Nanna: Über das Seelenleben der Pflanzen*, ci sono tante altre testimonianze del legame tra psicofisica positivista e cultura romantica – soprattutto rispetto a Goethe, dedito a ricerche naturalistiche e dotato di una concezione della natura organicista e dinamica. Cfr. ad es. P. Giacomoni, *Goethe e Helmholtz sulla percezione*, in *Le leggi del pensiero tra logica, ontologia e psicologia. Il dibattito austro-tedesco (1830-1930)*, a cura di S. Poggi, Unicopli, Milano 2002, pp. 13-33.

²⁷ Cfr. G. Hatfield, *Psychology, Philosophy and Cognitive Science: Reflections on the History and Philosophy of Experimental Psychology*, in «Mind & Language», 17/3 (2002), pp. 207-232.

²⁸ Cfr. R. Martinelli, *Misurare l'anima. Filosofia e psicofisica da Kant a Carnap*, Quodlibet, Macerata 1999, pp. 51-56.

e della radicalità delle sue trasformazioni, e un'impostazione metodologica che non vede nella riscrittura matematica della natura una riduzione ma un'esplicitazione, e nella prova sperimentale non una definizione di omogeneità ma un'invenzione. Essi pensano la critica della scienza non più sul modello geografico kantiano, ma su quello botanico e vitalista goethiano²⁹. La razionalità corrispondente contiene i suoi principi non come un possesso metafisicamente garantito, ma come una regola interna del proprio stesso sviluppo, espressa da questo stesso sviluppo. Il soggetto che la esprime è essenzialmente vivente e agente. La genesi della razionalità non può essere pensata al di là di queste caratteristiche.

Questo mobile quadro del secondo Ottocento tedesco fa da sfondo alla formazione di Frege³⁰, del *Wiener Kreis*, degli empiriocriticisti, del neokantismo maturo di Natorp, Rickert e Lask e, in generale, alla cultura filosofica austro-tedesca del primo Novecento. Esso rappresenta sia ciò contro cui questa cultura antimetafisica si ribella, sia lo sfondo da cui essa trae i suoi problemi e parte delle sue soluzioni. A questo sfondo appartiene il lavoro di Sigwart.

3. *Pensiero ed essere, mente e mondo*

Il lavoro di Sigwart porta alla luce un'idea non riduzionista di natura in quanto base di una possibile logica naturalizzata non scettica. Ritroviamo questa idea anche in *Mind and World* di McDowell³¹. Prima di procedere all'analisi della proposta di Sigwart, vale la pena soffermarsi su questo parallelismo, perché è con proposte simili che il modello logico sigwartiano potrebbe dialogare oggi.

Secondo McDowell, lo spazio della verità, lo spazio *logico*, è circoscritto dalla distanza che c'è tra uno stato di fatto considerato in sé stesso e uno stato di fatto in quanto oggetto di una conoscenza razionale³². Le interazioni con il primo sono di ordine meccanico-causale, mentre l'accesso al secondo si ottiene mediante giustificazioni razionali che permettono di attribuire verità a una certa determinazione di come stanno le cose³³. La nostra mente vivente e incarnata si trova fin dall'inizio immersa in un commercio di cause e di effetti, ma non ha sempre accesso alla verità su come stanno le cose attorno a lei. Siccome essa può sempre proporsi di raggiungerlo, però, questo accesso può contribuire a definire una norma epistemica.

²⁹ Cfr. C. Wellmon, *Goethe's Morphology of Knowledge, or the Overgrowth of Nomenclature*, in «Goethe Yearbook», 17 (2010), pp. 153-157.

³⁰ La rappresentazione stilizzata di Frege come "rivoluzionario isolato" può essere bilanciata tenendo a mente che lo sviluppo del suo progetto di riforma della logica è consapevolmente partecipe della cultura filosofica kantiana dell'epoca. Su ciò cfr. E. Picardi, *La chimica dei concetti. Linguaggio, logica, psicologia 1879-1927*, Il Mulino, Bologna 1994.

³¹ J. McDowell, *Mind and World*, HUP, Cambridge-Londra 1996 (ed. it. di C. Nizzo, *Mente e mondo*, Einaudi, Torino 1999).

³² Ivi, p. XII.

³³ Cfr. *Logik I*, p. 6.

Per far entrare in gioco mente e mondo abbiamo chiamato in causa altri due concetti: “vita” e “norma”. Ora, se da un lato la razionalità può essere desiderabile per tanti motivi specifici, una delle conseguenze generali più interessanti dello spostamento verso questo nuovo quadro è che la norma razionale risulta strutturalmente condizionata dalla vita che sceglie di adottarla: essa dipende da questa vita ed è funzionale ad essa. Questa dipendenza non è reciproca: data una qualsiasi norma definita, il vivente che la sostiene può sempre adottarne un'altra o anche prescindere, per certi aspetti, dall'ordine normativo della razionalità. Molta vita, anzi, si svolge a prescindere dalla ragione. Per sottolineare questa dipendenza della razionalità realizzata dalla decisione di aderire a una serie di condizioni, tra le quali spicca la volontà di conformarsi a una certa norma, si potrebbe anche parlare di un *gioco* della razionalità.

Questo gioco sarebbe inerentemente linguistico: lo «spazio logico delle ragioni»³⁴ è fatto di argomentazioni ed espressioni discorsive. Ma, nota McDowell, queste espressioni possono realizzarsi soltanto in una natura fattuale. Viceversa, questa natura fattuale può essere determinata oggettivamente solo entro un discorso determinante, che attraverso questa attività determinativa definisca uno «spazio logico della natura». Qui l'intreccio rivela una doppia asimmetria, una duplice relazione di dipendenza riscoperta da Sellars dopo Kant: lo spazio logico dipende *ontologicamente* dalla natura, ma la natura dipende *epistemicamente* dallo spazio logico. Sigwart sfrutta spesso questa peculiare interrelazione. Invece McDowell, restando sotto questo aspetto nel solco di Quine, intende la differenza tra gli spazi logici come una differenza radicale circa le forme della razionalità propria del discorso delle scienze naturali, da un lato, e della razionalità riflessiva pertinente alla teoria logica della razionalità³⁵ dall'altro. Dal punto di vista di McDowell, rassegnarsi al baratro tra le due forme di razionalità è terapeutico rispetto a «un'ansia», a un sospetto che sarebbe generato dalla pretesa, da parte dell'esperienza, al valore logico.

Sovvertendo la narrazione di McDowell, potremmo altrettanto giustamente ritrovare in quest'ansia un sintomo della tensione tra l'intento realista e il presupposto logicista del naturalismo contemporaneo. In ogni caso, che sia per placare in modo bilanciato le pretese epistemiche dell'esperienza o per rinunciare al logicismo, McDowell ritiene che il concetto di natura (e, quindi, di naturalizzazione) vada ampliato. Egli scrive:

Possiamo riconoscere che l'idea di esperienza è l'idea di qualcosa di naturale, senza per questo rimuoverla dallo spazio logico delle ragioni. Ciò che lo rende possibile è che non occorre identificare la dicotomia degli spazi logici come una dicotomia tra il *naturale* e il normativo. Non abbiamo bisogno di eguagliare la vera e propria idea di natura con l'idea di istanziazione di concetti che appartengono allo spazio logico in cui il tipo di intelligibilità caratteristico delle scienze naturali è portato alla luce – dichiaratamente separato, da questo punto di vista, dallo spazio logico delle ragioni. [...] L'errore, qui, è

³⁴ W. Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, HUP, Cambridge-Londra 1997, p. 76. Trad. it. di E. Sacchi, *Empirismo e filosofia della mente*, Einaudi, Torino 2004.

³⁵ Cfr. *Mind and World*, cit., pp. XIV-XVI.

dimenticare che la natura include la *seconda natura*. Gli esseri umani acquisiscono una seconda natura parzialmente venendo iniziati a delle capacità concettuali, le cui interrelazioni appartengono allo spazio logico delle ragioni³⁶.

Per rispondere del *quid facti* della ragione, dunque, lo spazio logico della natura, lo spazio della fattualità, deve includere anche elementi culturali, motivazioni, discorsi. L'immagine della natura che ne risulta deve quindi includere, oltre a cause meccaniche, anche libere motivazioni.

La terapia contro l'ansia generata dalla modernità consisterebbe nel ricordare che l'interrelazione asimmetrica tra spazio logico e spazio della natura ha anche un aspetto positivo. La dipendenza ontologica dello spazio logico comporta anche che la varietà della natura sia una risorsa per la genesi dello spazio logico. La dipendenza epistemica della natura comporta anche che essa sia, in un certo senso, disposta a farsi conoscere. Vale a dire: le ragioni sono condizionate dal loro contesto culturale, e insieme si sostengono su di esso. La nostra conoscenza non si imbatte mai davvero in una natura pienamente caotica e del tutto sfuggente, in una tempesta di sensazioni, ma sempre in una pluralità di ambienti naturali già parzialmente articolati e ordinati da una mediazione culturale, prima dell'attività cognitiva dell'individuo. È questa la sostanza dell'idea di naturalizzazione interna alla logica proposta da Sigwart. È questo il concetto di natura che, anche secondo McDowell, l'epistemologia naturalizzata postquineana non riesce a pensare davvero. Lo studio di questo intreccio è la sostanza concettuale delle più significative indagini della tradizione kantiana che ci interessa. Dal momento che la dimensione culturale e *geistlich*³⁷ è centrale, nelle indagini neokantiane, non sorprende che Sigwart trovi nel linguaggio l'orizzonte principale della sua indagine sulla conoscenza.

All'idea quineana dell'esperienza in quanto insieme di stimoli andrebbe dunque sostituito, secondo questa differente idea di naturalizzazione, un concetto meno limitato dalle sfere del sensibile e dell'individuale. Nel dominio dell'esperienza andrebbero inclusi, ad esempio, l'apprendimento, l'esercizio e la modifica plastica delle risorse linguistiche dell'agente epistemico. L'abisso quineano tra esperienza e ragione resterebbe aperto, ma l'ampliamento dell'esperienza oltre i suoi caratteri naturali le consentirebbe comunque di ritrovare una mediazione dinamica con l'ordine delle ragioni logiche. Questa mediazione con lo spazio delle ragioni si svilupperebbe nella

³⁶ Ivi, p. XIX.

³⁷ In tedesco, *Geist* significa sia "spirito" sia "mente". In italiano, "spirito" e "spirituale" trattengono una connotazione religiosa, come *spirit* e *spiritual* in inglese. Gli inglesi usano tradurre *geistlich* con termini come "mente", "mentale", "psichico" – ai quali usano ricondurre, del resto, anche nozioni come quella dell'intenzionalità. In francese si registra la tendenza opposta. Il concetto di mente è espresso con la parola *esprit*, che si concentra su un altro aspetto del *Geist* tedesco: quello, né solo religioso né solo psicologico, che si lega soprattutto all'attività e alla produttività che anima e tiene insieme lo scambio linguistico e culturale. "Spirito" può significare, infatti, anche la cultura intesa in questo senso organico, dinamico: e per questo tipo di concetto i tedeschi preferiscono l'aggettivo *geistlich*, che differenziano dall'arcaico e più sacrale *geistig*. Da qui in avanti, con "spirituale" tradurrò appunto *geistlich*.

dinamica intercorrente tra disposizioni naturali e capacità culturalmente apprese. Alla luce di questo movimento, anzi, questa stessa distinzione perderebbe la sua ragion d'essere – e così verrebbe meno anche l'ansia da essa generata. Quale teoria dell'esperienza ne conseguirebbe?

Molte opere contemporanee intendono, con spirito naturalistico, rispondere a delle domande sul contenuto dell'esperienza e su altri aspetti del mentale che potrebbero essere poste nella forma: “com'è possibile?”, piuttosto che esorcizzarle. Queste opere mirano a fornire descrizioni rilevanti della costituzione materiale, ad esempio, di colui che percepisce, in modo tale da rendere comprensibile come cose composte soltanto di semplice materia possano possedere il complesso di capacità rilevanti a questo scopo. Una domanda a cui questa sarebbe una risposta appropriata è una domanda su “com'è possibile” del tipo che non mi interessa. Come ho detto, mi interessa una domanda su “com'è possibile” che esprima un tipo specifico di perplessità: una perplessità che emerge dalla consapevolezza di uno sfondo della riflessione [naturalista] che, se reso esplicito, presenterebbe un argomento per sostenere la completa impossibilità del tema di questa riflessione. Rispondere a una domanda su “com'è possibile” in termini ingegneristici, con una descrizione rilevante della costituzione materiale richiesta, sarebbe del tutto inutile. [...] Nella mia proposta, coloro che intendono rispondere a domande su come la mente possa essere in contatto col mondo, piuttosto che esorcizzarle, non hanno torto nel supporre che lo spazio logico delle ragioni sia *sui generis*, e proprio nel modo che sembra comportare problemi su come la responsività alla razionalità possa far parte del mondo naturale. Penso che questa sia stata di certo un'importante lezione appresa dai nostri antenati al tempo della scienza moderna. Possiamo smontare l'obbligo a provare a rispondere alle domande caratteristiche della filosofia moderna senza che ci sia bisogno di negare, come fa il naturalismo semplice, che ci sia una buona intuizione implicita nell'impressione di essere vincolati da questo obbligo³⁸.

Il naturalismo logicista di Quine ha ridotto la domanda trascendentale a una domanda sulle condizioni materiali, ossia sulle condizioni psicofisiche della conoscenza. McDowell ritiene che una domanda sulle condizioni ideali di possibilità della conoscenza (ideali perché condizioni di possibilità e non solo di attualizzazione) meriti ancora di essere posta, ma solo per essere esorcizzata. Vale a dire: per mostrare che l'intuizione circa il carattere *sui generis* della razionalità rispetto all'ordine causale della natura non esclude questa razionalità dall'ordine della natura. Però, se noi invece non ci accontentiamo di postulare una corrispondenza statica tra natura e ragione, dobbiamo arrivare a questa stessa soluzione non esorcizzando il problema, ma affrontandolo: cioè costruendo una logica delle relazioni strutturali tra lo spazio logico delle ragioni, lo spazio del senso, e lo spazio fattuale della natura – cioè una logica trascendentale.

Perciò cerchiamo di determinare se e in che misura sia possibile una conoscenza trascendentale senza una psicologia trascendentale, ma solo sulla base di una psicologia empirica³⁹. Questo perché, se vogliamo recuperare la ragione trascendentale al

³⁸ J. McDowell, *Mind and World*, cit., pp. XXI-XXIII.

³⁹ Nella definizione kantiana di conoscenza trascendentale (*AA III*, p. 43) non c'è traccia della dicotomia tra le due sorgenti della conoscenza. Questa divisione è introdotta poco dopo (p. 46), ma resta in linea di principio indipendente da quella definizione.

di là del razionalismo moderno, dobbiamo accettare in partenza che il portatore di questa ragione sarà sempre in movimento: un animale che attraversa il tempo della natura cambiando costantemente sé stesso e la natura che lo circonda.

4. *Christoph Sigwart e lo psicologismo*

La storia raccontata fin qui è troppo ampia per non risultare semplificata. L'ampiezza del suo respiro è motivata dall'esigenza di presentare Sigwart come figura e come luogo di un pensiero piuttosto che come individuo storico concreto. Si tratta del luogo dove il problema della fondazione della logica si incrocia con una peculiare variante dell'empirismo, aperta all'indagine del discorso logico come fatto culturale. Fondare la logica su basi contingenti significa, a questo incrocio, riferirla come processo a un perpetuo recupero della propria genesi come discorso e fatto culturale. Essa può trovare il proprio nesso con l'esperienza facendosi carico della propria contingenza, cioè riflettendo su questa genesi. L'analisi della *Logik* che stiamo per intraprendere porterà alla luce il legame tra logica e pragmatica del linguaggio come tema di questa riflessione e mezzo del recupero di questa contingenza.

Per ora, avendo delineato il contesto storico-culturale in cui Sigwart interviene e il punto concettuale che ci interessa ritrovare nella sua opera, è opportuno presentare l'individuo storico concreto.

Sigwart è anzitutto un kantiano: nel quadro austrotedesco del secondo Ottocento egli si riconosce ed è riconosciuto in quanto tale. Il senso da attribuire alla sua opera si gioca, quindi, anche nella definizione dei rapporti tra kantismo e psicologismo. Egli è noto, oggi, soprattutto come una comparsa dei *Prolegomena zur reinen Logik* di Husserl. Perciò non possiamo considerare la sua figura indipendentemente dall'imputazione di psicologismo che pesa sul suo nome.

In linea di principio, lo psicologismo sarebbe anzitutto una posizione sul senso e la natura della logica. Ma, nell'ambito dei dibattiti neokantiani, il termine è quasi sempre impiegato per designare una posizione avversaria. Perciò si porta dietro, ancora oggi, una caratura polemica. Anche una volta passati gli entusiasmi della rivoluzione logicista, il termine resta nella lingua filosofica come sinonimo di un atteggiamento intrinsecamente fallace⁴⁰. Dopo Frege e Husserl, figure eterogenee (Sellars e Popper⁴¹, ad esempio, ma anche Heidegger e Derrida⁴²) hanno continuato ad approfondire la confutazione di questo nemico già sconfitto, lanciandosi talvolta anche accuse reci-

⁴⁰ Cfr. M. Kusch, *Psychologism*, cit., p. 3.

⁴¹ Cfr. ad es. R. Carnap, *Realism and the New Way of Words*, in «Philosophy and Phenomenological Research», 8/4 (1948), pp. 601-634, o Popper a proposito delle proposizioni protocollari in *The Logic of Scientific Discovery*, Routledge, New York 2002, p. 76 (trad. it. di M. Trinchero, *Logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino 2010).

⁴² Cfr. ad es. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Niemeyer, Tubinga 1967, p. 217 (ed. it. a cura di F. Volpi, *Essere e tempo*, Milano 2005); J. Derrida, *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, PUF,

proche⁴³. Tuttora non possediamo una definizione universalmente accettata di questo psicologismo che si vorrebbe universalmente confutato⁴⁴. Tanto è vero che il lemma è stato posto sullo standardo della rivoluzione naturalizzante: il primo sottotitolo di *Epistemology Naturalized* è appunto *The case for Psychologism*. Nello psicologismo a cui pensa Quine, però, è l'epistemologia a essere ridimensionata nei confini della psicologia, perdendo la sua caratura logica, e non la psicologia a essere potenziata per adeguarsi alle ambizioni dell'epistemologia classica, come accade nello psicologismo dei (neo)kantiani.

La definizione classica dello psicologismo in quanto fondazione della logica nella psicologia o risoluzione della logica nella psicologia può, in effetti, essere declinata in molti modi. Si possono distinguere uno psicologismo debole e uno psicologismo forte in base alla scelta tra fondazione e risoluzione del logico nello psichico⁴⁵. Oppure ci si può riferire a diverse nozioni di psicologia e vita psichica. Sono state recentemente distinte quattro posizioni⁴⁶, a questo proposito: uno *psicologismo individualista*, per il quale la vita mentale in questione è quella, di volta in volta, del singolo individuo umano o quella, astratta e generalizzata, di una collezione di individui;

Parigi 1990, p. 62 (ed. it. a cura di V. Costa, *Il problema della genesi nella filosofia di Husserl*, Jaca Book, Milano 2016).

⁴³ M. Kusch, *Psychologism*, cit., p. 7 presenta una tabella delle accuse dove gli accusatori si mescolano agli accusati.

⁴⁴ Cfr. ad es. T. Crane, *In Defence of Psychologism*, in Id., *Aspects of Psychologism*, HUP, Cambridge-Londra 2014.

⁴⁵ Cfr. R. Brockhaus, *Realism and psychologism in 19th century logic*, in «Philosophy and Phenomenological Research», 51/3 (1991), pp. 493-524.

⁴⁶ F. J. Pelletier, R. Elio, P. Hanson, *Is Logic all in Our Heads? From Naturalism to Psychologism*, in «Studia Logica: An International Journal for Symbolic Logic», 88/1 (2008), pp. 3-66. Gli autori attribuiscono la prima posizione a Mill, e la definiscono come uno psicologismo "classico" (p. 10). Kant è presente accanto a Descartes e Locke sotto la stessa etichetta, ma gli autori affermano che la sua posizione potrebbe anche figurare legittimamente sotto la terza, dove in effetti figurano kantiani empiristi come Fries e Beneke e interpreti di Kant più recenti come Kitcher e Hanna (pp. 50-51). La seconda posizione potrebbe essere facilmente attribuita a Quine, sebbene gli autori preferiscano citare il lavoro relativamente più recente di Sperber (pp. 33-34). Essi fissano sotto questo titolo anche l'antropologismo – lo stesso carattere che Husserl attribuisce al lavoro di Sigwart. L'idea di un'architettura cognitiva è invece associata a posizioni modulari fodoriane, e dunque cognitiviste. Ma essi riconoscono con questo titolo anche un'idea del rapporto tra mente e logica che potrebbe dirsi teleologica e una posizione normativa (pp. 42-46 e 51-53). L'elemento teleologico-normativo riguarda il vissuto fenomenologico della motivazione verso un certo scopo. Questo lo rende difficilmente applicabile agli argomenti di matrice fodoriana. MacNamara, secondo gli autori, risolve questa separazione installando la dicotomia tra fatto e norma su quella tra *performance* e *competence*: la logica ci parlerebbe quindi dell'architettura mente-mondo per dirci di cosa siamo capaci di fare, la psicologia per dirci cosa facciamo effettivamente. L'aspetto teleologico è scartato. Fatto e norma sono separati in modo statico. Il quarto gruppo è il più complesso, ed è probabilmente la principale fonte delle citate accuse reciproche tra alcuni antipsicologisti. Non è chiaro, infatti, cosa potremmo intendere per "soggetto ideale", e che in modo un tale soggetto possa essere contemporaneamente ideale e psichicamente vivo, se l'idealità consiste nel porlo in una posizione ottimale sottratta alle interferenze e alle limitazioni che però fanno della vita psichica quello che essa è.

uno *psicologismo descrittivista*, per il quale si tratta di ricavare delle leggi logiche dai prodotti osservabili della vita mentale individuale e sociale, e quindi anzitutto dei comportamenti; uno *psicologismo dell'architettura cognitiva*, per il quale è in questione l'architettura cognitiva produttrice della vita mentale individuale in quanto possesso comune formato plasticamente dal mondo in cui opera; infine, uno *psicologismo dell'agente cognitivo ideale*, che parla appunto della vita mentale di una mente ideale, in quanto correlata alle strutture della logica. In questa cornice, Sigwart potrebbe essere considerato uno psicologo debole che avanza una proposta ibrida tra quella dell'architettura cognitiva e quella dell'agente ideale.

Ora una breve notizia biografica⁴⁷. Christoph Sigwart nasce nel 1830 a Tübingen, nel Baden. Suo padre è Heinrich Christoph Wilhelm, storico della filosofia e professore presso l'ateneo della città. La famiglia Sigwart conta una lunga tradizione di studiosi, risalente al sedicesimo secolo: teologi e filosofi, ma anche scienziati naturali. Dopo gli studi superiori a Stuttgart, Christoph Sigwart si iscrive, sostenuto da questo favorevole contesto familiare, all'università di Tübingen. Studia lì dal 1846 al 1851, nel periodo di massima fioritura della scuola teologica e filosofica schleiermacheriana. Mentre a Berlino Schelling tiene lezione dalla cattedra che è stata di Hegel, con Kierkegaard tra i suoi allievi, mentre gli scritti di Schopenhauer iniziano a emergere, mentre Marx ed Engels scrivono il *Manifesto del partito comunista* per un'Europa attraversata dalla Primavera dei Popoli, mentre Helmholtz inizia a diffondere i suoi studi di ottica e Wundt studia medicina poco lontano, a Heidelberg, Sigwart studia teologia secondo un'impostazione ermeneutica e critica ripresa da David Friedrich Strauss, interessandosi nel frattempo al lavoro di Schleiermacher in chiave anti-hegeliana. In questi anni egli cerca soprattutto un metodo storico e filologico che eviti di risolvere il contenuto dei testi sacri in un complesso di momenti astratti del movimento verso lo spirito assoluto. Seguendo questo interesse, Sigwart stringe una duratura amicizia con Eduard Zeller, di poco più anziano di lui. Matura invece un atteggiamento polemico nei confronti del teismo speculativo di I. H. Fichte. Ancora alla ricerca di un metodo empirico per l'interpretazione dei testi religiosi, negli anni Cinquanta si dedica allo studio approfondito delle scienze naturali (biologia, astronomia e fisica, in particolare) e della matematica. Tra il 1851 e il 1852 viaggia per l'Europa: visita la Svizzera, la Francia e soprattutto l'Inghilterra e la Scozia, dove acquista familiarità con l'empirismo e il positivismo anglosassoni. Insegna per alcuni anni nelle scuole superiori, a Halle, mentre prepara il suo lavoro di abilitazione al dottorato presso il seminario teologico di Tübingen. La dissertazione è uno studio storico su Pico della Mirandola. La successiva prolusione è dedicata a Schleiermacher e alle possibilità di un'antropologia ispirata ai principi della sua ermeneutica.

⁴⁷ Le principali fonti biografiche su Sigwart sono due: la nota apposta dall'allievo H. Maier, dopo la morte del maestro, alle successive edizioni della *Logik I*, pp. III-XVI, comprensiva di una piccola bibliografia; il *Festvortrag* pronunciato da B. von Freytag Löringhoff in occasione del centocinquantesimo anniversario della nascita di Sigwart (in «Zeitschrift für Philosophische Forschung», 35/2 (1981), pp. 247-259).

Nella seconda parte degli anni Cinquanta, le ricerche di Sigwart continuano a svilupparsi secondo due direzioni: una storica, interessata soprattutto al ruolo del naturalismo in filosofia e al rapporto tra filosofia, teologia e scienze naturali; una teorica, volta al confronto con il materialismo contemporaneo. Questa seconda direzione lo porta ad approfondire la conoscenza di Herbart e Schopenhauer, divenuti nel frattempo figure dominanti sulla scena tedesca, e a rileggere la dialettica di Schleiermacher mettendone sempre più in rilievo gli elementi legati al linguaggio naturale, alla comunicazione effettiva e ai valori di coerenza, ragionevolezza e articolazione nella ricerca scientifica della verità. Egli cerca soluzioni antiriduzioniste contro la proposta materialista. Su questa traccia egli risale ben presto alla critica kantiana, rendendosi conto di poter interpretare il lavoro di Schleiermacher come un contributo alla critica della conoscenza delle strutture etiche e culturali.

Nel 1859 pubblica uno scritto sull'atomismo, polemico tanto nei confronti del materialismo quanto rispetto al teismo speculativo. Hermann Lotze, al tempo già piuttosto noto, legge lo scritto e stringe amicizia con l'autore. Quando diventa professore ordinario, nel 1865, Sigwart è ormai convinto di dover adottare un atteggiamento critico radicale tanto nei confronti delle scienze naturali quanto della teologia tedesca romantica. Inizia così a dedicarsi allo studio della logica sottesa a entrambe. Nel frattempo continuano i suoi studi sulla storia dell'empirismo e del naturalismo in filosofia. Dibatte con scienziati naturali sul lavoro di Bacone da Verulamio. Scrive su Spinoza, Paracelso, Campanella, Keplero e Bruno. Stringe una profonda amicizia e una collaborazione professionale con Dilthey.

Nel 1873 compare il primo volume della *Logik*, nel 1878 il secondo. La revisione di quest'opera occupa Sigwart fino alla sua morte: a parte uno scritto sul volere (1880), uno su questioni etiche per la *Festschrift* di Zeller (1886), uno sui giudizi impersonali (1888), e una raccolta di scritti più brevi (1889), a tenerlo impegnato sono altre due riedizioni della *Logik*. La seconda (1889-1893) fa da base all'unica traduzione esistente, la *Logic* a cura di Helen Dendy, studiosa e riformatrice socialista nell'Inghilterra di fine Ottocento. La terza edizione della *Logik* è l'opera a cui Sigwart dedica ai suoi ultimi anni: nel 1904, dopo la sua morte, è il suo allievo Heinrich Maier (l'interlocutore di Heidegger in *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus*⁴⁸) a pubblicarla nello stato in cui la ha lasciata l'autore.

Nel 1911 Maier pubblica una quarta edizione, la prima postuma, arricchita con alcuni suoi commenti a scopo didattico: la *Logik* è infatti sempre più spesso adottata come testo di riferimento per la formazione filosofica universitaria degli studenti tedeschi. Husserl, che qualche anno prima ha intrattenuto una breve corrispondenza con Sigwart, pubblica *Philosophie als strenge Wissenschaft*, e di lì a poco pubblicherà il primo volume di *Ideen*. Fenomenologia e filosofia della vita si affermano nella scena culturale tedesca. La quinta edizione della *Logik* appare tra il 1921 e il 1924,

⁴⁸ M. Heidegger, *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus*, in *Frühe Schriften, Martin Heideggers Gesamtausgabe*, Vol. I, a cura di F.-W. Von Herrmann, Klostermann, Francoforte 1978, pp. 159-188. Ed. it. a cura di A. Babolin, *La dottrina del giudizio nello psicologismo*, La Garangola, Padova 1988.

dopo il primo conflitto mondiale – nel quale il *Nachlass* di Sigwart va presumibilmente distrutto – e ben addentro, ormai, al Novecento. Il testo è ormai percepito come datato, anche alla luce della fine della temperie neokantiana di cui Sigwart è stato tra gli ispiratori. Alcuni argomenti di Heidegger, nella sottile e poi sempre più esplicita critica alla fenomenologia husserliana da *Sein und Zeit* in avanti, possono però ancora essere ricondotti a una matrice sigwartiana⁴⁹. Più in generale, l'opera di Sigwart inizia a esercitare un'influenza indiretta sulla cultura filosofica europea ed extraeuropea dal momento in cui i principali rappresentanti delle tre grandi tradizioni austrotedesche dell'epoca (neokantismo, fenomenologia e neopositivismo), formatisi sulla *Logik*, portano le loro ricerche – sviluppate in antitesi proprio a quella tradizione kantiana che essi vedevano rappresentata da Sigwart – in Inghilterra, in Francia e negli Stati Uniti⁵⁰.

Sigwart non gode di alcuna gloria postuma⁵¹. Per Brentano e i suoi studenti, egli è una sorta di *establishment* da abbattere. A tutti loro è chiara l'associazione tra il kantismo di quegli anni e le scienze naturali, rappresentate dai “kantiani” Helmholtz, Hertz e Wundt. Sigwart occupa però, in questo snodo, una posizione particolare. Egli appartiene a una *élite* accademica e ha il conforto di una vita professionale molto più stabile rispetto a quella di Brentano e Husserl. Allo stesso tempo, i suoi interessi scientifici lo rendono accostabile a una figura innovatrice e complessa come quella di Dilthey, altro erede empirista di Schleiermacher.

Durante gli ultimi vent'anni dell'Ottocento e durante i primi anni del Novecento, Sigwart mantiene una viva corrispondenza scientifica. Dibatte ancora con Lotze, ma anche con Brentano e i suoi allievi. Si confronta serratamente con la tradizione kantiana contemporanea, con il tardo empirismo inglese e con psicofisiologi come Wundt. Successivamente è letto, studiato e citato da Russell e Frege, da Kelsen, Jellinek e Weber, da Sombart, da Scheler⁵². La sua influenza più forte e diretta è senza dubbio sul neokantismo del Baden: nel *Festschrift* per i suoi settant'anni, al volgere

⁴⁹ Cfr. P. Keller, *Husserl and Heidegger on Human Experience*, CUP, Cambridge 2004, p. 105.

⁵⁰ Si veda l'Appendice.

⁵¹ L. Formigari e G. Poole fanno riferimento a questa *damnatio memoriae* in *Sentence and its Parts. A Psycholinguistic Theory of Syntactic Value*, in «Histoire Épistémologie Langage», 37/1 (2015), pp. 9-25. Ancora nel 1922, proseguendo lungo coordinate culturali diffuse in anteguerra, nel suo *Die Impersonalien in sprachpsychologischer, logischer und linguistischer Hinsicht* (Quelle-Mayer, Lipsia), H. Beck divide il dibattito logico sulla natura del giudizio in due grandi fazioni: una sigwartiana e una brentaniana. Ma già nel 1934 Bühler non menziona Sigwart nella sua *Sprachtheorie*.

⁵² Su Russell, cfr. S. Morris, *Sigwart, Russell and the Emergence of Scientific Philosophy*, in S. Lapointe (a cura di), *Logic from Kant to Russell. Laying The Foundations for Analytic Philosophy*, Springer, Dordrecht 2001, pp. 206-234; su Frege, cfr. G. Gabriel, *Frege and the German Background to Analytic Philosophy*, in M. Beaney (a cura di), *The Oxford Handbook of The History of Analytic Philosophy*, OUP, Oxford 2013, pp. 280-297; su Kelsen, cfr. M. García-Salmones Rovira, *The Project of Positivism in International Law*, OUP, Oxford 2013, p. 210; su Jellinek e Weber (e Lask), cfr. P. Honigsheim, *The Unknown Max Weber*, Transaction, New Brunswick-Londra 2003, p. 141; su Sombart, cfr. E. Iannuzzi, *Etica ebraica e spirito del capitalismo in Werner Sombart*, tesi di dottorato presso la Sapienza Università di Roma, 2019, p. 292; su Scheler, cfr. R. J. Haskamp, *Spekulativer und Phänomenologis-*

del secolo, scrivono Windelband e Rickert, oltre a Dilthey, Vaihinger, Zeller, Riehl, Busse, Erdmann e Maier⁵³. Lask conosce la sua logica. È quindi molto probabile che anche Husserl, al suo arrivo a Freiburg, come professore ordinario al posto di Rickert, abbia ritrovato un ambiente ancora molto familiare col lavoro di Sigwart. Torna infatti a riflettere sulla *Logik*⁵⁴.

La prima fase del confronto tra Husserl e Sigwart è testimoniata da alcune lettere in cui il giovane Husserl si confronta direttamente con l'anziano Sigwart. Di queste lettere sono rimaste conservate, nel *Nachlass* husserliano, tre missive da parte di Sigwart. Non si tratta di testi di per sé rilevanti. Sono però utili a gettare qualche luce sulle risposte che Sigwart dà, in nota alla terza edizione della *Logik*, al radicale attacco ricevuto da Husserl con la pubblicazione del primo volume dei *Prolegomena*. Sigwart, filosofo e uomo ottocentesco, ha modo di intravedere, grazie a questa polemica, la direzione della futura filosofia tedesca. Muore poco dopo. Anche in questo è simile a Dilthey, che muore poco dopo aver scambiato poche lettere con Husserl, nello stesso anno della pubblicazione di *Philosophie als strenge Wissenschaft*, saggio profondamente antikantiano e antidiltheyano.

La perdita del *Nachlass* di Sigwart ha frenato notevolmente l'esplorazione del pensiero di Sigwart al di là del suo ruolo storico-culturale. La figura di Sigwart è rimasta vincolata a un'atmosfera culturale specifica, tra la Germania di Bismarck e la Grande Guerra. Collocato in questo luogo liminale, egli gode di una posizione storica particolarmente interessante rispetto alla nascita del logicismo. Influenza in modi diversi Husserl, da un lato, e Frege e Russell dall'altro. Tracce dei suoi argomenti si ritrovano tanto nella tradizione analitica quanto in quella fenomenologica. Il suo particolare kantismo, non sempre sistematico o internamente coerente, tenta comunque di mantenere integro qualcosa che sta per spezzarsi. Questo sforzo di conservazione, condotto con una certa creatività e avendo sempre di mira la pratica scientifica concreta dei contemporanei, porta a un'idea di psicologismo inaspettatamente feconda.

cher Personalismus Einflüsse J. G. Fichtes Und Rudolf Euckens Auf Max Schelers Philosophie der Person, Alber, Friburgo 1966, p. 22.

⁵³ AA. VV., *Philosophische Abhandlungen*, Mohr, Tubinga 1900. Il volume raccoglie anche due lettere di Lotze. Sono testi brevi sul rapporto della logica con l'etica e l'estetica, curati e presentati dallo storico e biografo R. Falkenberg.

⁵⁴ Il riferimento è a *Hua XXX*.

SECONDA SEZIONE

Logica del pensiero

Es wäre thöricht die Logic vor vernünftige Wesen überhaupt, oder gar vor Engel einzurichten, und dabey zu gedenken, daß sie uns auch es nützen könnte, es wäre dieses eben also, als wenn ich einem Lahmen, der auf Krücken gehen müßte, Regeln und Vorschriften geben wolte, wie er als ein gesunder gehen, und laufen solte.

I. KANT, *Logik Blomberg*

Intermezzo II

L'ignoranza e l'errore sono tutto ciò che distingue i nostri sé privati dall'ego assoluto della pura appercezione¹.

Il tentativo di far valere la verità, di farla agire nella comunicazione fra gli uomini, incorre spesso in resistenze, mancanze o inadempienze. Può accadere che non si venga creduti. Può accadere che non si riesca anzitutto a produrre un enunciato vero, ad esempio per ignoranza o per stanchezza, o perché mancano gli adeguati mezzi espressivi.

Il razionalismo filosofico moderno ha generalmente descritto questa varietà di casi fallimentari attraverso un unico registro: quello dell'insufficienza. Secondo questo registro i pensatori viventi, gli uomini che si iscrivono al gioco della razionalità, vivono per lo più in una condizione di insufficienza rispetto a una razionalità ideale, autonoma e completa in sé stessa. La produzione di verità riesce quando un individuo umano, operando correttamente rispetto all'accesso alla razionalità che avrebbe potenzialmente sempre a disposizione, arriva occasionalmente a coincidere con questo punto di vista autonomo e razionale in senso stretto. La buona riuscita epistemica dell'individuo in questione dipende, quindi, dalla sua razionalità derivata, dalla sua riuscita nell'accedere a qualcosa di essenzialmente diverso rispetto alla sua esperienza ed eventualmente incluso in essa solo a titolo potenziale. Così si spiegano l'errore, la mancanza e la sfiducia reciproca: il pensatore vivente non riesce, spesso, a mettersi in questa posizione privilegiata.

Contro il platonismo intrinseco in questa lettura si sono adoperate, nel secolo scorso, varie teorie legate a diversi piani tematici: l'operazionismo per la filosofia della scienza, il convenzionalismo per l'epistemologia, il costruttivismo per la gnoseologia e la logica. Su ciascuno di questi piani agiscono trasversalmente le implicazioni di una specifica nozione di idealità. Si tratta di una nozione negativa: ideale è ciò che non è fattuale. Opporsi a questa nozione significa definire un equilibrio più sottile tra l'esigenza di integrare reciprocamente livello fattuale e livello ideale e l'e-

¹ C. S. Peirce, *Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*, in «Journal of Speculative Philosophy», 2 (1868), pp. 103-114, p. 109 (trad. it. di G. Maddalena, *Questioni riguardo a certe pretese capacità umane*, in C. S. Peirce, *Scritti scelti*, UTET, Torino 2005, pp. 83-107). Qui trad. mia.

signenza di mantenere la specificità semantica dei fatti linguistici. Lo spazio dei fatti è svincolato dalla razionalità ideale quel tanto che basta per ospitare una posizione di non coincidenza, un errore. Razionalità ed esperienza rimangono piani distinti, ma contigui: senza una legge a priori che leghi in continuità un certo fatto e un certo significato, ma facendo sì che essi restino collegabili tramite un certo lavoro della volontà e una certa strategia operativa.

Se il registro dell'insufficienza è collegato alla deflazione della verità – alla sua espropriazione dalla vita – allora l'errore è il problema generale di ogni teoria non deflazionista della verità. L'errore è la leva mediante la quale il margine normativo caratteristico dell'idealità logica assume rilievo rispetto allo spazio dei fatti. Identificare cosa sia un errore significa riconoscere una correlata posizione conoscitiva corretta. Naturalizzare l'errore significa anche naturalizzare la norma corrispondente, ossia guardare ai correlati (significato ideale e atto conoscitivo, norma e fatto) come a momenti di un'oscillazione che si svolge su un unico piano ontologico-modale. Per naturalizzare l'errore occorre quindi sottrarlo alla posizione negativa in cui lo pone il registro dell'insufficienza. Occorre considerarlo non come un'inadempienza, ma come un differenziale *interno* al processo conoscitivo.

Lo spostamento della diffrazione tra verità ed errore sul piano comune della contingenza comporta che nessuna pretesa di verità, per quanto giustificata e corroborata, possa dirsi al di sopra di ogni sospetto e al di là di ogni confutazione. Il logico immaginato dalla *Logik* non deve quindi essere solo un buon retore, ma anche un investigatore capace di navigare, tramite gli indizi di volta in volta disponibili e senza il conforto di sentenze definitive, tra verità presunte e verità legittime.

I. Questioni di metodo

1. *Errore e oggettività*

Sigwart pensa sé stesso come un filosofo “scientifico”¹. Dal suo punto di vista, sviluppare una filosofia scientifica significa rimettere in discussione la filosofia trascendentale alla luce degli sviluppi delle scienze sperimentali del suo tempo e, viceversa, inquadrare questi sviluppi entro la cornice epistemologica fornita da Kant. Questa operazione richiede un alleggerimento del sistema kantiano, che va riorganizzato per poter continuare a delucidare le strutture trascendentali di un sapere scientifico che si è dimostrato molto più dinamico di quanto Kant avesse previsto.

La *Logik* è il prodotto di questa riorganizzazione. In questa prima sezione ci occuperemo, in particolare, della gnoseologia generale della *Logik*, cioè della materia che in Kant prende tutta l'*Analitica trascendentale* e che nel lavoro di Sigwart è, invece, ristretta alla teoria del giudizio. Sigwart, infatti, non riconosce l'esigenza di formulare un'*Estetica trascendentale*. Ritene inoltre che la teoria del ragionamento, successiva alla teoria del giudizio, debba espandersi includendo lo studio delle pratiche particolari effettivamente coinvolte nell'istituzione di conoscenze scientifiche, invece che restare soltanto un momento della gnoseologia generale.

Nei prossimi due capitoli questa ristretta gnoseologia sigwartiana verrà delineata secondo due aspetti: la sua correlazione con la metodologia di ricerca dichiarata dalla *Logik*, sulla base della quale potremo familiarizzare con la terminologia sigwartiana, e la vera e propria teoria del giudizio.

Partiamo dalla questione del metodo. La *Logik* è animata da uno spirito empirista, positivista e pragmatista. La conoscenza rilevante, da studiare nell'ambito della logica, è per Sigwart quella prodotta da scienziati intesi come agenti epistemici attivi, dotati di scopi e risorse conformi. Ciò che di essa può essere studiato è circoscritto da un criterio empirista di osservabilità. Proprio per tenere insieme lo sfondo vivente della conoscenza, da un lato, e il criterio d'osservabilità, dall'altro, conviene riferirsi sin da ora a colui o colei che conosce in quanto *agente* e *animale*, piuttosto che in quanto soggetto. Così fissiamo l'idea che l'osservazione in questione non è

¹ Cfr. S. Morris, *Sigwart, Russell and the Emergence of Scientific Philosophy*, cit., pp. 210-220.

una relazione astratta, ma il risultato di un'operazione – risultato condizionato da un contesto di forze, disposizioni e misurazioni. Per ora, impieghiamo i due termini in senso equivalente, tenendo a mente che ciascuna delle due espressioni mette in rilievo aspetti diversi dell'“operatore” sigwartiano.

Come si osserva, dunque, la conoscenza scientifica? Guardando ai corrispondenti processi di produzione e istituzione. L'aspetto più interessante di questi processi sta, secondo Sigwart, nel fatto che essi sono tempestati di errori. L'errore consiste nel mancato soddisfacimento della pretesa di verità implicita nei nostri enunciati. Sigwart scrive:

Dal fatto che una parte essenziale del nostro pensiero persegue il raggiungimento di enunciati che siano *certi e universalmente validi*, e che nello sviluppo naturale del pensiero questo obiettivo è spesso mancato, emerge il compito di riflettere sulle condizioni a cui è possibile raggiungerlo. Quando questo compito sarà risolto, saremo in possesso di una *tecnologia (Kunstlehre) del pensiero*, la cui guida ci permetterebbe di arrivare a proposizioni certe e universali. Chiamiamo questa tecnologia *logica*².

Guardando al processo da una prospettiva in terza persona, l'errore corrisponde al mancato incontro tra un agire individuale e un agire logico ottimale. Un agente logico ottimale enuncerebbe soltanto proposizioni certe e universalmente valide. Abbiamo quindi tre punti di vista all'opera: quello dell'agente individuale che segue lo sviluppo naturale del suo pensiero, quello dell'agente epistemico ideale, quello del logico che studia la situazione reale e quello della correlazione ideale entro cui questo individuo vive e agisce. Lo scarto tra i primi due punti di vista è l'errore. Si tratta di una deviazione individuale dal comportamento logico di un agente epistemico ideale: è ciò che consente di distinguere e articolare la differenza tra quello che, come logici, vorremmo vedere e ciò che, come empiristi, effettivamente vediamo o crediamo di vedere. Fin qui siamo ancora in un registro platonico. La logica entra in gioco al servizio di agenti epistemici reali e individuali come una tecnica riflessiva, applicata al pensiero per mezzo di un intervento sulla sua espressione linguistica e utile a correggere le deviazioni prodotte dall'individualità dell'agente pensante.

La condizione ideale del pensiero consiste, per Sigwart, di stati mentali reali rivolti a contenuti esattamente determinati e per questo oggettivi, ossia condivisibili e trasmissibili senza interferenze da un individuo all'altro. Tali sono i contenuti linguistici, i significati. I fatti linguistici in senso ampio, gli enunciati, sono fatti che hanno la peculiare capacità di fare riferimento a significati. I significati, considerati in sé

² *Logik I*, p. 1. Così G. Piana traduce *Kunstlehre*. Cfr. F. Buongiorno, *La fenomenologia di Husserl attraverso le sue traduzioni in italiano*, In Schibboleth, in F. Buongiorno, V. Costa, R. Lanfredini (a cura di), *La fenomenologia in Italia. Autori, scuole, tradizioni*, Roma 2018, pp. 285-306, in part. p. 301. Dato il senso riflessivo della logica della conoscenza, questa traduzione è forse più capace (rispetto a “tecnica”) di rendere il rapporto circolare tra discorso e uso tecnico (riflesso anche nel termine tedesco, che è una parola composta). Quando tuttavia parleremo della funzione o del senso della logica, parleremo di un senso “tecnico” e non “tecnologico”: il primo aggettivo sembra più adatto a indicare il semplice e flessibile rimando funzionale a un'efficacia esterna.

stessi, non sono fatti. Ma il linguaggio che entra in relazione con loro deve consistere di fatti osservabili: dunque di azioni linguistiche, di enunciati. E siccome i significati si danno solo come termini di questa relazione, essi sono incarnati, “fattualizzati” dagli enunciati che li esprimono. Un significato dato è sempre un significato espresso in una situazione determinata; i significati acquisiscono una storia. A questo prezzo, il pensiero si guadagna una determinabilità, un’osservabilità indiretta, che lo rende tematizzabile in senso logico. Determinare direttamente la natura del pensiero sarebbe, eventualmente, compito della psicologia sperimentale³. Ma non c’è accordo sui risultati di questa analisi: quanto più un’analisi coinvolge direttamente un caso individuale, tanto più essa perde la capacità di determinare il pensiero in un senso propriamente caratterizzante, potendolo osservare direttamente solo in quanto lo riduce a un moto psichico tra gli altri. Le dottrine psicologiche sono molte, e coprono un raggio che si estende dalla psicologia razionale alla psicofisica⁴. Ridotto a un moto psichico, il pensiero perde la sua unità oggettiva – la caratteristica su cui basarsi per isolare e osservare “il pensiero” sullo sfondo rumoroso e variegato della vita psichica. L’uso linguistico sembra invece, a Sigwart, un terreno sufficientemente impregiudicato⁵.

L’enunciato svolge due compiti: la determinazione di contenuti (ossia l’enunciazione di una proposizione) e la comunicazione (ossia la trasmissione di messaggi). Per le esigenze dell’analisi empirica, il dualismo tra errore e correttezza logica va allora sovrapposto a quello tra determinazione e comunicazione. Questa scelta metodologica non è nuova⁶. È anche circolare: per determinare il linguaggio come una buona espressione del pensiero, occorre presupporre una certa conoscenza del pensiero e di dove rintracciarlo in mezzo al rumore comunicativo degli enunciati. Ma è

³ Sigwart delinea il ruolo della psicologia nel metodo filosofico in uno scritto giovanile dedicato a Schleiermacher: *Schleiermachers psychologische Voraussetzungen, insbesondere die Begriffe des Gefühls und der Individualität*, in «Jahrbücher für deutsche Theologie», 2 (1857), pp. 829–864.

⁴ Un panorama particolarmente accurato della diversità di prospettive interna al dibattito psicologico dell’epoca è offerta dai saggi raccolti in W. R. Woodward, M. G. Ash (a cura di), *The problematic science. Psychology in nineteenth-century thought*, Praeger, New York 1982.

⁵ Alcuni lavori recenti hanno cominciato a dissotterrare il filo che lega Sigwart e la tradizione della filosofia analitica. Oltre ai già citati saggi di Morris e Gabriel, cfr. anche, in rapporto alla questione psicofisica e alla sua eredità in contesto proto-analitico, M. Heidelberger, *The Mind-Body Problem in the Origin of Logical Empiricism: Herbert Feigl and Psychophysical Parallelism*, in *Logical Empiricism: Historical and Contemporary Perspectives*, a cura di P. Parrini, W. C. Salmon, M. H. Salmon, PUP, Pittsburgh 2003, pp. 233–262. La cronologia inclusa da M. Beaney nel volume da lui curato (*The Oxford Handbook of The History of Analytic Philosophy*, OUP, Oxford 2013) presenta la pubblicazione della prima edizione della *Logik* (1873) tra gli eventi rilevanti, sbagliando però la data della seconda edizione (1895), che risulta confusa con la data di pubblicazione del secondo volume della prima edizione (1878).

⁶ Il filo conduttore che Kant segue nello scandire le categorie è quello dell’uso ordinario delle espressioni di giudizio. Kant presta il fianco a questa interpretazione nel paragrafo 39 dei *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, dove afferma esplicitamente che la ricerca sull’articolazione delle categorie è «molto simile» alla ricerca sulla grammatica di una lingua reale (*AA IV*, 322–323). Sul rapporto tra temi kantiani e *ordinary language philosophy*, cfr. ad es. A. Baz, *When words are called for. A defence of ordinary language philosophy*, Harvard University Press, Cambridge-Londra 2012, pp. 201–221.

comunque una scelta produttiva. Sulla base del nesso pragmatico tra determinazione e comunicazione⁷ essa permette, infatti, di affermare che oggettività e rumore contestuale, verità e deviazione individuale fanno parte del tema della logica secondo lo stesso diritto ed a partire dallo stesso piano di contingenza.

L'enunciato è un fatto, un evento risultante dall'azione motivata di un agente consapevole e motivato. La vita di questo agente non è isolata. Non si svolge nel vuoto. È una vita reale collocata entro una storia reale: una vita educata, adattatasi a tradizioni linguistiche e abituata a determinate pratiche. È una vita che si svolge su molti livelli, alcuni dei quali – ad esempio, il metabolismo del corpo vivente – sembrano indipendenti dal linguaggio.

La logica guarda al pensiero in modo indiretto perché l'enunciato è un'espressione del pensiero, non il pensiero stesso. La proposizione enunciata ha un significato, si riferisce a oggetti. L'enunciato che la esprime, invece, segnala che sta accadendo un pensiero: là dove è il linguaggio, accade *contiguamente* anche il pensiero. Contiguità, non continuità, perché non possediamo alcuna ragione per assumere una solidarietà di principio tra enunciato e proposizione.

Si tratta di un legame di fatto, di cui non è possibile fornire una ragione esplicativa, perché è il legame che apre fattualmente lo spazio per la genesi della razionalità. Eppure, questa solidarietà è ogni volta ritrovata empiricamente nel fatto che il segnale comunicativo non segnala solo che qualcuno sta pensando, ma trasmette anche qualcosa del contenuto proposizionale: l'eco dell'enunciato si porta dietro la proposizione, per chi può comprenderla. Il loro legame c'è, ma è contingente: c'è contiguità di fatto, non continuità di principio⁸. Questo legame è il prodotto contingente di un'azione motivata, di una *prestazione logica*. L'individuo che compie tale prestazione abita una contingenza irriducibile all'ambito del pensiero che da essa dipende. Solo nell'enunciato la proposizione si attua, diventando il segnale osservabile di una prestazione logica. Non c'è alcun principio a priori che lega determinati significati a determinati fatti linguistici. Questa connessione va eventualmente costruita con dispendio di volontà ed energie.

Il fatto del linguaggio è un fatto logico perché dotato di significato, cioè capace di portare *in sé* il riferimento a qualcosa di *diverso da sé*. Il segnale-enunciato è un fatto peculiare perché capace di *riferirsi* ad altro. Sigwart titola in molti modi lo spazio di questa alterità logica che è oggetto di riferimento. Noi possiamo chiamarlo, prendendo a prestito il termine da McDowell, "spazio logico". Lungo tutta la *Logik*, Sigwart lavora sulla differenza tra fatto e significati, trattandola come la differenza che mette in moto il movimento circolare del pensiero razionale. Per esprimere questa differenza generale e trasversale alla conoscenza, conviene adattare un ter-

⁷ Sul pragmatismo di Sigwart, cfr. la breve nota di A. Eschbach, *Christoph Sigwart und die Wurzeln des Pragmatismus*, in «Kodikas», 23, 3-4 (2000), pp. 179-181.

⁸ Su contiguità e continuità come forme di nessi sintetici tra esperienze, cfr. F. Masi, *Prova e Ragione. Struttura e demarcazione dell'epistemologia della VI Ricerca logica attraverso alcuni casi di studio*, in «Bollettino Filosofico», 33 (2018), pp. 255-275.

mine altrettanto generale. Definiamo, dunque, lo spazio logico come il concetto *problematico* della differenza specifica dei significati rispetto ai fatti. Sigwart pensa questa differenza proprio in termini spaziali: da un lato c'è lo spazio relazionale dei significati, dall'altro, compatto e muto, quello dei fatti naturali. "Natura" "realtà", "fattualità" serviranno proprio a riferirci lo spazio degli eventi, dei fatti⁹. Parlando di "cose", intenderemo ciò a cui si riferiscono i contenuti della conoscenza del reale. Lo spazio logico è teso alla determinazione della natura entro cui esso stesso emerge in concomitanza a determinati enunciati, ossia a determinati fatti linguistici.

Il movimento del pensiero verso il reale trascendente lo spazio logico consiste, quindi, nella sua *determinazione*: nella trasformazione del reale da uno stato di relativa vaghezza a uno stato di relativa esattezza. Sigwart definisce la determinazione come un processo che consta di due aspetti o momenti reciprocamente funzionali: *presentazione* e *giudizio*. A proposito della presentazione, Sigwart scrive:

L'uso linguistico indica, sotto il titolo di pensiero nel senso più generale, un'attività *presentativa*, ossia un'attività che non implica né un eccitamento interiore, soggettivo (come il sentimento), né un effetto immediato su di sé o sugli altri (come il volere e l'agire): essa implica soltanto la presentazione di qualcosa in quanto oggetto alla coscienza. Ma, a differenza dei titoli di percezione e intuizione, che esprimono una relazione immediata con un oggetto dato a un'attività [psichica] soggettiva indipendentemente da essa, il pensiero indica una vitalità pura e interna del rappresentare, che sembra svilupparsi come un'azione spontanea sorta dalla forza del soggetto; e i suoi prodotti, i pensieri, si distinguono dagli oggetti della percezione e dell'intuizione, che si presentano come reali, in quanto semplici raffigurazioni soggettive e ideali degli oggetti. [...] Laddove però percezione e pensiero si riferiscono allo stesso oggetto, come nella conoscenza del mondo esterno, noi distinguiamo l'esplorazione, la combinazione e l'elaborazione degli elementi dati spontaneamente alla percezione dall'immediato essere dato di ogni elemento, definendo quest'ultimo come il fattore proprio del pensiero¹⁰.

Le presentazioni (*Vorstellungen*) sono, dal punto di vista di Sigwart, delle unità funzionali che, appunto in quanto presentano, si riferiscono a qualcos'altro. Una presentazione è uno stato mentale funzionalmente unificato alla luce di una prestazione da esso compiuta. Una fotografia dello spazio logico lo ritrarrebbe come un plesso articolato di presentazioni legate tra loro da determinate relazioni logiche. Ma questa fotografia è impossibile. Il corso effettivo degli enunciati non procede mettendo in relazione delle unità semantiche preindividuate: non solo le relazioni stesse cambiano continuamente, ma, in questa dinamica, anche il contenuto delle presentazioni va considerato in termini processuali.

⁹ Sebbene Sigwart non parli esplicitamente di uno "spazio" logico, egli fa costantemente ricorso all'idea che oggetti e funzioni logiche abitino uno spazio di relazioni comuni a cui le menti viventi accedono mediante l'uso e lo scambio del linguaggio. Egli ricorre esplicitamente all'idea lotzeana e poi ancora fregeana che le leggi logiche abitino un proprio "regno". Cfr. G. Gabriel, *Frege, Lotze and the Continental Roots of Early Analytic Philosophy*, in E. H. Reck (a cura di), *From Frege to Wittgenstein: Perspectives on Early Analytic Philosophy*, OUP, Oxford-New York 2002, pp. 39-50.

¹⁰ *Logik I*, pp. 1-2.

Sigwart si riferisce talvolta alla presentazione come a un'immagine (*Bild*). Ma la presentazione ha, dell'immagine, solo il carattere del rimando ad altro: essa è il momento di un giudizio, non qualcosa di in sé "somigliante" a un oggetto. L'oggetto stesso è determinato solo attraverso un giudizio. Propriamente, solo il giudizio è un atto, dal momento che un atto (logico) è il pensiero vivente di qualcosa in virtù e in funzione dell'unità del qualcosa a cui si rivolge. Nonostante talvolta Sigwart ceda all'uso di "immagine", interpretare il suo lavoro come la difesa di una teoria della rappresentazione-immagine significa incorrere in un doppio fraintendimento. Da un lato, accentuando l'aspetto statico dell'immagine – quello per cui essa è incorniciata, per così dire – si fraintende il senso radicalmente dinamico e linguistico che egli attribuisce al pensiero. Una teoria della mente basata su immagini è affine a una logica basata non su giudizi ma su concetti, per via del comune accento sull'unità dei contenuti mentali e dei loro analoghi logici¹¹. Dall'altro lato, accentuando l'aspetto dinamico dell'immagine – ciò per cui essa è immagine di qualcosa e ha a che fare con un'attività o facoltà immaginativa – si fraintende il carattere discorsivo e non-speculativo che Sigwart attribuisce al pensiero come attività del giudicare. Il pensiero, in questo quadro, non tende, ma è teso: è ciò che sta al termine di una pluralità di tensioni vitali che lo sostengono, e che l'agente epistemico cerca di esprimere al meglio delle sue possibilità anche attraverso quell'attività essenzialmente discorsiva, costruttiva e processuale che è il pensiero¹².

Sigwart non suppone un'articolazione interna al corso psichico (come fanno, nonostante notevoli differenze, sia Kant che Brentano)¹³, ma appunto una sua determinazione funzionale. Ciò consente di definire l'agente epistemico in senso altrettanto funzionale: non è "l'uomo", ma è anzitutto qualcosa che è dotato di vita, di volontà e della capacità di produrre prestazioni logiche.

Egli si accoda poi a Kant e a Platone nel riconoscere il carattere essenzialmente discorsivo della conoscenza. La conoscenza è tale, cioè, da coinvolgere sempre due termini: una presentazione determinante e una presentazione determinata. Quando una presentazione si presenta, si dà come determinata, ossia alla luce della sua relazione con una certa presentazione determinante¹⁴. Mentre la psicologia trascen-

¹¹ Una buona rappresentazione (*no pun intended*) di questa solidarietà tra immagine e concetto è fornita da J. J. Prinz, *Furnishing the Mind. Concepts and Their Perceptual Basis*, MIT Press, Cambridge-Londra 2002.

¹² Sulla tensione speculativa del pensiero "per immagini", cfr. A. Schnell, *Wirklichkeitsbilder*, Mohr Siebeck, Tubinga 2015. Il rifiuto, da parte di Sigwart, di formulare un'estetica trascendentale è profondamente connesso al rifiuto di un'idea del pensiero come essenzialmente speculativo.

¹³ Mentre Kant pensa a una psicologia delle facoltà, Brentano pensa a una psicologia degli atti. La disputa di Brentano con Kant è anzitutto una disputa con kantiani come Sigwart, ma è anche una disputa contro la psicofisica e contro un certo concetto di psicologia sperimentale al quale opporre la sua psicologia empirica. Cfr. M. Textor, *Brentano's Empiricism and the Philosophy of Intentionality*, in «Philosophy and Phenomenological Research», 98/1 (2019), pp. 50-68.

¹⁴ Sigwart concepisce questa combinazione a partire da una topologia che colloca il pensiero tra un gruppo di attività o stati relativamente più passivi (sensazione e sentimento) e un gruppo di attività relativamente più attive o pratiche (volontà e azione). La matrice di questa articolazione proviene

dentale kantiana fornisce una struttura fondativa a queste prestazioni collocandole in un quadro di facoltà trascendentali, Sigwart deve definire una legge di sviluppo e costruzione del giudizio servendosi soltanto dell'osservazione di azioni linguistiche che si sviluppano come processi reali, ossia contingenti e temporali. Il tempo di questi processi è il tempo della realizzazione processuale dello spazio logico: non quello dell'intuizione pura kantiana, ma quello realmente diacronico dello sviluppo di una funzione psichica di sintesi trascendentale¹⁵.

L'esigenza di pensare la realizzazione della verità comporta quella di pensare il pensiero come processo reale. Questa esigenza implica che le determinazioni non si esercitino su un certo insieme già compiuto di dati, tale da consentire ogni volta la determinazione più informata, comprensiva e razionale. Una tale determinazione competerebbe infatti soltanto a un agente ideale (che in questo caso significa: non vivente, non individuale). Un agente reale non potrà mai identificarsi con un tale agente ideale, poiché sarà sempre vivente, cioè dipendente dall'accidentalità del percorso temporale della sua conoscenza reale. Avrà conosciuto prima questo, poi quest'altro, e dunque sarà più abituato a un'opzione piuttosto che a un'altra: sarà un individuo. La deviazione individuale, l'errore, è una conseguenza strutturale della localizzazione spaziotemporale contingente di ogni individuo vivente (e dunque nato in un certo contesto, dotato di energie finite ecc.) rispetto al complesso ideale della conoscenza universale.

Il problema della realtà del giudizio non è solo il problema della realtà dell'atto giudicante, ma anche quello della realtà dell'oggetto su cui si giudica. Sigwart adotta consapevolmente la distinzione tra oggetto e contenuto¹⁶, pur senza mai precisarla

dalla tradizione empirista. Si tratta di un modello classico della psicologia filosofica. Il pensiero è costretto, da un lato, a controllare gli stimoli esterni, e dall'altro a elaborare una risposta pratica e attiva ai fatti del mondo. Esso si trova appunto a uno stadio intermedio tra attività e passività. Nella ricostruzione di Sigwart, però, il controllo del pensiero su desiderio e volontà appare limitato e fragile, anche se non inconsistente. L'influenza di Hume è senza dubbio determinante, qui. Per una presentazione rigorosa del quadro humeano a questo proposito, cfr. J. Bricke, *Mind and Morality: An Examination of Hume's moral psychology*, OUP, New York 1996.

¹⁵ Cfr. F. Collin, *The Naturalization of Philosophy*, in Id. (a cura di), *Science Studies as Naturalized Philosophy*, Springer, Dordrecht 2010, pp. 1-19. Si tratta del tempo – veloce, così veloce da passare sotto la soglia della coscienza – delle inferenze inconscie di cui parla Locke, e di cui ancora parla Helmholtz. Cfr. T. C. Meyering, *Historical Roots of Cognitive Science. The Rise of a Cognitive Theory of Perception from Antiquity to the Nineteenth Century*, Kluwer, Dordrecht-Boston-Londra 1989, pp. 181-208.

¹⁶ Sebbene i termini della questione siano stati fissati da Twardowski in ambito brentano con *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen* del 1894 (K. Twardowski, *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung*, Philosophia, Monaco-Vienna 1982; trad. it. di S. Besoli, *Sulla dottrina del contenuto e dell'oggetto delle rappresentazioni: una ricerca psicologica*, in L. Twardowski, *Contenuto e oggetto*, a cura di S. Besoli, Bollati Boringhieri, Torino 1988, pp. 57-169) la sua sostanza concettuale – che ha a che fare con il rapporto tra mente e mondo – è già fissata da Sigwart come problema della relazione tra concetto e oggetto reale, e già all'opera nella sua nota polemica con Brentano sulla natura del giudizio; e in effetti Twardowski sviluppa i termini specifici della distinzione proprio in un tentativo di integrare la proposta brentano con

del tutto. Egli la intende anzitutto come la differenza tra due ordini di interazioni. L'oggetto è il riferimento di una presentazione. Però è legato a essa da una complessa interazione causale: l'interazione "storica" che ha definito il processo effettivo di apprendimento e acquisizione di significati mediante il quale l'agente è ora in grado di impiegare determinate presentazioni entro determinati giudizi per riferirsi a determinati oggetti. Viceversa, il contenuto di una presentazione è immanente allo stato mentale che la sostiene. Il darsi di una presentazione dipende dalla presenza effettiva di contenuti, nella misura in cui presenta un oggetto attraverso una relazione determinata tra contenuti. L'intreccio tra contenuto e oggetto – ovvero la presentazione nel suo complesso – è tale che non ci si può riferire a un oggetto se non attraverso il contenuto che lo presenta. La realtà a cui appartiene l'agente epistemico che (si) presenta qualcosa, la realtà da cui la presentazione è ontologicamente sostenuta e alla quale si riferisce epistemicamente è, in questo quadro, postulata¹⁷.

Se presentazioni diverse si radunano attorno all'oggetto a cui si riferiscono, e ogni nuova conoscenza consiste nella rideterminazione di una relazione tra presentazioni, la modifica di una relazione comporterà una modifica dell'intera rete di relazioni, perché queste relazioni fanno rete in quanto imperniate in plessi riferiti a oggetti: perciò sarebbe opportuno immaginare lo spazio logico come un *organismo* di relazioni. La vita di questo organismo è quella della volontà cosciente¹⁸ dell'agente individuale interessato alla verità. Questo carattere volontario è ciò che rende lo spazio logico suscettibile di essere orientato da norme logiche.

Nell'antropologia di Sigwart tutti gli agenti individuali sono, in un certo senso, scienziati, perché senza uno sforzo verso la verità morirebbero presto. A questo proposito, Sigwart scrive:

Sono anzitutto i bisogni e le necessità della vita a prendere il pensiero al loro servizio, ponendogli scopi che esso afferra e persegue coscientemente. La nostra esistenza e il nostro benessere dipendono da questa azione cosciente e dal nostro influenzare le cose attorno a noi in conformità ai nostri scopi. Questo agire non riesce nei suoi scopi con la facile sicurezza dell'istinto, ma richiede un'osservazione attenta e riflessiva circa la na-

risorse che le permettano di rispondere alle obiezioni (neo)kantiane di Sigwart. Cfr. A. Betti, *We Owe it to Sigwart! A New Look at the Content/Object Distinction in Early Phenomenological Theories of Judgment from Brentano to Twardowski*, in M. Textor (a cura di), *Judgment and Truth in Early Analytic Philosophy and Phenomenology*, cit., pp. 74-96. Sulla posizione della proposta di Twardowski in *Zur Lehre vom Inhalt*, cfr. S. Besoli, *La rappresentazione e il suo oggetto: dalla psicologia descrittiva alla metafisica*, in K. Twardowski, *Contenuto e oggetto*, cit., pp. 7-21.

¹⁷ Nel quadro presentato da Sigwart, qualsiasi prestazione logica è connessa, con tutti i vantaggi e i problemi che ciò comporta, con la vita individuale che la produce. La conoscenza di questa vita individuale è anzitutto una scienza naturale. In questo doppio nesso (soggetto-vita, conoscenza-scienza) c'è la principale chiave concettuale della posizione positivista, cioè la posizione di chi nega consistenza autonoma alla filosofia della conoscenza (a favore della filosofia della scienza) e alla riflessione come strumento operativo di questa (a favore dell'osservazione "empirica"). Cfr. J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Francoforte am Main 1968; ed. it. a cura di G. E. Rusconi, *Conoscenza e interesse*, Laterza, Roma-Bari 1990.

¹⁸ Cfr. *Logik I*, p. 3.

tura delle cose e la loro relazione con noi [...]. Il pensiero umano raggiunge il suo scopo, l'assicurazione del benessere, solo quando prevede correttamente il futuro sulla base della conoscenza delle cose, cioè solo quando presenta un'aspettativa che coincide con il corso effettivo delle cose (condizionato anche dalla sua interferenza). Ma il generale e vivente *impulso al sapere* (*Wissenstrieb*) cerca una conoscenza appropriata delle cose e delle loro relazioni anche al di là del bisogno pratico. [...] La soddisfazione dell'impulso conoscitivo è uno scopo del pensiero pratico. La *conoscenza di ciò che è*, anzi, è lo scopo immediato che mette in moto il nostro pensiero e ne determina la direzione¹⁹.

La conoscenza di ciò che è, quindi, è l'interesse più generale del pensiero. Lo è in un senso profondamente pratico, in quanto condizione per procurarsi predizioni scientifiche affidabili. La predizione scientifica, dotata di significato modale, pretende di anticipare il futuro attraverso la fissazione di una legge di sviluppo che ordini ciò che è possibile secondo determinati gradi di probabilità. L'asse temporale – il passato della tradizione linguistica, il presente dell'atto di determinazione, il futuro della previsione – si intreccia con un asse modale. Chiameremo *previsione forte* la previsione scientifica intesa a determinare le possibilità di sviluppo di un oggetto determinato, per distinguerla dalla *previsione debole* che si occupa di legare due fatti collocati in tempi diversi (come pretende di fare, ad esempio, la divinazione)²⁰.

Combinando il carattere di interconnessione proprio dello spazio logico con il carattere modale proprio della previsione forte otteniamo una prima comprensione del senso trascendentale dell'attività scientifica. Essa ha un senso trascendentale nella misura in cui retroagisce sul quadro che, in un dato momento, un agente epistemico ha di ciò che è oggettivamente possibile a partire da ciò che è. Così essa retroagisce sul *sensu* della realtà, su ciò che in essa si apre per l'agente epistemico appunto in quanto agisce, deliberando fra azioni possibili.

Parlando della *necessità del nostro pensiero*, dobbiamo guardarci da una confusione. Da un punto di vista psicologico, ogni pensiero individuale può essere visto come necessario, in quanto conforme a leggi conseguenti alle condizioni [effettive] da cui l'atto di pensiero consegue. [...] Ma, al di là di questa necessità della causalità psicologica ce n'è un'altra, che si radica nel *contenuto* e nell'*oggetto* del pensiero, e che dunque non si fonda sulle mutevoli condizioni soggettive e individuali, ma nella natura degli oggetti che vengono pensati. Per ora chiamo questa necessità *oggettiva*. Il nostro pensiero trova soddisfazione nella coscienza di questa necessità oggettiva, nella coscienza di questa validità generale. Vedremo che le *stesse caratteristiche* che esprimono lo scopo del nostro pensiero si ritroveranno nella conoscenza di ciò che è²¹.

¹⁹ Ivi, pp. 4-5.

²⁰ Il focus sulla conoscenza predittiva colloca Sigwart in una tradizione lega Mill a Dewey. Per un'introduzione alla logica e alla teoria della logica di Mill, in particolare rispetto all'attenzione di quest'ultimo per la funzione di questa nel contesto epistemologico e insieme sociopolitico della ricerca scientifica, cfr. D. M. Godden, *Mill's System of logic*, in W. J. Mander (a cura di), *The Oxford Handbook of British Philosophy in the Nineteenth Century*, OUP, Oxford 2014, pp. 44-70. Il riferimento a Dewey è più specificamente diretto alla sua *Logic. The theory of inquiry*, Holt, New York 1938 (trad. it. di A. Visalberghi, *Logica. Teoria dell'indagine*, Einaudi, Torino 1974).

²¹ *Logik I*, p. 6.

Se c'è solo il reale, il contingente, che accadendo chiude fuori dallo spazio delle alternative possibili ciò che non è accaduto, tutto ciò che avviene è, a ben vedere, ugualmente necessario (in quanto è avvenuto) e contingente (in quanto poteva non avvenire). C'è insomma una sola modalità, nella logica di Sigwart: la contingenza, alla quale si riduce qualsiasi necessità. La differenza di realtà tra spazio logico e spazio reale, definita positivamente e non solo negativamente, richiede quindi la definizione di *gradi di contingenza* che permettano di differenziare la contingenza dell'atto di pensiero dalla necessità ipotetica dei fatti naturali in quanto determinati logicamente entro quadri probabilistici.

Ecco che, nel tentativo di seguire le implicazioni della metodologia di Sigwart, abbiamo finito per passare in rassegna i punti centrali della sua proposta. Li esploreremo meglio in seguito. Il punto, per ora, è che la circolarità al centro dell'impostazione di Sigwart esclude in partenza un'idea di metodo come propedeutica antecedente alla logica vera e propria. Chiedersi come fare logica è già un problema logico, dato che i problemi logici sono, in questo quadro, essenzialmente problemi tecnici, problemi su come trovare, esprimere e istituire in modo efficace una certa verità. Tutta la partita circa il carattere vizioso o virtuoso di questa circolarità si gioca sul carattere bifronte, reale e insieme logico, del linguaggio. Parlando di qualcosa *dal punto di vista reale*, ci riferiremo alla sua attuazione effettiva e alle dinamiche relative all'effettiva e stringente esigenza adattativa dell'animale logico. Parlando di qualcosa *dal punto di vista logico*, invece, ci riferiremo alla sua relazione con lo spazio logico, e dunque alla pretesa di necessità portata dall'agente e mediata dalla sua libera volontà.

Lungo tutta la *Logik* è evidente la contrapposizione tra una *Anspruch* logica (di legittimità) e una *Forderung* biologico-meccanica (di efficacia). Sono queste le tensioni che muovono ciascuno dei due punti di vista. Sigwart prosegue così l'autopresentazione della sua teoria:

Diciamo allora senza esitazione: se non possiamo produrre altro che pensieri necessari e universalmente validi, allora la conoscenza dell'essere dovrebbe essere compresa all'interno di essi. Quando pensiamo agli scopi della conoscenza, dunque, possiamo riferirci direttamente a questa necessità e validità. Questa è l'essenza del concetto della *verità*. [...] Siccome il pensiero effettivo può mancare questo scopo e in effetti spesso lo manca, c'è bisogno di una disciplina che ci insegni a evitare l'errore e il conflitto [...]. Il riferimento a questo scopo [della verità] distingue la considerazione *logica* del pensiero da quella *psicologica*. Quest'ultima si focalizza sul pensiero come è di fatto. [...] La considerazione logica, al contrario, presuppone il voler pensare la verità. [...] Indagando le condizioni per raggiungere questo scopo, la logica si propone, da un lato, di presentare i *criteri* del pensiero vero, che emergono dal bisogno di necessità e validità generale, e, dall'altro, le *indicazioni* per praticare le operazioni di pensiero in modo tale da raggiungerlo²².

²² Ivi, pp. 5-10.

Il criterio di distinzione tra leggi logiche e leggi psicofisiche sta nel fatto che solo le prime sono norme in senso stretto²³. Rispetto ad esse resta possibile, almeno in linea di principio, la disobbedienza, la deviazione individuale. Sigwart vede la cifra dell'idealità in questa sua dipendenza dalla vita individuale che ne fa l'oggetto di una libera scelta. È questo che le dà una forma normativa. L'inclusione volontaria del logico nel reale diventa la chiave della sua idealità, perché c'è idealità solo laddove è possibile conformarsi liberamente a delle norme nel compiere azioni reali.

2. La tecnologia logica e il linguaggio

Prima di passare alla teoria del giudizio, occorre soffermarsi su un altro aspetto centrale del modo in cui Sigwart concepisce la teoria logica: il suo carattere tecnico. La logica, dal suo punto di vista, è una metodologia della ricerca scientifica²⁴. Il concetto di "ricerca scientifica" va qui inteso in senso ampio: si tratta della ricerca che tutti gli agenti epistemici devono portare avanti, in modo tendenzialmente perpetuo, per adattarsi al loro ambiente e orientarsi nel mondo. La logica stessa, in quanto architrate di una filosofia scientifica, segue le forme generali di questa ricerca e dispone delle stesse risorse empiriche. Anch'essa produce *teorie* enunciandole in *discorsi*. Non può fare a meno, per istituirsi, di questa incarnazione nell'espressione. Per questo è essenzialmente contingente. Essa arricchisce il suo oggetto e lo modifica, interpretandolo. Ciò fa sì che la logica sia, allo stesso tempo, una teoria scientifica e una tecnica discorsiva da applicare su altre tecniche, cioè una *tecnologia* (*Kunstlehre*).

La qualificazione della logica in quanto tecnologia è uno dei punti tradizionalmente contesi allo psicologismo²⁵. Alla base di questa definizione del senso della logica possiamo collocare tre elementi. Il primo elemento è dato dal risuonare della *techné* greca, in lingua tedesca, come *Kunst*: *Kunstlehre* significa letteralmente "dottrina o apprendimento dell'arte o tecnica". In generale, per i gli immediati predecessori di Sigwart, assumere che la logica sia una tecnologia significa dichiararsi aristotelici, ossia anti-hegeliani²⁶. Nell'*Etica Nicomachea* Aristotele scrive infatti che «le cose che bisogna aver appreso prima di farle, noi le apprendiamo facendole: per esempio, si diventa costruttori costruendo, e suonatori di cetra suonando la cetra»²⁷. Questa osservazione riflette un elemento dell'agire tecnico che abbraccia tanto i mestieri quanto le virtù, comprese le norme e le virtù logiche: la ripetizione pratica e

²³ Le norme logiche possono essere intese come esempi di leggi anankastico-costitutive. Cfr. su ciò A. G. Conte, *Filosofia del linguaggio normativo. Volume II*, Giappichelli, Torino 1995, pp. 336-339. Esse sono norme nel senso ipotetico e volontaristico proposto ad es. da H. Kornblith in *Epistemic Normativity*, in «Synthese», 94/3 (1993), pp. 357-376.

²⁴ Cfr. *Logik* I, p. 22.

²⁵ Cfr. *Hua XVIII/1*, pp. 42-43.

²⁶ Cfr. V. Raspa, *Origine e significato delle categorie di Aristotele. Il dibattito nell'Ottocento*, Quodlibet, Macerata 2020, pp. 99-122.

²⁷ 1130a 30 – 1130b 3.

l'apprendimento sedimentano l'artificio nell'abitudine – lo *naturalizzano*. Questa sedimentazione fa dell'artificio, col tempo, un che di naturale, un'aggiunta alla natura, uno sfondo o contesto stabile più o meno latente di ogni prassi successiva. Affermare che la logica è una tecnologia significa quindi assumere che essa serva a incidere sulle abitudini individuali di pensiero per abituare lo scienziato a una determinata e consapevole tecnica di pensiero.

È Schleiermacher a consegnare a Sigwart gli strumenti per conciliare empirismo e autoriflessività trascendentale proprio attraverso il nesso tra abitudine, tradizione e interpretazione. Ciò che Schleiermacher aggiunge a Kant, lavorando sulla sua «tecnologia del pensare (*Kunstlehre des Denkens*)»²⁸, è l'idea che il pensare abbia anzitutto e primariamente la forma del *comprendere/interpretare* (*Verstehen*), cioè del tradurre e manipolare espressioni linguistiche; e che questo comprendere sia l'espressione caratteristica della vita umana nel suo complesso, piuttosto che un esercizio intellettuale settoriale. Schleiermacher riconosce, insomma, la portata vitale e culturale dell'ermeneutica, anzitutto in senso epistemologico²⁹. Apprenderla significa familiarizzarsi con i modi più efficaci di fare esperienza della verità e di comunicarla. L'approccio tecnico, a differenza di quello classicamente filosofico, presenta infatti il vantaggio di aderire in modo flessibile e specializzato al suo oggetto. Ma paga questo vantaggio con una relativizzazione e restrizione d'ambito.

Il terzo elemento da tenere presente è l'influenza di Mill. La questione del metodo, arrivata al positivismo inglese da una lunga tradizione risalente alla critica empirista a Descartes, assume nel lavoro filosofico di Mill un tono etico e sociopolitico: riforma sociale e riforma delle scienze si intrecciano senza soluzione di continuità³⁰. La *Logic* di Mill è concepita senz'altro come un trattato tecnico. Ma la tecnica in questione è funzionale nientemeno che alla riforma complessiva dei modi del pensiero umano. Lo spirito illuminista con cui questi studiosi intraprendono i loro studi logici si avverte ancora nelle pagine della *Logik*. Assegnando alla logica carattere tecnico, Sigwart non pensa di sminuire o relativizzare la forza delle leggi logiche. Al contrario, egli ritiene di attribuirle la funzione pedagogica, teoretica ed etico-politica che le spetta di diritto.

²⁸ F. D. E. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, a cura di M. Frank, Suhrkamp, Francoforte 1977, p. 75. Parti di questo lavoro, edito postumo, sono tradotte nella ed. it. a cura di M. Marassi, *Ermeneutica*, Rusconi, Milano 1996.

²⁹ Gadamer estende e radicalizza questa scoperta in senso anzitutto ontologico. L'esigenza di far risaltare l'originalità del suo proprio lavoro comporta, da parte di Gadamer, una semplificazione della proposta di Schleiermacher, la cui teoria risulta spogliata della sua più ambiziosa portata trascendentale. Un'efficace riconsiderazione del problema si trova in K. Gjesdal, *Hermeneutics and Philology: A Reconsideration of Gadamer's Critique of Schleiermacher*, in «British Journal for the History of Philosophy», 2006, 14/1, pp. 133-156.

³⁰ L'impeto politico e morale che accompagna tutto il corso del dibattito tra Mill e Whewell è descritto da L. J. Snyder in *Reforming Philosophy. A Victorian debate on science and society*, UCP, Chicago-Londra 2006, pp. 7-26. Sulla storia del dibattito, si veda M. Forster, *The Debate between Mill and Whewell on the Nature of Scientific Induction*, in *Handbook of the History of Logic. Inductive Logic*, a cura di D. M. Gabbay et al., Elsevier, Amsterdam 2011, pp. 93-115.

La prima manipolazione tecnica consiste nel distillare dal linguaggio dei nessi formali che suggeriscano una corrispondente *messa in forma* del processo di pensiero a esso contiguo. Sigwart scrive:

La logica, in quanto tecnica del pensiero, non può proporsi di dare indicazioni su come, in ogni momento dato, debba essere raggiunto un pensiero che sia *interamente e assolutamente vero*. Deve limitarsi a mostrare, da un lato, quali sono le *condizioni generali* che, secondo la natura del nostro pensiero, debbono essere soddisfatte affinché esso possa essere necessario e universalmente valido; dall'altro, sotto quali condizioni e secondo quali regole possiamo progredire *da premesse date* in un modo necessario e universalmente valido. Essa si rifiuta di decidere sulla necessità e sulla validità universale di qualsiasi premessa data. L'osservanza delle sue regole non garantisce dunque necessariamente una *verità materiale* come risultato, ma soltanto la correttezza formale del processo. In questo senso, la nostra tecnica è necessariamente *logica formale*³¹.

Trattandosi di una «conoscenza non di oggetti, ma del nostro modo di conoscere gli oggetti, in quanto deve essere possibile a priori»³², anche la logica trascendentale kantiana è formale. Essa comincia con una negazione: *non conoscenza di oggetti, ma...* Ciò che le manca è appunto la materia dell'oggetto, il suo essere dato, poiché questa componente si dà solo nell'esperienza dell'oggetto. Tale difettività rappresenta, però, solo un aspetto di quel che Sigwart intende per "formale". Nel passo appare, infatti, anche l'idea che la logica formale sia tale perché mette positivamente in forma processi mentali, azioni, discorsi: le sue strutture sono perpetuamente anticipate nel loro attuarsi processuale. Solo tenendo conto di questo secondo aspetto si capisce in che senso la logica possa restare una tecnica funzionale alla produzione di qualcosa di esterno da sé, pur restando una conoscenza formale. La tecnologia logica a cui pensa Sigwart è, insomma, formale solo in quanto è anche *formante*.

Questa idea di teoria logica non può rinunciare a incarnarsi, per rendersi efficace, in espressioni, pratiche e documenti: testi, discorsi, programmi di ricerca. C'è una tensione pedagogica, nella *Logik*, cioè una volontà di creare effetti di persuasione. L'esperienza della persuasione, dell'evidenza, è ciò che la tecnica logica intende, in ultimo, manipolare e ridirezionare. Sigwart scrive, a questo proposito:

La possibilità di determinare i criteri e le regole del progresso del pensiero verso il necessario e l'universale dipende dalla *facoltà di differenziare in modo obiettivo il pensiero necessario da quello non necessario*, e questa facoltà si manifesta nella *coscienza immediata dell'evidenza* che accompagna il pensiero necessario. [...] La sicurezza circa la validità universale del nostro pensiero si basa, in ultima istanza, sulla coscienza della necessità e non all'inverso. [...] Se si vuole dire che allora la logica è una scienza empirica, ciò può essere detto giustamente nel senso per il quale anche la matematica è una scienza empirica. Anch'essa muove da fatti interiori e dalla necessità che li accompagna. Ma ciò che differenzia tanto la logica quanto la matematica è che esse trovano in questi fatti la necessità che manca all'esperienza contingente, e la pongono alla base della certezza delle loro proposizioni³³.

³¹ *Logik I*, pp. 10-11.

³² *AA III*, 43.

³³ *Logik I*, pp. 15-16.

Sigwart non afferma che la verità consiste nell'evidenza. L'evidenza è un'esperienza che può essere usata nella definizione di un *criterio* utile a distinguere «il pensiero necessario da quello non necessario», ossia il pensiero che continua a presentarsi nonostante la variazione dei punti di vista, poiché è il pensiero del reale. Paragonando la logica alla matematica, Sigwart chiarisce che l'evidenza non è la conclusione di una dimostrazione. Essa è, piuttosto, un'esperienza che accompagna la presentazione di determinate relazioni certe e universali³⁴. Essa corre in parallelo a questo processo di presentazione collegandone, allo stesso tempo, le strutture oggettive con l'esperienza effettiva dell'agente, con il suo essere un corpo reale che vive stati mentali reali³⁵.

Le forme logiche del pensiero, nel momento in cui è loro accordato questo valore di verità, di connessione con l'essere, diventano norme che formano la vita – norme etiche. Sigwart conclude:

Attraverso questo riassunto del compito e dell'ordine dell'indagine crediamo di aver unito i diversi punti di vista che si sono impegnati nell'elaborazione della logica, facendo giustizia a ciascuno. Così, se da un lato la logica deve fissare le forme e le leggi naturali del pensiero, che esso deve seguire necessariamente, noi riconosciamo la necessità di stabilire le leggi naturali sotto le quali stanno tutti i giudizi in generale, e di trovare i principi sotto i quali esse stanno necessariamente in quanto funzioni del pensiero; ma neghiamo che con ciò sia esaurito il compito della logica, *che non è una fisica, ma un'etica del pensiero*. D'altro lato, se la logica è stata definita come la dottrina delle norme del pensiero o del conoscere umano, riconosciamo a nostra volta che questo carattere normativo è essenziale; ma neghiamo che una qualunque conoscenza su queste norme possa prescindere dal fondamento fornito dallo studio delle forze naturali e delle forme delle funzioni che regolano ogni norma, e neghiamo anche che un semplice codice normativo, da solo, sia fruttuoso per raggiungere lo scopo in funzione del quale anzitutto vale la pena stabilire una logica³⁶.

L'espressione resa in corsivo è forse la più nota della *Logik*³⁷. È attribuita già a Herbart³⁸. Sigwart la riprende per ripensarla: l'etica del pensiero, correttamente intesa, non può essere solo un codice normativo per l'individuo. Essa parla delle norme interne all'*ethos* del pensiero, intessuto di una comunità di vite psichiche individuali che si incontrano e comunicano fra loro. Il patrimonio delle scienze empiriche è il prodotto più importante di questo commercio di idee. Perciò esse offrono la migliore testimonianza regolativa di ciò che è ottimale per la conoscenza. Il dialogo tra filosofia e scienze empiriche riflette un dialogo più intimo per la teoria logica stessa: quello tra fatto e norma.

³⁴ Cfr. G. Lolli, *Fenomenologia della dimostrazione*, Bollati Boringhieri, Torino 2005, dove tra le pp. 49 e 93 sono elencate, come funzioni della stessa dimostrazione, tanto l'esplicitazione di relazioni interne all'oggetto matematico quanto la produzione di un'intuizione, di uno stato mentale persuasivo.

³⁵ Cfr. *Logik I*, p. 16.

³⁶ Ivi, p. 22.

³⁷ Cfr. *Hua XVIII*, p. 68.

³⁸ Cfr. C. Knobloch, *Geschichte der psychologischen Sprachauffassung in Deutschland von 1850 bis 1920*, Niemeyer, Tübinga 1988, p. 401.

II. Il giudizio

1. *Presentazione e giudizio*

Sigwart parla della presentazione solo come articolazione del giudizio, e del giudizio anzitutto come funzione articolata del riferimento a oggetti. Un oggetto è il termine di un riferimento logico solo in quanto determinato. La funzione di determinazione è svolta appunto dal giudizio – che, viceversa, è definito proprio da questa funzione. È il giudizio, non la presentazione, il tema principale di questa logica che muove da enunciati. L'unità del giudizio deve essere scomponibile, da un lato, e costruibile dall'altro.

La teoria del giudizio di Sigwart muove da un fittizio giudizio semplice, non scomponibile, per arrivare poi alla struttura composta del giudizio effettivo. Il giudizio semplice è irrealizzabile in quanto giudizio scientifico. Proprio per questo, però, può fare da guida nella costruzione di quelle unità sintetiche complesse e scomponibili che sono i giudizi veri e propri.

In questo quadro pensare significa determinare, e determinare significa articolare: cioè distinguere e mettere in relazione. Una presentazione è un pensiero distinto, individuato. Il giudicare, considerato nel suo sviluppo attivo e non in quanto prodotto finito, è un mettere in relazione. In altre parole, la presentazione è il pensiero in quanto visto a partire da un suo risultato astratto. Il giudicare, invece, è il pensiero nel suo procedere effettivo. Ma il giudizio è anche un'espressione linguistica scomponibile in elementi linguistici. Se il giudizio deve poter essere tematizzato, dobbiamo supporre che esso consti di due parti funzionalmente distinte (una presentazione determinante e una presentazione determinata) e che ciascuna di queste parti trovi un'espressione linguistica (rispettivamente, come predicato e come soggetto).

L'esigenza di sintetizzare queste due componenti richiede l'introduzione, nel giudizio, di una terza componente temporale. In quanto processo reale, il giudizio si sviluppa in un presente collocato sullo sfondo di un passato. Ciò che esso pone nel suo passato come dato già individualmente, come già acquisito, è composto di presentazioni. Rispetto ad esse il giudizio si sviluppa, nell'atto presente, come una sintesi determinante, che si riferisce a un oggetto mediante la determinazione di presentazioni. La sintesi compiuta, determinata, può a sua volta chiudersi in una nuova presentazione e così via. Il giudicare ha un senso conoscitivo nella misura

in cui integra un'esperienza presente e nuova in una conoscenza già acquisita in passato in vista del suo utilizzo, come determinazione ben definita, per effettuare previsioni sull'esperienza futura.

Cominciamo da questa esperienza futura. La trascendenza dell'esperienza futura rispetto all'esperienza già data si sovrappone a quella dell'oggetto della conoscenza rispetto al contenuto. Non c'è serie di presentazioni che possa esaurire l'oggetto, perché non si può mai escludere che l'esperienza, il vissuto effettivo, ci costringa a riadattare l'oggetto entro una nuova prospettiva relazionale. Questa attenzione alla trascendenza dell'oggetto rispetto al contenuto porta Sigwart a definire l'oggetto del pensiero in termini opposti rispetto a quanto fa Brentano con la nozione di inesistenza intenzionale¹. Il rifiuto dell'idealismo brentano² è necessario per mantenere in piedi l'impianto della logica di Sigwart, basata sull'espressione reale ed effettuale delle idealità logiche.

Al nesso tra contenuto linguistico-concettuale e oggetto deve corrispondere un certo rapporto tra il linguaggio e il contesto reale dell'agente che lo esprime. Perciò la logica del giudizio in quanto processo avrà priorità, in questo quadro, anche sul concetto. Sigwart inverte l'ordine tradizionale (aristotelico, poi leibniziano, hegeliano e booleano) che privilegia l'unità del concetto rispetto alla dualità del giudizio³. Presentazione e concetto dipendono dal processo del giudicare, dal cui ciclo di sviluppo – la sintesi di presentazioni produce presentazioni da impiegare poi in nuove sintesi – esse emergono. Prodotto di questa circolarità virtuosa è una determinazione sempre più esatta di ciò che per ora appare vago e imprevedibile.

Passiamo al presente del giudizio. Si tratta del presente esteso di un atto di enunciatazione. Sigwart scrive:

L'enunciato (*Satz*), mediante il quale qualcosa è detto di qualcos'altro, è l'espressione linguistica del *giudizio*. Questo è, nel suo senso originario, un *atto di pensiero vivente*. Esso presuppone, in ogni caso, che *due distinte presentazioni* siano presenti a colui che giudica. Attraverso di esse, il giudizio è compiuto ed espresso: si tratta della *presentazione-soggetto* e della *presentazione-predicato*. Esse possono essere distinte, inizialmente, affermando che il soggetto è ciò di cui è detto qualcosa, mentre il predicato è ciò che è detto [del soggetto]⁴.

¹ Rickert riprende e approfondisce questa critica nel suo *Der Gegenstand der Erkenntnis. Eine Einführung in der Transzendentalphilosophie*, Mohr, Friburgo 1892. Sigwart è esplicitamente menzionato tra gli ispiratori di questo lavoro (p. 13).

² Cfr. A. Betti, *We owe it to Sigwart!*, cit., e M. J. Harney, *Intentionality, sense and the mind*, Nijhoff, L'Aia 1984, pp. 13-23.

³ Anticipando, su questo punto, gli argomenti di Frege. Cfr. K. C. Clement, *Frege and the Logic of Sense and Reference*, Routledge, New York-Londra 1984, p. 84.

⁴ *Logik I*, p. 27. L'uso di "enunciato" per tradurre *Satz* va qui inteso alla luce del paragrafo precedente, dove il tema della logica è indicato nelle «*wirklichen Aussage- oder Behauptungssätze*» (p. 19), cioè nelle *proposizioni dichiarative effettive*. Quindi *Satz* va interpretato come un'abbreviazione di questa espressione subito precedente, che in italiano ho scelto di rendere – ammessa l'ovvia discrasia tra la terminologia di Sigwart e quella della linguistica contemporanea – con "enunciato".

L'unità dell'enunciato ha carattere funzionale: indipendentemente dal numero di parole e dal tempo effettivamente impiegato, l'enunciato è tale quando riesce ad esprimere un giudizio. Lo psicologo deve riconoscere questa unità, per potersi interessare del pensiero. Ma non ha, in linea di principio, alcun motivo per interessarsi a essa più di quanto si interessi, ad esempio, della molteplice e ricca attività corticale sottostante. Il logico, invece, guarda proprio e anzitutto a essa. L'unità logica del giudizio è definita da una relazione che stringe insieme due elementi. Un predicato y è detto di un soggetto x in un giudizio p . A queste due funzioni logiche corrispondono due atti psichici reali: il presentare x (x') e il presentare y (y'). A sua volta, p è prodotto da un terzo atto, il giudicare y di x (p'). L'unità di p non è l'unità di un atto psichico. Essa è data da una relazione che stringe x e y in un contenuto comune: $p(xy)$. L'unità di p' non dipende, invece, da un rapporto sussistente tra x' e y' . Essa è un'unità di fatto, che non ha alcun legame necessario con i precedenti atti di pensiero. Gli apici connotano il livello reale degli atti. Il carattere logico di unità che si aggiunge sul livello ideale di x , y e p è un carattere *normativo*. Questa unità è prescritta all'agente epistemico attraverso l'articolazione di senso a cui egli sceglie di conformarsi – decidendo, ad esempio, che *questo così e così* è un individuo e così via. È sempre possibile scomporre il contenuto di una presentazione mettendo in dubbio la norma relativa e aprendo la scatola nera. In essa si troveranno nuove sintesi da verificare, fino al limite fattuale posto dall'inconscio⁵. I giudizi su giudizi sono sempre possibili, a patto che i termini sintetizzati siano visti sotto la luce funzionale della loro unità già compiuta, ossia come presentazioni. Non c'è alcuna differenza essenziale, quindi, tra l'unità di un giudizio e l'unità di una presentazione. Si tratta di unità funzionali, differenti soltanto per il punto di vista: *in fieri* o *ex post*.

Questa unità funzionale, normativa e linguisticamente definibile è, dal punto di vista di Sigwart, l'oggetto logico per eccellenza. La parola, non la presenza di "immagini mentali", è il primo sintomo e il primo testimone di una prestazione logica⁶. La metafora dell'immagine mentale presenta limiti evidenti in termini di analizzabilità: si può infatti analizzare un'immagine soltanto fino a un certo limite di sgranatura e indistinzione. La parola non è sottoposta a questa stessa condizione: resta sempre possibile distinguere con una nuova parola, nominalizzando, nuove componenti del suo significato.

Declinando la struttura soggetto-predicato alla luce del fatto che «il giudizio ha un'esistenza effettiva solo nel giudicare effettivo»⁷, risulta che questa effettività consiste in una duplice presenza immanente all'esperienza effettivamente vissuta:

Se un'asserzione deve avere senso, entrambi gli elementi (soggetto e predicato) devono essere qualcosa di *presente* alla mia coscienza, *qualcosa che si presenta ora*. La presentazione-soggetto sembra, a prima vista e in generale, quella che mi è anzitutto presente. Ogni oggetto che posso tenere nella mia coscienza è in sé stesso passibile di fare da sog-

⁵ *Logik I*, pp. 30-31.

⁶ *Logik I*, pp. 29-30.

⁷ *Ivi*, p. 27.

getto in un giudizio. [...] A esso si aggiunge, come seconda per la coscienza, la presentazione-predicato. È essenziale che questa presentazione sorga da quelle già conosciute, attraverso parole di cui si conosce il significato. [...] Il giudicare cosciente presuppone che queste presentazioni siano già costituite. D'altra parte, è vero che il pensiero è già coinvolto nel processo che le costituisce. [...] Non si può negare che occorre differenziare le sensazioni, comprendere una pluralità come un intero, mettere questo intero in relazione al suo contenuto internamente vario, conservare nella memoria il prodotto così ottenuto – tutte operazioni analoghe al pensiero giudicante e cosciente. Ma questa attività che risulta in presentazioni distinte e unitarie, esce fuori dal nostro pensiero cosciente e segue leggi inconse. Se cominciamo a riflettere su questi processi, ritroviamo solo i loro risultati, nella forma di presentazioni già dotate di nomi⁸.

Questa duplice presenza è uno stato mentale effettivo, dotato di una temporalità processuale differente da quella, sincronica e sostanzialmente istantanea, attribuita alla costituzione trascendentale tradizionale. La compresenza delle presentazioni nel giudizio in questione non è istantanea in rapporto al tempo naturale. Essa fa da apice ideale a un processo di convergenza. Ma questo processo non può attingere a presentazioni isolate⁹, perché anche queste finirebbero per implicare una temporalità istantanea.

Arriviamo così al passato del giudizio. Il carattere funzionale e ciclico del rapporto tra presentazione e giudizio comporta che una determinazione sia sempre una rideterminazione: cioè che non determini mai qualcosa di assolutamente indeterminato, ma solo qualcosa di relativamente indeterminato secondo una certa prospettiva di senso. Perciò la determinazione, in questo contesto, è più simile a un'operazione di traduzione e riposizionamento (di senso) che a un'operazione di conferimento (di senso). Alla base di questa circolarità resta il problema-limite presentato dall'inconscio, e dall'esperienza irrazionale in generale, come luoghi del dato da determinare razionalmente¹⁰.

2. *Lo spazio logico*

L'insieme di presentazioni ulteriormente determinabili a cui attingere per la costruzione di giudizi è assimilabile a un magazzino, a uno spazio di stoccaggio¹¹.

⁸ Ivi, pp. 30-31.

⁹ Cfr. *Logik I*, p. 31.

¹⁰ Il dibattito sull'inconscio, in Germania, passa attraverso l'interpretazione vitalista di Hans Driesch – lettore di Sigwart, nonché biologo e filosofo attento alla produttività cognitiva e in generale vitale dell'inconscio. Per un'introduzione al suo lavoro, cfr. C. F. Allesch, *Hans Driesch and the problems of "normal psychology". Rereading his Crisis in Psychology (1925)*, in «Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences», 43/2 (2012), pp. 455-461; G. Pareti, *Hans Driesch's Interest in the Psychical Research. A Historical Study*, in «Medicina Historica», 1/3 (2017), pp. 156-162. Cfr. anche G. Gödde, *Freud and nineteenth-century philosophical sources on the unconscious*, in A. Nicholls e M. Liebscher, *Thinking the Unconscious. Nineteenth-Century German Thought*, CUP, Cambridge 2010, pp. 271-286.

¹¹ Cfr. ad es. *Logik I*, p. 52.

Perché queste risorse finiscono per cumularsi? Da un lato, le leggi logiche godono di un'oggettività propria, distinta da quella dei fatti psichici che le sostengono: se così non fosse, sarebbe impossibile, per atti diversi, osservare la stessa legge¹². Dall'altro, esse fanno parte della realtà in quanto espresse dalle pratiche conoscitive e comunicative che esse regolano normativamente, per così dire dall'interno del processo di sintesi, e più in generale in quanto orientano le disposizioni effettive di un agente epistemico verso il futuro¹³.

Caratterizzarle in questo modo significa attribuire loro due proprietà: un carattere a priori e un carattere di osservabilità indiretta. Sigwart vuole preservare entrambe queste proprietà. Deve quindi disegnare il suo agente epistemico in modo tale che esso sia in comunicazione, in quanto individuo incarnato, con delle norme che esercitino una validità costitutiva nella costruzione dei suoi giudizi. Ogni giudizio effettivamente pronunciato prende posto tra gli altri fatti all'interno dello spaziotempo reale. Ma questo spazio è lo stesso che gli agenti epistemici condividono in quanto viventi e incarnati. Dunque ogni giudizio pronunciato da ciascuno di loro prende posto tra loro, per così dire. Prende posto, cioè, nel linguaggio: nel suo passato, nel suo futuro, nella sua istituzione presente come cultura. Lo spazio logico è uno spazio linguistico costantemente arricchito da nuovi enunciati. Ma cosa lo circoscrive?

Se il pensare consiste sostanzialmente nel giudicare, ossia nel determinare, propriamente si possono determinare soltanto individui o relazioni¹⁴, ossia presentazioni considerate, rispettivamente, dopo il loro compimento e nel loro compiersi, cioè attraverso il giudizio che ne sintetizza le componenti. Dunque lo spazio logico dovrebbe essere costituito di individui e relazioni in quanto elementi linguistici. Ma come si significa linguisticamente un individuo in quanto individuo? Individuo, in senso logico, è tutto ciò che è presentato: una cosa fisica, una relazione, un oggetto qualunque. Presentarlo significa metterlo in relazione. Perciò, analogamente a come le presentazioni sono tali in funzione della costruzione di giudizi, gli individui sono tali in funzione della costruzione di relazioni. Allora lo spazio logico è intimamente organico, dinamico e olistico: un magazzino attraversato da un transito perpetuo di merci e capace di adattarsi ai suoi mutevoli processi.

L'integrazione, entro questo spazio, di una nuova determinazione acquisita, di un nuovo significato, riverbera sull'intero organismo di relazioni. Determinando un dato in modo efficace, definiamo una correlata legge di sviluppo nell'esperienza. Soltanto così la determinazione risulta in una previsione forte. Ma il mutamento di una legge significa il mutamento del significato dei termini coinvolti, delle leggi correlate e così via: la novità dell'esperienza riverbera sull'intera struttura relazionale dello spazio logico.

¹² Cfr. *ivi*, p. 6.

¹³ Cfr. *ivi*, p. 27.

¹⁴ Cfr. *ivi*, p. 32.

Un giudizio è allora essenzialmente una traduzione, una trasformazione di significati mediante norme di traslazione: vale a dire una funzione. L'argomento della funzione è la presentazione da determinare, il soggetto trasformato dalla funzione-predicato. Il soggetto logico del giudizio non ha, quindi, caratteri ontologici che lo definiscano in quanto tale. È soltanto il tema di una trasformazione. Perciò, nell'esame logico del linguaggio, le categorie grammaticali vanno distinte da quelle logiche, e lo spazio logico va circoscritto rispetto a quello linguistico-grammaticale¹⁵.

A differenza del caso kantiano, dove la forma generale della sintesi categoriale è data da una relazione di contenimento fra concetti, e può quindi essere espressa attraverso un'analisi e una tabulazione delle varietà di un giudizio del tipo "A è B", in Sigwart manca quindi un filo conduttore grammaticale. È escluso, allora, che le categorie possano mai essere raggruppate in un'architettura definitiva, o che la demarcazione tra categorie e altri concetti possa essere fissata una volta per tutte. Ciascun agente logico costantemente produce e riproduce, sulla base del supporto linguistico fornito dalla sua comunità culturale, un plesso di predicabili più o meno generali nel tentativo dinamico di avvicinarsi al reale¹⁶.

Il filo conduttore è del tutto sperimentale¹⁷. Le ragioni per preferirla a un'altra sono di convenienza euristica: in questa lista, le categorie successive possono essere costruite chiamando in causa i risultati delle operazioni sintetiche prodotte in

¹⁵ Cfr. *ivi*, pp. 32-33.

¹⁶ Cfr. ad es. *ivi*, pp. 56 ss. Si veda anche M. Wolff, *How precise Is Kant's Table of Judgments?*, in J. R. O'Shea (a cura di), *Kant's Critique of Pure Reason. A critical reader*, CUP, Cambridge 2017, pp. 83-105.

¹⁷ La rinuncia all'estetica trascendentale, che trova poi seguito nel neokantismo marburghese, è coerente con la rinuncia alla fissità della psicologia trascendentale in favore della variabilità della psicologia empirica. L'estetica trascendentale, e anzi la stessa divisione tra estetica e logica, è infatti la principale espressione della psicologia trascendentale presupposta all'analisi kantiana. Cfr. P. Kitcher, *Kant's Transcendental Psychology*, cit., pp. 30-60. La posizione sigwartiana circa la natura della sensibilità si conforma a quella relativista e oggettivista di Trendelenburg, che ammette la possibilità di una sensibilità differente e si contrappone perciò alla posizione idealista di Fischer. Egli prende così implicitamente posizione nella disputa che segna il solco iniziale, poi evolutosi in spaccatura, tra il futuro neokantismo del Baden e il suo analogo di Marburgo. Un'esposizione comprensiva e introduttiva alla polemica è offerta dalla dissertazione dottorale di A. F. Specht, *Kant and the Neglected Alternative*, Syracuse University, URL = <https://surface.syr.edu/etd/183>. In generale, la discussione ottocentesca sul senso e l'articolazione delle categorie si intreccia su più livelli con il lavoro di Sigwart. C'è un primo livello biografico: si pensi alla concorrenza tra Fischer e Sigwart per la cattedra Berlinese di Lotze, dopo la sua morte improvvisa nel 1881. La cattedra viene poi assegnata a Dilthey, che nel frattempo sta scrivendo il suo *Schleiermacher* – un altro indizio sull'ambiente in cui si muove Sigwart. Cfr. l'Introduzione di G. Ciriello a W. Dilthey, *Materiali per il secondo volume della Introduzione alle scienze dello spirito. Scritti inediti (1880-1893)*, FIIUP, Napoli 2017, p. 27. C'è poi un livello storico-filosofico, relativo alla comune ispirazione aristotelica ed empirista che avvicina Sigwart e Trendelenburg. Un significativo punto di incontro tra Sigwart e Trendelenburg sta nel condiviso pionieristico lavoro sul trattato di Spinoza. Nelle prime pagine del suo *Über die aufgefundenen Ergänzungen zu Spinozas Werke*, Trendelenburg riconosce esplicitamente questa affinità (cfr. i suoi *Historische Beiträge zur Philosophie*, Bethge, Berlino, 1855, pp. 277-398). Egli resta, viceversa, un riferimento importante per la *Logik*.

conformità a quelle precedenti, laddove queste siano state sperimentate come guide efficaci nell'esplorazione del reale. Si tratta di una prospettiva costruttiva, ma non genetica: i percorsi costruttivi esemplificati non sono obbligati, nella definizione di ciascuna categoria. L'articolazione categoriale è funzionale, infatti, alla variabilità delle esigenze esterne piuttosto che alla fissità di un'interna tensione "razionale". Le categorie non emergono le une dalle altre per una sorta di spontanea continuità, ma sono assemblate, riadattate e diffuse in virtù della loro eventuale efficacia tecnica nel facilitare il lavoro conoscitivo.

Sulla differenza tra costruzione tecnica e analisi genetica, Sigwart si confronta in particolare con le ipotesi dell'epoca sull'origine del linguaggio¹⁸. In una nota dedicata a Wundt, egli scrive:

¹⁸ Sigwart è consapevole di inserirsi, associando la semplicità logica alla semplicità dell'espressione linguistica, nel dibattito sull'origine e la genesi del linguaggio, riaccesso nell'illuminismo tedesco da Herder e poi continuato soprattutto dalla nascente antropologia. Una buona sintesi di questo dibattito è offerta da G. Graffi, *The problem of the Origin of Language in Western Philosophy and Linguistics*, in «Lingua e linguaggio», 1 (2005), pp. 1-22. Sigwart sembra inclinare, rispetto al problema, verso l'antropologia romantica: l'accento alla rilevanza della fantasia nel processo di glossopoiesi è chiaramente herderiano, così come la tesi della precedenza del verbo in termini genetici, contrapposta alla maggiore rilevanza del nome nell'analisi del linguaggio della compiuta civiltà moderna. Ma il punto non viene mai tematizzato in termini sistematici, nella *Logik* – perché una tale questione sull'origine esubera dallo spazio tematico della *Logik*. La menzione di Wundt, in nella nota in *Logik I*, p. 34, è comunque rilevante. Databile al più tardi al 1889, anticipa di alcuni anni una delle tesi presentate dallo stesso in *Die Sprache* (1900), nel *Grundriss der Psychologie* del 1905 e nel dibattito con Paul. Si può quindi assumere che Wundt abbia accolto e messo a frutto le osservazioni di Sigwart. Per un'analisi comprensiva della posizione di Wundt in merito all'origine del linguaggio e del suo dibattito con Paul, cfr. B. Nerlich, D. Clarke, *The linguistic repudiation of Wundt*, in «History of Psychology», 1/3 (1998), pp. 179-204. Si veda anche il dibattito sui giudizi negativi, che per Sigwart, essendo i giudizi processi di sintesi messi in atto pragmaticamente, sono giudizi incompleti, mentre per Wundt, essendo questi anzitutto delle relazioni di unità tra concetti, sono in tutto e per tutto giudizi, in quanto affermano una non-identità (cfr. W. Wundt, *Logik. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung. Erster Band. Erkenntnislehre*, Enke, Stoccarda 1883, p. 319). Il confronto polemico con Wundt è particolarmente interessante, da questo punto di vista, per rilevare l'originalità teorica di Sigwart rispetto al dibattito tedesco dell'epoca, proprio perché le due logiche sono molto simili per propositi e condividono alcuni presupposti teorici. Per un riassunto di queste similitudini e differenze, cfr. la doppia recensione di Th. J. McCormack, in «The Monist», 4/4 (1894), pp. 614-621. Wundt sostiene che la precedenza genetica, nell'evoluzione del linguaggio, debba andare agli elementi riferiti alle fonti più intese e perduranti di stimoli, più efficaci trattenere l'attenzione del soggetto. Gli stati che si trattengono nella nostra attenzione dovrebbero geneticamente procedere i processi, e dunque i nomi dovrebbero precedere i verbi. Ma il più profondo punto del contendere, tra Sigwart e Wundt, riguarda la portata e l'ambizione della logica in quanto comprensiva di una teoria del pensiero e dell'attività mentale. Wundt idealizza l'attività mentale, assumendo che i parametri dell'attenzione osservabili esprimano l'unica organizzazione mentale possibile, o almeno l'unico risultato possibile di un processo di sviluppo. A questa idealizzazione corrisponde una decisa enfasi sulla forza attiva e creativa della mente, che avrebbe prodotto il linguaggio da un certo esercizio dell'attenzione – un'impostazione che da Wundt risale a Leibniz. Sigwart, naturalista ed empirista, interpreta rispetto a Wundt una

La generalità del processo secondo il quale le affezioni sensibili vengono riferite a cose non è pregiudicata dal fatto che questo riferimento potrebbe essere incerto in alcuni casi, o che una cosa sia appresa in un determinato modo mentre potrebbe esserlo in altri modi. La notte, l'ombra, l'arcobaleno e il vento sono costitutivamente cose nel senso pieno della parola, individui concreti. È la riflessione scientifica che anzitutto le priva di solidità, facendo sì che esse risultino solo come effetti di relazioni fra cose. Per questo, evitiamo di usare l'espressione "sostanza" qui: si tratta infatti di un'espressione che presuppone già una riflessione scientifica e una critica delle presentazioni immediate e colte in modo naturale. [...] Mi sembra poi che, data l'ordinaria distinzione tra nome e verbo, l'espressione dell'azione precedente nel tempo (nel senso più lato) appartiene al secondo. [...] La fantasia pensa originariamente le cose come viventi: anche stati come il giacere, lo stare, il restare vengono pensati come un "fermarsi" e un "resistere" – come il risultato di una resistenza al cambiamento che sembra attiva e quasi volitiva. [...] Mi sembra corretto, quindi, pensare il concetto di azione come originario e di subordinargli il concetto di stato, piuttosto che invertire la relazione come fa Wundt¹⁹.

I processi psicofisici di cui vive lo scambio conoscitivo tra l'animale logico e il suo ambiente sono considerati in modo esatto proprio quando se ne assume il carattere attivo, dinamico, espressivo e dipendente dal contesto. Non si dà origine del linguaggio fuori da questa contingenza: il linguaggio emerge nell'azione, è fin dall'inizio coinvolto in essa e fin dall'inizio sottoposto, dunque, a prove sperimentali di efficacia. e in certo modo sovrimposta a questa dinamica. L'idea di un processo genetico lineare delle categorie logiche a partire da un'origine (nel senso filosofico del termine) è esclusa in partenza.

Riassumiamo la lista di categorie proposta da Sigwart. La prima categoria riguarda l'attribuzione di realtà al contenuto di una presentazione, che così risulta appunto essere un contenuto reale. È la categoria di cosalità. La divisione tra cose e non-cose (aggettivi, proprietà) è detta «un fatto fondamentale del nostro presentare»²⁰. Questa fundamentalità va intesa nel senso per cui sarebbe inutile procedere ulteriormente indietro nell'analisi.

La seconda categoria è quella di qualità. La possibilità di nominare individui e relazioni permette di isolare riflessivamente aspetti o qualità delle cose. Non tutte le proprietà astratte delle cose hanno carattere qualitativo. Altre sono poste o istituite da un'attività sintetica del soggetto, che inventa nuove relazioni. Scrive Sigwart:

posizione analoga a quella interpretata da Hume rispetto a Leibniz. Invece di scientificizzare ciò su cui non si può fare scienza, egli preferisce limitarsi a suggerire la maggiore probabilità di una tesi che metta all'origine del linguaggio non una mente già formata, ma un racconto, una tendenza abituale o (*cum grano salis*) una pratica culturale che la formi. Paradossalmente, l'errore teleologico che Nietzsche attribuisce agli psicologi inglesi viene rilevato, in Wundt, proprio da un pensatore profondamente legato all'empirismo inglese come Sigwart. Questo paradosso dipende da una certa duplicità dell'empirismo: irrigidendo la pretesa di un riferimento diretto all'esperienza si rischia di anteporre alla descrizione di un processo un'implicita interpretazione della sua destinazione finale; d'altro lato, una critica a tale irrigidimento non è possibile se non facendo leva sui diritti avanzati dall'esperienza.

¹⁹ *Logik I*, pp. 33-34.

²⁰ *Ivi*, p. 34.

Queste [presentazioni di relazione] presuppongono sempre, da un lato, presentazioni di cose; d'altro lato, il loro contenuto è il risultato di un'attività di messa in relazione, e questo preclude fin dall'inizio che la parola corrispondente possa risvegliare la presentazione di qualcosa di singolo. Le relazioni che sono intese più facilmente, perché già incluse nella nostra intuizione della cosa e delle sue proprietà, sono quelle del *luogo* e del *tempo*. [...] Dalle relazioni spaziali emergono originariamente anche quelle di *intero* e *parte*. [...] Queste sono presupposte in qualsiasi presentazione di *grandezza*²¹.

Spazi determinati si assemblano sotto l'unità di un intero con le sue parti, interi differenti sotto l'unità di una variazione di grandezza. La composizione così ottenuta viene comparata con ciascuno dei suoi elementi. La collazione locale di parti spaziali porta alla funzione-luogo (si noti: non spazio assoluto, ma appunto luogo a cui relazionare una porzione di spazio esterno), e lo stesso vale per la funzione-tempo (tempo relativo, cioè durata, piuttosto che tempo assoluto dell'intuizione pura). Analogamente, i gradi di grandezza emergono da interi paragonati tra loro, ossia a loro possibili parti e interi. Gli interi emergono da relazioni fra spazi. Venuta meno l'estetica trascendentale, luogo e tempo sono relazioni o categorie di relazione e non più forme a priori dell'intuizione²².

Il problema di come attuare tali paragoni relazionali produce categorie come identità/differenza, numero e causalità. Sigwart, collocando l'identità dopo luogo e tempo, ne fa qualcosa di successivo all'unità dell'individuo reale. Ne fa un principio che non procede, dunque, da un'intima essenza logica dell'individuo, ma dal suo inquadramento entro una cornice di relazioni spaziotemporali. Con la categoria di causalità, segnaposto categoriale della realtà naturale nel contesto della modernità²³, arriviamo a una domanda chiave per la logica circolare di Sigwart. Se la relazione di causalità determina i fatti naturali, e la logica, in quanto espressione discorsiva, appartiene allo spazio dei fatti naturali, bisogna forse assumere che la teoria logica stessa sia qualcosa di causato – anche in quanto teoria della causalità? Una considerazione delle relazioni causali soltanto alla luce dell'efficienza finisce per depotenziare in modo decisivo lo specifico carattere costitutivo che vogliamo attribuire alle idealità logico-linguistiche. La stessa idea di causa efficiente è, poi, problematica. Consideriamo un'azione: un pugno sferrato contro un muro. L'effetto è una crepa. A guardare meglio, però, è solo uno degli effetti: l'estensione del braccio nello sferrare

²¹ Ivi, pp. 38-41.

²² Con ciò Sigwart si distanzia da Kant. Ma risulta, allo stesso tempo, altrettanto distante da Husserl e dalla tradizione fenomenologica classica (almeno fino a Merleau-Ponty), entro la cui teoria della razionalità l'estetica trascendentale gioca un ruolo indispensabile. Cfr. V. Costa, *L'estetica trascendentale fenomenologica. Sensibilità e razionalità nel pensiero di Edmund Husserl*, Vita e Pensiero, Milano 1999, pp. 315-320. Sull'estetica trascendentale come termine medio tra Kant e Husserl, cfr. M. Summa, *Spatio-Temporal Intertwining. Husserl's Transcendental Aesthetic*, Springer, Cham 2014, pp. 37-85.

²³ Blumenberg ha parlato della relazione di causalità come uno dei costituenti essenziali dell'idea moderna di natura, e del suo impiego in questo senso una condizione di possibilità del discorso filosofico moderno. Cfr. il secondo capitolo di *Die Genesis der kopernikanischen Welt*, Suhrkamp, Francoforte 1981, pp. 147-300.

il pugno, il rumore dell'urto o il lavoro di chi dovrà riparare il muro potrebbero ugualmente considerarsi effetti della stessa causa. Allo stesso modo, la decisione di sferrare il pugno, l'urto del pugno o la fine di una storia d'amore possono essere considerate ugualmente cause dello stesso effetto. «Inerenza e causalità sono quindi solo due modi diversi di guardare alla stessa relazione»²⁴.

Nella categoria di causalità si produce, insomma, la prima frizione tra uno spazio logico intimamente olistico e l'idea che la realtà presentata attraverso di esso sia fatta di individui ben delimitati:

[...] non c'è modo di esprimere l'effetto senza distinguerlo dall'azione. Questa è la contrapposizione tra *causa immanens* e *causa transiens*. La conseguenza che procede dalla prima è inseparabile dalla presentazione del soggetto, essendo un suo modo di essere; quella che procede dalla seconda può essere pensata solo in relazione a qualcos'altro. [...] Da qui risulta un'incongruenza tra la forma sostantiva, che indica ciò che dura ed è per sé, rispetto alla contingenza e al mutamento della relazione. [...] Questo si vede nella stessa espressione "causa": da un lato essa è solo ciò che ha effetto, nel momento in cui ha effetto; dall'altro, si indica con questa espressione una cosa che ha esistenza e durata propria. [...] Questo è vero anche della relazione tra soggetto e oggetto. La proposizione "non c'è oggetto senza soggetto", se penso con la parola "oggetto" soltanto alla relazione [col soggetto] [...], diventa un truismo; se invece penso con "oggetto" tutto ciò che è fuori di me e tutto ciò che è esterno al mio pensiero, e che in certe circostanze mi potrebbe essere presentato, non è vera, poiché le cose presentate non spariscono a seguito della ritirata del soggetto e della fine della relazione²⁵.

Qui si intravede il portato modale della categoria di causalità. Ammettere che una causa *produce* l'effetto significa, infatti, riprendere ancora il problema della genesi della determinazione logica – non dal suo lato linguistico ed espressivo, ma a partire dal margine di differenza che lo spazio logico in quanto tale deve mantenere rispetto alla sua incarnazione espressiva. L'animale logico di Sigwart, in quanto vivente, è a sua volta nato, cresciuto ed educato – ossia, in un certo senso, *prodotto* – dal commercio di cause entro cui si è trovato a vivere. Ora, le categorie modali esprimono, in Kant, la determinazione dell'oggetto della conoscenza a partire dalla sua relazione con il soggetto determinante. Esse non possono essere assorbite sotto la famiglia delle relazioni, perché il soggetto trascendentale kantiano non è parte del mondo di relazioni del quale permette piuttosto di avere conoscenza empirica. Nella logica di Sigwart, invece, l'animale logico è insieme un operatore trascendentale e una cosa, una parte del mondo reale. In che modo esso si rende almeno parzialmente indipendente dalle cause che lo circondano, e quindi libero di compiere delle decisioni conoscitive?

La questione è se le relazioni intenzionali implicite nelle prestazioni logiche debbano essere ridotte, a loro volta, a relazioni causali. Esse non possono esserlo a pieno titolo, perché non producono l'oggetto a cui si relazionano. Ne producono però una determinazione, cioè una proposta di posizionamento entro lo spazio logico, mediante la produzione effettiva di un discorso. Così determinato, l'oggetto acquisisce

²⁴ *Logik I*, p. 44.

²⁵ *Ivi*, pp. 45-46.

un senso più esatto. Dunque il prodotto di un giudizio è un senso? Ma il senso è eterogeneo rispetto all'oggetto che determina. L'oggetto è, in linea di principio, qui e ora. Il senso è tale solo in quanto estende la sua validità normativa nel futuro. Sappiamo che il carattere dinamico di una relazione causale è dato dalla diversa collocazione spaziotemporale dei termini coinvolti nello stesso piano naturale. Questa differenza non basta, però, a determinare il significato dei concetti di possibilità, contingenza e necessità. Richiamandosi a Kant, Sigwart definisce "modali" questo secondo tipo di relazioni dinamiche²⁶. Avendo ridotto le modalità su un comune piano di fattualità, Sigwart può però distinguere solo due categorie modali: esistenza individuale ed esistenza non individuale²⁷, ossia fatto (spaziotemporalmente individuato, semplicemente contingente) e norma (diffusa nelle menti di più agenti che la condividono, necessaria *ex hypothesi*).

La scelta di impostare il processo di determinazione a partire dalla temporalità reale che lega il già dato al non ancora dato comporta l'impossibilità di ricorrere alla soluzione metacategoriale caratteristica dell'idealismo classico, che fa del rapporto soggetto-oggetto la grande cerniera di chiusura dei suoi sistemi²⁸. Cosa resta, al suo posto? «Ogni contenuto presentativo, non appena sorto, cerca una parola che lo designi»²⁹, scrive Sigwart. In gioco è un moto della volontà.

Nella *Logik*, il passaggio sulle categorie si conclude con un suggerimento a questo proposito³⁰. La volontà gioca fin dall'inizio un ruolo, nella costruzione dei giudizi. E tuttavia, la sua mediazione in questa costruzione comporta un difetto rispetto allo stesso scopo che essa si pone. Essa vuole costruire qualcosa di oggettivo e dato in trasparenza, ma può farlo soltanto attraverso il medio opaco della libera (e mai del tutto razionalizzabile) decisione individuale. L'ideale che guida la formazione dei giudizi è quello di un giudizio semplice, immediatamente oggettivo e non scomponibile: non propriamente un giudizio, come detto, ma un'ideale operazione di *nominazione*. A questo ideale di perfetta identità tra oggetto e determinazione (dato che il senso del nome dovrebbe esaurire proprio quell'oggetto e solo quell'oggetto) si contrappone, all'altro estremo della vita logica, l'*indicazione* come determinazione minima.

3. Il giudizio semplice

La discontinuità tra indicazione e nominazione è analoga a quella tra ciò che c'è qui e ora e ciò che vale universalmente. Ciò che è indicato è messo in una relazione essenziale con una certa occasione spaziotemporale, e in questo modo è individuato.

²⁶ Cfr. *ivi*, p. 47.

²⁷ Cfr. *Logik I*, p. 48.

²⁸ Cfr. ad es. L. Di Carlo, *La teoria hegeliana della soggettività. Tra semantica e ontologia*, in «Il Pensiero», 41/2 (2002), pp. 57-75.

²⁹ *Logik I*, 48. Corsivo mio.

³⁰ Cfr. *Logik I*, pp. 61-63.

Ma è comunque già in relazione³¹. Invece, ciò che è nominato sarebbe identificato al di là di tutte le relazioni di cui partecipa. Ma ci si può approssimare a questa forma di riferimento solo tendendo a determinare la relazione più semplice possibile.

Studiare le proprietà di un ideale giudizio semplice significa, quindi, determinare i criteri per decidere se e in che misura un certo giudizio sia più giustificato di un altro. La prima proprietà rilevante del giudizio semplice è l'immediatezza. In un giudizio semplice, il predicato converrebbe al soggetto senza residui. Nominandolo, lo *identifica*:

Con *giudizio semplice* si intende un giudizio in cui il soggetto può essere colto come la presentazione in sé compiuta di un oggetto a sé stante e privo di molteplicità, ossia di un singolare. L'affermazione che lo riguarda viene espressa in un unico atto. Sotto i giudizi semplici intesi in questo senso vanno incluse due classi differenti: la classe dei giudizi in cui il soggetto è presentato come un esistente individuale ("questo è bianco"), ossia la classe dei *giudizi narrativi*; la classe dei giudizi in cui la presentazione-soggetto consiste nel significato generale di una parola, senza che con essi si dica qualcosa di un qualche individuo determinato ("il blu è un colore"), ossia la classe dei *giudizi esplicativi*³².

Possiamo quindi immaginare il giudizio semplice come un punto fittizio sulla linea definita dal processo continuo di pensiero: un unico atto, idealmente istantaneo, in cui si identificano due presentazioni per ottenerne una. È istantaneo perché non deve essere costruito. È *intrinsecamente* oggettivo, cioè certo e universale, poiché un agente individuale che scegliesse di non accettare l'identificazione non coglierebbe proprio *quella cosa lì* di cui vuole dire qualcosa. Ciò aiuta a capire in che senso esso è una norma per la costruzione degli altri giudizi. Quando diciamo che il giudizio semplice è impossibile in quanto giudizio, non stiamo affermando che gli enunciati esemplificati sono impossibili da produrre. Affermiamo soltanto che essi non possono essere giudizi, perché non sono costruiti come sintesi: uno dei due termini – l'indessicale nei giudizi narrativi e il nome nei giudizi esplicativi – non presenta niente se non il suo predicato o una specificazione del suo predicato. L'oggetto, che dovrebbe essere indicato dalla tensione presentativa che piega il termine-soggetto alla luce del termine-predicato, è esaurito nel suo contenuto, cioè in questa relazione che si spegne in sé stessa³³.

Riconsideriamo l'indicazione. Mediante un'indicazione ci si riferisce a un'occasione, a una situazione. La si narra nel suo transitare. I confini di questa situazione sono vaghi, essendo per essenza dipendenti dal contesto fattuale dell'enunciato corrispondente. Il paradosso è che la stessa cosa vale anche per la più astratta definizione nominale di un concetto³⁴. "Il blu è un colore" è un giudizio che si pretende

³¹ *Logik I*, pp. 63-65.

³² *Ivi*, p. 66.

³³ Cfr. Cfr. A. Meinong, *Über Annahmen*, Swets & Zeitlinger, Amsterdam 1970, ad es. pp. 72, 105 e 203 (ed. it. a cura di C. Travanini, *Sulle assunzioni*, Le Lettere, Firenze 2017), dove Sigwart è citato più volte come riferimento.

³⁴ Cfr. *Logik I*, pp. 66-67.

universale, ma la cui validità resta essenzialmente dipendente dalla pertinenza del corrispondente enunciato a un contesto determinato, e anzitutto a una storia dell'uso linguistico, nel corso della quale un certo insieme di situazioni ed esperienze simili è stato accentrato attorno a un uso linguistico e quest'uso si è dimostrato efficace e capace di diffondersi. Non c'è nient'altro che questa storia a provarne la verità. Il complesso dei nomi non può essere messo alla prova dell'esperienza, perché non pretende di prevedere nulla entro il suo orizzonte. Il nome pretende di avanzare una norma di identificazione del tutto interna allo spazio logico, cioè tautologica. L'agente epistemico ideale, coerentemente con la sua non-individualità, è definito dalla sua inseparabilità da questo contesto ideale, dove ogni oggetto è perfettamente definito nel suo senso oggettivo e dove, dunque, ogni indicazione sarebbe una definizione e ogni definizione un'indicazione, senza novità e senza possibilità di smentita: un contesto dove, insomma, non sarebbe possibile conoscenza.

Di contro a questa dimensione ideale, la dimensione reale del giudizio risulta ora meglio caratterizzabile. La sua temporalità corrisponde a una variabilità del contesto dell'enunciazione, contro la quale va provata la capacità predittiva del giudizio. La costruzione del giudizio si configura, di conseguenza, secondo questa struttura complessiva. Il soggetto logico-grammaticale, ciò che è da determinare, è ciò che si presenta anzitutto alla coscienza: una variazione dell'esperienza che la conoscenza presente vuole integrare nel patrimonio di determinazioni passate. La presentazione-predicato è tratta da questo patrimonio acquisito: così il giudizio efficace lega il nuovo al già dato, giustificando il legame tra soggetto e oggetto. Questo legame giustificato dovrebbe produrre un particolare tipo di esperienza in cui i due termini appaiano posti «in uno»³⁵, ossia in riferimento a un unico oggetto. Questa esperienza è ciò che verifica il legame più o meno giustificato, più o meno credibile, rendendolo un giudizio scientifico compiuto³⁶. Si specifica meglio, in questo modo, anche ciò a cui Sigwart pensa quando parla di uno stoccaggio di risorse concettuali. Egli pensa ad abitudini³⁷. Un giudizio è tanto più credibile quanto più facile è l'operazione che trae il predicato opportuno dalla conoscenza acquisita. E questa operazione è tanto più facile quanto più viene ripetuta con successo: vale a dire, nella misura in cui diventa un'abitudine.

Questa rappresentazione schematica dell'operazione di giudizio implica che non possano darsi, per la conoscenza, né una novità assoluta né un inizio assoluto. Per chiamare un certo animale "tigre" dovrei già averne riconosciuto la somiglianza con tigri incontrate in passato, e quindi averlo predeterminato secondo certe caratteristiche. Nel regime del giudizio, ogni dato da determinare, per quanto vago, è già inquadrato, in delle determinazioni contestualmente anticipate rispetto alla determinazione ancora da effettuare – determinazioni che lo differenziano dal puro "questo". Il patrimonio di conoscenze date avvolge dinamicamente la nuova determinazione.

³⁵ Cfr. *ivi*, p. 67. Qui Sigwart reinterpreta l'analisi che Aristotele svolge nei primi paragrafi del *De Interpretatione* sull'unità logica del giudizio in rapporto all'unità della psiche.

³⁶ Cfr. *Logik I*, p. 70.

³⁷ Cfr. *ivi*, pp. 67-68.

Il dibattito sui giudizi impersonali ed esistenziali, affrontato da Sigwart anche al di là della *Logik*³⁸, è un buon caso di studio per testare i limiti della sfera del giudizio. Consideriamo, anzitutto, i giudizi impersonali. Guardando il cielo qualcuno giudica: “piove”. Il soggetto non è soltanto omesso: non è dato in linea di principio. Nessuno piove, anche se la pioggia sta cadendo e la pretesa di verità è verificabile³⁹. La struttura sintetica del giudizio sembra quindi revocata in dubbio: si tratterebbe di un giudizio senza sintesi. Qui si vede in che senso questa sintesi non consiste semplicemente in una collazione di pezzi già formati. Ogni giudizio pretende di fissare una relazione oggettiva tra contenuti, cioè di riferirsi a un oggetto da un punto di vista libero dalle deviazioni individuali tipiche del singolo agente epistemico. Questo produce un’asimmetria tra il livello del contenuto, caratterizzato da un’intrinseca infinità di prospettive possibili, e il livello dell’oggetto, caratterizzato da unità e autoidentità. Un giudizio è sintetico, quindi, non perché mette uno accanto all’altro due contenuti, ma anzitutto perché li ripete ponendoli “in uno” nell’oggetto a cui si riferisce. In questo senso più essenziale, un giudizio impersonale resta comunque sintetico. Lo stesso nome è ripetuto due volte, secondo relazioni diverse: in quanto riferito a un certo contesto occasionale (*qui* piove) e in quanto predicativamente determinato (*qui piove*); e i due termini sono insieme posti come uno, ottenendo un riferimento al fatto che qui piova. L’indessicale non è esaurito dal predicato: si tratta ancora di un giudizio sintetico, giustificabile e verificabile.

Passiamo al giudizio esistenziale. Sigwart è attento a differenziare il valore copulativo o sintetico del verbo essere dal suo significato esistenziale⁴⁰. Consideriamo un giudizio come “la pioggia esiste”. Anche qui si tratta di una sintesi atipica: in che senso l’esistenza individuale sarebbe una proprietà relazionale? In questo quadro naturalizzato, la domanda diventa: si può esprimere l’esistenza soltanto in termini causali? Che differenza ci sarebbe, in tal caso, tra esistenza ed effettività (*Wirklichkeit*)? Sigwart non può accettare la distinzione kantiana tra cosalità (*Realität*) ed esistenza, poiché non riconosce all’agente epistemico uno spazio diverso da quello dell’esistenza fattuale. Ciò significa che il “che cos’è” di una cosa si esprime solo nella sua esistenza, nel suo esprimersi come processo nella vita di un agen-

³⁸ Il primo riferimento è al dibattito con Brentano. Cfr. P. Varga, *The Impersonalities Controversy in Early Phenomenology. Sigwart and the School of Brentano*, in «Brentano Studien», 14 (2016), pp. 227-278. Il secondo riferimento è a *Die Impersonalitäten. Eine logische Untersuchung (Gli impersonali: una ricerca logica)* del 1888 (Mohr, Tubinga). Ai giudizi esistenziali non è dedicata un’opera specifica, ma l’intera polemica tra Sigwart e i brentaniani si svolge nel segno del problema della loro natura. Cfr. ancora A. Betti, *We Owe it to Sigwart! A New Look at the Content/Object Distinction in Early Phenomenological Theories of Judgment from Brentano to Twardowski*, cit., e F. Pisano, *The Factual Genesis of Judgment: what is at Stake in the Husserl-Sigwart Debate*, in «Azimuth: philosophical coordinates in modern and contemporary age», 15/1 (2020), pp. 43-59.

³⁹ Sigwart distingue tra giudizi propriamente impersonali e giudizi solo apparentemente impersonali, rispetto ai quali è possibile esplicitare un soggetto senza alterarne il senso. Cfr. *Logik I*, p. 80.

⁴⁰ Cfr. *Logik I*, pp. 93-94.

te epistemico. Lo spazio logico si istituisce secondo i processi descritti dalla logica; è poi solo all'interno di esso che può essere isolato il "che cos'è" di qualcosa. Nella prospettiva di Sigwart, "reale" è sinonimo di "contingente", "fattuale" piuttosto che di "cosale". Consideriamo un altro giudizio esistenziale possibile: "l'unicorno esiste". Assumiamo che sia ingiustificato. Paragonandolo al giudizio esistenziale sulla pioggia, troviamo due presentazioni per ciascun giudizio. Ciascuna coppia di presentazioni è tenuta insieme da una pretesa di verità. Qual è il criterio per distinguere le rispettive pretese di verità? Il criterio è proprio l'appartenenza a una certa rete di interazioni causali: la pioggia esiste perché cade e mi colpisce, l'unicorno non esiste perché non l'ho visto. Ma l'appartenenza della pioggia al commercio delle cause, considerato nel suo complesso, non equivale alla somma degli effetti osservabili da essa esercitati su di me, sulla strada, su un distante fenomeno climatico e così via. Nessun elenco finito può esaurire il senso olistico della sua appartenenza al piano della contingenza. La sua effettività è un criterio necessario della sua esistenza, e anzi la localizza e la caratterizza in modo rilevante. Ma *non* è la sua esistenza. Il predicato di esistenza non sintetizza ciò che determina con un certo numero di effetti determinati, ma con il piano dei fatti in generale, con la fattualità in quanto tale. Se un giudizio come "l'oasi nel deserto esiste" si rivela ingiustificabile, ciò permette comunque di giustificare un secondo giudizio del tipo "il miraggio dell'oasi esiste". Cambiando l'oggetto, cambia l'ordine degli effetti che è necessario verificare per giustificare la sintesi esistenziale – ma non cambia il fatto che *qualcosa* esista. L'agente è incarnato in un corpo e immerso nell'esistenza: tutto ciò che esiste è già dato a lui insieme a questa esistenza, come immanente all'ambito della natura fattuale a cui anch'egli appartiene⁴¹. Per i suoi interessi, spesso si tratta di determinare *cosa* esiste in particolare. Ma il senso generale dell'esistenza sta in relazione con la dimensione complessiva della fattualità naturale, prima che con l'agente in quanto momento individuale di questa dimensione. "Esistenza" non è, dunque, riducibile né a "realtà" né a "effettività".

D'altro lato, come Kant, Sigwart subordina il significato dell'esistenza alla struttura categoriale del giudizio. L'esistenza resta una determinazione sintetica. Ciò che gli interessa preservare assicurandosi che ogni giudizio – anche quello esistenziale – abbia per definizione un carattere sintetico è la possibilità di attribuirgli un'essenziale discorsività, cioè un'essenziale giustificabilità e criticabilità. Questo è il punto chiave del disaccordo tra Sigwart e Brentano. Non è la statica contrapposizione tra giudizio sintetico/categoriale e tetico/esistenziale, dal momento che il giudizio sigwartiano è sintetico solo in quanto tetico, in quanto supportato da un moto affermativo della volontà in rapporto all'oggetto determinato dalla sintesi di presentazioni. Su questo punto, Sigwart e Brentano non sono in contrapposizione. Il punto del contendere è l'eventuale natura internamente articolata e discorsiva di tale affermazione: si tratta

⁴¹ L'ambiguo atteggiamento di Sigwart, polemico nei confronti del materialismo del suo tempo e tuttavia spesso materialista nel suo argomentare, è già notato da Hansen nella sua *Geschichte der Logik*, cit., p. 89.

di un gesto irriducibile o di un'operazione tecnicamente controllabile?⁴² Il predicato di esistenza sintetizza un oggetto con la fattualità in quanto tale.

Questa sintesi deve avere un carattere operativo, secondo Sigwart. Tale carattere operativo emerge con forza proprio a partire dalla sua relazione con la fattualità in quanto tale – cioè, a partire dal giudizio esistenziale. La sintesi operata dal giudizio è un'operazione internamente articolata, ma unificata dalla posizione di un termine ultimo della tensione all'oggettività che la motiva. E questo termine ultimo, definitivamente oggettivo, non è altro che la sfera della natura considerata nel suo complesso e in quanto totalmente determinata, cioè come un *cosmo* articolato definitivamente in oggetti trasparenti e pienamente determinati nel loro senso. Proprio perché questa attività di giudizio non può fare affidamento su una soggettività pura, essa deve poggiarsi – alimentata dalla volontà – su un cosmo ideale come correlato oggettivo della volontà, cioè come lo scopo che per essa è da realizzare. Si giunge, così, a una conclusione apparentemente paradossale: questa logica della contingenza può ammettere solo giudizi che pongano il loro contenuto come *necessariamente vero* – rimanendo, nel frattempo, confutabili, rideterminabili e sostituibili. Questo contenuto è necessariamente vero perché, una volta posto, è per ipotesi posto come momento di un cosmo possibile. La fattualità in quanto tale, come generalizzazione universale di tutto ciò che è contingente, non è un'astrazione tra le altre. La sua relazionabilità con la ragione è il punto di partenza di ogni conoscenza scientifica.

L'«incongruenza»⁴³ tra il contesto contingente dell'attuazione del giudizio e il suo obiettivo logico è un sintomo dell'inesauribilità della trascendenza dell'oggetto rispetto al contenuto, cioè dell'inesauribilità del lavoro scientifico. Sigwart scrive:

⁴² In una nota, Sigwart scrive: «è certamente vero che un giudizio non consiste soltanto in una connessione soggettiva di presentazioni» (Cfr. *Logik I*, p. 94). In che senso questa connessione non è meramente soggettiva? Se lo fosse, non ci sarebbe differenza tra oggetti fittizi e oggetti effettivamente esistenti, e l'esistenza di un oggetto sarebbe una conseguenza o un prodotto, riproducibile a piacere, di una corrispondente attività psichica. Ogni sintesi giudicante deve invece implicare anche «la coscienza della validità oggettiva di questa posizione unificante (*In-Einssetzung*)» (ivi, p. 102). Questa coscienza è affermativa. Ma questa affermazione è il risultato di un procedimento discorsivo in cui ciò di cui si parla è determinato, non affermato come esistenze. Per Sigwart il giudizio non consiste in un determinare astratto, ma in un affermare la determinazione come oggettiva. La differenza con la posizione di Brentano, per il quale l'affermazione è sempre un'affermazione di esistenza, è però solo apparentemente sottile. Questa differenza ha conseguenze tanto sul piano della teoria della psicologia (cfr. L. Albertazzi, *Immanent realism. An Introduction to Brentano*, Springer, Dordrecht 2006, pp. 318) quanto sul piano dell'ontologia e della logica modale (cfr. S. Besoli, *Esistenza, verità e giudizio. Percorsi di critica e fenomenologia della conoscenza*, Quodlibet, Macerata 2002, pp. 99-133), dove alla posizione plurivocista e alla priorità del discorsivo ritrovate in Sigwart Brentano oppone un fondamentale univocismo in correlazione alla valorizzazione dell'intuizione all'interno del suo peculiare empirismo. In questa prospettiva, Sigwart e Dilthey sono opponibili a Brentano per ragioni simili e in difesa di un'idea comune di kantismo. Cfr. ancora S. Besoli, *Esistenza, verità e giudizio. Percorsi di critica e fenomenologia della conoscenza*, cit., pp. 161-200.

⁴³ Ivi, p. 104.

Anzitutto è il predicato in quanto tale ad avere una natura generale e a non essere riferito a un esistente individuale, e dunque non vi è nulla di esistente congruente al predicato nello stesso senso in cui un esistente può essere congruente a un soggetto. Tutte le parole (con l'eccezione dei nomi propri) sono segni immediati delle presentazioni, le quali, pur essendo sviluppate a partire dall'intuizione dell'esistente, non presentano particolari in sé stessi o in quanto esistenti in casi specificamente dati. Ciò implica anche che il giudizio presuppone una divisione fittizia tra soggetto e predicato. Esso si compie nella conoscenza dell'unità di due presentazioni relativamente più elementari, che per la coscienza si presentano in un primo momento come separate; ma di questa separazione non c'è traccia nell'esistente che si vuole cogliere mediante il giudizio. [...] Non si può dire che la connessione tra gli elementi del giudizio corrisponda ad un'analoga connessione di elementi oggettivi. Solo quando la divisione soggettiva tra soggetto e predicato è tolta nello stesso atto del giudicare e così pensata come unità dei divisi, noi torniamo all'esistente, che in sé stesso resta un'unità indivisa e non subisce alcuna separazione reale in corrispondenza della semplice distinzione razionale⁴⁴.

Il termine determinante e il termine determinato restano reciprocamente irriducibili. Proprio in questa inesauribile tensione all'unità essi suggeriscono, ma non esauriscono, i contorni di un oggetto che fa, viceversa, da norma per l'unità dei contenuti semantici di un giudizio. Il «presente senza tempo dei nostri pensieri»⁴⁵ è il presente cosmico in cui ogni futuro dovrebbe risolversi. È un'immagine mobile di leggi eterne, dove l'ideale della massima prevedibilità della realtà e quello della massima organicità dello spazio logico convergono. Il giudizio esistenziale è l'operazione articolata di distinguere dei termini, entro questa unità, per poi riconnettere i distinti entro l'unità generale della contingenza, che è l'unità potenziale di un cosmo razionale. In questo modo, esso procede oltre il giudizio semplice – il quale propriamente non distingue, ma denota attraverso il nome.

Se ciò che contraddistingue i giudizi effettivi, a partire dal giudizio esistenziale, è un carattere di articolazione complessa, ciò che garantisce l'ottenimento di una tale unità è la giustificazione (*Beweis*)⁴⁶, che gioca come medio di una sintesi non-immediata. Cercare una previsione forte significa cercare una previsione razionalmente giustificata.

⁴⁴ Ivi, pp. 104-105.

⁴⁵ Ivi, p. 131.

⁴⁶ Cfr. *Logik I*, p. 111. *Beweis* è tradotto come “giustificazione”, piuttosto che come “prova”, per sottolineare che si tratta di un vettore di appropriatezza epistemica *soggettiva*. Posto che questa zona del lessico epistemologico contemporaneo è particolarmente problematica già solo a partire dall'inglese *evidence* (che costringe a tradurre in inglese *Evidenz* con *self-evidence*, rendendo il termine tedesco indistinguibile da *Selbstevidenz*), la *Beweis* a cui pensa Sigwart non è (o non è principalmente) qualcosa che si trova fuori dallo spazio logico, ma un termine interno a esso: appunto qualcosa che potrebbe suonare, alle orecchie di un epistemologo contemporaneo, simile a “giustificazione”.

4. *I giudizi complessi*

La giustificazione della sintesi tra due termini di un giudizio sostituisce la reciproca inerenza propria dei termini dello (pseudo)giudizio semplice⁴⁷. La sostituisce costruendola laddove essa non è già data in modo immediato. Anche Kant sembra talvolta pensare la sintesi propria del giudizio come un'operazione di costruzione⁴⁸. Ma dal suo punto di vista si tratta di assemblare elementi già dati. A compiere questo assemblamento è la funzione io-penso, con la psicologia trascendentale a suo sostegno⁴⁹. Questa impostazione deriva da un certo modo di intendere la purezza delle forme trascendentali della ragione: esse sarebbero pure in quanto formali, ossia in quanto operanti su materiali a esse esterni e già dati in quanto tali. Esse sarebbero formali, dunque, in quanto processualmente e realmente formanti. Quali sono le implicazioni, rispetto al concetto di costruzione, dell'interpretazione di "formale" come "formante"?

Sigwart interpreta la costruzione come un'*integrazione* piuttosto che come un assemblamento. Per lui non si tratta, nella costruzione di un giudizio, di applicare un concetto all'altro secondo rapporti di inclusione, esclusione e così via; ma, piuttosto, di integrare qualcosa di relativamente più nuovo e più vago entro il riferimento esatto a un oggetto, che a sua volta fornisce una certa struttura normativa per gli sviluppi futuri di alcune esperienze. Perciò scarta la distinzione tra giudizio analitico e giudizio sintetico a favore di quella tra giudizio semplice e complesso, cioè tra giudizio ideale e giudizio effettivamente compiuto⁵⁰. Un giudizio analitico, dal suo punto di vista, è solo una definizione nominale. La differenza essenziale con Kant sta nel fatto che quest'ultimo pensa i giudizi a partire da concetti, cioè da entità logiche chiuse, compiute. Per Sigwart, invece, i termini del giudizio sono tali non in quanto dotati di una certa estensione definita, ma in quanto la loro sintesi determina un nuovo oggetto secondo un riferimento che si pretende oggettivamente appropriato⁵¹.

⁴⁷ Ivi, p. 134.

⁴⁸ Cfr. ad es. R. Enskat, *Urteil und Erfahrung: Kants Theorie der Erfahrung. Zweiter Teil*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2020, p. 254.

⁴⁹ Non si intende, qui, banalizzare la funzione io-penso in senso psicologico: *dall'interno* dell'argomentazione di Kant esso è e resta distinto dall'io sostanziale dei paralogismi. Il problema è dato dalle strategie di istituzione di questa teoria. Kant attinge ad alcuni presupposti psicologici per guadagnare delle strutture che facciano da cornice alla filosofia trascendentale stessa, come la distinzione tra forma e materia. Si tratta di un uso legittimo di conoscenze empiriche? Anche il discorso più marcatamente ostile al riconoscimento di un aspetto psicologico dell'io-penso non può che restare in sospenso sulla questione, dato che Kant parla chiaramente ancora nella seconda edizione della *KdV* ad es. dell'io-penso come «atto della spontaneità» (B 132) o come «qualcosa che in effetti esiste» (B 422). Cfr. ad es. T. Henning, *Kant und die Logik des „Ich denke“*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», 64/3 (2010), pp. 331-356.

⁵⁰ Come Schleiermacher e prima di Quine, Sigwart riconosce la natura derivata e relativa della prima distinzione rispetto alla seconda. Cfr. F. D. E. Schleiermacher, *Dialektik*, in *Werke*, Vol. IV, a cura di O. Braun e D. J. Bauer, Meiner, Lipsia 2010, p. 563 (trad. it. di S. Sorrentino, *Dialettica*, Trauben, Torino 2004).

⁵¹ Cfr. *AA III*, pp. 33-36. In questo aspetto della teoria sigwartiana del giudizio è evidente l'influenza di Herbart.

Alla relazione esplicita soggetto-predicato fa dunque da mediazione implicita una doppia relazione soggetto-giustificazione e giustificazione-predicato. I giudizi basati su questa struttura uniscono un soggetto e un predicato che, in sé stessi, non sarebbero immediatamente sintetizzabili o reciprocamente coimplicati. Sigwart li definisce *giudizi complessi*, in contrapposizione a quelli semplici⁵². I nessi soggetto-justificazione e giustificazione-predicato sono, a loro volta, prodotti di giudizi complessi. Questi prodotti richiederebbero, in quanto tali, un'ulteriore giustificazione, e così via all'infinito. Di fatto, questa retrocessione infinita è interrotta ogni volta da un'urgenza pratica. Da qui l'effettiva complessità del giudizio scientifico, ossia il suo bisogno di un'infinita (e impossibile) metagiustificazione. Si tratta di un bisogno impossibile da soddisfare per via conoscitiva. Questa impossibilità garantisce, a sua volta, la perpetua rivedibilità di ogni giudizio.

Il dato che innesca il processo di giudizi è una presentazione parzialmente determinata e parzialmente vaga, da rideterminare in modo più esatto. Questo inizio è fittizio, perché la parziale determinazione del dato (e il ventaglio di rideterminazioni potenziali che essa anticipa) è già stata ricavata dalla conoscenza precedente e inquadra già in un certo ordine ciò che è vissuto. Su questa determinazione parziale si innesta un'ipotesi che pretende di mettere l'intero dato, questa unità di determinato e indeterminato, in una relazione di solidarietà con il complesso del patrimonio conoscitivo già dato⁵³. L'indeterminato è l'esperienza, il vissuto: ciò che, in senso ampio, accade al corpo. L'esperienza vissuta, continuamente sopravveniente, risponde felicemente o infelicemente alle determinazioni anticipate su di esso attraverso gli effetti benefici o malefici che ha sul corpo. Questo è un primo criterio di efficacia del giudizio. Un secondo criterio è fornito dal rapporto della devianza individuale con la «tradizione», cioè con il patrimonio concettuale comune⁵⁴. La giustificazione, in quanto garanzia di questa efficacia, deve rispondere sia del primo che del secondo aspetto. La tradizione a cui fa riferimento la giustificazione è di natura linguistica. *Un corpo è esteso* è analitico e *un corpo è pesante* è sintetico solo in quanto la tradizione prescrive di legare il concetto di "corpo" al predicato dell'estensione, ma non a quello del peso⁵⁵. Ogni inquadramento del dato tratto da questa tradizione è a priori rispetto all'esperienza, nel senso che è anticipato su di essa e ne permette una considerazione logico-conoscitiva. Ma è contingente nella misura in cui ha una storia e attraversa dei processi di mutamento. Il giudizio è compiuto nel momento in cui è effettivamente giustificato, cioè nel momento in cui la sua pretesa necessità appare credibile a chi la sostiene ed enuncia pubblicamente.

Una buona giustificazione è, quindi, anzitutto efficace. Ma questa efficacia non basta. Essa è un criterio verificabile solo a posteriori. Non può dunque esercitare una funzione normativa rispetto ai giudizi ancora da effettuare. Per capire come trovare

⁵² Ivi, p. 133.

⁵³ Cfr. *Logik I*, p. 145.

⁵⁴ Cfr. ivi, p. 148.

⁵⁵ Cfr. ivi, p. 141.

una giustificazione appropriata occorre, anzitutto, considerare prima di tutto i casi dove la giustificazione manca: la *domanda* e la *negazione* come processi tendenti alla costruzione del giudizio, ma interrotti dalla mancanza di giustificazioni⁵⁶.

Consideriamo la negazione. L'idea kantiana secondo cui la negazione è un giudizio completo, in cui si giudichi di una relazione negativa, è per Sigwart astratta e scollegata dalla concreta performatività dell'atto di giudizio. Essa dipende, ancora una volta, dalla nozione statica di concetto sostenuta da Kant: poiché "essere esterno" è una relazione, e il modello kantiano della sintesi è appunto basato su posizioni interne o esterne al concetto, Kant può istituire la negazione come una categoria di relazione. Cristallizzando il gesto di negazione in una categoria a sé, piuttosto che in un effettivo atto d'impedimento, in un ostacolo pragmatico all'istituzione pubblica del riferimento logico, Kant però dimentica, secondo Sigwart, l'attualità contingente a cui è vincolato ogni pensiero sostenuto da un vivente: vale a dire, la sua suscettibilità a essere interrotto, non sostenuto, pensato erroneamente. Il valore negativo che Kant attribuisce al predicato (*non-B*) o alla copula (*non è*) deve essere estratto dal contesto dei giudizi negativi per farne un operatore indipendente: l'operatore dell'*interruzione* reale di un atto di giudizio. Tale atto resta l'oggetto su cui opera la negazione, e questa opera su di esso proprio in quanto impedisce il passaggio da giudizio possibile a giudizio attuale⁵⁷. Essa è il segnale di un gesto, più simile a un punto esclamativo o a un punto interrogativo che un'espressione dotata di significato⁵⁸.

A cosa serve un giudizio, se non integra nuova conoscenza? E quale nuova conoscenza integra un giudizio negativo, dal momento che non-A può essere B, C, D e infinite altre cose? Il giudizio negativo assomiglia al giudizio vero e proprio solo in quanto è un giudizio *effettivamente* interrotto nel suo costruirsi: un giu-

⁵⁶ Cfr. *ivi*, pp. 151-152. Nella prospettiva di Sigwart, che tiene rigorosamente legati insieme giudizio e sintesi, il giudizio negativo pone il problema di trovare dov'è che esso, precisamente, presenterebbe una sintesi. Quanto il problema sia rilevante per il pragmatismo sigwartiano è dimostrato da una lunga aggiunta alla terza edizione (*ivi*, pp. 160-166) in forma di nota, nella quale Sigwart obietta alle teorie del giudizio diffuse nella cultura tedesca dell'epoca una sostanziale astrattezza circa la negazione. Queste teorie avrebbero dimenticato il fatto che la funzione della negazione nell'uso linguistico non è quella di esplicitare relazioni (che, del resto, sarebbero infinite: cfr. *ivi*, p. 156), ma quella di impedire asserzioni false.

⁵⁷ Di passaggio Sigwart menziona, oltre all'errore di Kant sulla negazione, anche quello che per lui è l'errore di Hegel: la commistione indebita tra normativo e fattuale, consistente non solo nell'ammissione di relazioni in sé negative, in numero infinito rispetto a ogni determinato individuo, ma anche nell'attribuzione di realtà a queste relazioni, secondo il concetto dialettico di identità. L'autoidentità dialettica, che sdoppia il determinato ai due lati di un segno di uguaglianza, è un dispositivo di autoriferimento nel senso illustrato da F. Chiereghin, *Rileggere la Scienza della logica di Hegel. Ricorsività, retroazioni, ologrammi*, Carocci, Roma 2011, pp. 41-43.

⁵⁸ L'ipostatizzazione della relazione negativa come referente semantico della negazione, e il conseguente trattamento dell'operatore negativo come un segno dotato di significato piuttosto che come un segnale dell'atto di negare è, dal punto di vista di Sigwart, un problema generale dell'idealismo, che confonde l'olismo delle relazioni logiche con un supposto olismo intrinseco alla realtà, il quale attribuirebbe alle relazioni negative un'effettiva partecipazione alla cosalità degli individui reali. Cfr. *Logik I*, pp. 171-172.

dizio possibile, ma non giustificato, il cui contenuto consiste appunto soltanto di questa non giustificabilità. Non è dunque un giudizio vero e proprio. Affermarlo è equivalente ad affermare che gli manca una giustificazione. La giustificazione, viceversa, ha quindi a che fare con il momento opportuno (né troppo presto, né troppo tardi) per l'interruzione di un processo di razionalizzazione che potrebbe continuare all'infinito.

Se il processo reale di costruzione di un giudizio può essere compiuto solo quando vi è ragione per credere nella sua necessaria verità, *decidersi* a enunciare un giudizio, a compierlo, significa assumersi un *impegno* insieme etico e logico: l'impegno che la pretesa sia avanzata dopo aver esaminato tutto ciò che era concretamente esaminabile. Ogni giudizio comporta il collasso delle infinite possibilità ipotetiche su una singola presa di posizione, richiesta dall'ambiente e al cui ambiente (fatto di pericoli, ma anche di altri agenti epistemici) ora occorre rendere conto. Da un lato «l'esclusività della relazione tra presentazioni differenti, entro le diverse categorie di giudizio, è dovuta alla stabile determinazione e differenza tra le nostre presentazioni – e questa stabilità non è altro che la condizione di continuità e interna concordanza che definisce la coscienza»⁵⁹, così che ogni nuova determinazione introdotta nello spazio logico non si sovrappone a tutte le altre, ma si ripercuote su di esse modificandole. La stabilità di questa struttura è fondata su una decisione della volontà, ma non è stabilita logicamente: è la volontà che decide di rapportarsi alla fattualità scientificamente, cioè come se essa potesse costituire un cosmo.

Un giudizio negativo è motivato dal sentimento o comunque dall'indicazione di un'opposizione tra presentazioni: una presentazione acquisita, ossia una configurazione dello spazio logico con la quale ci si è già impegnati, impedisce di impegnarsi con nuove presentazioni contrastanti in assenza di una nuova giustificazione sufficientemente convincente⁶⁰. In questo modo, però, la struttura logica della contraddizione sembra definitivamente ridotta a un contrasto di forze psicofisiche. La possibilità di ridurre o meno la proposta di Sigwart in questo senso fiscalista dipende dal delicato equilibrio tra giudizio ed enunciazione. L'opposizione tra contrari reali, a differenza della contraddizione tra un termine e la sua negazione, non annulla i relativi, ma lascia sul loro sfondo una determinazione positiva comune: due contrari possono essere sempre ricompresi in un intero più ampio⁶¹. Descrivere la negazione

⁵⁹ Ivi, p. 175. Questo accento herbartiano non comporta che l'opposizione tra presentazioni debba essere pensata come un'opposizione fisica o metafisica tra forze. Alla forza del colpo presentativo è sostituita quella (motivazionale) propria dell'impegno etico-logico. La conseguenza principale di questa sostituzione è che gli agenti epistemici restano sempre liberi di pensare contraddittoriamente, se si accetta il prezzo (etico e conoscitivo) dell'irrazionalità.

⁶⁰ Per avere un'ipotesi sperimentale di supporto, ci si può rivolgere a Piaget. Cfr. P. Moessinger, *Piaget on Contradiction*, in «Human Development», 20/3 (1977), pp. 178-184, in cui si rileva che per Piaget la negatività enunciata dalla logica non sta né nelle cose, né nella mente, ma si sviluppa fra azioni.

⁶¹ Cfr. *Logik I*, p. 181. Laddove la contraddizione riguarda qualcosa di affermato e insieme negato nella sua interezza (ad es. bianco e nero, colore e non-colore), l'opposizione tra contrari riguarda

tenendo conto della sua dipendenza da questo processo di opposizione reale permette di trovare un posto nella struttura della negazione per lo sfondo di contingenza fattuale⁶² che deve esserle presupposto, se si vuole rinunciare all'astrattezza della trattazione kantiana del negativo. Ma occorre farlo senza schiacciare l'opposizione tra opposti logici su quella tra contrari reali.

Un tale ribaltamento del tradizionale rapporto tra opposti e contrari deve portare a una riforma del principio di contraddizione. Sigwart lo intende, aristotelicamente, come una relazione fra giudizi dotati di valori di verità e non, kantianamente, fra termini. Dal suo punto di vista, i moderni pensatori dialettici hanno esteso indebitamente una norma utile a esplicitare il significato della negazione all'unità *interna* a ogni posizione logica piuttosto che alla relazione tra posizioni differenti. Hanno fatto come se appunto ogni determinazione fosse identica a sé stessa anzitutto perché opposta al suo opposto, e dunque individuata anzitutto a partire da una relazione. Tema originario del principio aristotelico è invece, secondo Sigwart, l'impossibilità di mantenere presenti due *giudizi* veri dai contenuti contraddittori: "A è B" e "A è non-B" non possono essere giudizi contemporaneamente veri; e ciò non significa altro che un impegno logico precedentemente preso (asserendo che A è B) resta una ragione sufficiente per non ammettere che A è non-B, almeno finché un nuovo impegno con una nuova esperienza non giunga a comportarne la falsità⁶³. Ciò che gli idealisti (a partire da Kant⁶⁴) desiderano, nel reinterpretare il principio di contraddizione come se fosse interno al giudizio, è un criterio a partire dal quale si possano identificare, e *converso*, proposizioni necessariamente vere: se una proposizione internamente contraddittoria è necessariamente falsa, ne segue che una proposizione internamente identica, o tautologica, è necessariamente vera⁶⁵. Ma, secondo Sigwart, una tautologia semplicemente non è una proposizione logica completa – cioè, non è un enunciato razionalmente giustificato – perché non comporta alcun giudizio, alcun impegno logico. Non può essere, quindi, né vera né falsa.

L'autoidentità, in questo quadro anti-idealista, non ha il carattere di una relazione riflessiva del tipo non-(non-A). Affermare che è possibile negare solo un giudizio

diverse determinazioni di un intero posto sullo sfondo. Essa si registra, seguendo il nostro esempio, non tra bianco e nero ma tra verde e rosso. Verde e rosso si contrappongono entro uno spazio tonale, che è un contenuto materiale aggiunto alla contrapposizione formale di bianco e nero. Il tono non si ricava né dal bianco né dal nero: esso è posto entro la loro cornice formale (lo spazio del colore), e a sua volta ospita l'opposizione tra contrari (non fra contraddittori: verde e non-verde, rosso e non-rosso).

⁶² Ivi, p. 186.

⁶³ Ivi, pp. 190-191.

⁶⁴ «Se io sopprimo il soggetto insieme con il predicato, non nasce nessuna contraddizione, perché non c'è più nulla a cui si possa contraddire» (AA III, p. 398). Questa posizione è una conseguenza del più generale atteggiamento "asimmetricalista" di Sigwart sulla negazione, che in quanto tale presuppone un'affermazione e ne è dunque un derivato. L. R. Horn, *A natural history of negation*, CSLI Publications, Stanford 2001, p. 57 *passim* mette in risalto, giustamente, l'originalità di questa posizione sigwartiana e l'importanza dei suoi effetti.

⁶⁵ Ivi, pp. 192-193.

possibile, mai un termine, significa assumere che la negazione possa solo interrompere dei processi di sintesi, non produrne a sua volta. «Una contraddizione [all'interno di un giudizio] può quindi aver luogo solo in quanto un giudizio è già implicito nel soggetto»⁶⁶: vale a dire, solo in quanto l'unità momentaneamente semplice del soggetto viene di nuovo scomposta in un termine-soggetto e in un termine-predicato. Di conseguenza, il principio di contraddizione non afferma nulla dei contenuti di un concetto, delle loro implicazioni o della verità. Illustra soltanto una norma tecnica – per quanto estremamente pervasiva nel contesto delle abitudini conoscitive comuni – della loro costruzione.

Anche il principio del terzo escluso ne risulta depotenziato, perché non ricavabile da un'opposizione tra contrari. L'opposizione tra «Giovanni morirà» e «Giovanni non morirà» può basarsi tanto sul fatto che Giovanni è immortale quanto sul fatto che Giovanni è già morto. L'opposizione in sé stessa non dice niente, su questo punto. Lo sfondo che accomuna i due predicati alternativi può contenere infinite alternative possibili⁶⁷. Entrambi i principi *possono essere disattesi*, a patto di rinunciare a determinate condizioni di coerenza e di credito epistemico: perciò sono norme del pensiero e non leggi della fisica.

Parlando dell'interruzione di un giudizio siamo intanto già finiti nel dominio dei giudizi possibili non attuali. Abbiamo anche inteso che, di contro a quest'ambito, ce n'è un altro costituito dai giudizi resi compiuti dalla decisione di assumersi una certa responsabilità rispetto alla legittimità di una determinata sintesi tra significati. Il campo definito da questa contrapposizione, il campo della costituzione del giudizio compiuto, è in effetti il campo di problemi più estesamente tematizzato dalla *Logik*. Il nerbo dell'opera non consiste nella definizione dei due ambiti contrapposti, ma nell'esame di tecniche logiche per il passaggio dall'uno all'altro. Consiste, dunque, in tecniche per la costruzione di buoni giudizi – di giudizi razionalmente giustificati – a partire da ipotesi di giudizio, cioè da giudizi possibili. L'altra principale forma di interruzione di un giudizio prevista da Sigwart è appunto la domanda, ossia la posizione compiuta di un giudizio possibile in quanto possibile di contro alla negazione come posizione interrotta di un giudizio possibile in quanto attuale. La domanda equivale alla posizione di un'ipotesi proprio in quanto ipotesi. Questa posizione ipotetica lascia in sospeso se per la sintesi possibile chiamata in gioco si dia o meno una giustificazione. Proprio in questa sospensione si apre il vero e proprio ambito della ricerca scientifica, che è quello della ricerca di giustificazioni razionali per ipotetici giudizi complessi.

⁶⁶ Cfr. *Logik I*, p. 196.

⁶⁷ Ivi, pp. 202-210. L'enfasi posta da Sigwart sull'attuabilità del pensiero come condizione della presentazione dei suoi oggetti (e, corrispondentemente, sulla costruibilità di tali oggetti mediante l'esercizio di atti determinatamente concatenati) avvicina la sua proposta a quella intuizionista. Recenti rivalutazioni dell'intuizionismo hanno chiamato in causa proprio lo psicologismo (cfr. D. Jacquette, *Psychologism revisited in Logic, Metaphysics and Epistemology*, in «Metaphilosophy», 32/3 (2001), pp. 261-278).

TERZA SEZIONE

Logica della conoscenza scientifica

Circa l'attività logica e matematica non posso dir qui se non che esse, pur essendo riferibili a una zona più lenta della deformazione perciocché lo spazio, il numero, l'identità, forse la causa sono meno facilmente disintegrabili, non sono peraltro degli eterni. La causa, ve lo confesso da amico, io la digerisco poco.

C. E. GADDA, *Meditazione milanese*

Intermezzo III

Cosa presenta? Uno scheletro! Si potrebbe anche credere che sia morto. Eppure vive. Vive ancora. Un uomo così è un buono a nulla¹.

In termini di effetti sulla vita umana, la possibilità di pensare e agire secondo ragione agisce su due piani. Su un primo piano, il pensiero razionale permette di guardare alla vita trasversalmente, sotto un'unica luce, e di stabilirne o riassumerne i principi che le danno senso, scopo e articolazione. Su un altro piano, il pensiero si trova tra i piedi della vita, e il senso che esso indica è costantemente suscettibile di essere spazzato via dalle esigenze e dalle vulnerabilità di questa. Per quanto la ragione possa organizzarsi al meglio, prevedendo persino delle risorse per la propria autocritica, essa funziona solo in quanto fa parte di una vita. Quindi è reale e resistente alle intemperie in cui incappa solo quanto la vita da cui dipende. Ma «vivere, in generale, significa essere in pericolo»². Così, un corso razionale di pensiero può essere spento da motivi che non sono né razionali né irrazionali, ma semplicemente antecedenti rispetto a questa distinzione. Questo perché lo spazio della razionalità possibile si apre e si chiude con la vita e la morte.

Il romanzo citato in esergo aveva come titolo originale *Kant fängt Feuer, Kant prende fuoco*. La sua storia è quella dello scompenso tra razionalità e realtà o, nei termini impiegati finora, tra spazio logico e natura. Se abbiamo circoscritto lo spazio logico allo spazio linguistico dei giudizi razionali, lo spazio della realtà naturale appare di contro come lo spazio del fuoco, della minaccia alla vita, così come del suo potenziale rigoglio sotto pressione. Si tratta di uno spazio mobile, in perpetua metamorfosi, dove ciò che rappresenta in un primo momento un pericolo per la razionalità può trasformarsi, se manipolato con successo da azioni razionalmente guidate, in una risorsa.

L'adattamento, come scopo, è inseparabile dalla dimensione di specie. Esso emerge da pratiche individuali che, di per sé, restano interessate a molti scopi indivi-

¹ E. Canetti, *Die Blendung*, Coron, Zurigo 1981, p. 175 (ed. it. a cura di L. e B. Zagari, *Auto da fè*, Adelphi, Milano 1999). Qui trad. mia.

² F. Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen. Drittes Stück: Schopenhauer als Erzieher*, in Id., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Vol. I, a cura di G. Colli e M. Montinari, de Gruyter, Berlino-New York 1988, p. 360 (ed. it. a cura di M. Montinari, *Schopenhauer come educatore*, Adelphi, Milano 1985).

duali differenti. Quindi il logico ideale, retore e investigatore, è inseparabile dal suo ruolo come membro di una specie – impegnato nella salvaguardia della propria vita e, indirettamente, nella proliferazione della specie stessa.

I. Giustificazione e verità

1. *Ipotesi e giustificazione*

Sigwart pensa il legame tra verità e vita anzitutto come un legame etico. La comunicazione della verità invita chi ascolta a un *impegno* logico. L'ascoltatore si assume la *responsabilità* di accettare o rifiutare la prospettiva sullo spazio logico di volta in volta proposta. Ciò che è accettato o rifiutato è una *pretesa* di verità. Questa scelta, qualunque essa sia, deve basarsi su una giustificazione che non consiste soltanto di un impianto linguistico e oggettivo, ma anche di una certa combinazione di esperienze motivanti e decisioni giustificative che consentono il compimento effettivo del processo logico. Questo capitolo è dedicato al chiarimento di questa combinazione, con particolare attenzione a quello che Sigwart descrive come un *sentimento di evidenza*. Questo sentimento vissuto funge da testimonianza del legame che le conoscenze ben costruite istituiscono, in quanto conoscenze, con la realtà. Perciò la tematizzazione di questo sentimento fa da ponte tra la teoria del giudizio (o della conoscenza) e teoria del ragionamento (o della razionalità scientifica), entro la quale focalizzeremo meglio l'atto di decisione/giustificazione.

Sigwart radicalizza la priorità kantiana della ragion pratica su quella teoretica assegnando alla conoscenza vera anzitutto il senso di una conoscenza pragmaticamente difendibile, socialmente legittimata ed efficace nel garantire l'adattamento ambientale e lo sviluppo individuale e umano in generale. Legando la validità della logica a questi fattori contingenti, Sigwart vuole eludere il legame tradizionale tra questa validità e uno statuto di idealità in quanto non-fattualità. Ma come descrivere positivamente l'altrettanto peculiare statuto di contingenza in cui la validità logica viene poi a trovarsi in questo quadro?

Sappiamo che ogni relazione logica è costitutivamente pubblica e quindi contestabile o comunque deperibile¹ nel corso della sua storia linguistica. Per il logicismo classico questa storia è indifferente alla consistenza della validità ideale proprio in virtù dello statuto non fattuale di quest'ultima. La debolezza che Sigwart instillerebbe nella logica, naturalizzandola, consisterebbe, da questo punto di vista, nella

¹ *Logik I*, pp. 106-108.

sua esposizione alle intemperie e alle limitazioni del tempo². La contropartita della proposta sigwartiana non riguarda solo un principio di economia nel chiamare in causa piani modali differenti. Se l'agente epistemico resta capace di produrre prestazioni logiche pur rimanendo in tutto e per tutto un agente contingente, egli può avvantaggiarsi di tutta la solidarietà col reale inclusa in questo suo statuto.

La felice realizzazione della funzione conoscitiva non può, quindi, dipendere soltanto dalla buona forma delle sintesi di giudizio. Essa deve procurarsi anche una garanzia del contatto tra l'oggetto a cui ci si riferisce mediante certe sintesi di contenuti e la realtà, l'essere di cui questo oggetto dovrebbe far parte in quanto (cosa, discorso, esperienza) esistente. La riuscita o il fallimento di una prestazione logica hanno dunque, come dicevamo, due aspetti: uno logico e uno esperienziale. Da un lato, occorre essere coerenti, di momento in momento e sotto diversi rispetti, con gli impegni presi. Dall'altro, occorre verificare che questi impegni consentano effettivamente un accesso previsionalmente efficace alla realtà³. Più precisamente, allora, possiamo parlare rispettivamente di un aspetto nomologico (il fondarsi dell'anticipazione sulle norme fissate dai significati acquisiti) e di un aspetto evidenziale, tanto nel senso della *Evidenz* (l'evidenza in quanto proprietà epistemica) quanto nel senso della *evidence* (la prova in un contesto di investigazione).

Possiamo distinguere giustificazioni più o meno efficaci. Una giustificazione è tanto più efficace quanto più risulta oggettiva, cioè valida fino a prova contraria in senso universale, cioè quanto più indipendente possibile dal contesto dell'enunciazione. Il giudizio semplice, intrinsecamente giustificato, è indifferente alle variazioni di contesto. Il suo fondamento è interno ai suoi stessi termini, che non possono costituirsi se non come sintetizzati in quella relazione di inerenza. Dunque la loro sintesi appare indubitabile. Di contro, lo sforzo verso la giustificazione di un giudizio scientifico in senso proprio è correlato al farsi carico, ogni volta che le esigenze della vita impongono una decisione in ambito scientifico, di un rischio di errore. Questo rischio collassa in una conferma o confutazione della correttezza di questa decisione nel momento in cui le azioni conseguenti alla norma corrispondente si rivelano efficaci o meno.

La confutabilità di un giudizio dipende dalla possibilità di pensare i suoi termini indipendentemente l'uno dall'altro. Ciò significa: dalla possibilità di pensare il loro legame in termini ipotetici, in quanto risultato di una combinazione possibile ma non ancora verificata. Parlare di un giudizio possibile non equivale a parlare delle

² Ivi, pp. 115-116.

³ *Logik I*, pp. 107-108. La presenza o l'assenza di una giustificazione hanno a che fare con l'appropriatezza epistemica soggettiva. Cfr. J. Pryor, *There Is Immediate Justification*, in *Contemporary Debates in Epistemology*, a cura di M. Steup, J. Turri, E. Sosa, Wiley, New York 2014. Vale a dire, con la condizione per la quale un soggetto può dirsi "con la coscienza pulita" rispetto alla propria responsabilità come agente conoscitivo (quindi, al di là di interferenze esterne indipendenti dalla sua volontà e dalle sue capacità). "Credibilità" e "affidabilità" saranno qui usati come sinonimi di *reliability* nel senso della *reliabilist epistemology*. Cfr. Z. Culjak, *Reliabilism and Contemporary Epistemology*, in «Prolegomena», 11/2 (2012), pp. 259-282.

sue componenti isolate. Il punto è pensare la pretesa della loro sintesi in un'unità più ampia appunto come pretesa da mettere alla prova. Come nel caso della negazione, con l'ipotesi abbiamo a che fare con un giudizio possibile.

Ogni enunciato coinvolto in un ragionamento può quindi essere, a seconda della modalità attraverso la quale lo si considera, un'ipotesi o un giudizio vero e proprio. Vanno distinti due sensi in cui è possibile parlare di modalità del giudizio. Si può parlare della modalità dell'atto di giudicare, cioè dell'enunciare, e della modalità della relazione istituita e presentata dal giudizio. La loro relazione è gerarchica: la necessità della relazione determinata da un giudizio è condizione necessaria per l'enunciazione contingente di un giudizio. Veniamo così introdotti al particolare tipo di necessità a cui Sigwart pensa quando parla della relazione interna al giudizio. Si tratta di una *necessità ipotetica*, laddove l'ipotesi alla sua base è l'insieme di condizioni contingenti (la vita dell'agente, la sua volontà, la disponibilità di alcune risorse epistemiche e così via) che convergono per permettere l'enunciazione. Kant, assegnando a questo soggetto uno statuto trascendentale piuttosto che empirico, non può mettere in questione l'effettiva attuabilità del giudizio, e dunque può trattare le configurazioni di questa relazione solo in modo statico⁴. Introducendo invece questo complesso di condizioni alla base del giudizio, la modalità interna a esso cambia in relazione al sistema di riferimento che si assume: si tratta di una necessità per chi la pronuncia, ma è una contingenza dal punto di vista in terza persona che considera ciò che è pronunciato insieme a chi pronuncia⁵.

Non riconoscere al giudizio problematico kantiano lo statuto oggettivo di giudizio, ma soltanto quello di ipotesi, è necessario per attribuire all'enunciazione effettiva di un giudizio il carattere istituente che le è proprio: se la realtà di cui parla il giudizio fosse affermata necessariamente, essa sarebbe già parte del cosmo ideale; se fosse negata necessariamente, ricadremmo in un idealismo soggettivo per il quale sarebbe insensato parlare di conoscenza. La posizione di un giudizio oggettivo si ripercuote sull'intero spazio logico anzitutto perché parla della realtà costituendone dinamicamente l'articolazione di senso. Lo fa anzitutto attraverso l'esclusione di altri giudizi concorrenti circa lo stesso oggetto. E se questa esclusione non deve essere semplicemente contingente, essa non può che essere contingente in un senso indiretto, cioè in quanto *necessità ipotetica*. Anche quando si tratta della più piccola verità di fatto, senza il sostegno di una soggettività trascendentale occorre che il contenuto di ogni giudizio si poggi sull'ideale cosmico che lo motiva, e che esso contribuisce a esplicitare e sviluppare. Tanto le verità di fatto quanto quelle di ragione (ossia: le verità sui concetti e sulla loro consistenza linguistica) sono verità soltanto in quanto si pongono come una riconfigurazione necessaria, date certe circostanze di attuabilità (ossia, dato il possesso di determinate giustificazioni), dello spazio logico con il quale un agente epistemico è di volta in volta impegnato. L'estensione del carattere di necessità oltre le verità di ragione sfuma la classica distinzione leibniziana con il

⁴ Cfr. *Logik I*, pp. 235-236.

⁵ Cfr. ad es. *ivi*, pp. 240-241.

suo portato di separazione tra conoscenza di fatti e conoscenza di relazioni logiche. Sigwart scrive:

Nelle verità di fatto sono implicate anche delle verità di ragione, nella misura in cui nessun giudizio individuale può emergere da ciò che accade nella psiche individuale se non in accordo con leggi fondamentali universali. D'altro lato, il possesso di concetti universali dai quali derivano proposizioni identiche [a proposito di diverse esperienze], è in ultimo qualcosa di fattuale, qualcosa che deve esserci dapprima affinché il principio di identità possa esservi applicato, dando poi adito a un giudizio necessario. Quindi la necessità di entrambi i tipi di verità è infine *ipotetica*⁶.

I due tipi di verità si sostengono e alimentano a vicenda, senza soluzione di continuità, dal momento che ogni verità di fatto deve essere razionalmente compatibile con la rete di impegni già presi, e le strutture normative che definiscono questa rete sono tali in relazione all'esistenza fattuale di un agente epistemico vivente che le sostiene⁷.

Per come appare in Leibniz, il principio di ragion sufficiente non è soltanto una legge logica, ma anche un assioma metafisico che appiattisce la realtà effettiva dell'atto del giudicare in quanto atto sul suo valore logico in quanto giudizio. La sua formulazione classica vale, infatti, tanto per il fatto enunciato dal giudizio (che, così, si trova in una connessione necessaria con altri fatti) quanto per la verità enunciata su questo fatto (che, analogamente, si trova incastonata in una serie di verità, la cui interna connessione ne fa delle giustificazioni). L'atto del giudicare si ritrova quindi incastonato, in quanto fatto, nella prima serie, quella dei fatti (psichici). Da un lato, questo lo isola rispetto al fatto a cui si riferisce sul piano logico; dall'altro, lo connette a esso immediatamente, in virtù di una presupposta corrispondenza metafisica tra i due livelli: a relazioni razionali corrispondono giudizi attuabili, in base al presupposto che il lavoro psichico richiesto dall'attuazione di un giudizio debba risolversi, in qualche modo, in una corrispondenza esatta con queste ragioni. Così viene meno la rilevanza logica ed etica della fattualità del giudizio, ossia il rischio epistemico assunto da un agente individuale che sceglie, assumendosene la responsabilità, di arrischiarsi a enunciare un giudizio⁸.

Invece, poiché nel quadro sigwartiano il giudizio è un fatto, esso fa immediatamente parte dello stesso complesso di relazioni causali – la natura – a cui appartiene

⁶ Ivi, p. 246.

⁷ L'attribuzione di necessità al contenuto di ogni giudizio compiuto dipende, in questo quadro, da una versione "epistemica" dell'argomento stoico del dominatore. Se affermare qualcosa significa introdurre un nuovo plesso di relazioni in uno spazio logico oggettivo, e la necessità è la modalità propria dell'oggettività, ciò che si ammette sia accaduto deve essere posizionato in una relazione di necessità con il resto dello spazio logico – ossia, deve essere asserito con pretesa di oggettività. La necessità in questione va però intesa come necessità epistemica, cioè affermata solo di ciò che è epistemicamente accessibile al soggetto date le sue condizioni (ossia dati, in questo caso, gli impegni logici contratti). Cfr. M. Glazier, *The difference between epistemic and metaphysical necessity*, in «Synthese», 198 (2017), pp. 1409-1424. Questo punto è approfondito nel secondo paragrafo del terzo capitolo di questa sezione.

⁸ Cfr. *Logik* I, pp. 259-260.

il fatto giudicato. Nonostante sia un fatto speciale, un fatto logico, non ha alcuno speciale legame metafisico con l'oggetto che determina. L'unico legame che tiene insieme contenuto e giudizio è attivamente costruito mediante la ricerca di giustificazioni. E siccome le giustificazioni sono prodotte come fatti, la totalità dei fatti resta sempre in eccesso rispetto a ogni presunta totalità di ragioni. Perciò il principio pratico e discorsivo di ragion sufficiente si traduce in un principio di causalità: un fatto si può giustificare mediante determinazioni necessarie del suo prodursi contingente, ma queste determinazioni restano strutturalmente insufficienti per esaurire tutte le ragioni di questo prodursi⁹.

La condizione ipotetica su cui questo spazio di necessità si sostiene racchiude tutte le condizioni di attuazione di un giudizio, cioè tutta la natura. Queste condizioni comprendono anche l'esperienza come l'insieme di ciò che accade al corpo e che è semplicemente vissuto (coscientemente o inconsciamente). L'esperienza è indeterminata e immediata: non è, cioè, una conoscenza¹⁰. Il sentimento di evidenza appartiene a questa sfera irrazionale della vita dell'animale logico. È un *vissuto*. È un vissuto che interessa il logico nella misura in cui riguarda la connessione tra l'oggettività logica e ciò che è effettivamente dato.

L'agente epistemico può accedere alla conoscenza della realtà in virtù del fatto che è fin dall'inizio, in quanto animale vivente, una vita immanente alla realtà che intende determinare. Il ruolo del sentimento di evidenza, espressione di questa immanenza, è stato interpretato dall'antipsicologismo in senso relativista e soggettivista¹¹. Ma il sentimento di evidenza non è la verità, né un suo fondamento. Esso è la conseguenza di un certo adattamento felice all'ambiente. È il sintomo della conformità di una norma previsionale alle cose come effettivamente stanno. Questo punto si può intendere solo se teniamo a mente che nell'ipotesi che condiziona strutturalmente la necessità logica è inclusa la situazione emotiva dell'agente. L'agente fa un costante uso epistemico di questa situazione: utilizza le proprie emozioni per orientarsi nella propria impresa conoscitiva, assumendosene la responsabilità. È l'altro aspetto della giustificazione, quello nomologico del fondamento, a mettere questo accadimento empirico nella condizione di essere impiegato epistemicamente¹².

L'ipotesi predetermina il dato, il dato conforme rafforza la credibilità all'ipotesi. Questo cerchio resterebbe statico e improduttivo se il sentimento extralogico di evidenza non potesse essere utilizzato per distinguere i dati conformi solo perché coerenti con quanto anticipato su di essi da quelli conformi in un senso più ricco, capaci

⁹ Ivi, pp. 254-255.

¹⁰ Cfr. *Logik I*, pp. 249-250.

¹¹ Cfr. ad es. *Hua XVIII*, pp. 192-194.

¹² Le obiezioni classiche all'idea che il sentimento di evidenza possa fungere da criterio di verità si basano sul presupposto che il fondamento della verità debba essere unico e necessario. Si veda ad es. la *Logik* del 1905 di Scheler (*Schriften aus dem Nachlass*, Vol. V-I, a cura di M. S. Frings, Bouvier, Bonn 1993, p. 25 *passim*). Più in generale, cfr. M. Friedman, *Scientific Philosophy from Helmholtz to Carnap and Quine*, in R. Creath (a cura di), *Rudolf Carnap and the Legacy of Logical Empiricism*, Springer, Dordrecht 2012, pp. 1-11.

di agire retroattivamente sull'ipotesi che li predetermina. Ma questo sentimento non potrebbe riferirsi a niente se non fosse a sua volta inserito in una circolarità dinamica con l'esperienza passata, in base alla quale si decide in quale domanda, in quale impiego epistemico inquadralo.

Queste premesse ci portano a nuove conclusioni sul particolare tipo di causalità in azione nello spazio logico. Sappiamo che deve trattarsi di un'azione abbastanza simile a quella causale da non pregiudicare la naturalizzazione dello spazio logico, e che deve trattarsi, allo stesso tempo, di qualcosa di diverso dalla semplice causa efficiente, la quale ridurrebbe il principio di contraddizione a un meccanico contrasto di forze senza libertà pratica e responsabilità epistemica. Ebbene, l'evidenza produce proprio analoghi non meccanici delle cause: vale a dire, motivazioni. Una norma agisce su un agente epistemico, esprimendo la propria validità, perché questo agente è motivato a seguirla. Venuta meno la motivazione, la norma perde la sua presa. La validità della norma dipende, dunque, da questa presa: cioè dalla sua potenza nel produrre motivazioni. Mentre le cause e gli effetti sono distinguibili tra loro soltanto analiticamente, poiché l'azione causale è trasmessa in modo immediatamente meccanico, le norme restano discontinue rispetto ai loro casi fattuali d'applicazione, poiché la loro connessione non è già data entro un piano di omogeneità ontologica ma va costruita di volta in volta grazie alla volontà dell'agente che sceglie di adottare, di fronte a un determinato problema, una norma piuttosto che un'altra.

2. Concetto e oggettività

La giustificazione è conforme all'ipotesi nel senso che la completa in modo coerente. Allo stesso tempo, è conforme alla realtà in quanto evidente. A condizioni interne e nomologiche della giustificazione si contrappongono condizioni esterne ed esperienziali. Da un lato si chiede che la risposta sia *oggettiva*, cioè inquadrabile univocamente e stabilmente nello spazio logico. Dall'altro si chiede che sia *evidente*, cioè offerentesi a partire da un'esperienza immediata.

Cominciamo con l'oggettività. Nel quadro sigwartiano, l'oggettività non compete a un giudizio conoscitivo isolato: oggettivi sono sempre più giudizi presi insieme, in quanto si incastrano bene nel disegno di un comune spazio relazionale. Non si tratta soltanto di una coerenza interna, ma anche di una capacità di resistenza di fronte a pressioni ambientali che richiedono trasformazioni adattative. L'oggettività di una conoscenza si corrobora nel mantenere la sua efficacia previsionale entro condizioni contestuali variabili. La ripetizione di fatti correttamente previsti non è però una semplice questione numerica¹³. Ogni caso ripetuto pesa sulla credibilità di un'ipotesi, quindi sulla probabilità che porterebbe ad aspettarsi lo sviluppo previsto. Ogni accadimento si rapporta a una classe di contrasto, composta di controfattuali che il suo accadere esclude. La ripetizione non si svolge nel vuoto di un tempo co-

¹³ Cfr. *Logik* I, p. 263.

smico, ma nel tempo dell'attesa, dell'aspettativa nutrita dall'agente individuale. Ma questa classe è prodotta da aspettative dell'agente maturate sulla base delle conoscenze acquisite. Non c'è una conta dei casi in quanto dati in modo omogeneo e in trasparenza. Vi sono casi rilevanti e irrilevanti, che riplasmano rapidamente o lasciano indifferenti le norme adottate da un agente. Dato che il novero delle variazioni¹⁴ è in linea di principio estendibile all'infinito, non vi sono né giustificazioni complete né necessità assolute – ma soltanto giustificazioni utilizzabili e, appunto, necessità ipotetiche¹⁵. Sigwart definisce il limite ideale della resistenza alla variazione come «necessità reale»¹⁶, ossia come una persistenza nel tempo reale fino al limite del ripiegamento di questo tempo reale nel cosmo ideale.

L'urgenza di adattamento conduce l'agente a limitare il numero di ipotesi rilevanti e, di fronte all'urgenza dei problemi posti dall'esperienza, a preferire sempre un'ipotesi a scapito delle altre¹⁷. Istituito e sedimentato da atti della volontà, il cosmo della conoscenza comune è più una rete accentrata in nodi e regioni che uno specchio omogeneo. Tramite questa immagine possiamo definire meglio il significato del concetto. Il concetto non è un insieme nettamente chiuso, ma un plesso di conoscenze dai confini sfumati, al quale si attribuiscono oggettività e universalità in funzione di un certo atto di conoscenza. Oggettività e universalità traducono qui in senso pragmatico la coppia cartesiana di chiarezza e distinzione¹⁸. Il contenuto di un giudizio è chiaro se appare completamente esplicitato nel suo fondamento e dunque nel-

¹⁴ Il termine va qui inteso nel senso strettamente metodologico delle *concomitant variations* di Mill, che costituiscono una strategia per il ritrovamento di spiegazioni o giustificazioni, piuttosto che in senso husserliano. Cfr. J. S. Mill, *A System of Logic Ratiocinative and Inductive*, a cura di J. M. Robson, UTP, Toronto 1974, pp. 398-406 (ed. it. a cura di M. Trinchero, *Sistema di logica deduttiva e induttiva*, UTET, Torino 1966).

¹⁵ Questa posizione pragmatista è espressa meglio nelle *Vorfragen der Ethik* (Mohr, Friburgo 1886), scritte in esplicita polemica con il formalismo etico kantiano. Alla luce di questo scritto, c'è ragione di credere che, sebbene Scheler menzioni Sigwart per lo più in termini polemici in *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (Niemeyer, Halle 1927; ed. it. a cura di R. Guccinelli, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, Bompiani, Milano 2013), egli tragga da Sigwart più di quanto riveli esplicitamente, soprattutto considerando il fatto che il formalismo in etica fosse uno dei cardini dello *establishment* neokantiano che Scheler voleva combattere e nel quale era inserito anche Sigwart. La stessa critica al formalismo è formulata già da Herbart e poi ripresa da Zeller (al quale le *Vorfragen* sono dedicate). Cfr. F. C. Beiser, *The Genesis of Neo-Kantianism. 1796-1880*, cit., pp. 133-134, 278-282, 341.

¹⁶ *Logik* I, p. 262.

¹⁷ Ivi, pp. 305-310.

¹⁸ Questo confronto "empirista" con Descartes segue parzialmente la scia di Leibniz, che chiede conto a Descartes dei criteri oggettivi su cui basare la pretesa soggettiva alla chiarezza e distinzione di una determinata conoscenza. Cfr. ad es. A. Gewirth, *Clearness and distinctness in Descartes*, in «Philosophy», 18/69 (1943), pp. 17-36. La critica di Leibniz è determinante nella ricezione tedesca prekantiana di Descartes, e implica un'idea di metafisica che mantiene un peso importante anche nel dibattito tedesco postkantiano: cfr. J. C. McQuillan, *Clarity and Distinctness in Eighteenth Century Germany*, in M. Sanchez Rodríguez, M. Escribano Cabeza (a cura di), *Leibniz en diálogo*, Themata, Siviglia 2017, pp. 149-159.

la sua univoca connessione al resto dello spazio logico, ossia se è oggettivo. Questa oggettività si traduce in una forma di stabilità, cioè in una comprovata resistenza alle variazioni dell'esperienza. Il contenuto di un giudizio è poi distinto se la posizione guadagnata in questa connessione risulta capace di respingere ciò che la invade, ossia altre pretese, che risultano di conseguenza relativamente infondate. Nella misura in cui queste pretese infondate rappresentano una deviazione individuale e occasionale nella determinazione di un oggetto, l'essere distinto del concetto equivale al suo essere universale, ovvero affidabile per una grande varietà di agenti epistemici¹⁹.

Il patrimonio linguistico si specifica, ora, come patrimonio concettuale²⁰. La ricerca di giustificazioni, cioè la ricerca scientifica e teorica in generale, è quindi costruzione di concetti. I concetti, viceversa, sono significati immagazzinati, più o meno provvisoriamente, nel linguaggio comune. Così si realizza il progresso di un agente epistemico dalla sua vita logico-conoscitiva individuale (e dalla infinita particolarità degli usi linguistici in cui questa si esprime) alla vita logico-culturale comune (nella quale, date certe premesse linguistiche, certi impegni presi con dei significati, si giunge necessariamente, ogni volta, alle stesse conclusioni)²¹. La concettualizzazione di una relazione la rende universale e oggettiva nella misura in cui fornisce alla comunità di agenti un discrimine conoscitivo condiviso per esperienze future²². Aver stabilito un concetto di "uomo" è anzitutto, per Sigwart, un atto utile a riconoscere più facilmente un nuovo esemplare di uomo a partire da esperienze appropriate. Si può anche trattare di un'utilità indiretta, volta a ottimizzare la stessa ottimizzazione del riconoscimento su questo primo livello. Ad esempio il concetto di numero retroagisce, una volta acquisito, su molti concetti già dati: pur presupponendo un certo riferimento al tempo nella sua costruzione, esso riformula il concetto

¹⁹ La critica di Leibniz, invece, cede ancora alla psicologia trascendentale. Con toni analoghi a quelli delle classiche obiezioni antipsicologistiche, egli rimprovera a Descartes un sostanziale soggettivismo nella definizione del criterio della verità. Avanza poi due differenti criteri di verità a seconda della natura psicologico-trascendentale dell'oggetto in questione: per oggetti colti intuitivamente, chiarezza e distinzione conservano un ruolo nella definizione della verità; per le proposizioni, invece, il criterio della verità può essere soltanto la riducibilità al principio di identità, ossia a una tautologia. Cfr. L. Couturat, *La logique de Leibniz*, Alcan, Parigi 1901, pp. 196-203. Da ciò deriva che tutte le proposizioni vere non esplicitamente identiche devono poter essere analizzate fino a risultare esplicitamente identiche, e dunque sono fin dall'inizio implicitamente identiche. La caratteristica universale implicita in questa idea di verità, e correlata a una ben determinata psicologia trascendentale, non può che essere rifiutata da Sigwart.

²⁰ Cfr. *Logik I*, pp. 317-320.

²¹ Ivi, p. 322.

²² Numerosi rilievi sperimentali relativamente hanno rafforzato l'idea che ciò che comunemente si intende come possesso di un concetto corrisponda (anche) a un certo effetto comportamentale sulle pratiche conoscitive del soggetto che dichiara questo possesso. Ad es., avere una presa ferma sul concetto di rosa diminuisce in modo significativo i tempi di risposta di un soggetto a cui sono sottoposte velocemente molte immagini di fiori e al quale venga chiesto di rispondere quando si presenta una rosa. Cfr. G. L. Murphy, *The Big Book of Concepts*, MIT Press, Cambridge-Londra 2002, pp. 141-197.

stesso di tempo attraverso l'introduzione di misure numeriche²³. Su questo livello si registra l'utilità tecnica degli stessi concetti logici. Su tutti i livelli, l'efficacia del concetto è direttamente proporzionale alla completezza e alla stabilità universale della definizione concettuale. Il concetto sigwartiano è, insomma, uno stereotipo²⁴.

Lo stereotipo è utile perché generalizza. L'agente epistemico è costretto a impiegare ipotesi nella misura in cui intende generalizzare una conoscenza. L'agente epistemico propone delle ipotesi, dei giudizi possibili, proprio perché i giudizi che egli enuncia sono per definizione non verificabili su tutta l'estensione (anzitutto nel tempo) che pretendono di determinare²⁵. La generalità universale su cui egli pretende di legiferare non gli sarà mai data, perché non potrà mai configurarsi come una totalità. Egli si aspetta che la realtà, tendenzialmente, non devii caoticamente dal suo corso. Questa aspettativa è ammessa anche da Mill, ma in modo acritico²⁶. Il logico deve invece assumerla criticamente come una finzione a scopo adattativo²⁷.

Sigwart introduce un'idea di un darwinismo logico²⁸ secondo la quale i concetti possono essere paragonati a organismi in concorrenza per la spartizione di risorse finite in un ambiente limitato e costantemente cangiante. Per capire questa metafora è possibile immaginare un argomento, sviluppato fino alla forma di una teoria completa, a favore dell'adozione di una categoria logica bislacca come, ad esempio, la luminosità. Resta fermo che una categoria logica non è altro che un concetto che descrive una condizione della realizzazione di una determinazione conoscitiva. Con questo argomento si proporrebbe, quindi, l'idea che per avere conoscenza di un oggetto naturale questo oggetto debba essere illuminato. Si avrebbe senz'altro materiale a volontà per generalizzare, dato che buona parte della vita umana è trascorsa in ambienti più o meno

²³ Cfr. *ivi*, p. 344.

²⁴ Non è ovvio scegliere "stereotipo" piuttosto che "prototipo" per parafrasare questo carattere funzionale del concetto. La prima espressione è utilizzata da Putnam, la seconda da Rosch. Usate talvolta in modo intercambiabili, esse non sono però equivalenti. L'inclinazione generale sembra sia quella di considerare gli stereotipi come prototipi visti in una luce sociale e comunicativa, e viceversa i prototipi come stereotipi interiorizzati da una vita mentale individuale: cfr. D. Geeraerts, *Prototypes, stereotypes and semantic norms*, in G. Kristiansen, R. Dirven (a cura di), *Cognitive sociolinguistics. Language Variation, Cultural Models, Social Systems*, De Gruyter, Berlino-New York 2008, pp. 21-44. Perciò si è preferito adottare, qui, "stereotipo".

²⁵ Cfr. *Logik I*, p. 340.

²⁶ Mill formula esplicitamente la sua aspettativa nell'uniformità e generale stabilità della natura come un assioma: cfr. *A System of Logic Ratiocinative and Inductive*, cit., pp. 306-311.

²⁷ Cfr. *ivi*, p. 343.

²⁸ Sigwart è uno dei primi a intendere la rilevanza filosofica e logica dei risultati darwiniani e del metodo impiegato per raggiungerli: cfr. il suo *Der Kampf gegen der Zweck*, in *Kleine Schriften. Zur Erkenntnislehre und Psychologie*, Mohr, Friburgo 1889, pp. 24-67. Per quanto riguarda l'anarchia, invece, occorre distinguerla dalla pura arbitrarietà. Una difesa di questa distinzione è fornita da P. K. Feyerabend in *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge* (New Left Books, Londra-New York 1975; ed. it. a cura di L. Sosio, *Contro il metodo. Abbozzo di una teoria anarchica della conoscenza*, Feltrinelli, Milano 1979). Sulla logica della teoria darwiniana, cfr. ad es. N. P. Gough, *The necessity of evolution: law and logic in Darwin's explanation*, in «Journal of Biological Education», 12/1 (1978), pp. 3-6.

illuminati. Ma questa proposta cadrebbe presto al suono di tutti i colpi imprevisti presi accidentalmente al buio. La nuova categoria verrebbe confutata o riformulata perché incapace di prevedere e ordinare esperienze future. Sopravvivono, tendenzialmente, solo i concetti più adatti a prevedere in modo sempre più raffinato l'esperienza²⁹.

Data una nuova esperienza parzialmente determinata, una giustificazione ne mappa una rideterminazione a fronte di una nuova conoscenza. Una norma logica, quando ci si conforma consapevolmente a essa nell'attuare i propri giudizi, mappa, all'inverso, una determinazione logica su un'esperienza possibile³⁰. I concetti possono essere considerati come relazioni logiche il cui impiego normativo si è ormai istituzionalizzato.

Sigwart prevede anche un uso empirico dei concetti, inteso non più a normare il lavoro di determinazione della realtà, ma a raccogliere e catalogare ciò che nella realtà è già determinato. Si tratta quindi di un uso improprio, perché accidentale rispetto alla funzione più propria del concetto (ossia, il riconoscimento e l'integrazione dell'esperienza futura). L'estensione di un concetto è fatta di cose determinate solo quando questo non funziona più come un concetto, ma come un contatore³¹. Quando l'estensione del concetto di rosa si fa coincidere con una quantità di rose, allora ciò che di queste rose si predica non è il concetto di rosa, ma il concetto numerico corrispondente: dopo aver contato ad esempio sette rose, si avrà una nuova base per riconoscere future presentazioni di quantità di sette elementi, ma non una nuova base per riconoscere future presentazioni di rose. Nel suo uso empirico, insomma, il concetto è chiamato in causa soltanto come abbreviazione di una quantità di oggetti già dati come determinati precedentemente sotto il concetto (impiegato, in questa predicazione precedente, in modo appropriato).

La suggestione idealistica circa la "povertà" del concetto – richiamata implicitamente da Sigwart con l'esempio hegeliano della frutta³² – ha senso solo assumendo che la corrispondente ricchezza consista in un afferramento, in una presa di possesso da parte del concetto. Ma i concetti, nel loro uso più proprio, non afferrano niente. Essi influiscono normativamente su delle azioni linguistiche a partire dalla loro posizione più o meno istituzionalizzata entro un patrimonio linguistico comune. Il

²⁹ *Logik I*, p. 346.

³⁰ Cfr. *ivi*, p. 352.

³¹ Cfr. *ivi*, pp. 359-360.

³² L'esempio, noto anche perché discusso anche da Marx ed Engels ne *La sacra famiglia*, riguarda l'impossibilità di chiedere e mangiare "frutta" in quanto tale, dal momento che è possibile chiedere soltanto mele, pere, susine – o, più esattamente, *questa* mela, *quest'altra* mela e così via. Il punto del contendere è dove sia "l'essenza" di ciò che si chiede: nel concetto generale o negli individui? Cfr. *ivi*, p. 363. Cfr. anche G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, Werke*, Vol. 8, Suhrkamp, Francoforte 1979, p. 59 (ed. it. a cura di V. Verra e A. Bosi, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, UTET, Torino 1981-2002). L'obiezione empirista o naturalista di Sigwart converge con quella materialista di Marx ed Engels in *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten, Werke*, Vol. 2, Dietz, Berlino 1962, p. 60 (Ed. it. a cura di A. Zanardo, *La sacra famiglia ossia Critica della critica critica. Contro Bruno Bauer e soci*, Editori Riuniti, Roma 1972).

fatto che questa norma sia plastica e fallibile non la indebolisce. Al contrario, è ciò che le permette di esercitare la sua funzione previsionale di fronte a un'esperienza sempre mutevole³³.

I concetti non sono dunque dati alla dinamica, ma prodotti in essa³⁴. Per Sigwart, pensare che i concetti siano dati in quanto già inclusi in qualche modo nelle cose è l'epitome della mentalità scolastica – mentalità che egli mantiene come obiettivo polemico principale della sua logica. E siccome la dinamica della conoscenza è infinita, ogni concetto, pur fingendosi un prodotto già chiuso ed efficace, resta in effetti sempre un cantiere aperto. Sigwart sembra incline a pensare che le uniche definizioni reali e complete di concetti appartengano all'ambito della matematica analitica³⁵.

3. Evidenza e realtà

Possiamo ora tornare alla questione dell'evidenza per studiarne la funzione epistemica entro la giustificazione. Una giustificazione conferisce oggettività a una relazione in quanto la fonda in ciò che è già conosciuto. Le conferisce evidenza in quanto la lega a ciò che trascende il già conosciuto. Complessivamente, essa dovrebbe integrare stabilmente un'esperienza nuova nel già conosciuto. Per chiarire la funzione epistemica della giustificazione occorre quindi gettare un po' di luce sul significato di "essere".

"Essere" equivale, dal punto di vista dell'agente epistemico, a "pura datità": è l'espressione logica di ciò che trascende il logico. "Ente" è, coerentemente, un sinonimo di "dato in quanto dato"³⁶. E siccome il luogo di questa datità indeterminata è l'esperienza, l'esperienza dell'evidenza è proprio il sentimento del fare esperienza, il sentimento di essere coinvolti nell'esperienza. "Darsi" equivale a procurare un'esperienza, e in particolare un sentire. Darsi in modo conforme a ciò che ci si aspettava comporta, tra le altre cose, un sentimento di evidenza.

Una conseguenza significativa del carattere temporale del processo conoscitivo è che il dato si dà non apparendo istantaneamente, ma attraversando la vita psichica come un momento del suo processo. La conoscenza guarda, entro questo attraversamento, a oggetti. Ma, nel frattempo, l'esperienza continua ad attraversare colui che guarda. L'agente epistemico non riceve propriamente un dato nella sua esperienza: piuttosto, una datità costante e costantemente cangiante inerisce al suo vissuto, attraversa il suo corpo. Il sentimento di evidenza punteggia questa datità processuale comunicando la soddisfazione di una pretesa. E poiché il desiderio implicito in ogni pretesa conoscitiva è un desiderio di unità tra pensiero ed essere – il desiderio di un'unità cosmica in cui è compreso e stabilmente collocato l'agente

³³ Cfr. *ivi*, p. 366.

³⁴ Cfr. *ivi*, p. 381.

³⁵ Cfr. *ivi*, p. 389.

³⁶ *Ivi*, p. 272.

epistemico – il sentimento di evidenza corrisponde al farsi noto nell’esperienza di un momento di solidarietà tra il proprio pensiero (con tutto il carico di desideri e interessi correlati) e la realtà. L’evidenza riassume il corso del pensiero sotto la luce di un interno «*principio di concordanza*»³⁷ o di coerenza, in virtù del quale il pensiero e la realtà sembrano combaciare nelle loro interne consistenze³⁸. Alla luce del principio di concordanza, il pensiero risulta un processo *realmente* concorde con sé stesso: il suo lato logico coincide col suo lato reale, con la situazione reale in cui ciò che è previsto si realizza. Il *cogito* sigwartiano suona, dunque, così: *sono un processo reale e autoconcorde, poiché il mio aspetto logico coincide col mio aspetto reale*. Questa consapevolezza prescinde dal carattere individuale di colui che prova il sentimento corrispondente. Costui non vi arriva ripiegandosi riflessivamente, con nel caso cartesiano, ma quando sfumano i confini posti dalle sue abitudini logiche tra ciò che è interno e ciò che è esterno.

La circolarità di questo argomento – si presuppone che il pensiero sia reale per provare che esso coglie la realtà – ne mostrerebbe il carattere irrazionale. E, in effetti, l’evidenza non è una ragione, ma un sentimento. L’obiezione ovvia, mossa anche a Descartes da Hobbes³⁹, è che il reale così mappato sia quello del processo psichico, piuttosto che quello dell’oggetto a cui vogliamo riferirci mediante l’atto logico prodotto da questo processo psichico. Ma mente e corpo non sono ancora distinti quando consideriamo il processo della realtà nel suo complesso. A maggior ragione non lo sono sentimenti e ragioni. Si tratta di concentrarsi su un unico evento: l’evento dell’essere vivi, del fare esperienza. A Sigwart questa sembra una contropartita vantaggiosa rispetto all’astrazione, altrettanto problematica, implicita nel muovere da un pensiero disincarnato. Sottoposta la cosalità (ossia, quella che Kant chiama “realtà”) alla realtà fattuale (che Kant chiama “esistenza”), questa fattualità, espressa da Kant come una relazione modale, diventa ora un fatto primitivo anteposto a qualsiasi relazionalità logica⁴⁰.

³⁷ *Logik I*, p. 391.

³⁸ Cfr. la nota in *Logik I*, p. 404.

³⁹ Il riferimento è all’obiezione hobbesiana alla seconda delle *Meditazioni metafisiche*. Hobbes rileva che, sul piano ontologico, il pensare implica soltanto, sul piano ontologico, l’essere un pensante, un’attività di pensiero, piuttosto che una sostanza. Cfr. R. Descartes, *Meditazioni metafisiche*, ed. it. a cura di E. Garin, in *Opere filosofiche*, Vol. II, Laterza, Roma-Bari 1992, pp. 139-185.

⁴⁰ Kant distingue tra realtà (*Realität*), esistenza (*Dasein*) ed effettività (*Wirklichkeit*). Mentre le ultime due espressioni hanno un carattere dinamico, ossia relativo alla sintesi tra elementi non omogenei (rispettivamente in senso modale, ossia tra oggetto e soggetto, e razionale, ossia tra oggetto e oggetto), la prima ha carattere matematico, ossia riguarda elementi omogenei di sensazione “intonati” nella costituzione della componente reale (o cosale) di un oggetto di conoscenza. Cfr. W. Schwarz, *Kant’s Categories of Reality and Existence*, in «Philosophy and Phenomenological Research», 48/2 (1987), pp. 343-346. Un esempio classico per capire la differenza tra realtà ed esistenza, nel quadro kantiano, è dato dal caso dell’arcobaleno: esso è reale (corrisponde a una cosa), ma non esiste (consiste soltanto in una sensazione). L’idealismo trascendentale kantiano comporta una precedenza logico-trascendentale dell’esistenza sulla realtà: l’esistenza, la connessione con un soggetto trascendentale, è la verifica e il coronamento della realtà che dà alla sensazione un carattere

Molti sono i problemi che restano sospesi attorno all'evidenza. Sigwart non chiarisce, ad esempio, se essa sia assimilabile, in qualche modo, a un contenuto logico non concettuale o se debba essere completamente ridotta a una accidentalità psichica⁴¹. Ma il punto più originale della nozione sigwartiana di evidenza sta nel suo carattere non privato, non individuale. Ciò riguarda anche l'evidenza della propria esistenza⁴². Si tratta di un *sentirsi essere* la cui pienezza o vuotezza, dal punto di vista della conoscenza, dipende soltanto dalla relazione tra questo sentire e l'ambiente circostante, senza confini rigidi a separare i due spazi⁴³. I giudizi di percezione, coerentemente, parlano non di sensazioni "interiorizzate", ma di oggetti pensati in quanto sensibili⁴⁴. In altre parole: il sentimento di evidenza non è interno ad alcuna interiorità, dato che è appunto il sentimento dello sconfinare di qualsiasi interiorità nell'esterno – il sentimento di una radicale unità con l'essere. Il suo uso epistemico è poi mediato dalla dimensione pubblica del linguaggio.

La rilettura sigwartiana dello schematismo fornisce delle linee guida per l'uso epistemico del sentimento di evidenza. Gli assiomi dell'intuizione diventano «*assiomi della costruzione di concetti*»⁴⁵, ossia proposizioni di cui si decide funzionalmente, di volta in volta, l'uso del sentimento di evidenza entro una determinata teoria:

La necessità degli assiomi [della costruzione di concetti] è data alla coscienza semplicemente prestando attenzione a ciò che accade nel pensare; la necessità degli assiomi riguardanti l'essere non può essere derivata semplicemente da questa necessità di pensiero, a meno che non si assuma in partenza la concordanza tra il nostro pensare e l'essere. La storia della scienza ha mostrato in modo inconfutabile come la credenza che si

oggettuale, un posto nel mondo. La precedenza psicologica della sensazione sull'oggettualità, perno dell'empirismo classico, è quindi invertita da Kant. Sigwart la capovolge nuovamente, facendo del soggetto trascendentale un soggetto vivente. Egli fa della precedenza psicologica una precedenza trascendentale, risolvendo la cosalità di un oggetto proprio nella sua esistenza oggettiva, ossia in un insieme di relazioni con altri oggetti (compreso il soggetto vivente) e antepoendo a questa, come cornice trascendentale, la *realtà* dell'animale logico e del suo ambiente.

⁴¹ Cfr. *Logik I*, p. 397. La definibilità e la distinguibilità di un contenuto non-concettuale di stati mentali intenzionali dipende dal senso in cui si parla di contenuto concettuale. In termini generali, un contenuto concettuale è per definizione esprimibile in una proposizione su uno stato mentale, cioè in un atteggiamento proposizionale. In questo senso, una presentazione contiene un aspetto non-concettuale se contiene qualcosa che un atteggiamento proposizionale non riesce a tradurre.

⁴² Cfr. *ivi*, pp. 401-402.

⁴³ Sigwart attribuisce un ruolo centrale ad affetti e moti dell'animo. Questi vissuti, queste esperienze, sono determinabili oggettivamente ("la" volontà, "il" sentimento di evidenza) solo a partire dalla funzione che svolgono dal punto di vista logico, e proprio in quanto essi vi svolgono appunto una funzione. Ma se la seconda e la terza delle *Critiche* kantiane sono considerate un completamento essenziale della prima, allora Sigwart resta, su questo punto, un kantiano. Altrimenti, egli resta "soltanto" un neokantiano. Si veda ad es. quel che Windelband scrive nei suoi *Präludiven*, Mohr, Tubinga 1907, p. 256 (ed. it. a cura di A. Banfi, *Preludi*, Bompiani, Milano 1947): «Ogni presentazione è in un determinato rapporto con il sistema psichico in cui si presenta e questo rapporto si esprime appunto nel sentimento che l'accompagna».

⁴⁴ Cfr. *ivi*, p. 408.

⁴⁵ *Ivi*, p. 423.

possa fondare il giudizio se qualcosa sia e, e sia così, su assiomi semplici e immediati, sia sempre di nuovo vana, così come la credenza che si possano ricavare tutti i particolari dell'universo da leggi di questo tipo come conseguenze necessarie. [...] Anche il magnifico tentativo di Kant di esibire i giudizi sintetici a priori su cui debba fondarsi tutta l'esperienza è risultato in effetti soltanto nella condizione che tali giudizi sintetici debbano valere se l'esperienza deve essere possibile come scienza. [...] Ma né la sua derivazione delle categorie dalle forme di giudizio [...] né i principi sintetici ottenuti da queste basi e le loro dimostrazioni hanno potuto convincere che si avesse a che fare con proposizioni necessarie e autoevidenti. [...] Schopenhauer ha abbandonato l'estesa struttura delle dodici categorie per trovare riparo nella cittadella della causalità. [...] Non c'è dubbio che la riflessione scientifica sulle nostre percezioni, che comincia assumendo che esse siano occasionate da oggetti esterni, si rafforza in questa assunzione nella misura in cui questa le permette di offrire una spiegazione di queste sensazioni, ed è per questo motivo che la teoria di Schopenhauer è stata approvata da Helmholtz. Ma è convincente solo una volta che si sia presupposta come condizione iniziale l'esistenza esterna degli oggetti che si voleva spiegare in prima istanza. [...] Quindi il principio di causalità fallisce nel garantire che questa o quest'altra cosa particolare corrispondano necessariamente alla mia percezione, e che siano come le penso; non dice dunque nulla della natura della causa presa in sé stessa. [...] Ma rimane ancora la possibilità di riconoscere che c'è un esistente esterno, un mondo che è lo stesso per tutti, come un *postulato* del nostro sforzo verso la conoscenza e verso la scienza⁴⁶.

Affermare che non vi sia alcun assioma che garantisca la connessione tra pensiero ed essere, ma soltanto una varietà di assiomi funzionali all'organizzazione dei ragionamenti in teorie e in strategie di verifica rispetto al mondo circostante, significa affermare che l'orizzonte dell'esistenza fattuale, dell'essere, può essere soltanto postulato e presupposto, come tale, agli assiomi della teoria. Il nesso tra sentimento e postulato si fa chiaro se si pensa al kantiano sentimento di rispetto⁴⁷. Si tratta di un sentire che non segue al suo oggetto, che non è causato da esso, ma che è tutt'uno con la sua posizione e il suo riconoscimento. Ciò vale anche per il sentimento di evidenza, che è il sentimento che le cose siano effettivamente come pensiamo e che, come tale, dà loro senso in quanto essenti.

Così il sistema dei principi proposto da Sigwart semplifica quello kantiano mantenendo solo gli assiomi iniziali e i postulati finali. In Kant, Il compito dei postulati è ricondurre la conoscenza analizzata, spogliata fino alla sua funzione elementare di ordinamento della sensazione, alla ricchezza del pensiero empirico, cioè alla scienza della natura. Il compito degli assiomi è invece fornire un principio di ordine al primo accesso della sensibilità alla conoscenza. Per Sigwart il postulato è uno soltanto – che la realtà esiste fattualmente – e gli assiomi sono costruibili e potenzialmente infiniti. L'infinità degli assiomi corrisponde all'infinità dei modi in cui è possibile ordinare inventivamente la conoscenza. Il postulato traduce in ambito logico un'u-

⁴⁶ Ivi, pp. 425-427. Sul filo rosso che lega la ricezione schopenhaueriana di Kant a Helmholtz, ma anche a Darwin, a Wundt, Freud e a Sigwart, cfr. S. P. Fullinwider, *Darwin faces Kant: a study in nineteenth-century physiology*, in «The British Journal for the History of Science», 24/1 (1991), pp. 21-44.

⁴⁷ *AA V*, pp. 72 ss.

nica, peculiare categoria: quella modale della contingenza, la quale definisce ciò che deve essere dato in ogni conoscenza in generale, ossia tanto in modo determinato (cioè come esistente dato alla conoscenza) quanto in modo indeterminato (cioè come essere, come il momento di sentirsi essere).

II. L'indagine scientifica

1. *L'anticipazione*

Ricerca e preservare l'evidenza, inquadrala in determinazioni oggettive, ordinare il complesso di queste determinazioni per assicurare l'efficacia predittiva di una conoscenza particolare e il progresso delle capacità adattative della conoscenza comunitaria: questi sono gli obiettivi che l'indagine scientifica si propone, quando si mette in cerca di giustificazioni. In questo capitolo considereremo come le giustificazioni che l'agente epistemico si procura per giudizi determinati convergano, poi, nella stabilizzazione di teorie e nella produzione di un patrimonio scientifico.

L'epistemologia sigwartiana consta di due aspetti. Da un lato, essa è una teoria dell'inferenza, ossia una teoria del ragionamento (sillogistico)¹. Dall'altro, essa è una teoria della previsione efficace e dell'ottimizzazione tecnica dell'efficacia previsionale. Alla prima nozione, essenzialmente aristotelica, si accosta questa seconda nozione, più tipicamente moderna, di epistemologia come teoria dell'indagine, della scoperta e dell'integrazione di conoscenze in un quadro coerente². Come si conciliano questi due aspetti della teoria della scienza? Il secondo aspetto è perpendicolare al primo: riguarda, cioè, la posizione dello spazio logico nel reale. La mediazione tra questi aspetti non può quindi riguardare soltanto il movimento dal logico al reale mediante l'inquadramento dell'evidenza vissuta in relazioni oggettive, ma deve coinvolgere anche quello che abbiamo supposto essere il movimento dal reale al logico: ossia, la pressione ambientale che corrobora, di volta in volta, alcune ipotesi piuttosto che altre. Sottoposta a una tale variabilità, questa epistemologia assume un carattere tecnico e situazionale. Questo carattere la rende inadatta a essere inclusa nella forma di una teoria gnoseologica vera e propria. La

¹ Cfr. *Logik* I, p. 432. Aristotele parla dei sillogismi scientifici come di un gruppo più ristretto rispetto ai sillogismi in generale. In comune con Sigwart mantiene l'idea che ciò che importa, nel sillogismo come strumento della scienza, è che si giunga a conclusioni vere. Sigwart vi aggiungerebbe, sulla scorta di Kant e Mill, l'idea che le conclusioni vere debbano essere anche nuove, ossia non incluse analiticamente nelle premesse. Ma è discutibile se questa pretesa non fosse in effetti già inclusa nella formulazione aristotelica (cfr. ad es. 71b 25-26).

² Cfr. *Logik* I, pp. 470-475. Si veda anche J. Dewey, *Logic. The theory of inquiry*, cit., pp. 1-22.

gnoseologia di Sigwart è riducibile, come abbiamo visto, a una dottrina del giudizio. Ma non è detto che la logica trascendentale, nel suo complesso, debba riguardare soltanto la costituzione dei singoli atti conoscitivi. Essa può assumere anche un senso regolativo rispetto alla stabilizzazione di questi atti nella forma della teoria scientifica, e dunque un senso costitutivo rispetto a quel peculiare oggetto logico che è la teoria scientifica.

La stabilità e l'affidabilità di una conoscenza sono direttamente proporzionali alla sua credibilità. Ma i vari individui agenti, condizionati in misure diverse da norme diverse, devono intanto fare i conti con una pressante realtà comune. Affrontare questa realtà attraverso la ricerca e la stabilizzazione di conoscenze comuni significa attivare processi pratici concreti.

Per capire come si condensano le teorie occorre indagare questi processi pratici. Tali processi definiscono i rapporti reali tra diverse pretese razionali. Siccome si tratta di processi essenzialmente comunitari, un punto d'attacco conveniente è fornito dall'indagine del conflitto tra pretese razionali. Il conflitto tra pretese entro una stessa comunità dovrebbe svolgersi, in linea di principio, entro una comune volontà di razionalizzazione e lungo due direzioni: passato/futuro e fatto/norma. La prima è lineare, la seconda è circolare. Ogni pretesa razionale guarda, insieme alle concorrenti, al futuro, e al futuro è rimessa la sua efficacia. Ma ciascuna pretesa si differenzia da tutte le altre perché, presentandosi come una norma che copre nomologicamente un certo aspetto di ogni futuro possibile, spinge tutte le altre verso l'insieme dei fatti. Essa cerca di ridurre le altre pretese a pretese (soltanto) individuali avanzate per motivi arbitrari e così via³, mentre essa vorrebbe parlare per le cose stesse, per la loro necessaria configurazione. L'unità dei due aspetti della giustificazione consiste nella loro convergenza in questa funzione: spingere la relazione vincitrice verso la realtà, fino al limite ideale dell'identificazione e, corrispondentemente, inscrivere nel reale uno sviluppo necessario, espellendo le altre pretese dallo spazio di questa aderenza per ricacciarle nelle parole, nelle convinzioni individuali e negli interessi arbitrari degli agenti epistemicamente sconfitti.

Di conseguenza, la credibilità di un'ipotesi non è direttamente e immediatamente dipendente dal numero di conferme empiriche ottenute. Altri fattori entrano in gioco: primo fra tutti, la credibilità guadagnata dalle alternative che essa espellerebbe. Alcuni concetti tengono la posizione anche di fronte a pretese contrarie ben giustificate per via della loro capacità di organizzare meglio la conoscenza già posseduta. L'irrigidimento di questa posizione genera lo spazio delle teorie come corpi funzionalmente unitari di concetti. La dinamica di questo margine di relativa indipendenza della teoria dalle testimonianze fornite dell'esperienza è definita da

³ È una dinamica che il darwinismo logico di Sigwart già assume implicitamente, ma che sarà descritta compiutamente solo con i successivi sviluppi della sociologia della scienza. Cfr. soprattutto B. Latour, *Science in action. How to Follow Scientists and Engineers through Society*, HUP, Cambridge 1987, pp. 6-115 (trad. it. di S. Ferraresi, *La scienza in azione. Introduzione alla sociologia della scienza*, Edizioni di Comunità, Torino 1998).

quella che Sigwart chiama, basandosi sulla *prolēpsis* stoica⁴, *anticipazione*. Dal suo punto di vista, l'anticipazione è il prodotto di un'attività inventiva, cioè di un rischio creativo e parzialmente arbitrario della volontà. Sigwart trasforma il senso dell'anticipazione kantiana del grado sulla sensazione nelle *Antizipationen der Wahrnehmung*. Venuta meno la sensazione da graduare, resta l'esigenza di organizzare la conoscenza acquisita secondo certe condizioni di coerenza, coalescenza e verificabilità. Perciò non basta una prova contraria per invalidare una teoria che in passato si è provata credibile. Anche la sua forma interna e le sue relazioni con altre teorie hanno un peso sulla sua sopravvivenza entro una certa comunità di agenti epistemic⁵.

Si tratta di un equilibrio difficile da determinare in modo esatto. Ciò che ci interessa mantenere presente è il margine di rischio implicito in ogni teoria scientifica in quanto tale. È questo margine a mantenere l'empirismo di Sigwart distante dal fiscalismo riduzionista: le motivazioni individuali, così come le capacità creative di ciascuno, entrano altrettanto profondamente nella costituzione del senso della natura quanto le cose fisiche, poiché partecipano di una natura comune.

La forma scientifica di un'inferenza ipotetica deve essere in grado di esprimere questo margine di rischio⁶. Consideriamo un'inferenza sillogistica del tipo: se *qualcosa* è A, allora è B; C è A; dunque C è B. Qui compare un elemento parzialmente indeterminato, qualcosa. Questo elemento parzialmente indeterminato entra in gioco per aprire la premessa maggiore alla contingenza del soggetto della premessa minore, ossia del dato a cui applicare la norma: se dovesse capitare un caso di A, un C, allora sarebbe B. La transizione rilevante – la rideterminazione del dato – è quella tra “qualcosa” e C. Il processo reale della ricerca scientifica è quindi scomposto in un primo momento, nel quale un'ipotesi credibile appare anticipabile per qualsiasi dato mostri la determinazione A; in un secondo momento, in cui si presenta un singolo dato C, determinato in quanto singolo come C(A, ...) o altrimenti, come un C(-A, ...); e infine in un terzo momento, in cui l'ipotesi si attacca al dato C(A) per determinarlo come C(B), arricchendo e corroborando allo stesso tempo il concetto B con la capacità di comprendere e determinare efficacemente dati simili a C. La duplice funzione della giustificazione si esprime nel fatto che, sul piano logico, essa fonda ciascuna proposizione in una catena di ragionamenti, e perciò sta in un certo senso all'inizio dell'inferenza. Ma, sul piano reale, essa segue alla conclusione per trasformarla da ipotesi a giudizio – una volta utilizzato il sentimento corrispondente per convincersi che C, in quanto A, è *in effetti* determinabile come B. Ogni sezione

⁴ Cfr. *Logik I*, p. 439. Sigwart cita esplicitamente la *prolēpsis*, pur attribuendola a non meglio precisati aristotelici. La complessa storia della logica stoica incrocia il dibattito tedesco del diciannovesimo secolo in vari punti, e gli stoici sono senz'altro, insieme ad Aristotele e Platone, la presenza classica più forte nel quadro culturale in cui si muove Sigwart. Una posizione non irrigidita sulla dicotomia empirismo-razionalismo nell'interpretazione del senso della logica storica si trova in H. Dyson, *Prolepsis and Ennoia in the Early Stoa*, De Gruyter, Berlino-New York 2009, pp. 145-151.

⁵ Cfr. ad es. P. Feyerabend, *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, cit., pp. 39-53.

⁶ Cfr. *Logik I*, pp. 439-442.

trasversale del processo lineare del ragionamento è attraversata perpendicolarmente da questa comunicazione emotiva con la realtà. La realizzazione felice di questa comunicazione dipende dal reperimento di un buon punto di equilibrio tra l'esigenza che una verifica presenti un alto contenuto informativo e quella che il fondamento, nella giustificazione, appaia connesso alla conoscenza già data⁷.

Il fondamento non si limita, dunque, a inquadrare l'evidenza. Questa, corrispondentemente, non è una forza completamente indipendente. La credibilità che una teoria acquisisce influenza retroattivamente la sua giustificazione, cioè il modo in cui l'evidenza è impiegata nel suo complesso. La ricerca di evidenze segue il filo conduttore delle evidenze trovate e utilizzate in passato. E siccome ogni teoria è legata alle altre, a quelle che esclude come a quelle che rafforza, è l'intero spazio di relazioni logiche configurato e sostenuto da un individuo ad avanzare nella razionalizzazione dell'esperienza. La volontà e l'energia degli individui viventi sostengono una configurazione di relazioni, uno spazio logico. Ma questo spazio è, a sua volta, immerso in un più ampio ambiente di pressioni comunitarie. Si adatta ad esse, si alimenta delle decisioni logiche altrui, le contrasta e così via.

2. La teoria

Il complesso organizzato di ipotesi e concetti relativi a un unico oggetto è la *teoria* di quell'oggetto. Il perno di unità della teoria è dato dall'unità dell'oggetto. Da cosa è data, invece, la sua articolazione? Perché certi ragionamenti sono solidali gli uni con gli altri? Ci sono ovviamente i legami di base relativi ai significati impiegati: ogni definizione coinvolge termini che si radicano in una teoria precedente e così via. Ma non soltanto. Una teoria, come insieme articolato di norme, è solidale quanto la forma di vita che la sostiene e la adotta come norma. Essa tende a conservarsi e a cercare strategie per ripararsi, di fronte a eventuali confutazioni locali, perché è il prodotto di una vita che, sostenendosi, la sostiene a sua volta.

Non basta concatenare conoscenze verificate in un ragionamento per produrre teorie⁸. I ragionamenti che non permettono di verificare ipotesi – ossia, quelli in cui la conclusione è già implicita in una o entrambe le premesse, come in tutti i sillogismi non di prima figura⁹ – hanno utilità solo come strumenti di analisi. Mill ha ricono-

⁷ Cfr. K. R. Popper, *Truth, Rationality, and the Growth of Scientific Knowledge*, in Id., *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge 2002, pp. 291-338 (trad. it. di G. Pancaldi, *Congetture e confutazioni. Lo sviluppo della conoscenza scientifica*, Il Mulino, Bologna 1972).

⁸ Cfr. *Logik I*, pp. 445-460.

⁹ Nella prima figura il termine medio è soggetto nella premessa maggiore e predicato nella minore, con la postilla sigwartiana che il soggetto della maggiore ha la forma di una premessa ipotetica grazie all'anticipazione concettuale: se qualcosa è A (soggetto), è B (predicato); C (soggetto) è A (predicato); dunque C (soggetto) è B (predicato). Lo scarso contenuto informativo delle conclusioni ricavate da altre figure fa il paio con l'idea scolastica che il sillogismo non produca conclusioni su rapporti concettuali, ma descriva relazioni di inclusione ed esclusione di oggetti reali già di per

sciuto all'analisi sillogistica una funzione di valutazione e verifica delle conoscenze già acquisite, e certo Sigwart ha in mente questo impiego quando parla di una funzione mnemonica delle concatenazioni sillogistiche¹⁰. Egli ha in mente la riconduzione di grandi complessi di giudizi a un certo numero di presentazioni evidenti, ossia l'analisi del contenuto di una teoria per mettere in rilievo gli effettivi atti di pensiero che la sostengono. Si tratta di un compito espositivo, illustrativo – non scientifico.

Fulcro della mentalità scolastica in logica è l'idea che tutti i conflitti teorici siano in linea di principio già risolti o comunque completamente risolvibili perché riferiti a «un sistema oggettivo di concetti che si realizza nel mondo reale»¹¹; e che dunque i conflitti e gli errori siano qualcosa di accidentale rispetto allo sviluppo della conoscenza. L'idea scolastica – che resta viva nel registro argomentativo che vede nell'errore un'insufficienza, un elemento negativo piuttosto che una deviazione produttiva – è che il mondo sia in sé stesso già razionalizzato, e che quindi in ambito scientifico si tratti soltanto di scoprire, mai di inventare. Di fronte a un mondo in cui i concetti sono trovati come già dati, e non piuttosto come negoziati e prodotti in un dialogo attivo con la realtà e con la comunità dei soggetti, la conoscenza non può presentare, secondo Sigwart, alcuna condizione trascendentale, poiché non c'è altro orizzonte trascendentale che quello della costituzione attiva e processuale del senso condiviso. È quindi lo scolasticismo, non il realismo o l'empirismo, il principale avversario della conoscenza trascendentale, secondo Sigwart.

La prima proprietà rilevante delle teorie è che esse possono ospitare un conflitto tra giustificazioni. Due o più giustificazioni di una data ipotesi entrano in conflitto soltanto in quanto sono incluse nella stessa teoria come spiegazioni diverse dello stesso fenomeno. Il fenomeno, l'oggetto dell'esame e della contesa, è predefinito nella sua identità con sé stesso da un quadro teorico nel quale giustificazioni in conflitto propongono riconfigurazioni possibili di teorie (e, in linea di principio, dell'intero spazio logico) concorrenti entro questo campo comune.

Rispetto al conflitto fra ipotesi diverse per la costruzione di questo quadro, Sigwart propone un'idea di equilibrio riflessivo tra ipotesi e verifica che vede nella teoria il prodotto di una costruzione di senso e nell'esperienza contro cui questa teoria va misurata uno sfondo ontologico di realtà dato prima di ogni costruzione. L'unità di queste prospettive non dipende soltanto dalla convergenza storica tra aristotelismo (realismo) e kantismo (costruttivismo) che segna l'età di Sigwart, ma anche

sé distribuiti secondo organizzazioni concettuali naturali. Ad esempio, nella terza figura, dove il termine medio (A) figura in entrambe le premesse come soggetto, e il caso empirico (C) come predicato della minore, si predicano di un concetto soltanto due aspetti del suo contenuto intensionale: l'essere B (premessa maggiore) e l'essere C (premessa minore), e l'unica conclusione che se ne può ricavare è che le estensioni di B e C si intersecano, a patto che si possenga già l'estensione completa di A. La determinazione empirica C sarebbe dunque in questo caso non scoperta, ma analiticamente esplicitata sulla base della già posseduta estensione completa di A; analogamente, il predicato A non verrebbe arricchito da nessuna nuova istanza empirica.

¹⁰ Cfr. *Logik I*, p. 458.

¹¹ Ivi, p. 460.

dall'obiettivo tecnico che Sigwart antepone costantemente alla coerenza teorica e alla completezza dei nessi deduttivi. In questa cornice "costruttivismo" significa, sul piano epistemico, anzitutto una possibilità operativa: la possibilità di ammettere che elementi molto diversi possano convergere verso un comune arricchimento delle possibilità della conoscenza scientifica in generale. Il "realismo" sul piano ontologico significa la possibilità (non incompatibile con la precedente) che, dato un conflitto tra due giustificazioni diverse a piacere, resti in linea di principio sempre possibile riferirsi a uno spazio reale comune al quale entrambe, come momenti di una teoria che va istituendosi e reistituendosi, sono sottoposte, e dalle quali sono corroborate con maggiore o minore forza.

In questo quadro un realismo non dogmatico – un realismo davvero empirista – non può che essere costruttivista in ambito epistemologico, dal momento che la fedeltà all'esperienza consiste appunto nel non catturarla fin dall'inizio in strutture fisse e prevedibili¹². Siccome la novità e la sorpresa consegnateci da una nuova esperienza ne accrescono il contenuto informativo, tale novità è desiderabile per lo sviluppo di teorie. Ma, allo stesso tempo, con ogni esperienza nuova si corre il rischio di uno sconvolgimento del patrimonio conoscitivo già affermato, la cui stabilità è a sua volta desiderabile. Perciò organizzare unità teoriche significa definire dei confini di rilevanza che permettano una certa misura di contenimento e redistribuzione degli eventuali shock generati dalle novità dell'esperienza. Questa è la seconda proprietà rilevante della teoria.

Infine, la terza proprietà rilevante della teoria è il suo potere esplicativo. Un'ipotesi giustificata è un'ipotesi inserita in una teoria. Vale a dire: una determinazione completa del dato, tale da spiegarlo. Questo è il senso della componente formale della giustificazione. Essa serve a far entrare qualcosa che si sia verificato essere *evidentemente così* entro una cornice formale prodotta da un complesso di operazioni guidate da un interesse razionale. La spiegazione di un fenomeno circoscrive un nuovo spazio modale entro l'esperienza futura e in funzione di una decisione razionale. La forma «di tutto ciò che ci si ritiene giustificati a inferire dalle testimonianze portate dall'esperienza»¹³, la forma dello spazio logico, è definita da questa condizio-

¹² Cfr. *Logik I*, pp. 474-476. La relazione tra norma e virtù costituisce un'alternativa alla relazione «brutalmente causale» (J. McDowell, *Mind and World*, cit., p. 133) che Quine pone come unica interazione tra conoscenza e credenze, esperienze o comportamenti individuali. È proprio perché la conoscenza chiede delle virtù specifiche che essa condiziona i comportamenti e le abitudini in quanto conoscenza, e non in quanto semplice causa. L'ipotesi di Quine, che riduce in partenza la conoscenza al possesso di determinate inclinazioni comportamentali, non ha difficoltà a conciliare la conoscenza con i comportamenti individuali proprio perché presuppone già la sua riduzione al livello delle cause. Presuppone, cioè, il salto oltre ciò che fa della conoscenza e dell'accesso allo spazio logico un fenomeno rilevante in sé stesso. La tenuta della posizione di Sigwart si gioca invece sulla possibilità di mostrare come relazioni ontologicamente causali possano ospitare, entro un certo spazio non propriamente reale, relazioni epistemicamente normative.

¹³ Cfr. *ibidem*. La generalità logica della determinazione non può essere una generalità numerica, come vorrebbe Mill, perché ciò che è numerabile sotto una collezione già intrattiene un rapporto con la determinazione che definisce questa collezione.

ne modale in cui il possibile non è più lo sterminato dominio dell'*imprevedibile*, ma piuttosto l'area internamente articolata del *probabile*, ossia lo spazio dove relazioni in linea di principio necessarie si estendono verso ciò che non è ancora accaduto, articolandolo secondo diversi gradi di prossimità a quel che poi effettivamente accadrà – lo spazio dove è possibile la prova occasionale e ripetibile di proposizioni generali, e dove dunque è possibile la conoscenza scientifica.

«Testimonianza» (*Zeugnis*) è il termine che Sigwart usa a proposito del ruolo dell'esperienza nella teoria, e che va letto proprio in senso giuridico: l'elusiva esperienza prelogica, croce della filosofia trascendentale, sta con la logica in un rapporto simile a quello che intercorre tra una testimonianza in tribunale e il giudizio del giudice, il quale esprime una ragione per una determinata sentenza. Una testimonianza, da sola, non è una ragione e non permette di procedere a una sentenza, senza che sia accompagnata da un'interpretazione del giudice in base a una certa normativa. Analogamente, l'esperienza si può soltanto indicare come momento di un processo reale. È l'agente epistemico che giudica cosa farne. Una teoria emerge processualmente attraverso questi usi dell'esperienza, che a volte risponde felicemente e a volte no. Sigwart parla di questo processo come di «un'interpretazione [continua] di una testimonianza»¹⁴ esperienziale.

L'attribuzione di senso ermeneutico e costruttivo al lavoro scientifico è il modo che Sigwart trova per conciliare razionalismo kantiano ed empirismo positivista¹⁵. Questa logica ermeneutica è impegnata a definire le condizioni normative in virtù delle quali nuove esperienze possono andare a far parte di un patrimonio linguistico-concettuale già acquisito. A ben vedere, quindi, essa non ha mai a che fare solo con concetti o elementi linguistici, ma sempre anche con la tensione che fa di questi una forma di mediazione tra la vita logica e il suo ambiente. Una volta affermato che il contenuto dei giudizi veri e propri può presentare un solo carattere modale (la contingenza), e che questo carattere va distinto (ma non separato) dalla contingenza delle condizioni reali di attuazione di un giudizio, Sigwart non può né assumere (come Mill) che il contenuto dei giudizi scientifici sia assolutamente contingente (perché altrimenti non sarebbe oggettivo, risultando appiattito sull'occasionalità

¹⁴ *Logik I*, p. 479. Soltanto assumendo questa interpretazione in un senso radicalmente diverso dall'operazione classica di fondazione come giustificazione deduttiva si può restare coerenti con il legame tra scienza e novità sostenuto da Sigwart. Mill ha rilevato come l'epistemologia del razionalismo classico, presa nella versione che è solidale tanto ad Aristotele quanto alla logica "naturale" di Kant, sia molto più preoccupata della stabilità del sapere che del suo sviluppo. Una giustificazione deduttiva funziona soltanto perché il fondato è già implicitamente contenuto nel fondamento, così che nella deduzione si tratta più o meno soltanto di tirarlo fuori. Su questo Sigwart è d'accordo con Mill. Ma da ciò egli non fa seguire, come Mill, che ogni relazione dotata di portata conoscitiva sia il prodotto diretto di una certa accumulazione di esperienze, poiché inserisce in questo processo di accumulazione dell'esperienza passata in vista dell'esperienza futura una componente epistemica e modale (la tensione processuale tra conosciuto e imprevedibile, accaduto e possibile) come espressione della vita logica che anima e attraversa questo processo.

¹⁵ Cfr. *Logik I*, pp. 479-480.

delle condizioni reali della sua attuazione); né può assumere (come Kant¹⁶) che le leggi scientifiche siano assolutamente necessarie (perché altrimenti il loro legame con la loro attuazione, con la loro espressione pubblica, risulterebbe spezzato). Si tratta di chiedersi quali siano le condizioni di costituzione della necessità ipotetica che cerchiamo, laddove l'ipotesi in questione dovrebbe comprendere le stesse condizioni contingenti dell'istituzione discorsiva di questa necessità¹⁷.

¹⁶ La questione della modalità dell'ego trascendentale e delle categorie che esso esprime operativamente è spinosa. Nel §18 di *AA III* Kant argomenta a favore dell'universalità e della necessità di determinate condizioni a priori per la costituzione oggettiva dell'esperienza. La necessità delle condizioni trascendentali è tuttavia solo ipotetica, nella misura in cui dipende dal darsi di un'esperienza nel quale si espongono determinate condizioni. Mentre è possibile che la modalità delle categorie sia tanto in Kant quanto in Sigwart necessaria *ex hypothesi*, per Kant questa ipotesi è inamovibile e dunque sottratta dalla contingenza, così come l'articolazione categoriale che ne consegue.

¹⁷ Cfr. *Logik I*, pp. 496-498.

III. Un'idea di logica seconda

1. *Il ruolo della volontà*

L'esame dei concetti di evidenza e ipotesi ha lasciato due questioni in sospenso: come interpretare la metafora del "contatto con l'essere" e come pensare la possibilità logica in un quadro che avvolge tutto ciò che accade entro una comune condizione di contingenza. Questo capitolo è dedicato a una riconsiderazione più approfondita di entrambe le questioni.

La rielaborazione del contatto tra pensiero e essere come incontro efficace tra mente e mondo lega l'ottenimento della verità a una certa efficacia, produzione e propagazione di effetti. Questa efficacia si esprime attraverso il legame tra giudizio ed enunciazione. Se infatti la realtà agisce sulla formazione dei giudizi, l'enunciazione di un giudizio contraccambia diffondendosi in un ambiente reale, offrendo una norma a colui che la ascolta e decide di adottarla.

Per intendere il senso di questa diffusione ambientale occorre mantenere presente il carattere intrinsecamente pubblico di ogni enunciazione. In quanto tale, ogni enunciato è già entrato nel circuito degli ascoltatori, degli interpreti e, in generale, nel processo comunitario di razionalizzazione. Tale carattere pubblico gli sopravviene sulla base della situazione ontologica di colui che enuncia, il quale fin dall'inizio, in quanto vivente, condivide un ambiente e un mondo con altri agenti, entro varie scale di comunità linguistiche e culturali. Per intendere il senso dell'efficacia dei giudizi dobbiamo evitare di considerare il *quid facti* della ragione a partire dalla figura isolata del singolo individuo pensante. La psiche individuale è fenomenologicamente ed epistemicamente distinta dal piano comunitario, ma ne è dipendente dal punto di vista ontologico. Di conseguenza l'efficacia della ragione va anzitutto reperita sul livello della manipolazione, corroborazione e gestione sociale dei concetti.

Sviluppare la propria conoscenza razionale, cioè coltivare l'inquadramento dell'esperienza entro relazioni oggettive, significa allora anche acquisire una conoscenza pratica per adattarsi a nuovi ambienti linguistici – si potrebbe dire, per produrre nuove forme di vita comune. All'inizio del secondo libro della *Logik*, Sigwart scrive:

Lo scopo [della scienza] è, da un lato, conoscere il mondo accessibile alla percezione e, dall'altro, stabilire gli scopi ultimi del volere. [...] Rendere la logica applicabile a questi

scopi significa chiarire cos'è il magazzino di presentazioni e giudizi validi che è a disposizione di tutti, e dal quale tutti partono [...]. Significa anche presupporre che si voglia pensare, e che il pensiero non vaghi senza meta e senza oggetto. [...] Guardando alle condizioni naturali del pensiero umano si scopre [...] che il pensiero dipende, nel suo contenuto, da *condizioni esterne*: ciò che presenta non dipende dalla sua attività, e anche quando dirige consapevolmente sé stesso in relazione al mondo esterno della percezione, la sua efficacia è condizionata da un certo numero di condizioni limitanti¹.

Il dinamismo dello spazio logico si può esprimere anche così: esso è il movimento dell'adattarsi alle condizioni esterne che in prima istanza ostacolano l'indefinito sviluppo della vita dell'animale logico che lo sostiene. Ciò vale tanto sul livello del rapporto individuo-comunità, quanto su livelli più ampi: comunità-comunità e comunità-ambiente.

A noi interessa, ora, soprattutto questo terzo livello. Laddove rispetto ad altri agenti epistemici ciascuno si trova, con le sue pretese epistemiche individuali, come un individuo in mezzo agli altri, di fronte all'ambiente la molteplicità delle pretese logiche individuali affronta l'unità reale dei fatti – i quali, per quanto irrazionali e imprevedibili, si susseguono l'un l'altro senza possibilità di appello e senza riguardo per le previsioni degli animali logici. Di fronte a questa unità reale, il pensiero sembra condannato a rimbalzare sulla sua struttura intimamente linguistico-relazionale, eterogenea rispetto a questa unità. Tale barriera può essere superata solo mediante una libera posizione della volontà, la quale a un certo punto decida, nell'unità oggettiva a cui si riferiscono le determinazioni relazionali della logica, di riconoscere lo spazio della propria vita, di circoscriverlo, di dargli forma. Sigwart sviluppa in questa direzione l'assunto di Kant, secondo cui «il concetto di libertà [...] costituisce la chiave di volta dell'intero edificio di un sistema della ragion pura, anche speculativa»². Tanto per Kant quanto per Sigwart, infatti, senza libertà non ha senso porre la questione di diritto propria della logica della conoscenza³. Ma, per Sigwart, non ha senso parlare di libertà se non entro uno spazio naturale come spazio di contingenza. La decisione circa il modo logico di riferirsi alla realtà della propria vita non è frutto di un arbitrio che gioca con forme manipolabili, ma di uno sforzo vitale vincolato a un contesto. Essa produce degli effetti che incidono retroattivamente sulla stessa vita logica, in quanto complesso di azioni incarnate e coinvolte in una generale *volontà di pensiero* (*Denkenwollen*). La decisione di riferire le strutture logiche all'essere reale – il postulato iniziale della logica – equivale al riconoscimento di poter manipolare liberamente il mondo adoperando razionalmente

¹ *Logik II*, pp. 6-7.

² *AA V*, pp. 3-4.

³ Lo scopo finale dell'impresa critica – la risposta alla domanda *quid est homo* – è strettamente legato alla definizione e alla promulgazione di una costituzione civile, cioè di un insieme di leggi finalmente e pienamente legittime. Cfr. G. Deleuze, *La philosophie critique de Kant*, PUF, Parigi 1963, pp. 97-107; ed. it. a cura di F. Domenicali, *La filosofia critica di Kant*, Orthotes, Salerno 2019. Sul carattere giuridico della critica cfr. ad es. S. Møller, *Kant's Tribunal of Reason. Legal Metaphor and Normativity in the Critique of Pure Reason*, CUP, Cambridge-New York 2020, pp. 16-31.

le proprie energie e il proprio corpo. Questa manipolazione può riuscire o fallire in vari gradi e modi. Ma essa richiede sempre un certo dispendio di energie da parte di un agente finito. Perciò ogni decisione ha un significato etico. Il pensiero non può esprimersi se non entro una certa resistenza da parte del reale – una resistenza che chiede energie all'agente e preme sulla sua vita⁴.

La conoscenza è così resa inseparabile dalla realizzazione di scopi della volontà. Sigwart sottolinea l'importanza di questa connessione:

Noi non siamo spettatori passivi di ciò che accade fuori o dentro di noi. [...] Il vero cuore della nostra vita non pulsa nelle attività ricettive, ma nel costante porre e ingegnare scopi che soltanto una volta riconosciuti consapevolmente acquistano validità e diventano più di meri giochi di fantasia. [...] La conoscenza si realizza propriamente solo attraverso il volere e nella posizione di scopi determinati per le nostre attività di pensiero⁵.

Che gli agenti epistemici siano viventi comporta che essi siano radicati⁶ fra le cose della natura. Quindi la conoscenza non funziona prima o dopo la spazio delle azioni, o nonostante esso: la volontà dell'animale logico, nella sua espressione concreta e operativa, è la realizzazione della conoscenza, nella misura in cui ne sfrutta il valore previsionale esprimendolo in azioni razionali.

Da qui si intende che il terminare di ogni serie di giustificazioni possibili in un postulato della volontà non snatura il suo carattere essenziale, non interrompe il processo del rendere ragione. La volontà dell'agente è la ragione ultima di ogni ragione, ma non la sua causa, come vorrebbe la lettura riduzionista dello psicologismo. Ogni giustificazione dipende da un postulato, ma il postulato non la produce. La volontà che lo pone è interessata, piuttosto, a uno scopo in vista del quale il postulato, con lo spazio di relazioni che apre, è giudicato uno strumento efficace⁷.

Cercando le origini assolute di questa razionalità si procederebbe all'infinito. Questo per via della sua natura funzionale, la quale presuppone che ogni scelta razionale sia già stata connessa secondo ragione allo scopo di cui è funzione, e che dunque stia sempre in seconda battuta rispetto a questo scopo. Ora, la ragion pratica kantiana funziona in vista della sua propria unità, entro la quale comprendere la

⁴ Ogni giudizio, per Sigwart, ha carattere riflessivo. Torna utile ricordare, a questo proposito, quello che A. Bosi dice del giudizio riflettente nella sua introduzione a un'edizione italiana della *Critica del giudizio*: «il Giudizio riflettente corrisponderebbe al caso di un medico che deve individuare una malattia ancora sconosciuta, o a quello dello scienziato sperimentale che cerca di individuare a quale legge obbediscano determinati fenomeni: il caso cioè in cui la legge non è data ma dev'essere cercata a partire dall'esperienza» (I. Kant, *Critica del Giudizio*, UTET, Torino 2013, p. 15).

⁵ *Logik II*, pp. 16-17.

⁶ "Radicato" traduce, qui, *embedded* nel senso della *embedded cognition*. Cfr. ad es. B. Huebner, *Socially embedded cognition*, in «Cognitive Systems Research», 25-26 (2013), pp. 13-18.

⁷ Cfr. *Logik II*, pp. 20 ss. Sigwart anticipa l'idea weberiana secondo cui razionalità e autonomia dell'agire pratico non coincidono: il postulato non sorge dall'interno della ragione logica, e tuttavia è razionale nella misura in cui si organizza normativamente in funzione di uno scopo a esso esterno. Cfr. M. R. Rutgers, P. Schreurs, *Weber's Neo-Kantian Roots*, in «Administrative Theory & Praxis», 26/1 (2004), pp. 103-111.

più ampia estensione possibile di azioni. Per Kant le due ragioni, teoretica e pratica, possono infatti essere espresse in due leggi di unità, rispettivamente del conoscere e dell'agire: la legge dell'appercezione trascendentale e la legge morale. Sigwart radicalizza questo assunto riducendo le due leggi a una:

Il postulato della libertà non è altro che quello dell'unità dell'autocoscienza, se per autocoscienza non si intende meramente un'unità formale sotto la quale comprendere ogni contenuto, ma piuttosto una sorgente unitaria di attività del volere; quando si riconosce che il nostro pensiero, per come lo indaga la logica, dipende da una volontà, si è già riconosciuto il *primato del volere* anche in ambito teoretico, e il presupposto ultimo [della logica] non è più semplicemente che l'io-penso deve poter accompagnare tutte le mie rappresentazioni, ma anche che l'io-voglio deve dirigere tutti i miei atti di pensiero⁸.

In altre parole, alla mancata distinzione tra conoscenza e azione corrisponde l'inclusione della funzione *io-penso* nell'*io-voglio*. L'io-voglio è un principio di unità non in quanto esplicitazione di una determinazione comune che deve poter accompagnare ogni rappresentazione, ossia connotare ogni concetto. Perciò non è una funzione della conoscenza, ma una funzione della volontà: la funzione che esprime il suo carattere radicalmente libero e individuale. Essa orienta e alimenta l'attività pratica che costruisce ogni funzione conoscitiva.

È la definizione del generale principio unificante della conoscenza in termini di volontà a fare della tecnologia logica di Sigwart una logica tecnica, o, meglio, una *logica seconda*⁹, disinteressata al problema dell'origine e dell'unità ultima della conoscenza. Essa è interessata non tanto ai processi di *Sinngebung* che pretendono di istituire originariamente questa conoscenza¹⁰, quanto ai processi che, con un ne-

⁸ *Logik II*, p. 26.

⁹ La nozione di logica seconda, qui introdotta, vuole fare eco a una nozione di filosofia seconda che si trova già, con due significati diversi, nel dibattito contemporaneo. Da un lato, una tradizione di ermeneutica heideggeriana ne ha parlato come di una filosofia dell'individuale a cui resta da realizzare la contingenza necessaria del proprio progetto esistenziale, la cui possibilità è definita da un'ontologia fondamentale come filosofia prima; come un'ontologia della vita già installata nell'essere e a esso "seconda": cfr. E. Mazzarella, *Heidegger oggi. Dall'essere-nel-mondo all'essere-alla-vita*, in Id. (a cura di), *Heidegger oggi*, Il Mulino, Bologna 1998, pp. 11-26.; Id., *Vie d'uscita. L'identità umana come programma stazionario metafisico*, il melangolo, Genova 2004, pp. 37-42. Dall'altro, la tradizione del naturalismo filosofico, in un momento di autoriflessione, ha parlato di filosofia seconda per identificare la filosofia in quanto tale e in quanto seconda alle scienze naturali, ossia impegnata anzitutto nello studio di problemi trasversali o riflessivi che da queste emergono: cfr. P. Maddy, *Second Philosophy*, CUP, Cambridge-New York 2007, pp. 115-118. Queste due nozioni sono solo apparentemente distanti: lungo gli assi universale-individuale e necessario-contingente si collocano entrambe dallo stesso lato. Cfr. F. Masi, *Filosofia seconda (o lirica prima): il linguaggio modale degli individui*, in P. Amato et al. (a cura di), *Metafisica dell'immanenza. Scritti per Eugenio Mazzarella. Volume III. Poesia e Natura*, Mimesis, Milano 2021, pp. 177-196. In Sigwart, cioè nel suo naturalismo eticamente connotato, troviamo un precursore di questa scelta rispetto a questa scelta di campo sul senso della filosofia.

¹⁰ Assumiamo, qui, che lo studio dei processi di *Sinngebung* sia un cardine del lavoro fenomenologico in senso lato, anche se il termine di paragone contro il quale è più facile far risaltare la prospettiva di Sigwart è, in particolare, la *Sinngebung* egologico-trascendentale a cui pensa Husserl in alcune

ologismo, potremmo chiamare di *Sinnverbesserung*, di miglioramento del senso. Dal punto di vista della logica seconda, ogni conoscenza opera già a partire da uno o più sensi già dati – sensi che essa prova a tradurre, integrare, sviluppare.

Dal punto di vista della logica seconda, ci si può senz'altro occupare di questioni di *Sinngebung*, nella misura in cui una riflessione del genere porta a una *Sinnverbesserung*. Sigwart lo fa costantemente, affrontando questioni costitutive (ad esempio, il rapporto di contiguità tra logico e psichico) per sostenere tesi di carattere tecnico (in questo caso, la possibilità di lavorare su giudizi a partire dalla loro attuabilità). Il punto sta nel fatto che tale tematizzazione delle dinamiche di costituzione di senso non è tenuta a provare il suo valore alla luce della determinazione della legge di questa costituzione. Ciò che conta è quanto una certa manipolazione concettuale delle forme di questa costituzione favorisca l'effettuazione di decisioni razionali. Proprio perciò la questione metodologica acquista un valore trascendentale: perché la genesi delle formazioni logiche non riguarda il modo in cui queste acquistano senso a partire da un'origine a cui si dovrebbe tornare, ma riguarda le modalità plurali e complesse in cui determinate costituzioni di senso sono state storicamente ricavate o possono essere ricavate da altre costituzioni già date in funzione di nuove esigenze, nuovi scopi e nuove scoperte. Già si approssima, a questo punto, l'obiezione del kantiano ortodosso circa il fatto che questa non sarebbe più logica trascendentale, e dunque che il titolo di logica che separa il lavoro di Sigwart da quello del tecnico specializzato perderebbe molto del suo senso. Anche su questo punto è opportuno un cambio di passo: l'asse centrale della conoscenza non è più quello tra interno ed esterno, ma quello tra vecchio e nuovo. La logica seconda può trovare, grazie a questo cambio di direzione, una risorsa in più nella storia delle scienze¹¹.

Se il miglioramento dei concetti fosse un processo sviluppantesi autonomamente a partire dalla stessa struttura dinamica dello spazio logico, non avrebbe senso chiamare in causa la validità costitutiva delle libere scelte attuate in ambito metodologico. Non avrebbe senso, insomma, parlare di libertà in riferimento alla conoscenza¹². Perciò, una volta sottratto il primato trascendentale alla forma del soggetto individuale, bisogna tenere fermo il suo primato ontologico: sono sempre gli individui che in ciascuna occasione compiono scelte di cui sono responsabili, anche se i processi di costituzione del senso emergono poi dalle loro interazioni comunitarie – una volta osservate, per così dire, dall'alto.

Combinati insieme, i due punti di vista propri della logica (individuale e comunitario, in prima persona e in terza persona) permettono all'analisi logico-trascendentale una certa flessibilità di fronte ai dualismi che essa produce. Ad esempio, la frizione tra categorie logiche e categorie "reali" resta irrisolvibile se le categorie sono interpretate come strutture universali della costituzione del senso. Siccome l'analisi

fasi del suo percorso. Cfr. J. Dodd, *Phenomenon and Sensation: Reflection on Husserl's concept of Sinngebung*, in «Man and World», 29/4 (1996), pp. 419-439.

¹¹ Cfr. *Logik II*, pp. 28-29.

¹² Cfr. *ivi*, p. 33.

trascendentale tradizionale presuppone che si possegga già nella sua interezza ciò che è da analizzare, e siccome il senso da analizzare è, in termini generalissimi, il senso della realtà, una logica prima sembra non poter fare a meno, per la sua realizzazione, di un punto di vista esterno alla realtà di cui intende indagare il senso¹³.

Parlare di categorie reali comporta una circolarità: le categorie sono o dovrebbero essere proprio le leggi della costituzione logica del reale. Ma, per un punto di vista che immerge il soggetto nel reale e che vede nelle categorie delle risorse strumentali relativamente interscambiabili, il presentarsi di questa alternativa binaria dipende semplicemente da un cambio di prospettiva. Le categorie logiche sono le categorie della prima persona, dell'agente che procede da sé verso la realtà. Quelle reali sono le categorie della terza persona: il termine reale di questo procedere intenzionale, in quanto osservato da un testimone esterno. Quando si discute se una certa correlazione significhi o meno una relazione di causalità, non ci si sta domandando se si possa creare o meno una relazione causale a partire da un evento informe, ma se si possa tradurre in modo giustificato una certa configurazione di relazioni in un'altra. In prima persona, questa traduzione avvicina l'agente epistemico alla realtà dell'esperienza più nuova e urgente, nel senso che lo dispone a prendere una decisione necessaria per attraversarla. In terza persona, essa appare come un altro passaggio, più o meno felice, nella dinamica comunitaria di razionalizzazione della realtà.

2. *Il significato delle modalità nella previsione scientifica*

In questo secondo paragrafo proveremo a chiarire il senso in cui, nel quadro sigwartiano, si può parlare di "possibile" e "necessario" come modalità distinte. Si tratta di modalità essenziali alla costruzione di una previsione forte, ma che stanno nel quadro di una logica che sul piano ontologico ammette soltanto la modalità della contingenza fattuale. Per rendere coerente la logica di Sigwart, insomma, dobbiamo ripensare la contingenza non come un piano indistinto, ma come un ambito graduato secondo diverse misure di affidabilità e stabilità relativa. Allo stesso tempo, sappiamo che la conoscenza funziona, in questo quadro, come una sorta di traduttore modale: dalla contingenza assoluta dell'esperienza alla necessità ipotetica delle relazioni conoscitive.

La semantica modale che Sigwart dovrebbe mettere in gioco per dare forma esatta alla sua teoria dovrebbe essere in grado di esprimere situazioni in cui l'orizzonte intersoggettivo della conoscenza, cioè l'orizzonte di distribuzione dei gradi di contingenza rispetto a un certo insieme di oggetti, cambia dinamicamente. La *Logik* non offre una ricostruzione formale di questa dinamica. Ma ci suggerisce un significato delle modalità abbastanza coerente da permettere un approfondimento in direzione di una più ricca formalizzazione.

¹³ In fenomenologia si tratterebbe di un punto di vista noematico, nel senso in cui ne parla ad es. R. S. Tragesser, *Husserl and Realism in Logic and Mathematics*, CUP, New York 1984, pp. 59-79.

“Conoscenza”, in questo quadro, non è un atteggiamento proposizionale, ma una determinazione modale. “Conosciuto”, “posto”, “determinato” e “non conosciuto”, “semplicemente esperito”, “fattuale” sono gruppi di termini che si riferiscono a un secondo grado di contingenza rispetto alla mera fattualità: quello della necessità ipotetica. La distinzione con la contingenza “semplice” va registrata su un piano temporale: mentre il semplicemente contingente può darsi o non darsi in ogni dato istante, ciò che è necessario per ipotesi non può non darsi in tutti gli istanti di tempo in cui si dà anche l'ipotesi. Per chiarire meglio questo punto, dobbiamo tenere presente la familiarità di Sigwart con la logica stoica. Questa logica comprende anche elementi di una semantica modale basata sul tempo, distante dalle semantiche modali kripkeane¹⁴.

Se la conoscenza ha un significato modale la necessità ha anzitutto un significato temporale: una relazione è posta come necessaria attraverso un atto localizzato in un determinato momento del tempo reale per significare che essa sarà vera, da lì in poi, in ogni tempo – finché una nuova conoscenza, posta in un momento successivo del tempo reale, non delegittimerà quello stesso atto iniziale di posizione (ossia l'ipotesi), riducendolo a un fatto localizzato nella serie temporale costruita alla luce di un'altra ipotesi. L'ipotesi che permette a un agente epistemico di determinare come necessaria una certa determinazione deve restare, in quanto ipotesi, esterna alla rappresentazione del mondo (ossia, alla serie temporale) costruita attraverso lo spazio logico rideterminato dal giudizio: è l'ipotesi alla base della sua necessità. Viceversa, quando l'ipotesi contingente che sta dietro a una pretesa necessità è rappresentata entro una certa serie temporale come un fatto, questa rappresentazione è svolta alla luce di un'altra ipotesi, e quella pretesa iniziale di necessità è appunto ridotta di nuovo allo stato di semplice pretesa. Il senso dell'ipoteticità della necessità sta dunque nella sua dipendenza da una ben localizzata posizione temporale a partire dalla quale essa è istituita: la posizione dell'atto di enunciazione.

Sigwart adotta l'argomento stoico del dominatore per l'attribuzione di necessità al contenuto di ogni giudizio compiuto¹⁵. Questo argomento può essere reso coerente

¹⁴ Le semantiche di Kripke definiscono “credenza” e “conoscenza” sulla base della tradizionale semantica modale dei mondi possibili. Cfr. R. Rendsvig, J. Symons, *Epistemic Logic*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition), a cura di E. N. Zalta, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/logic-epistemic/>. Nel Novecento, la semantica stoica è ripresa da alcuni logici che, facendo capo al pionieristico lavoro di Łukasiewicz, sviluppano il loro lavoro, direttamente o indirettamente, anche sulla base del modo in cui Sigwart pensa il rapporto tra modalità, temporalità e conoscenza. Per un'introduzione alla riscoperta della logica stoica nel Novecento, a partire dal pionieristico lavoro di Łukasiewicz, cfr. T. Kotarbiński, *Jan Łukasiewicz's Works on the History of Logic*, in «*Studia Logica: An International Journal for Symbolic Logic*», 8 (1958), pp. 57-63. Per un'introduzione alla logica stoica per come è recuperata nel Novecento, cfr. B. Mates, *Stoic Logic*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles 1961. Łukasiewicz menziona Sigwart tra le sue influenze nella sua lezione di commiato dall'Università di Varsavia, nel 1918: cfr. Id., *Farewell lecture at the University of Warsaw, March 7, 1918*, in «*The Polish Review*», 13/3 (1968), pp. 45-47.

¹⁵ Cfr. ad es. il §33 di *Logik I*.

con il resto del programma sigwartiano solo una volta ritradotte necessità e contingenza alla luce del dualismo tra conosciuto e non conosciuto. Ciò significa che, dal punto di vista di Sigwart, difendere la contingenza ontologica (ossia l'idea che tutto possa essere come non essere) significa rapportarle come contrappeso una necessità epistemica (cioè l'idea che tutto ciò che si conosce come vero sia necessariamente tale) a essa subordinata. Se tutto può essere come non essere, allora anche la necessità deve essere sottoposta a questa condizione. Va quindi trasportata su un piano epistemico subordinato, come una costruzione interna alla contingenza. Ma siccome questa costruzione è una condizione necessaria per poter determinare come sono le cose, allora tutte le cose che sono e sono state, riconosciute come tali, ci appariranno sotto una luce di necessità. Di contro, le cose che non sono, ma che eventualmente saranno, ci appaiono tutte pertinenti allo spazio del non conosciuto, ossia della pura contingenza. La rilettura sigwartiana dell'argomento dominatore afferma, insomma, che ogni oggetto di una conoscenza è necessario sotto la condizione contingente che quella conoscenza si dia. E questo assunto può essere compreso solo sovrapponendo l'asse tra conosciuto e non conosciuto, proprio del movimento di razionalizzazione, su quello tra passato e futuro proprio dell'argomento dominatore, ossia sull'asse del tempo reale.

Il significato di questa necessità epistemica non può essere pensato in termini di mondi possibili: altrimenti nessun giudizio p , in quanto necessario, ammetterebbe la concepibilità di $\neg p$. Al contrario, il senso della necessità del contenuto del giudizio, nel suo rapporto con la responsabilità di chi la afferma, consiste nell'affermazione della verità della sua necessità proprio mentre si concepisce la possibilità che $\neg p$: si afferma $\Box p$ *fino a prova contraria*. Si concepisce quindi la possibilità che $\neg p$, alla luce di una nuova ipotesi, possa essere giustificata nella sua verità. Anzi, *occorre* concepirla per riconoscere a questa necessità il suo carattere strutturalmente ipotetico. Per circoscrivere il significato di questa necessità ipotetica basta definire una grammatica basilare:

$$\begin{array}{l} F \rightarrow p \mid F \wedge F \mid \neg F \mid aKF \\ p \in P, a \in A \end{array}$$

Informalmente: a è un soggetto, ossia un agente epistemico; aKF è una relazione epistemica che esprime “ a conosce F ”; P è un insieme di giudizi; A è una comunità di agenti epistemici. Sappiamo già che

$$aKF = aK\Box F = \Diamond\Box F$$

Da qui possiamo già tentare la formalizzazione di alcune caratteristiche rilevanti della nozione sigwartiana di conoscenza. Intendendo per “conoscenza” il contenuto di un giudizio compiuto e fondato nella sua oggettività, si potrebbe procedere così a definire le proprietà strettamente correlate di *normatività* ed *efficacia*:

(1) Ogni conoscenza ha proprietà normative. Possedere una conoscenza significa avere tra le mani un'istruzione per la futura manipolazione dello spazio logico. Se si è stabilito che una sedia ha quattro gambe (p), non si potrebbe estendere la determinazione "sedia" a una pseudosedia disegnata da Mies van der Rohe (q). Ciò comporta che diverse conoscenze stanno tra loro in relazioni di carattere normativo: $(p \rightarrow \neg q) \rightarrow \exists aK(p \rightarrow \neg q) \rightarrow (\forall a / aKp) \wedge aK(p \rightarrow \neg q) \rightarrow \Box aK(p \rightarrow n) \rightarrow \Box \Diamond \Box (p \rightarrow n)$. Se a conosce p , a è idealmente *obbligato* a conoscerne tutte le conseguenze.

(2) Ogni conoscenza ha effetti sulle sue stesse condizioni. La conoscenza di p al tempo t cambia il modo in cui si può conoscere nuovamente p al tempo t' , perché influenza normativamente lo spazio logico nel suo complesso: propriamente, non si conoscerebbe di nuovo p , ma p' , dove p e p' differiscono nel loro contenuto in virtù di una diversa relazione con t , ma determinano lo stesso oggetto. Questa differenza è prodotta dinamicamente dall'*enunciazione* di p . La logica dinamica della conoscenza ha introdotto, per definire questi effetti, la relazione $[p!]q$, dove l'enunciazione di p , ossia $p!$, implica l'affermazione di q . Ogni lettera proposizionale t, p, \dots è quindi da intendersi come $aK[(t)p]$, $a[(t')q]$, e dunque come $\Diamond \Box (t)p$, $\Diamond \Box (t')q$. Quindi ogni obbligo verso l'assunzione della necessità di un giudizio è temporalmente vincolato.

Il giudizio compiuto è in sé stesso temporalizzato, in quanto connotato nel suo contenuto da una condizione temporale. Questo comporta che le unità di base di questa logica non siano proposizioni nel senso oggi diffuso, ma piuttosto funzioni proposizionali che mettono in relazione due proposizioni: $(\exists t) (tp)$.

Ora, le definizioni stoiche di possibilità e necessità suonano così:

$$\begin{aligned} \text{def } \Diamond pt' &: pt' \vee (\exists t/(t' < t) \rightarrow pt) \\ \text{def } \Box pt' &: pt' \vee (\forall t/(t' < t) \rightarrow pt) \end{aligned}$$

Secondo gli stoici, possibile è ciò che è ora o che potrebbe essere; necessario è ciò che, essendo ora, sarà sempre. Trasportando queste modalità su un piano epistemico, cioè mettendole in una parentesi al cui esterno stia l'ipotesi di un agente epistemico adatto, si ottiene il significato di "possibile" e "necessario" nella proposta di Sigwart. I momenti del tempo reale sono scanditi da ipotesi, ossia da enunciazioni effettuate da un agente. Ogni enunciazione può essere ridotta, astrattamente, a un'istanza di modifica dello spazio logico proveniente "dall'esterno": vale a dire, dall'ambito dell'esperienza, del reale, del non conosciuto, del fattuale, del puramente contingente e così via. Considerando un contenuto proposizionale p , se ne possono distinguere il giudizio aKp e l'enunciazione $p!$. Combinando i risultati di (1) e (2) si ottiene

$$(3) aK(tp) \Leftrightarrow \exists t'a(tp!) \Leftrightarrow \exists t'(\forall t/tp)$$

Questi bicondizionali legano uno stato epistemico, un comportamento reale e una proprietà modale. L'espressione è quindi sufficiente a illustrare la relazione logica che Sigwart propone di istituire tra questi tre livelli. Essa esprime, senza risolverlo, il problema dell'istituzione di una conoscenza oggettiva, che in questo caso è il problema di fondare l'istituzione logica della necessità in un terreno di radicale contingenza. Ma ci permette, almeno, di dare una definizione di necessità ipotetica e di determinare, di contro a questa, il possibile come puramente contingente. Ciò che accadrà in futuro in quanto non ancora accaduto, ciò che accade e non è riconosciuto accadere (ad esempio, i moti inconsci del corpo), ciò che si ipotizza potrebbe accadere e così via: tutti questi fatti partecipano del piano della mera contingenza, dove ogni istante temporale è in un certo senso slegato dagli altri e ogni fatto rischia di dissolversi da un momento all'altro. Conferendo a un'ipotesi carattere di giudizio, si produce invece una solidarietà tra tempi diversi: t' entra in relazione con t'' , t''' e così via, perché ci si è impegnati ad aspettarsi p anche dopo il momento in cui ci si trova fattualmente ad aver presente alla coscienza la presentazione corrispondente. L'evento contingente accaduto in t è sollevato dalla sua puntualità nella serie e posizionato, come una sorta di basso continuo, dietro il succedersi degli istanti successivi. Nell'alveo della mera contingenza è scavato, così, lo spazio di una necessità ipotetica.

Resta da spiegare la genesi operativa di questa necessità, cioè come una giustificazione possa trasformare un'ipotesi di previsione in una previsione forte. Nell'esagono logico¹⁶, il contingente è la congiunzione del possibile e del non necessario, ossia ciò che può accadere senza essere necessario. Questo luogo – l'accadimento, il fatto – è proprio il punto di convergenza del semplicemente possibile (o puramente contingente) e dell'ipoteticamente necessario: il momento nel tempo nel quale un sentimento di evidenza si connette a un'ipotesi ben formata, giustificandola in quanto conoscenza e fissandola, allo stesso tempo, entro relazioni necessarie con altre conoscenze.

In termini generali e astratti, l'unico postulato dell'io-voglio è che accada qualcosa. Di contro a questo postulato, necessità e carattere normativo si stringono in una correlazione strutturale: solo ciò che è inteso come necessario può fare da norma e solo una norma può essere necessaria. Il concetto di necessario, in questo quadro, propriamente riguarda soltanto *qualcosa che non è, che non accade*, qualcosa che si limita a fungere da termine della volontà di un agente epistemico che si è impegnato ad agire in base a una certa determinazione di ciò che sta davanti a sé, sulla linea del tempo dei fatti. Perciò ogni pretesa necessità appare tale a chi la detiene, nel momento in cui la detiene – restando tuttavia, dal punto di vista reale, contingente quanto il fatto psichico che la sostiene, e quindi rivedibile tanto quanto è rivedibile ogni credenza, ogni accordo di credito epistemico. Viceversa, questo fungere non può che essere normativo, perché deve essere in grado di esprimersi in azioni e discorsi osservabili. Solo riferendo queste azioni e questi discorsi

¹⁶ Cfr. J.-Y. Béziau, *The Power of the Hexagon*, in «Logica Universalis», 6 (2012), pp. 1-43.

a norme liberamente scelte dalla volontà è possibile ricondurle al significato di necessità che, in ultimo, interessa più profondamente i (neo)kantiani: alla necessità in quanto termine di una scelta razionale e autonomamente motivata, che Sigwart in particolare intende come interna alla natura e nondimeno distinta dalla cieca necessità meccanica dei processi fisici¹⁷.

¹⁷ Cfr. F. Beiser, *Normativity in Neo-Kantianism: its Rise and Fall*, in «International Journal of Philosophical Studies», 17/1 (2009), pp. 9-27.

IV. La manipolazione tecnica dei concetti

1. *Numero*

Illustrata la struttura generale che lega ipotesi, giustificazione, enunciato e tradizione, abbiamo inteso che la fluidificazione dei concetti è già parte dei processi conoscitivi ordinari, come funzione del loro adattamento alle nuove richieste poste dall'ambiente e della comunità. Nel quadro di questa logica, però, la descrizione di queste dinamiche di manipolazione tecnica fa tutt'uno con la loro riattuazione. La logica descrive manipolando e manipola descrivendo, perché ogni volta raccoglie ciò di cui parla in funzione di un suo proprio interesse e dunque secondo una nuova configurazione. Perciò Sigwart sceglie di esemplificare il senso tecnico della sua logica come costruzione e manipolazione di concetti tramite la discussione di una serie di casi di studio, cioè di manipolazioni concettuali applicate a casi specifici.

Ricordiamo che, in questa prospettiva, la relazione di determinazione non è una relazione di sussunzione del molteplice sotto l'unità, ma di adattamento della conoscenza all'esperienza, e viceversa. Una relazione reciproca e circolare, dunque, non lineare. Ma è altrettanto vero che questa relazione circolare è immersa in un tempo reale che, rispetto all'unità dell'ideale cosmico, assume la forma di una molteplicità indefinitamente fluente in una direzione. Vista in prima persona, l'attività di determinazione è, di volta in volta, un'operazione di razionalizzazione di ciò che l'esperienza anzitutto consegna all'agente epistemico – al suo vissuto, al suo corpo vivo, rispetto al quale il pensiero si muove sempre in contraccolpo. Vista in terza persona, l'attività di determinazione è un perpetuo processo di scambio tra ragione e natura. Da questa frizione fra i due punti di vista risulta il carattere tanto lineare e costruttivo quanto circolare e ripetitivo proprio del processo di razionalizzazione. Riprodotta su ogni livello della dinamica della conoscenza, l'interruzione operata dal tempo lineare sulla circolarità interna alla conoscenza è la leva utile per manipolare e rifunzionalizzare un concetto.

Il primo caso di studio rilevante è offerto dal concetto di numero. I concetti affini di "unità" e "molteplicità", alla base della teoria kantiana della determinazione conoscitiva¹,

¹ Cfr. *AA III*, pp. 107-111, dove Kant parla della relazione più generale e necessariamente caratteristica della conoscenza come della relazione tra un molteplice delle rappresentazioni e l'unità trascendentale della coscienza, operante come funzione dell'io-penso.

una volta tradotti in termini temporali giocano un ruolo importante anche nel quadro presentato da Sigwart. Ora si tratta sia di escludere la soluzione empirista di Mill, che favorirebbe unilateralmente la prospettiva in terza persona negando ogni funzione costitutiva al dittico uno-molteplice (dal momento che individui e collezioni numeriche sarebbero già dati come tali, anziché costituiti), sia di escludere la soluzione razionalista di Kant, che favorirebbe, altrettanto unilateralmente, una prospettiva soggettocentrica secondo la quale le relazioni quantitative sarebbero essenzialmente non fattuali. Una terza via dovrebbe permettere di pensare la determinazione unitaria del molteplice entro una luce che permetta di considerarla sotto entrambe le prospettive.

La manipolazione tecnica, a differenza della creazione, muove sempre da un concetto dato, cioè da un dibattito storicamente collocato. Sigwart entra nel dibattito ottocentesco sulla genesi e la fondazione della matematica² avanzando, anzitutto, l'esigenza di smarcarsi dalla soluzione milliana separando il senso e la genesi degli oggetti matematici da ogni piano presuntamente "sensibile"³:

L'opinione generale è che già dai livelli più bassi della vita di pensiero umana emerga la presentazione del numero attraverso le *impressioni sensibili delle cose contabili*, per astrazione [...]. Non c'è dubbio che in questo modo noi impariamo a contare. [...] Questo processo presuppone che sia immediatamente evidente che ciascuna delle molte cose che contiamo insieme sia *uno*. Non è chiaro però come questa unità possa basarsi sulle impressioni sensibili, quando anche Mill ha notato che ogni cosa [percepita] può essere sempre suddivisa in parti [...]. Cosa determina allora il presentarla come un'unità o come un insieme di parti? Chiaramente non l'impressione sensibile, che è la stessa in entrambi i casi, ma il modo in cui noi apprendiamo e interpretiamo questa impressione⁴.

Un'impressione sensibile, per quanto la si presuma immediata, è sempre *interpretata* in quanto tale, cioè mediata da un'interpretazione che la lega a una sorgente causale, a una misura di intensità o ancora ad altro. Non c'è niente nell'esperienza che possa essere contato senza che una certa interpretazione, anticipata sulla pura contingenza dell'esperienza, non lo abbia preinterpretato in quanto "contabile".

Da questo punto di vista, i numeri diventano istruzioni interpretative da apprendere in vista della partizione quantitativa dell'esperienza. Se, venuta meno la dimensione dell'intuizione pura, ci si mettesse comunque sulla strada di questa riduzione, si avrebbe ragione ad accusare Sigwart di aver fatto torto alla validità oggettiva delle idealità matematiche. Ora, i processi di apprendimento attraverso i quali ciascuno

² Cfr. ad es. J. L. Bell, *Divergent Conceptions of the Continuum in 19th and 20th Century Mathematics and Philosophy*, in «Axiomathes», 15 (2005), pp. 63-84.

³ Il problema di definire in termini oggettivi lo statuto epistemico e ontologico degli oggetti matematici (senza appellarsi alla dimensione sensibile e, in generale, a vaghe cognizioni private) vede i suoi primi sviluppi già nella seconda metà dell'Ottocento con le ricerche di Cauchy e Peano, poi con quelle di Weierstrass e Frege. Cfr. M. Kline, *Mathematics. The Loss of Certainty*, cit., pp. 172-196. Questa esigenza sorge anche da un'insoddisfazione, condivisa da Sigwart, tanto per la versione empirista quanto per la versione kantiana della precedente teoria dei fondamenti della matematica.

⁴ *Logik II*, p. 44.

sviluppa le proprie capacità di impiego e comprensione delle relazioni matematiche sono processi psichici. Come tali, appartengono a loro volta alla continuità temporale del reale psicofisico⁵. Qui deve giungere il passaggio dal piano della psiche individuale a quello della razionalità collettiva. Mentre ciascun individuo apprende l'uso dei numeri attraverso processi psicologici variabili, la ragione per la quale tutti questi processi debbono dirsi rivolti allo stesso oggetto è fornita dallo scopo che gli individui condividono e che resta istituzionalizzato nelle pratiche linguistiche comuni. Costruire oggetti matematici, attuarne la presentazione, significa allo stesso tempo adeguarsi a una norma linguistica condivisa, e condivisa proprio perché provatasi previsionalmente efficace. L'insegnamento che fornisce al bambino le coordinate per attribuire a un certo dato già parzialmente determinato (ad esempio un gruppo di mele) una determinazione numerica piuttosto che un'altra (tre mele piuttosto che quattro mele) non si svolge nel vuoto, ma entro un contesto di legami sociali e linguistici relativamente stabili. Non cade sul bambino come un accidente, ma cattura la sua attenzione. Viceversa, il bambino attento si sta già impegnando a formare attivamente la sua vita attraverso l'apprendimento di un nuovo linguaggio.

Sganciare la pensabilità di ciò che è matematico dalla realtà fisica – ossia da una certa nozione riduttiva di realtà – diventa un'urgenza filosofica quando la matematica mostra di poter operare coerentemente e con profitto con oggetti "irreali". Occorre quindi bilanciare il lato aritmetico del numero, ossia quello per il quale esso corrisponde al prodotto un'operazione di conteggio sviluppata su oggetti preindividuati, con il lato matematico per il quale esso fa da norma linguistica stabile alla luce della quale si possono costruire degli oggetti matematici determinati. Sigwart propone, allora, di pensare il numero come un'unità di molteplici individui in senso correlativo. Il concetto di numero deve poter determinare una relazione reciproca tra individui e complesso unitario, tale per cui la distinzione degli individui dovrebbe darsi solo in quanto predeterminata, come un aspetto dell'unità collettiva più ampia. D'altro lato, l'unità collettiva del numero dovrebbe darsi solo attraverso la collezione cosciente degli individui⁶. Tanto il concetto milliano quanto quello kantiano di numero coglierebbero questa correlazione soltanto in astratto, chiudendo uno dei due correlati fuori dal processo per garantirgli una priorità nella relazione: l'individualità

⁵ Attribuire a queste attività di comparazione un senso pratico significa assumere tutte le conseguenze del fatto che esse siano azioni, abitudini d'azione o simulazioni d'azione. Sigwart lo fa chiamando in causa in molti punti l'esercizio del movimento corporeo e dello spostamento degli oggetti che permette a ciascuno, presumibilmente nel corso dello sviluppo infantile, di scoprire le proprietà spaziali e temporali delle cose, così come la coesione interna di certi oggetti che ne fa degli interi, e la loro fragilità che rende possibile ricavarne delle parti. La teoria di Sigwart si accorda bene con alcuni risultati della psicologia sperimentale, secondo la quale questo processo di formazione è osservabile anche in adulti linguisticamente e logicamente sviluppati (ad es., nell'allenamento sportivo). Cfr. gli studi di J. Piaget, e in particolare i *Six études de psychologie*, Denoël-Gonthier, Parigi 1964 (ed. it. di E. Zamorani, *Lo sviluppo mentale del bambino e altri studi di psicologia*, Einaudi, Torino 1967).

⁶ *Logik II*, p. 46.

degli oggetti contati, nel caso di Mill, e l'unità ordinatrice del collettivo ricondotta alla sovrapposizione di un'unità su una molteplicità di atti di conteggio (così che ciò che è propriamente unificato sarebbero questi atti), nel caso di Kant⁷. Il principale supporto per adottare un concetto correlativo di numero proviene, di contro, dalla pratica concreta della matematica del secondo Ottocento, che si concentra sul problema della matematizzazione del continuo piuttosto che sul concetto di collezione di individui⁸.

Sigwart lo introduce in questo modo. Nell'operazione di addizione la correlazione tra il contare e l'unità collettiva insiste anzitutto tra un'unità e sé stessa. Per compiere un'addizione, infatti, occorre pensare ogni unità addizionata sia in quanto membro indipendente di una collezione che va sviluppandosi sia come momento del risultato prodotto da questo sviluppo. Un tale sdoppiamento comporta che la determinazione delle successioni numeriche vada pensata come la determinazione «di un'assoluta, identica ripetizione»⁹ dell'unità – non dell'unità in quanto tale, dunque, ma del suo ripetersi in istanze molteplici. Riconoscendo che le mele sono tre, non stiamo né aggiungendo qualcosa alla realtà delle mele né accostando tre singoli atti di riconoscimento di una mela: stiamo determinando, in un unico atto, la realtà di un processo di ripetizione della stessa unità che appare prima qui, poi lì, e così via. È la stabilità di questa relazione di ripetizione che la determinazione numerica prevede, ed è l'attuabilità di questa ripetuta identificazione (ossia la persistenza di certe altre rilevanti caratteristiche identificative anticipate sul giudizio quantitativo) a giustificarla. Ciò consente di operare sui numeri in due direzioni, secondo quanto ci eravamo proposti: in un senso aritmetico, che segue la successione nel tempo della ripetizione, e in un senso funzionale, che coglie ogni unità come l'istanza di una proprietà generale che in essa si ripete e che quindi la costituisce in quanto tale¹⁰.

Con questo spostamento del senso del concetto di numero verso il concetto di correlazione, la manipolazione desiderata è avvenuta. Pensare i numeri anzitutto in quanto risultati di operazioni di identificazione ripetuta permette, ad esempio, di pensare anche numeri immaginari: i sta anzitutto per il risultato di $\sqrt{-1}$, e il ruolo principale di questo numero è appunto quello di mettere in relazione il risultato di

⁷ Ivi, pp. 48-49. Per un'esposizione equilibrata della teoria della matematica di Mill, che tuttavia ne mostra la preferenza per i caratteri aritmetici, cfr. P. Kitche, *Arithmetic for the Millian*, in «Philosophical Studies», 37 (1980), pp. 215-236. La stessa preferenza per l'aspetto aritmetico è rintracciabile, in Kant, nel famoso esempio dell'addizione come giudizio sintetico a priori. Friedman ha mostrato (in *Kant and the Exact Sciences*, HUP, Cambridge-Londra 1998, pp. 96-135) che le scienze matematiche, in Kant, sono propriamente tre: aritmetica, geometria e meccanica, sostenendo che la meccanica riguarda la continuità del tempo e l'aritmetica la temporalità delle rappresentazioni discrete.

⁸ Cfr. *Logik II*, pp. 53-54. Cfr. anche M. Kline, *Mathematical Thought from Ancient to Modern Times*, Vol. III, OUP, New York-Oxford 1972, pp. 947-978 e 1023-1039 (trad. it. di L. Lamberti e L. Mazzi, *Storia del pensiero matematico*, Vol. II, Einaudi, Torino 1999).

⁹ Cfr. ivi, p. 57.

¹⁰ Cfr. ivi, p. 58.

questa funzione con altre funzioni. L'oggettività di questi oggetti matematici si basa, essenzialmente, sulla capacità di individui diversi di adeguarsi a delle norme internamente coerenti nell'esecuzione di operazioni di astrazione e calcolo¹¹.

2. Spazio e tempo

Pensare spazio e tempo come concetti, piuttosto che come forme pure dell'intuizione, significa implementare nel loro significato una componente operativa. In quanto concetti, infatti, essi non possono essere semplicemente oggetto di un'esposizione trascendentale¹². La loro oggettività va piuttosto costruita, cioè giustificata. Proprio per questo essi possono essere manipolati funzionalmente.

Stavolta, Sigwart muove dal dibattito relativo al rapporto tra le geometrie non euclidee e l'intuizione a priori kantiana dello spazio, al centro delle preoccupazioni di molti kantiani e neokantiani¹³. Secondo Sigwart, impostare la costruzione del concetto di spazio in termini operazionali significa mettere in risalto le operazioni di misurazione mediante cui gli scienziati definiscono in termini esatti il senso dell'attribuzione di coordinate spaziali agli oggetti delle loro ricerche¹⁴. Queste operazioni vengono rintracciate già nel lavoro svolto dal bambino per accertarsi della stabilità delle distanze tra ciò che è dritto davanti a sé e l'orizzonte che racchiude, tagliando perpendicolarmente questo spazio frontale¹⁵. Sarebbero qui già in gioco, infatti, delle rudimentali operazioni di comparazione e commisurazione tra il mutevole spazio frontale, dove si svolgono azioni e movimenti, e l'orizzonte fisso entro cui queste azioni e questi movimenti sono racchiusi¹⁶.

¹¹ Cfr. *Logik II*, pp. 61-62.

¹² Il riferimento è al titolo del § 3 di *AA III*. Dopo un'esposizione metafisica (§ 2), dedicata allo statuto ontologico e al contenuto della rappresentazione dello spazio, l'esposizione trascendentale vuole chiarire il suo concetto in funzione delle altre conoscenze sintetiche a priori che esso, in quanto determinazione a priori, legittima. La contesa tra Sigwart e Kant riguarda la possibilità che questo concetto possa essere esposto e criticato, o soltanto esposto – vale a dire, la questione se la sua esperienza sia già in sé logicamente determinata o se questa determinazione debba essere decisa e giustificata, e dunque sia criticabile.

¹³ Cfr. ad es. J. Folina, *After Non-Euclidean Geometry: Intuition, Truth, and the Autonomy of Mathematics*, in «Journal for the History of Analytical Philosophy», 6/3 (2018), pp. 163-181.

¹⁴ Questa critica a Kant proviene anzitutto da Helmholtz. Ma essa diventa particolarmente significativa con la determinazione non-euclidea dello spazio fisico a opera di Einstein e Minkowski. Ciò non significa che non sia possibile pensare a una riforma del kantismo che ne preservi le risorse critico-trascentuali senza legarsi alle limitazioni del Kant scienziato. Un esempio di riforma del kantismo in questa direzione è offerto dall'opera di Friedman (cfr. ad es. il suo *Dynamics of Reason*, CSLI, Stanford 2001; ed. it. a cura di C. Gabbani, *Dinamiche della ragione*, Guerini, Milano 2006). Sul nesso tra misura e logificazione, cfr. F. Masi, *I paradossi della continuità. Prolegomeni alla storia del concetto di spazio*, in Id., *L'arte della misura. Contributi su fenomenologia e conoscenza naturale*, Giannini, Napoli 2012, pp. 109-147.

¹⁵ Cfr. *Logik II*, p. 62.

¹⁶ Cfr. *ivi*, p. 63.

La costruzione dello spazio si basa quindi sui caratteri del campo visivo, in diretta contrapposizione con gli assunti della fisica newtoniana, che invece guida Kant. Anche in questo caso si tratta di mostrare che lo spazio non è né qualcosa di soltanto reale, già disponibile secondo un senso e un'articolazione naturali della sensazione, né una costruzione soltanto ideale, ma piuttosto un'interpretazione costruttiva di un insieme di dati già parzialmente determinati dalla struttura di questo campo:

Questo modo di spiegare la genesi del concetto di spazio attraverso l'astrazione da oggetti estesi dati attraverso un'intuizione trascura un elemento essenziale: non solo gli oggetti ci sono presentati come estesi in sé stessi, ma anche i rapporti *tra* gli oggetti, e questi si esprimono secondo distanze definite. L'idea dello spazio che ci è data comprende dunque delle estensioni che non sorgono da alcuna sensazione. [...] In questo senso si potrebbe dare ragione all'affermazione di Kant secondo la quale il luogo dove le sensazioni si dispongono spazialmente non può essere esso stesso una sensazione; ma non a ciò che egli ne ricava, e cioè che per questo noi dovremmo essere in grado di considerare la forma spaziale *astraendo da ogni sensazione*. [...] Lo spazio nel quale la fantasia costruisce figure geometriche non è parte dello spazio nel quale è posto il mondo effettivo¹⁷.

Questo spazio geometrico, astratto dalla sensazione, è libero dal dovere di conformarsi, nei suoi potenziali sviluppi costruttivi, a una presunta spazialità naturale propria della percezione.

L'operazione di misurazione costruisce lo spazio oggettivo consegnatoci dalla percezione, correlando le sensazioni visive con la loro proiezione entro lo spazio tridimensionale nel quale lo stesso corpo percipiente è in partenza radicato¹⁸. Essa mette in relazione una sensazione con lo spazio corporeo del percipiente, coi suoi prolungamenti frontali e orizzontali, e in questo modo definisce le coordinate spaziali oggettive della sua causa, dei suoi effetti sul corpo e così via. Questo spazio corporeo non è statico, ma dinamico¹⁹. Il corpo del percipiente vive, si impegna e si prolunga nell'esercizio di un'interazione con il suo ambiente. Lo spazio ortogonale euclideo, ad esempio, è costruito a partire da una classe di interazioni "normali", come il camminare in avanti con lo sguardo dritto. Ma queste operazioni normali non esauriscono l'ordine delle operazioni possibili²⁰. Girando su noi stessi o considerando il punto di fuga di una prospettiva otteniamo esperienze spaziali conformi

¹⁷ Ivi, pp. 66-67.

¹⁸ Ivi, p. 73. Nella psicologia filosofica austrotedesca è un presupposto comune che le percezioni e le cognizioni spaziali siano riferite a un corpo e non a un osservatore disincarnato: si pensi, ad es., al concetto di *Anschauung* in Helmholtz o all'autoritratto "dall'occhio sinistro" di Mach.

¹⁹ Il riferimento a uno spazio corporeo statico è al centro dello scritto kantiano precritico *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raum* (AA II, pp. 375-384; trad. it. a cura di A. Pupi, *Del primo fondamento della distinzione delle regioni dello spazio*, in I. Kant, *Scritti precritici*, Laterza, Roma-Bari 1982). Il rapporto tra spazio e corpo non è dunque estraneo nemmeno a Kant. Il kantismo empirista che lo riprende prova a legare il dinamismo dell'operatore trascendentale a quello del corpo vivente, imboccando una terza via tanto rispetto al Kant critico quanto rispetto al Kant precritico.

²⁰ Cfr. *Logik II*, p. 74.

alle leggi di una geometria ellittica, non euclidea. Anche pratiche “oggettive” di misurazione applicate a luoghi liminali della natura (si pensi alla geodetica) sono più efficacemente descritte da una concettualità non euclidea.

Passiamo al tempo. In Kant, come senso interno, il tempo garantisce un nesso tra il livello intellettuale e il livello estetico. Perciò il tempo è la chiave dello schematismo trascendentale. La funzione schematica è la funzione di una norma procedurale. In questo senso, in Sigwart sono i concetti – in quanto incorporano il tempo della loro istituzione entro una storia e un processo di adattamento condivisi, piuttosto che entro un tempo inteso in quanto senso interno – a esercitare una funzione schematizzante. Ma anche in Sigwart, dove il problema dello schematismo si traduce in quello della costruzione di assiomatiche, il significato della necessità oggettiva non può prescindere da un retrostante contesto temporale. Come in Kant, il tempo invade i confini del logico. Esso è la marca della appartenenza alla dimensione dell'esistenza, comune all'oggetto di una conoscenza e a colui che conosce. Ma siccome la determinazione logica è essa stessa costruita nel tempo, restano, se si adotta il concetto kantiano di tempo lineare e progressivo, due opzioni: o si presuppone a questa istituzione un tempo reale già abbastanza ordinato in sé, tale da permettere la definizione di punti discreti (gli atti) in un processo continuo (la vita psichica), o si assegna al tempo uno statuto speciale che ne fa una struttura ideale a sua volta non costruita nel tempo.

Per aggirare questa infelice dicotomia occorre fare come con lo spazio, focalizzandosi sull'operazione che fa del tempo reale, lineare e irreversibile, l'istanza di una varietà di costruzioni possibili. Secondo Sigwart, l'esperienza normale del tempo consiste in un sentimento della persistenza di sé stessi e degli oggetti circostanti²¹. Questa persistenza nel tempo dovrebbe essere attribuita a oggetti di qualsiasi tipo. Alcuni oggetti, però, sembrano fare eccezione.

In generale, tutto ciò a cui è attribuito un carattere istantaneo è un correlato fittizio di un'esperienza strutturalmente processuale. La morte è un oggetto d'esame particolarmente interessante, da questo punto di vista: mentre la tradizionale nozione non costruttiva del tempo pensa la durata della vita come l'intervallo lineare di un binario più ampio, la *fine* del sentimento di durata dà a questa durata la forma di una serie di *convergenze* e *divergenze*. Così facendo, apre anche lo spazio dei punti ideali di collasso di queste tensioni: cioè proprio il concetto di un determinato oggetto in quanto esterno all'ordine del tempo naturale. Il concetto di morte pone alla vita, in modo ineludibile, l'esigenza di pensare il tempo in termini di punti e sezioni discrete. Il fatto che ogni sentimento di durata sia caratterizzato da un'oggettiva finitezza consente di trovare un punto di ancoraggio per la costruzione di una linea temporale inframezzata da istanti univoci, in cui eventi specifici iniziano e finiscono. Come l'uniformità dell'estensione, la continuità della durata non è articolata da una forma a essa apposta, ma dal suo stesso essere la durata di atti che hanno luogo all'interno

²¹ Cfr. *ivi*, pp. 88-90.

di essa e che, in quanto riferibili all'energia limitata e alla storia univoca di un individuo, possono essere usati in quanto punti di articolazione del continuo.

Per quanto le proposte interpretative di Sigwart restino inesorabilmente legate a modelli fisici più o meno obsoleti, il loro ruolo nel quadro della *Logik* non ne risulta radicalmente intaccato. Il fatto che esse si riferiscano a un sapere positivo arbitrario è esplicitamente riconosciuto come un presupposto funzionale al loro uso in occasioni specifiche. Proprio in questa loro malleabilità è esemplificato un aspetto centrale del loro senso logico. Sigwart scrive:

Si dà ancora il caso che la ricostruzione consapevole del dato attraverso relazioni tra elementi semplici e determinati è l'unico modo di impiegare presentazioni giustificative in modo stabile e non ambiguo; e di nuovo si trova che nella natura di queste presentazioni c'è una fondamentale componente correlazionale che costituisce la loro forma e la legge della loro sintesi reciproca. [...] [Questi concetti] formano un mondo di presentazioni che una volta portato a coscienza porta con sé la coscienza di un operare necessario [in funzione della loro realizzazione]. In questa connessione risiede ciò che è a priori in un senso logico ed epistemologico, e che è stato spesso frainteso e ingiustamente attaccato. Né lo spazio né il tempo né il movimento sono dati a priori nel senso per cui apparterebbero a un'attività spontanea e originaria della coscienza. Essi precedono il pensiero in quanto prescrivono relazioni tra tutte le parti che in esso possono essere distinte, ma noi li troviamo come prodotti del nostro pensare – prodotti di cui non possiamo alterare, individualmente, nulla²².

3. *Sensazione*

La ridefinizione del concetto di sensazione incontra ostacoli differenti. Spazio e tempo sono concetti di relazione e la sfida, rispetto a essi, è decidere quali esperienze possono essere determinate, utilmente e in modo giustificato, alla luce di queste relazioni. Il concetto di sensazione va invece rideterminato, anzitutto, per contestarne l'uso metafisico²³.

Sigwart vede già alle sue spalle decenni di studi fisiologici che hanno esplorato i processi fisici di trasmissione delle sensazioni. Il punto di partenza concettuale di questa rivoluzione è il principio dell'energia nervosa specifica proposto da Johannes Müller nel 1826: cioè il principio secondo cui la qualità specifica di una sensazione deriva dalla stimolazione di parti specifiche del sistema nervoso piuttosto da una qualche natura particolare di ciò che è dato alla conoscenza. Complicando l'idea del rapporto stimolo/sensazione come relazione causale, questo principio rende necessario ripensare il rapporto esperienza/oggetto in termini di riferimento logico, e

²² Ivi, pp. 97-98.

²³ Parlare di sensazioni come di contenuti non concettuali significa attribuire loro almeno un margine di illogicità o irrazionalità. Esse non possono essere determinate razionalmente senza incorrere nella contraddizione tra la loro realtà e il loro senso trascendentale. Cfr. A. Tomazewska, *The Contents of Perceptual Experience: A Kantian Perspective*, De Gruyter Open, Varsavia-Berlino 2014, pp. 54-83.

in particolare in termini logico-trascendentali. È da questa esigenza che muove, ad esempio, la naturalizzazione del trascendentale perseguita da Helmholtz. Il complesso di ricerche prodotto lungo la direttrice che lega Müller a Helmholtz ha ormai provato, nel momento in cui Sigwart scrive, la scarsa tenuta interna del concetto generale di sensazione. Ne ha provato, cioè, la riducibilità a una miriade di interazioni fisiologiche specifiche, elaborabili in molti modi diversi. La qualificazione generale di “sensazione” dovrebbe giustificarsi alla luce di un criterio di unità funzionale per le esperienze provocate da queste interazioni o consistenti in esse. Ma l’uso linguistico testimonia soltanto di un’organizzazione relativamente stabile della sensibilità attorno a plessi come la vista, il tatto o l’udito. Queste sono unità funzionali, poiché, ad esempio, l’alterazione di un’esperienza visiva può non coinvolgere l’ambito dell’esperienza uditiva²⁴. Esperienze pertinenti ad ambiti sensibili diversi spesso sono utilizzate insieme per giustificare la determinazione di una certa cosa in un certo modo. Ma questa convergenza avviene direttamente in funzione della determinazione della cosa: non c’è alcun campo sensibile in sé unitario che non sia già determinato rispetto a una pluralità di cose²⁵.

Tutto ciò che noi riferiamo alla sensazione in generale potrebbe dunque essere ricondotto a un complesso di interazioni causali. Per chiarire questo punto, Sigwart chiama in gioco la legge di Weber-Fechner, decidendo così anche la sua posizione rispetto al dibattito sulla psicofisica. Questa legge afferma che c’è una proporzionalità diretta tra l’intensità di una sensazione e l’intensità fisica dello stimolo che la causa. Essa costruisce, così, due serie: la serie delle sensazioni e la serie degli stimoli. Le mette poi in relazione mediante una proporzione. Questa proporzione descriverebbe un legame di proporzionalità continua tra un evento (psico)logico (la presentazione di una qualità, in senso logico; un’esperienza vissuta, in senso psicologico) e un evento fisico (lo stimolo). Fechner ritiene di poter risolvere l’enigma del rapporto tra eventi causali ed eventi logici attraverso la giustificazione sperimentale dell’affermazione metafisica di una fondamentale continuità tra i due ambiti. Ma può farlo solo trattandola insieme come un evento fisico e come uno stato mentale, ovvero presupponendo l’unità che egli intende dimostrare come un’intima proprietà della sensazione stessa. La serie delle sensazioni entro un certo decorso temporale si articola internamente tra sensazioni più intense e sensazioni meno intense. Se la sensazione non è identica alla sua intensità, la sua variazione di intensità deve poggiarsi sul riferimento di entrambe le intensità di sensazione allo stesso oggetto. La differenza di intensità tra sensazioni è quindi già riferita a un’oggettività comune, perché altrimenti non si parlerebbe di una variazione della stessa sensazione, ma di due eventi psichici separati.

Secondo Sigwart, per installare sul rapporto causale tra stimolo e sensazione anche un rapporto logico (un rapporto, cioè, per il quale la sensazione è riferita allo stimolo e non soltanto causata da esso), la psicofisica di Fechner presuppone l’iden-

²⁴ Cfr. *Logik II*, p. 101.

²⁵ Cfr. *ivi*, pp. 102-103.

tità dello stimolo al di là le variazioni di intensità. Quindi è costretta a chiamare in causa un ulteriore oggetto di riferimento per la sensazione. Se la sensazione deve dire qualcosa dello stimolo, infatti, la loro concomitanza non può bastare a giustificare questa pretesa. Insomma: la psicofisica non può dimostrare l'unità logica del piano sensibile, perché la presuppone. Diverse sensazioni possono essere confrontate e articolate solo entro la cornice della cosa a cui si riferiscono²⁶. Perciò

[...] è evidente quanto poco di ciò che è dato immediatamente, ciò che è empirico nella sua forma grezza, è adatto a veicolare le presentazioni di cui lo scopo logico ha bisogno. È il caso delle presentazioni generali basate sulla ripetizione del simile, che soffrono di indeterminatezza e variano tra un individuo [che le pensa] e l'altro. La limitazione concettuale e il riordinamento delle sensazioni è possibile solo tramite espedienti che presuppongono la conoscenza delle loro cause, e queste operazioni hanno successo solo finché è presupposta una relazione tipica e normativa tra cause oggettive e sensazioni soggettive, così che la differenza tra sensazioni possa essere fondata su differenze oggettive nelle loro cause. Dalla quantificazione e misurazione di queste differenze otteniamo un ambito di presentazioni determinato concettualmente e libero da differenze individuali²⁷.

4. *Cosa e causa*

Il concetto di stimolo puntuale è estraneo al quadro disegnato da Sigwart. Ciò che è centrale, in questo quadro, è piuttosto il coinvolgimento del corpo in una rete densa e complessa di interazioni causali. Se la sensazione è logicamente determinabile come l'effetto di uno stimolo-causa, lo stimolo stesso deve procedere realmente da una cosa: questa interazione causale è ciò di cui consiste l'ambiente naturalizzato in cui Sigwart fa vivere e agire l'animale logico.

Il problema della determinazione del concetto di cosa è, in sostanza, quello della definizione di uno snodo fisso che raccolga e distribuisca le interazioni causali. Il carattere di unità spaziotemporale è una condizione necessaria, ma non sufficiente, del suo senso. Ciò che propriamente distingue un oggetto in generale da una cosa, infatti, è che l'unità della cosa è a sua volta fondata oggettivamente²⁸. Vi sono infatti oggetti la cui unità oggettiva è fondata soggettivamente: è il caso di tutte le unità funzionali finora rilevate, dei concetti, delle allucinazioni.

La cosa è un oggetto caratterizzato, invece, da un'unità *oggettiva*. Essa è un perno stabile di interazioni causali, e i suoi confini sono determinati appunto da relazioni causali (resistenze, effetti e così via). Questo primo concetto di cosa è, però, internamente antinomico. Le sue proprietà sono molteplici e continuamente mutevoli, anche solo in quanto durevoli nel tempo – poiché mutano la loro posizione temporale. Tuttavia sono legate a un fondamento non manifesto che le unifica nell'unità

²⁶ Cfr. *ivi*, pp. 108-109.

²⁷ *Ivi*, p. 112.

²⁸ Cfr. *ivi*, pp. 116-118.

di una "cosa": questo oscuro centro di molteplici interazioni causali²⁹. Da un lato resta l'unità del raggruppamento, che riguarda l'aspetto spaziotemporale della cosa, e dall'altro l'atomicità del fondamento che rende ragione del perché la cosa è in linea di principio una piuttosto che molteplice³⁰. La differenza tra queste due forme di unità ha carattere modale: l'unità spaziotemporale delle varie proprietà della cosa è ritrovata come persistente a ogni istante, ma ad ogni istante successivo può venire meno. L'unità della cosa è invece oggettivamente giustificata e quindi necessaria.

Secondo Mill, soltanto il primo tipo di unità si dà effettivamente nella cosa³¹. Già nella traslazione di una cosa nello spazio e nel tempo si evidenzia, però, un'altra sua proprietà. Il divenire della cosa, il mutare dei punti del continuo da essa occupati, consiste non soltanto in un alternarsi o fluire di proprietà, ma in un vero e proprio passaggio di forze. Il luogo spaziotemporale prima occupato è ora libero, e un nuovo luogo, prima libero, è ora occupato. Ciò che prima tentava di assumere quella posizione spaziotemporale era respinto; ora non lo è più. E viceversa. La solidarietà spaziotemporale delle proprietà non consiste soltanto nella loro aggregazione stabile, ma anche nel respingimento di forze esterne, cioè in una certa dinamica di contrasto tra proprietà nello spaziotempo. Questa particolare tipo di efficacia della cosa si può esprimere affermando che essa, a differenza dell'oggetto in generale, è anche un corpo³².

Un corpo può essere solo disassemblato, trasformato in corpi più piccoli. Ma se una cosa può essere trasformata in altre cose, vi dovrà essere un criterio per distinguere il mutamento qualitativo dalla trasformazione di una cosa in un'altra. Quel che c'è di persistente nel secondo caso non può avere a che fare con sensazioni, poiché questo renderebbe indistinguibili i due tipi di mutamento³³. Ciò che permane è qualcosa di logico, una figura, un certo tipo di rapporto. La foglia di cui muta il colore resta una foglia. La foglia che brucia si trasforma in qualcos'altro. E la foglia accartocciata? La foglia tagliata, in pochi o tanti pezzi? Questi stati ambigui ripropongono l'antinomia interna alla cosa: se essa scomparisse una volta che le fossero sottratte determinate proprietà tra quelle che riunisce, si sarebbe tentati di ridurla all'unità di una collezione. Ma se invece essa non scomparisse con la sottrazione di proprietà, che ne sarebbe della cosa-foglia una volta che la foglia fosse bruciata?

Tale antinomia va risolta distinguendo due livelli del concetto di causa: un livello strettamente fisico e meccanico, che Sigwart interpreta in senso atomistico, e un livello emergente di effetti macroscopici che toccano l'esperienza di animali viventi. L'animale logico, in particolare, è da essi motivato ad agire e a interpretare la realtà secondo un certo senso³⁴. L'atomismo sigwartiano sul piano fisico appare, oggi, insostenibile. Ma la sua proposta è rilevante soprattutto perché presenta l'idea di una

²⁹ Cfr. *ivi*, p. 119.

³⁰ Cfr. *ivi*, pp. 121-122.

³¹ Cfr. J. S. Mill, *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, a cura di J. M. Robson, *Collected Works of J. S. Mill*, Vol. IX, UTP, Toronto-Buffalo 1979, p. 6.

³² Cfr. *Logik II*, p. 127.

³³ Cfr. *ivi*, pp. 131-132.

³⁴ Cfr. *ivi*, pp. 133-136.

motivazione che, pur non essendo identica alla causa considerata dalle scienze naturali, rientra in un concetto più ampio di causa, che a sua volta determina un concetto più ampio di natura³⁵.

Il concetto generale di causa deve dunque essere in grado di specificarsi in entrambi i sensi. Sappiamo già che le leggi logiche presuppongono la possibilità della libera disobbedienza, mentre le cause meccaniche sono concatenante le une con le altre in modo immediato. Il *quid facti* della ragione è quindi indissolubilmente legato all'esistenza di un animale capace di deviare il concatenamento meccanico delle cause, istituendo al suo interno un centro di libere motivazioni il quale, conservando le cause passate, decide di agire in una direzione piuttosto che in un'altra.

L'esistenza dell'animale logico dipende dalla possibilità che certi effetti possano esprimersi anche in forma soltanto potenziale. Ora, se il corpo è definito da un esercizio di forza nello spazio e nel tempo, la causalità fisica può essere definita come il trasferimento di una forza da un corpo all'altro. Le cause prossime del mondo fisico implicano la «violenza»³⁶ di un correlato sull'altro, nel senso che il secondo mutamento è inferito come un effetto precedente immediatamente e senza appello dalla causa, cioè in modo meccanico. Ma queste interazioni tra forze meccanicamente e immediatamente attualizzate possono essere lette come una classe più ristretta di tutte le forze potenzialmente attualizzabili. La fisica dispone di un concetto per queste forze: quello di energia, e in particolare di energia potenziale.

Questo concetto basta a giustificare, secondo Sigwart, l'adozione di una nozione più ampia di causa, definita in generale dal «passaggio dell'attività di una cosa nella sfera di un'altra»³⁷. Sigwart ricorre all'immagine di una sfera, di un ambito della cosa. Il passaggio causale in questo senso ampio riguarda non soltanto la cosa nel suo stato presente, ma la cosa in tutte le sue potenzialità di mutamento. Se il mutamento è attuato immediatamente, la causa è fisica. Se è attuato tramite la mediazione di una scelta che attualizza una determinata potenzialità, la causa è razionale: è una *motivazione*³⁸.

L'introduzione di questa distinzione consente di determinare una differenziabilità di principio tra cause prossime, solo fisiche (perché le cause non fisiche sono fondate su un'interazione fisica, che è il luogo del loro incontro e della loro attualiz-

³⁵ Il problema della distinzione tra cause fisiche e libere ragioni o motivazioni è rilevante anzitutto in termini etici e giuridici. Cfr. ad es. L. Kurek, *Naturalism and the legal image of man*, in «Revus», 32 (2017), pp. 37-58.

³⁶ Cfr. *ivi*, p. 165.

³⁷ Cfr. *Logik II*, p. 143. «Sfera» si potrebbe anche intendere come «disposizione». Il concetto di causa viene ampliato nella misura in cui viene ampliato il concetto di effetto: non più soltanto un cambio di stato, ma anche un cambio di disposizione – tale, cioè, da modificare non lo stato presente, ma la correlazione tra uno stato-effetto e un'eventuale causa futura. Disposta diversamente, la cosa in questione reagirà diversamente alla stessa causa, cambierà le cause per lei rilevanti e così via. Sull'interpretazione della disposizione in termini di potenza, cfr. R. Lanfredini, *Categories and Dispositions. A New Look at the Distinction between Primary and Secondary Properties*, in «Philosophies», 3/43 (2018), URL = <https://www.mdpi.com/2409-9287/3/4/43>.

³⁸ Cfr. *ivi*, pp. 166-169.

zazione), e *condizioni* fattuali razionali e/o fisiche, che abilitano un effetto inserendolo nella sfera dei possibili sviluppi dell'oggetto che attraverso di esso si trasforma, ma non ne producono direttamente la realizzazione, richiedendo la mediazione di nuove cause prossime per ogni determinato effetto prodotto. Quando il corpo in questione non è solo un corpo vivente e volente, ma anche pensante – cioè capace di rapportare la propria volontà al più lontano tra i possibili – la questione si complica, per via dell'inserimento della libertà come discriminante nella produzione delle cause. In effetti, la determinazione di un confine rigoroso tra cause prossime, cause remote e condizioni abilitanti è un tema ancora aperto della scienza giuridica³⁹.

La mediazione delle cause prossime è necessaria perché, pur volendo, un umano collocato sulla Terra non potrebbe causare un effetto determinato e consapevole su una stella lontana. Viceversa, un individuo costretto meccanicamente e senza sua colpa a compiere un delitto non dovrebbe essere imputabile di omicidio. Sulla scorta del postulato della logica circa la contiguità generale tra pensiero ed essere, le specifiche contiguità tra fisico e psichico possono essere quindi studiate, tanto dal lato fisico delle cause prossime (come fa, ad esempio, lo scienziato cognitivo che cerca di approssimarsi agli stati fisici corrispondenti a determinate cognizioni), quanto dal lato "spirituale" delle motivazioni e delle volontà (come fa il giurista che tenta di interpretare le motivazioni dell'imputato). Che il punto di vista su queste interazioni resti duplice è un sintomo del fatto che questa contiguità non si può tradurre in una continuità razionalmente giustificata.

L'antinomia tra molteplicità e unità, caratteristica del concetto di cosa, resta valida anche nel rapporto tra stati potenziali e attuali interni alla cosa: ciascuno stato è infatti, a sua volta, una certa unità di proprietà e, insieme, un'unità fondamentale⁴⁰. Una complicazione aggiuntiva, in questo caso, è implicata nella messa in gioco di stati potenziali come la quiete (che Sigwart intende come potenza di respingere intrusioni nello spazio occupato) e l'inerzia (che Sigwart interpreta come potenza di permanere in uno stato)⁴¹. Se i processi causali avvenissero tra stati piuttosto che tra cose in senso stretto, infatti, la distinzione tra ragioni e cause crollerebbe, visto che le ragioni presuppongono almeno una "cosa", un corpo fisico: quello in cui si incarna un libero e vivente io-voglio.

5. *Atto psichico*

La non matematizzabilità degli eventi psichici corrispondenti al pensiero logico è legata alle condizioni della loro osservazione. Infatti, questi eventi psichici sono osservati dal logico anzitutto a partire dalla loro funzione di sostegno ontologico per

³⁹ Cfr. ad es. M. S. Moore, *Further Thoughts on Causation (and Related Topics) Prompted By Fifteen Critics*, in B. Kahmen, M. Stepanians (a cura di), De Gruyter, Berlino 2013, pp. 333-416.

⁴⁰ Cfr. *Logik II*, pp. 153-154.

⁴¹ Cfr. *ivi*, p. 155.

delle determinazioni logiche. La stessa individuazione di un singolo atto psichico nel processo della vita psichica dipende dalla relazione funzionale con l'unità normativa dell'oggetto corrispondente.

Il dibattito che Sigwart questa volta esplora, muovendosi sulla traccia di Schleiermacher, è appunto quello relativo alla scientificità del metodo introspettivo in psicologia, e in generale alla possibilità di una scienza comprendente piuttosto che matematico-esplicativa⁴². Il processo su cui l'introspezione focalizza l'attenzione non solo è continuo in sé, come i processi fisici, ma anche difficilmente distinguibile dallo stesso sguardo che lo mette a tema, perché ontologicamente coeso con esso⁴³. Questa indistinguibilità, unita al carattere funzionale dell'unità d'atto in rapporto al suo oggetto, comporta che un'eventuale impostazione del problema in termini di una matematica (discreta) del continuo dovrebbe presupporre il carattere discreto dello stesso atto introspettivo, a cui starebbe di dividere matematicamente il continuo. E così via, all'infinito: ogni divisione matematica del corso psichico presuppone un atto in sé continuo con questo corso, e distinguibile da esso solo in virtù della sua funzione logica. Una psicologia matematica e sperimentale del pensiero può lavorare sulle sue regolarità reali solo a patto di servirsi di una decisione logica già presa sull'articolazione di questo pensiero. Questa decisione, dal canto suo, può essere indagata solo in termini ermeneutici⁴⁴.

Psicologia, logica ed ermeneutica sono intrecciate sulla base della coesione reale tra fattualità psichica, atto logico e espressione della volontà. Sono inseparabili, ma non identiche: la psicologia raccoglie l'articolazione del pensiero descritta dalla logica per indagare le regolarità fattuali alle quali riferire un complesso di atti⁴⁵. Viceversa, se una logica empirista non può fare a meno di mettersi in corrispondenza con un cor-

⁴² Dibattito ereditato e sviluppato anzitutto attraverso due scritti relativamente noti, rispettivamente di Dilthey (*Einleitung in die Geisteswissenschaften*, anzitutto nei primi capitoli del primo libro, pubblicato nel 1893, di cui è apparsa un'ed. it. a cura di P. Rossi in AA. VV., *Lo storicismo tedesco*, UTET, Torino 1977, pp. 91-120) e di Windelband (*Geschichte und Naturwissenschaft*, originariamente discorso rettorale tenuto nel 1894, trad. it. a cura di P. Rossi, *Storia e scienza della natura*, in AA. VV., *Lo storicismo tedesco*, cit., pp. 313-332). Per un'introduzione a questo dibattito, cfr. la stessa *Introduzione* di P. Rossi, pp. 7-76. La discussione, continuata da Rickert in ambito neokantiano, è poi stata ripresa nell'ambito delle riflessioni del tardo (e autocritico) neopositivismo, anzitutto in riferimento al ruolo della componente nomologica nella scienze storiche ed ermeneutiche (cfr. A. Donagan, *Historical Explanation: the Popper-Hempel Theory reconsidered*, in «History and Theory», 4/1 (1964), pp. 3-26), quindi già al di là della possibilità di una scientificità non nomologica. Un'impostazione ermeneutica anti-nomologica è stata contrapposta alla filosofia scientifica – nel frattempo divenuta filosofia “analitica”. Così, ciò che tra Schleiermacher e Sigwart è visto come unitario (la critica al metodo scientifico tradizionale e il ricorso all'interpretazione per alimentare un nuovo metodo) finisce per spezzarsi in due culture e in due politiche della filosofia. Cfr. anche l'*Introduzione* di M. V. Predaval Magrini a *Filosofia analitica e conoscenza storica*, La Nuova Italia, Firenze 1979, pp. I-XC.

⁴³ Cfr. *Logik II*, pp. 180-182.

⁴⁴ Cfr. ivi, p. 183.

⁴⁵ Cfr. ivi, pp. 188-189.

so psichico, presentare (logicamente) la funzione proposizionale tp significa presentare anche l'attività psichica corrispondente alla presentazione nel quadro del tempo oggettivo di cui fa parte p . Ogni presentazione implica un riferimento a chi la attua. Cogliendo riflessivamente questo riferimento, e dunque svolgendo la sua psicologia a partire da un assunto logico, l'agente epistemico diventa consapevole della propria attività logica non in termini introspettivi, ma piuttosto ritrovando sé stesso in quanto parte di una serie temporale, di un mondo di fatti entro cui agisce e produce effetti.

Al suo peculiare comportamentismo rispetto al compito di definizione delle dinamiche generali del pensiero logico, Sigwart associa un'impostazione ermeneutica nell'indagine psicologica delle azioni individuali. Dal suo punto di vista, non c'è motivazione che non si attui come uno sviluppo spirituale (*geistlich*), e che quindi non sia esprimibile in termini di libertà, personalità, biografia e azione storica – tutte sfere che Sigwart ritiene momenti della natura⁴⁶. Ma questa convivenza di fatto, entro il comune orizzonte della natura, tra il livello fisico-comportamentale della psicologia e quello ermeneutico relativo alle scelte individuali non risulta in una continuità razionale: i due livelli dell'indagine psicologica restano paralleli e reciprocamente irriducibili.

Scartata la possibilità di una matematica del pensiero, allo psicologo, in quanto diverso dal logico, resta quindi un compito ermeneutico. L'idea sigwartiana di interpretazione si differenzia dall'idea di descrizione proposta da Brentano in quanto non fonda le articolazioni del proprio oggetto di studio su un'intima connessione fra gli atti, ma su ciò che, esterno a essi, è di volta in volta rilevante per la vita pratica dell'agente epistemico e delle comunità di agenti, fin tanto che questi condividono una cultura e un linguaggio. La distinzione tra psicologia individuale e psicologia collettiva (o *Völkerpsychologie*) perde di importanza, perché nessuna prestazione logica è completamente individuale o completamente collettiva. Alle correlazioni oggettive previste dal sapere matematico nel processo della realtà fisica si sostituisce, nella psicologia ermeneutica, una volontà agente in una realtà e vincolata alle condizioni poste da questa⁴⁷.

6. *La logica seconda come tecnologia concettuale*

Possiamo ora raccogliere alcune considerazioni generali sul senso tecnico della logica seconda. Essa opera anzitutto su concetti, e ci offre strumenti per operare su concetti. L'oggettività di spazio e tempo si è rivelata compatibile con una varietà di sistemi di riferimento, a patto che questi sistemi siano a loro volta commisurabili tramite i corpi viventi e sensibili di chi è coinvolto nella misurazione. La sensazione privata si è dimostrata inseparabile dal riferimento a una cosa che la trascende. La correlazione tra cosa e causa ci ha portato a un concetto di natura più ampio, inclu-

⁴⁶ Cfr. *ivi*, p. 195.

⁴⁷ Cfr. *Logik II*, pp. 204-206.

sivo delle motivazioni. La ridescrizione dell'atto psichico ha permesso di definire lo studio di questa particolare specie di cause non immediate in termini ermeneutici. In generale, ogni determinazione aggiunta dal discorso logico ha riorganizzato le tecniche per la costruzione discorsiva di questi concetti nel contesto del loro uso scientifico.

La tecnologia logica tiene insieme, quindi, tecniche disparate entro un'unica tensione funzionale. Quando due giustificazioni appaiono entrambe credibili, e non è possibile ottenere con le risorse epistemiche a disposizione una risposta neutrale, c'è sempre la possibilità di un (difficile) ripensamento del quadro teorico complessivo, cioè la possibilità di implementare una nuova tecnologia logica. Reinventando lo spazio dell'oggettività è possibile non solo avanzare previsioni più informate sull'esperienza, ma anche aprire altre possibilità di sviluppo per pratiche scientifiche determinate (negli esempi scelti: matematica, psicofisica, fisica, psicologia). Si tratta di un lavoro ingegneristico nel senso delle forme contemporanee di *conceptual engineering*⁴⁸.

Ingegnistico perché, mentre Sigwart mantiene un atteggiamento conservativo sul senso della filosofia dei concetti (parlando, ad esempio, di condizioni di oggettività), nel praticarla è in effetti preoccupato più della loro impiegabilità entro contesti scientifici determinati che della loro definizione teorica. Allo stesso modo un ingegnere, a differenza di un teorico analitico, non cerca di stabilire anzitutto una definizione o un insieme di definizioni entro cui sussumere poi determinati problemi empirici, ma prova a elaborare strategie funzionali al problema che di volta in volta intende risolvere. In questo senso, per Sigwart l'aporia – intesa come un'inconciliabilità interna alla teoria – non è altro che l'invito a riadattare opportunisticamente il discorso teorico, rendendolo capace di descrivere le cose in un modo che torni comodo per il raggiungimento di un certo scopo. Si potrebbe obiettare che, se lo scopo della logica è la verità, questa gestione spregiudicata dei concetti è non solo inefficace, ma anche scorretta in linea di principio. Un concetto funzionale alla verità dovrebbe parlare in trasparenza delle cose per come stanno, non modificarsi per catturarle nel modo di volta in volta più conveniente (cioè secondo un certo criterio

⁴⁸ In contesto anglosassone, questa espressione si trova spesso associata all'idea di una rivoluzione entro e contro la tradizione analitica. Cfr. ad es. W. Veit, H. Browning, *Two Kinds of Conceptual Engineering*, in «PhilSci Archive», 2020, URL = <http://philsci-archive.pitt.edu/17452>. Spesso, tuttavia, una tale rivoluzione presenta essa stessa il concetto di ingegneria in modo anti-ingegneristico, cioè *definendolo* (scolasticamente, direbbe Sigwart; analiticamente, si direbbe oggi). Cadono così nella contraddizione pragmatica di presentare un metodo analitico quella che si pretende essere una confutazione del metodo analitico in filosofia. Questo metodo consiste, rispetto alla teoria dei concetti, appunto nella riduzione analitica di questi concetti a delle loro condizioni definitorie necessarie e sufficienti, a partire dalle quali restituire al concetto la sua estensione più appropriata. Il riferimento è a D. Chalmers, *What is Conceptual Engineering and What Should It Be?*, in «Inquiry», 2020, URL = <http://consc.net/papers/engineering.pdf>. Chalmers, nel tentativo dichiarato di mostrare pragmaticamente, nel quadro del suo stesso discorso sul concetto di ingegneria, un nuovo approccio alla questione del concetto in generale, per prima cosa dà una definizione di ingegneria, e in questa definizione – per la quale l'ingegneria sarebbe il processo di disegnare, costruire e analizzare i concetti – reintroduce poi la componente analitica, mascherata parlando di “valutazione” piuttosto che di analisi.

inevitabilmente arbitrario, dal momento che lo standard ottimale di questa convenienza è proprio quello che questo movimento sta cercando di definire per tentativi ed errori, e che non può essergli presupposto). La prima cosa da notare, a questo proposito, è che Sigwart non nega che aporie si possano dare anche per la sua logica seconda, cioè per la sua tecnologia ingegneristica. Il problema della realtà, risolvibile solo extrallogicamente, è la principale fra queste. Ma insieme a esse è data anche la volontà degli uomini di continuare a vivere nel mondo e a conoscerlo, nonostante l'insolubilità conoscitiva di alcuni suoi aspetti. Questa volontà si esprime appunto attraverso l'astuzia dell'ingegnere, capace di saltare i vincoli teorici sottraendo loro credibilità e poggiandosi, più o meno inconsapevolmente, sulla priorità ontologica della volontà rispetto a questi.

Per definire in termini più precisi il legame tra tecnologia concettuale e verità si può fare riferimento al problema contemporaneo del *re-engineering*, che suona così: un concetto, una volta ingegnerizzato, resta *lo stesso concetto*? Se così non fosse, la sua vaghezza iniziale non sarebbe stata risolta ma aggirata. Si dà quindi a questa domanda, generalmente, risposta affermativa. Ma lo si fa in un senso conservativo, come se l'opera ingegneristica in questione non fosse che una ricostruzione su fondamenta più appropriate⁴⁹. Intesa in questi termini, l'ingegneria concettuale oggi in voga resta ancora una volta indistinguibile dall'analisi, che è tradizionalmente funzionale appunto a una nuova sintesi, ossia a una ricostruzione. La tecnica pensata da Sigwart è invece ricostruttiva in un senso radicalmente manipolativo. Essa consiste nell'ampliare il senso iniziale attraverso accostamenti impreveduti (ad esempio, tra spaziotempo e corporeità, o tra energia potenziale e potenzialità logica) per testarne i risultati. Il concetto rideterminato è *lo stesso concetto* solo nel senso che serve gli stessi fini del concetto iniziale, ma in modo presumibilmente più efficace. Esso è identico a sé stesso solo quanto lo è un organismo che muta continuamente in rapporto a una miriade di pressioni ambientali. Insomma: un concetto è identico a sé stesso solo in quanto è, in un certo senso, *vivente*.

Definendo la sua proposta logica in questi termini, Sigwart riattiva un gesto herbartiano – un gesto di smarcamento dall'idealismo kantiano tale da non disperdere, però, il vantaggio di una prospettiva trascendentale sulla costituzione delle idealità logiche⁵⁰. Egli tiene strettamente legato l'aspetto ingegneristico della logica seconda all'aspetto trascendentale, cioè propriamente costitutivo del senso dell'oggetto della conoscenza. E lo fa in un modo che precede e aggira il divorzio novecentesco tra il lavoro analitico sui concetti e il lavoro trascendentale sulla loro costituzione di senso.

⁴⁹ Cfr. *ivi*, pp. 5-8.

⁵⁰ Cfr. P. Parrini, *Empirical Realism without Transcendental Idealism. Comment on Kenneth R. Westphal*, in «Esercizi Filosofici», 10 (2015), pp. 41-61.

V. La costruzione di giudizi

1. *La costruzione di giudizi come ricerca di giustificazioni*

La teoria dell'induzione costituisce, come parte di una più ampia teoria della costruzione di giudizi da porre accanto alla teoria del concetto, il cuore dell'epistemologia proposta da Sigwart. La teoria della costruzione dei giudizi risponde, in generale, a una domanda: com'è possibile trovare le giustificazioni di cui abbiamo bisogno per dare oggettività ai risultati delle nostre manipolazioni concettuali? Questa domanda ha due aspetti, correlati ai due aspetti della giustificazione: da un lato, ci chiediamo come interpretare secondo un senso oggettivo le esperienze di evidenza che ci troviamo ad attraversare (aspetto formale della giustificazione); dall'altro, ci chiediamo come ritrovare evidenze adatte a dare credito alle teorie cui abbiamo dato fiducia (aspetto esperienziale della giustificazione). Chiediamo, rispettivamente, del *fondamento* e dell'*evidenza* della nuova determinazione. E siccome un giudizio si compie solo una volta giustificato, la tecnica per la ricerca di giustificazioni è la tecnica per la costruzione di giudizi. Nel secondo paragrafo di questo capitolo considereremo la differenza specifica tra le due domande. Mentre alla prima Sigwart dà una risposta conforme ai dettami del razionalismo classico, rispetto alla seconda egli sviluppa un'originale teoria della *riduzione*, di cui la parte principale è appunto una teoria dell'induzione.

La costruzione di giudizi è inseparabile dalla costruzione di concetti poiché i concetti acquistano oggettività e valore conoscitivo in forza dei giudizi oggettivi che li sostengono. Un giudizio acquista oggettività nel momento in cui la sintesi dei suoi termini è garantita dalla duplice sintesi prodotta dalla mediazione della giustificazione. In altre parole, una giustificazione in atto non è solo la somma di sentimento di evidenza e buona forma, ma è a sua volta anche il prodotto di uno o più atti sintetici¹, ovvero di uno o più giudizi. Di fronte alla minaccia del regresso all'infinito, di giudizio in giudizio e di giustificazione in giustificazione, entra in gioco l'io-voglio. L'io-voglio è un progetto che vuole realizzarsi e che va realizzandosi. È reale e presente, come il vissuto che lo attraversa. Ma tende, nella sua espressione attiva, al

¹ Cfr. *Logik II*, pp. 210-211.

futuro. L'enigma della previsione forte è già implicito nella particolare costituzione di questo animale, capace di proiettarsi verso ciò che lo trascende, determinandolo. La volontà di realizzare qualcosa di non ancora dato non è un'aggiunta successiva al piano della conoscenza verso il futuro: essa agisce al suo interno fin dall'inizio, in quanto espressione della vita che sostiene ontologicamente il procedere della conoscenza². Viceversa, il regresso delle giustificazioni è bloccato dalla volontà che decide, per ogni giudizio, di non analizzare determinati significati e di procedere comunque, poggiandosi su queste funzionali scatole nere, ad accordare oggettività alla sintesi. Obiettivo della ricerca di giustificazioni non è quindi definire un punto fermo originario su cui poggiare la serie di sintesi, ma trovare le scatole nere più adatte a produrre un giudizio che possa venire efficacemente messo alla prova dalle pressioni ambientali e comunitarie³.

La manipolazione concettuale è inseparabile da una componente di pregiudizio e arbitrarietà riguardo ai criteri di questo passaggio produttivo. Tale arbitrarietà va riconosciuta – non occultata – nella sua funzione epistemica⁴. Ciò significa rinunciare alla possibilità di «costruzione geometrica [ossia: formale] dei concetti»⁵ a favore di stereotipi concettuali più vaghi, ma capaci di mettere in rilievo le relazioni fra contenuti di volta in volta più interessanti per colui che concettualizza.

La costruzione di questi stereotipi va dunque pensata in termini non geometrici. Abbiamo da un lato una libera capacità di invenzione, e dall'altro una disponibilità limitata di materiali concettuali tratti da una tradizione condivisa. Queste risorse sono chiamate in gioco nell'interpretazione di un dato parzialmente determinato e parzialmente indeterminato. Ma l'indeterminato non è solo il negativo della determinazione. Esso è anche un'esperienza che, sopravvenendo dal futuro, risponde più

² Cfr. *ivi*, p. 213.

³ Cfr. *ivi*, p. 214.

⁴ Cfr. *ivi*, p. 218. Si veda anche R. Negarestani, *Frontiers of Manipulation*, URL = <https://uberty.org/wp-content/uploads/2015/02/Frontiers-of-Manipulation.pdf>. La difesa del diritto al pregiudizio è una rivendicazione tradizionale del discorso ermeneutico. Cfr. I. M. Fehér, *Prejudice and Pre-Understanding*, in N. Keane, C. Lawn (a cura di), *The Blackwell Companion to Hermeneutics*, New York 2016, pp. 290-298.

⁵ *Logik II*, p. 228. La staticità che Kant attribuisce all'aspetto formale della sua visione della conoscenza risulta, di contro, in un'idea statica, cioè a priori matematico-geometrica, di costruzione. Cfr. M. Friedman, *Geometry, Construction and Intuition in Kant and his successors*, CUP, New York 2000, pp. 186-218. Un importante vettore che dall'idealismo postkantiano porta alla fenomenologia di Husserl e di alcuni successori è delineato appunto dai tentativi di pensare la costruzione in termini speculativi, cioè al di là della struttura discorsiva soggetto-oggetto presupposta dalla costruzione matematica kantiana. Cfr. A. Schnell, *Husserl e i fondamenti della fenomenologia costruttiva*, trad. it. di M. Cavallaro, InSchibboleth, Roma 2015, in part. le pp. 289-296. Richiamando l'idea sigwartiana di costruzione come integrazione, la ritroviamo diversa tanto dall'idea kantiana di costruzione come assemblamento quanto dall'idea speculativa di costruzione come autocostituzione. A differenza della prima, essa non è circoscritta dai limiti ideali dell'intuizione pura. A differenza della seconda, essa resta impiantata sulla distinzione discorsiva tra conoscenza già acquisita ed esperienza ancora da determinare. È in virtù di una continua riorganizzazione interna del già conosciuto che essa razionalizza ciò che la trascende, costruendone e ricostruendone il senso.

o meno bene alla determinazione che le è imposta⁶. Sappiamo che l'esperienza entra nel gioco della logica attraverso l'uso e l'interpretazione, piuttosto che attraverso una forma di sussunzione. Quando nella scienza naturale si parla di osservazioni, ad esempio, non occorre pensare alla teoria come a una raccolta di proposizioni osservative isolate e neutrali. Entrambi i livelli – il livello della teoria e il livello dell'osservazione – sono attraversati da una tensione della volontà che, avendo presupposto per loro una forma di predeterminazione, trova in esse oggetti, fatti, processi articolati e così via⁷.

Abbiamo precedentemente rilevato che qui la categoria di interpretazione rimanda a un ruolo di testimonianza dell'esperienza. Possiamo precisare questo ruolo notando che un'esperienza è sempre almeno un fatto, un accadimento, cioè qualcosa che esclude le alternative possibili per un dato istante temporale. La testimonianza empirica non può dire positivamente come stanno le cose, se non è fatta parlare attraverso l'interpretazione. Ma essa esclude, almeno, un'infinità di interpretazioni incompatibili con ciò che di volta in volta accade in quanto parzialmente determinato, lasciando alla libertà inventiva un margine di infinità più ristretto, un'infinita ma vincolata varietà di decisioni opportune.

Quando i fenomeni da osservare non riguardano cose, e non sono quindi direttamente osservabili, l'interpretazione diventa duplice: c'è l'interpretazione dell'esperienza in vista della costituzione del mondo fisico e l'interpretazione di questo mondo in quanto espressione di pensieri motivati⁸. È possibile procedere all'infinito in questo ripiegamento, ricercando dietro le motivazioni interpretate qualcos'altro di sintomatizzato da esse: un destino, uno spirito⁹. Ma lo spazio fattuale delle cause resta la linea di fondo ontologica di questi ripiegamenti. Perciò da tutte le spiegazioni che si pretendono complete devono poter emergere interazioni causali – in un senso più ampio di quello usualmente riferito alla causalità meccanica, poiché comprensivo anche di motivazioni. Tutto ciò di cui parliamo dal punto di vista reale è tenuto insieme da relazioni causali, non necessariamente meccaniche. Perciò nessun dato può giustificare da sé una qualunque relazione logica senza prima essere rideterminato alla luce di una certa relazionalità causale.

Resta aperta la questione del rapporto tra questa sufficienza funzionale e un'ipotesica giustificazione ottimale, cioè inconfutabile. Finché gli animali di cui si occupa la logica esibiscono capacità finite e restano incerti rispetto al loro futuro, Sigwart esclude questa possibilità per gli animali logici di cui si occupa. Dato il carattere predittivo dei giudizi conoscitivi, un ideale giudizio giustificato in modo ottimale e completo corrisponderebbe all'istituzione di un destino.

⁶ Cfr. *ivi*, pp. 238-239.

⁷ Cfr. *ivi*, p. 244.

⁸ Cfr. *ivi*, p. 249. Cfr. anche W. Dilthey, *System der Ethik*, a cura di H. Nohl, *Gesammelte Schriften*, Vol. X, Teubner, Stoccarda 1958, p. 104 (trad. it. a cura di G. Ciriello, *Sistema di etica*, Guida, Napoli 1993).

⁹ L'antropologia abbonda di esempi in questo senso. Cfr. ad es. A. Elliot, L. Menin, *For an anthropology of destiny*, in «Journal of Ethnographic Theory», 8/1-2 (2018), pp. 292-299.

2. *Deduzione e riduzione*

Il fatto che la validità di una giustificazione dipenda anche dalla decisione di una volontà che vi aderisce ne comporta l'essenziale criticabilità e revocabilità, che è la stessa pertinente a ogni decisione di una volontà, individuata e responsabile. Nel concetto di "giudizio" sono implicati sia il riferimento a una volontà che il riferimento a una struttura discorsiva, capace di circoscrivere in modo esatto e rendere distinguibili degli elementi o momenti di questo atto¹⁰.

La prima delle due domande poste nel paragrafo precedente – come dare un senso oggettivo alle esperienze di evidenza in cui ci troviamo a incorrere – può essere affrontata attraverso una deduzione di termini utili a ridefinire il significato dei termini coinvolti nel giudizio che istituisce il senso in questione. La deduzione è un processo statico, che si svolge all'interno dello spazio concettuale già posseduto. Essa consiste in un chiarimento del linguaggio già a disposizione¹¹. Così, se un chimico stabilisce che una certa sostanza è iodio in base al colore e poi le attribuisce per questo scarsa solubilità, il primo giudizio è scientifico (e infatti coinvolge qualcosa di semplicemente indicato: "questa certa sostanza"), il secondo è la conclusione di una deduzione che ha il primo giudizio come premessa e che esplica la rete di relazioni (ossia la teoria) in cui questo primo giudizio è installato. L'ipotesi che questa sostanza sia iodio è anticipata sull'esperienza utilizzata per giustificarla. Produce, quindi, delle aspettative da verificare. Ma in questa anticipazione è implicito tutto il carico di teoria che l'ipotesi si porta dietro: un insieme di relazioni che, in quanto oggettive, forniscono altrettanti modi di verifica dell'ipotesi stessa. Se questa sostanza non è rossa, non è iodio. Se non presenta scarsa solubilità non è iodio, e così via. Ogni predizione sul suo comportamento, una volta accreditata, diventa all'inverso un criterio per l'attribuzione di ulteriori previsioni accentrate, mediante relazioni teoriche da esplicare deduttivamente, attorno al nome "iodio".

Data l'intima dualità del dato, Sigwart sembra orientato a sostenere che, mentre i modi di verifica (ossia di ricerca dell'evidenza) sono dipendenti dalla teoria anticipata (rispetto alla quale ciò che del dato è predeterminato appare opportunamente fondato), il sentimento di evidenza, una volta incontrato, è indipendente dal carico teorico. Questo dovrebbe scongiurare il pericolo di relativismo. Ma se l'evidenza è un'esperienza, un sentimento extralogico che punteggia come un accompagnamento più o meno impreveduto il corso della vita logica, fino a che punto essa è indipendente dall'uso che se ne fa, a sua volta carico di teoria? Il margine, ancora una volta, è sottile. Il sentimento di evidenza non è un criterio della verità fuori dall'uso carico di teoria che se ne fa, in quanto criterio della verità. Ma fuori da quest'uso esso non è nemmeno, propriamente, annullato. È dunque qualcosa di ibrido, insieme un momento del giudizio e un'esperienza indipendente dal giudizio.

¹⁰ La decisione moderna per l'assegnazione della forma-giudizio al pensiero è intimamente legata a un'idea pratica di libertà razionale. Cfr. W. Martin, *Theories of Judgment*, cit., pp. 170-173.

¹¹ Cfr. *ivi*, p. 264.

Lo spazio logico è internamente unitario e il suo criterio di efficacia è adattativo perché non vi è momento della vita dell'animale logico in cui la tensione all'autoconservazione e all'adattamento non sia saldata con delle conoscenze posizionate sullo sfondo delle sfide che giungono dall'esperienza e che la attraversano come tensioni vissute. Vale a dire che, anche fuori dall'uso relativo a un particolare carico teorico, il sentimento di evidenza è sempre coinvolto in queste tensioni e nelle conoscenze di sfondo che continuano a persistere al di fuori di quel quadro teorico. La delusione o la conferma (sotto forma di sentimento di evidenza) conseguenti all'allestimento di una strategia di verifica sono indipendenti dal carico di teoria che ha definito questa strategia nella misura in cui dipendono dal rapporto di questa con uno sfondo che la trascende e che, in ultimo, è lo sfondo del proprio rapporto di solidarietà con l'essere, della propria vita incarnata, e delle correlate risorse cognitive (conoscenze, abitudini, adattamenti inconsci ed ereditari e così via)¹².

I nodi di questi sfondi, a ogni livello, sono dinamici: i loro rapporti si sviluppano e mutano continuamente, rispondendo appunto a delusioni e conferme provenienti dall'esperienza¹³. Restando focalizzati sul livello dove lo sfondo è ancora descrivibile in termini linguistico-concettuali, questi nodi non sono nient'altro che i significati dei termini coinvolti nella costruzione di un giudizio. Quando si interpreta un'esperienza di evidenza secondo altri nomi e altri significati tratti dal patrimonio linguistico comune, si sta decidendo in quale quadro di ipotesi inserire le successive verifiche. Una volta predeterminata un'esperienza come l'esperienza di qualcosa di evidentemente viola, di evidentemente solido e minerale e così via, i nessi deduttivi entrano in gioco insieme alle varie ipotesi: *se questo è iodio*, allora sarà anche così e così (e dunque bisognerà verificare anche queste proprietà); se questa è ametista, allora sarà altrimenti (e dunque bisognerà cercare esperienze di evidenza per domande diverse). Esternamente al giudizio, dunque, la giustificazione è una funzione di unità, sintetizzata con il giudizio che giustifica tramite altri nessi deduttivi, cioè tramite altri giudizi impliciti.

La sintesi interna alla giustificazione tra evidenza e fondamento, invece, non può essere a sua volta un giudizio, dal momento che uno dei due termini (l'evidenza) è un sentimento e non una presentazione. Evidenza e fondamento si istituiscono, insieme, nella rideterminazione logica di un dato reale: cioè, ogni volta, nel postulato che il pensiero possa toccare l'essere. Questa sincronia, prodotta dalla volontà, permette l'estensione di una determinazione su casi empirici simili (x_n vale anche per x_m) e tra determinazioni deduttivamente implicate (x_n vale anche per y_n , se $x \rightarrow y$). Ma in cosa consiste una tale somiglianza?

Non si tratta di una relazione logica in senso proprio, ma solo di una relazione di contiguità, come tale indicabile ma non determinabile. Quindi essa deve avere a

¹² Questa prospettiva olistica, interattiva e basata sulla capacità di apprendimento degli animali coinvolti nel lavoro logico, è ancora viva nell'epistemologia contemporanea: cfr., ad es., R. Lanfredini, *Oggetti e paradigmi. Per una concezione interattiva della conoscenza scientifica*, Theoria, Roma-Napoli 1988, pp. 19-62.

¹³ Cfr. *Logik II*, p. 268.

che fare con qualche forma di costanza pertinente al gesto di indicazione¹⁴. La pre-determinazione di questo riferimento vago dell'indicazione come determinabile è realizzata attraverso strategie di riduzione¹⁵. La riduzione è l'operazione inversa alla deduzione: non procede da un'evidenza acquisita verso la struttura logica che la inquadra meglio, ma da una relazione logica all'esperienza che può giustificare l'agente a impegnarsi con essa. Questo movimento dinamico non dispone più dei binari, per quanto dinamici, dello spazio logico. Richiede allora un uso strategico di risorse strutturalmente scarse rispetto all'obiettivo da raggiungere. Due sono i casi rilevanti di riduzione che Sigwart considera: l'analogia, utile per i giudizi percettivi, e l'induzione¹⁶, utile per i giudizi nomotetici che formano il nerbo delle teorie scientifiche.

3. L'analogia nei giudizi di percezione

Nel quadro disegnato da Sigwart ha senso parlare di "percezione" solo riferendosi ai giudizi che si pretendono giustificati da percezioni. Giudizi di questo tipo sono caratterizzabili secondo due aspetti: riguardano *case* e richiedono giustificazioni *analogiche*. Si tratta di due aspetti collegati. Se qualcuno giudica che piove e, quando gli viene chiesto perché, sostiene che è perché lo vede o lo sente, egli sta chiamando in causa un certo legame causale tra sé e un certo insieme di fatti¹⁷. Questo legame causale è dipendente dal contesto, ossia dipendente da una specifica situazione e dal complesso di interazioni fisiche che la caratterizza. Questa situazione deve essere sostituita da un modello linguistico delle interazioni fisiche da studiare. Questa sostituzione è una forma di riduzione: un'analogia.

Il corpo vivente è immerso in un insieme fluido di interazioni causali con le quali, a sua volta, interagisce continuamente. È tramite questa stessa interazione che esso si definisce, appunto, come un corpo. Stante il problema psicofisiologico di determinare come queste interazioni causali risultino in un'esperienza, esse possono comunque essere determinate in quanto aventi luogo in uno spaziotempo oggettivo. Ciò permette di collocare su un piano omogeneo, fatto di coordinate spaziotemporali, il contenuto di un giudizio, l'atto corrispondente e l'esperienza determinata che lo giustifica.

Quando si chiama in causa la percezione come giustificazione, si sta quindi chiamando in causa un controfattuale relativo a un certo luogo dello spaziotempo:

¹⁴ La tradizione empirista ha pensato questo problema a partire dall'induzione, quella fenomenologica a partire dalla riduzione eidetica. Cfr. ad es. J. Palermo, *Apodictic truth: Husserl's Eidetic reduction versus induction*, in «Notre Dame Journal of Formal Logic», XIX/1 (1978), pp. 69-80.

¹⁵ Cfr. *Logik II*, pp. 290-291. Con questo nome, che nella sillogistica classica significa la trasformazione fra figure (cfr. ad es. G. Patzig, *Die Aristotelische Syllogistik*, Vandenhoeck & Ruprecht, Gottinga 1959, pp. 137-197), Sigwart indica la riconduzione di ogni prodotto logico al processo operativo che lo produce.

¹⁶ Cfr. *ivi*, p. 299.

¹⁷ Cfr. *ivi*, p. 331.

se fossimo stati lì in quel momento, avremmo creduto che le cose stessero veramente così¹⁸. La commensurabilità di tutti gli eventi fisici a un calendario comune funge da inquadramento e aggancio reciproco per le interazioni causali che risultano nell'esperienza: perciò tale calendario è già una modellizzazione del percepibile¹⁹. Lo stesso vale per la mappa generale del suolo terrestre²⁰, il quale non è altro che il piano articolato in cui tutti i corpi stanno in un contatto *spaziale* relativamente stabile. Questi modelli sono definiti dalla loro capacità di creare cornici formali per situazioni percettive fattuali e controfattuali. I corpi ci si muovono dentro, si sostituiscono gli uni agli altri, realmente o per vie immaginarie. Tale sostituzione è possibile solo sulla base di una presupposta analogia: posizionando corpi diversi negli stessi siti del modello, gli stessi giudizi otterrebbero la stessa credibilità.

Ma come possono dei processi causali, che si sviluppano nel tempo²¹, collocarsi in un unico punto temporale? Secondo Kant, cogliere qualcosa nello spaziotempo significa coglierlo nell'intuizione come unità ben definita. La percezione entro cui è inscritta l'intuizione è sempre la percezione di un oggetto unitario in questo senso ideale. Ne risulta che processi fisici continui possono essere colti soltanto mediante una corrispondente molteplicità di atti intuitivi successivi²². Per Kant, una percezione che indaga in momenti consecutivi i diversi aspetti di un oggetto statico è indistinguibile, dal punto di vista della sua costituzione trascendentale, dalla singola percezione del mutamento dinamico di un oggetto: ciò che si succede è, in entrambi i casi, una serie di intuizioni o, meglio, una serie di correlazioni tra un atto intuitivo e l'unità ideale del suo oggetto. In altre parole, la logica trascendentale classica deve ogni volta predeterminare il continuo come una somma ideale di punti discreti. Per Sigwart è invece essenziale che i processi di interazione causale siano unitari e ben determinati. Egli osserva che ogni astratta unità temporale, nel processo di percezione, è riferita a una molteplicità spaziale (perché la casa che si guarda in un istante conta sempre più lati di quelli guardati), e viceversa un'unità spaziale è sempre percorsa temporalmente (perché bisogna girare attorno alla casa per coglierla nella sua localizzazione unitaria)²³. Più in generale, secondo Sigwart ogni continuo può essere rapportato a delle coordinate funzionalmente fisse di riferimento, e ogni coordinata

¹⁸ Cfr. *ivi*, pp. 334-335.

¹⁹ Cfr. *ivi*, pp. 336-338.

²⁰ Cfr. *ivi*, p. 360. Cfr. anche il manoscritto husserliano sul sovvertimento della dottrina copernicana: E. Husserl, *Grundlegende untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Räumlichkeit der Natur*, in M. Farber, E. Husserl (a cura di), *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, HUP, Cambridge 1940, pp. 307-325 (trad. it. di G. D. Neri, *Rovesciamento della dottrina copernicana nell'interpretazione della corrente visione del mondo*, in «Aut Aut», 245 (1991), pp. 3-18).

²¹ Cfr. *Logik II*, pp. 344-345.

²² Si può obiettare che questa idea dei processi dinamici non tiene conto delle integrazioni offerte dai *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft (AA IV)*, pp. 465-566). Ed. it. a cura di P. Pecere, *Primi principi metafisici della scienza della natura*, Bompiani, Milano 2003. Cfr. K. R. Westphal, *Does Kant's Metaphysical Foundations of Natural Science Fill a Gap in the Critique of Pure Reason?*, in «Synthese», 103/1 (1995), pp. 43-86.

²³ Cfr. *Logik II*, pp. 347-348.

di riferimento fa a sua volta segno a uno sfondo continuo e indefinito²⁴. Un modello si costruisce attraverso la posizione di plessi temporali definiti in spazi indefiniti o di plessi spaziali definiti in tempi indefiniti (come una nave che si muove sul mare²⁵). In questo quadro, la percezione resta una forma criticabile e rivedibile di giustificazione: eventuali interferenze individuali possono essere corrette ripercorrendo una certa esperienza indefinita attraverso le stesse coordinate definite. La percezione resta un affare logico, quindi.

Il modello è allora uno «strumento metafisico»²⁶ (cioè da anteporre all'osservazione) che riorganizza un'esperienza continua e puramente contingente attraverso giudizi di relazione spaziotemporale giustificati alla luce di un patrimonio comune di misurazioni²⁷. Il ricorso a un patrimonio di misurazioni comuni rimedia all'assenza di forme pure e a priori dell'intuizione. Il carattere linguistico di questo patrimonio salva dall'esigenza di impegnarsi con una psicologia delle facoltà. Nello spazio costruito a partire da queste misurazioni comuni, i corpi e gli spazi reali sono tradotti in analoghi l'uno dell'altro, in segnaposti intercambiabili (in modo vincolato)²⁸.

Questo tipo di sostituzioni è pratica comune nelle scienze dipendenti dalla possibilità di impiegare giustificazioni percettive, come la fisica o l'astronomia. Sigwart menziona il caso classico della rivoluzione kepleriano-copernicana. Egli rileva come l'analogia dei moti di rivoluzione con l'ellisse piuttosto che con il cerchio sia risultata effettivamente descrittiva proprio perché capace di tenere conto di aspetti del fenomeno osservato sconfessati dall'analogia classica – e ciò indipendentemente dal suo essersi originata come invenzione, come modello fittizio utile a inquadrare oggettivamente le relazioni misurate, piuttosto che come una conseguenza dedotta da queste stesse misurazioni²⁹:

Non c'è altro esempio in cui si mostra più chiaramente che qui si tratta di un processo deduttivo; di un tentativo e di un confronto a partire da tante premesse maggiori, poi scartate sulla base degli sviluppi delle loro conseguenze e dalla discrepanza tra queste conseguenze e nuove osservazioni. [...] La storia delle leggi di Keplero e dei successivi sviluppi dell'astronomia è così interessante per lo studio dei modi di procedere della scienza effettiva perché queste leggi sono, in senso stretto, *false*, non immediatamente concordanti con le osservazioni. Esse rappresentano un caso ideale, non un decorso effettivo. E tuttavia la teoria di Newton si è sviluppata a partire da esse, ancora una volta sulla base di processi di riduzione [...]. Resta chiaro che l'assunto ridotto non segue necessariamente da ciò che si osserva, che risulta determinato, nel migliore dei casi, secondo un'approssimazione; ma è anche chiaro che il fatto che la curva [ellittica] riesca a connettere senza difficoltà le posizioni osservate esprima qualcosa del decorso effettivo dei pianeti nella loro orbita³⁰.

²⁴ Cfr. *ivi*, p. 349.

²⁵ Cfr. *AA IV*, pp. 307-308.

²⁶ *Logik II*, p. 397.

²⁷ Cfr. *ivi*, p. 400.

²⁸ Cfr. *ivi*, pp. 386-388.

²⁹ Cfr. *ivi*, p. 388.

³⁰ *Ivi*, pp. 389-390.

La “falsità” dell’analogo consiste nel suo non essere ciò che pretende di essere – la “natura” reale. D’altro lato, le leggi che valgono in questo modello si provano predittivamente efficaci: esse non riguardano entità mentali, ma cose fisiche. Si tratta di finzioni efficaci.

La collocazione della sorgente di una percezione in un punto oggettivo dello spaziotempo si lega alla realtà fisica attraverso la mediazione di una finzione condivisa. L’efficacia delle finzioni – almeno, di quelle che si provano abbastanza adatte da sopravvivere e istituzionalizzarsi – è un perno centrale dell’epistemologia di Sigwart. La loro falsità si esprime nel carattere probabilistico, non assoluto, delle corrispondenti determinazioni previsionali³¹. Probabilità e analogia sono connesse perché soltanto in un campo fittizio, dove le possibilità alternative sono chiuse nella forma di una disgiunzione completa, è possibile calcolare la probabilità relativa di una possibilità rispetto a un’altra. La somiglianza interna, la costanza attribuita al processo reale delle interazioni fisiche assume la forma adatta al discorso deduttivo solo a partire da questa chiusura della possibilità in probabilità distribuite entro un modello.

Se questo salto è una finzione, non lo è rispetto a una presunta “verità prima” della natura: una natura fisica in quanto tale, prima di qualunque elaborazione epistemica, non produrrebbe alcuna verità. Il problema della relazione di somiglianza reale presupposta alla determinazione di qualsiasi relazione logica va piuttosto ridescritto nei termini pragmatici della conformità e dell’efficacia previsionale. Non è in gioco l’adesione a una natura retrostante. Lo stesso modello fisico atomista presupposto nella manipolazione del concetto di causa è fittizio in questo senso. È un’invenzione funzionale a un’idea di processo causale come estensione di un effetto a partire da un nucleo stabile. Un’invenzione efficace nel predire lo sviluppo di alcuni fenomeni in termini di causa ed effetto.

4. *L’induzione*

Giudizi che non riguardano cose non possono avvantaggiarsi dell’impiego di coordinate spaziotemporali organizzate entro un modello analogico. Tali giudizi non possono essere giustificati da percezioni attuali o potenziali. Tutti i discorsi scientifici, compresi quelli della fisica, sono ricchi di giudizi di questo tipo. Le leggi della fisica, ad esempio, non tematizzano qualcosa che accade in un certo luogo o in un certo tempo, ma una certa connessione modale tra un accadimento e l’altro tale a che a un certo stato fisico segue necessariamente l’altro (semplicemente o secondo una certa probabilità). Gli agenti epistemici ottengono coscienza ed evidenza rispetto a connessioni di questo tipo attraverso l’induzione.

Nella pratica concreta della ricerca scientifica, le due strategie sono intrecciate: si induce a partire da modelli e si modella a partire da induzioni³². Ma la teo-

³¹ Cfr. *ivi*, pp. 375-382.

³² Cfr. *ivi*, p. 406.

ria dell'induzione acquista un'importanza speciale nel quadro proposto da Sigwart, perché la stessa teoria logica è induttivamente ricavata dall'osservazione di una varietà di pratiche linguistiche. Per una logica della conoscenza come questa, la teoria dell'induzione è anche la sua metateoria. Nei prossimi paragrafi, fino alla fine di questo capitolo, studieremo l'induzione in generale, poi in fisica e in psicologia, e arriveremo a trovare nella teoria delle probabilità la fondazione induttiva dello statuto conoscitivo della teoria logica.

Sappiamo già che l'induzione, tradizionalmente legata al lavoro di *scoperta* delle leggi generali che regolano fenomeni particolari, è invece un'*invenzione*, una riconfigurazione creativa della contingenza. Ricapitolando la storia dell'induzione, Sigwart attribuisce ad Aristotele il riconoscimento del legame operativo tra l'esigenza della scienza di riferirsi all'esperienza e l'operazione induttiva in quanto istitutrice di un ambito teorico. Il pregiudizio scolastico giunto fino a Mill avrebbe però costretto l'interpretazione di questo legame in una falsa dicotomia: o soccombere alla critica di Hume e rinunciare alla scientificità dell'induzione per non dover presupporre una metafisica della scoperta, o attribuire all'induzione uno statuto scientifico presupponendo una tale metafisica³³. Dopo Hume, una posizione empirista non può riconoscere alcuna garanzia di accesso al mondo in quanto ordine preconstituito di concetti, ed è quindi costretta a separare l'ideale cosmico della scienza dal lavoro previsionale compiuto attraverso l'induzione. Di contro, una metafisica della scoperta presupporrà ogni volta che un certo dato originario sia semplicemente dato come individuo.

Mill risponde a questa situazione con il tentativo di costruire una scienza completamente induttiva, ossia – dal suo punto di vista – empirica in quanto non cosmica. Ma la rinuncia all'ideale cosmico non lo salva, di per sé, dall'adottare quella che per Sigwart resta una posizione metafisica. Mill continua a condividere con Kant il presupposto che l'eventuale accesso alle giustificazioni ultime della conoscenza dovrebbe essere *trovato* (magari nell'esperienza sensibile, piuttosto che nella riflessione trascendentale), non inventato o costruito. Mill non può fare a meno della generale premessa circa l'uniformità della natura. Per questo il suo empirismo non può fare a meno di una considerazione in certa misura scolastica della realtà³⁴. La soluzione trascendentale kantiana aggira invece il problema dell'induzione fondando la legittimità dei giudizi causali, cioè delle conclusioni induttive circa la natura, sulla struttura a priori dell'intelletto che determina gli oggetti di questa natura. Kant pensa agli scopi pratici della scienza già in termini di forma strutturale, come se tali fini conseguissero più o meno autonomamente dalla scienza, una volta che questa sia stata sottoposta ad adeguata critica trascendentale. Ma, così facendo, Kant tralascia il valore predittivo che dà carattere scientifico a questi giudizi in generale. Un intelletto astrattamente fisso sarebbe impotente di fronte alle sorprese di un'esperienza radicalmente imprevedibile³⁵.

³³ Cfr. *ivi*, pp. 416-418.

³⁴ Cfr. *ivi*, pp. 426-427.

³⁵ Cfr. Th. Sturm, *Kant on the Ends of Sciences*, in «Kant-Studien», 111/1 (2020), pp. 1-28.

Sigwart vuole mantenere il nesso aristotelico tra scienza e ideale cosmico scaricando la metafisica scolastica del dato. L'induzione è un importante banco di prova per il suo approccio, che privilegia l'ipotesi e l'invenzione ragionata³⁶. La sfida, per lui, è pensare le scienze come processi dinamici e (almeno parzialmente) autoregolativi, indipendenti da ogni criterio regolatore proveniente da qualcosa di esterno al processo.

La struttura dell'induzione deve essere, quindi, una struttura di autoregolazione. Essa non può semplicemente "estrarre" conclusioni dall'esperienza. Lo spazio logico integra ciò che gli è esterno ristrutturandosi a partire da un'anticipazione che proviene dal suo interno. Una pluralità di operazioni induttive sono già all'opera nella complessa operazione di orientamento dell'anticipazione verso questa o quell'altra fase dell'infinita molteplicità di fatti che accadono al corpo³⁷. Se all'improvviso un volatile nero si avvicina gracchiando, rapidamente ipotizziamo che sia un corvo sulla base di un'abituale riduzione interpretativa di una grande molteplicità di informazioni. La struttura dell'induzione è già inscritta in queste prestazioni logiche elementari. Il tempo per arrivare a queste conclusioni induttive è quello reale dell'effettivo processo conoscitivo: quello che intercorre tra la sorpresa causata dall'avvicinarsi del volatile e la decisione di affidarsi a un impegno logico precedente per determinare meglio di cosa si tratta e, conseguentemente, decidere cosa fare. Se la mettiamo in termini di decisione, ci rendiamo conto che è irrilevante quanti incontri si siano precedentemente avuti con un corvo. La determinazione "corvo" non è emersa alla nostra coscienza in modo più o meno automatico a partire da un certo numero di esperienze ripetute. Al contrario: ciascuna di quelle esperienze diventa "l'incontro con un corvo" soltanto retroattivamente, *a partire da una decisione* presa in questo senso. Se così non fosse, non potremmo difenderci da animali che non abbiamo mai visto, o che non abbiamo visto abbastanza. Ma anche chi non ha mai visto un effettivo esemplare di tigre sa che dovrebbe prestarle attenzione, se gli è stata presentata una certa interpretazione dei concetti legati a "tigre" a cui egli ha scelto di credere. Per essere in grado di stabilire che il volatile in questione è un corvo basta essersi impegnati anche solo una volta con la premessa secondo la quale, dato un volatile nero e gracchiante, si è giustificati a determinarlo come corvo.

Da ciò si vede anche che le norme guadagnate induttivamente sono non solo fallibili, com'è ovvio, ma anche prone a lasciare aperto un margine di vaghezza: magari quella è una cornacchia e non un corvo; magari è un marchingegno di piume e cartapesta o altro ancora. L'efficacia dell'induzione non sta nell'esattezza della determinazione guadagnata, ma nell'efficacia generalizzabile delle pratiche che le sue norme prescrivono. Quando si enuncia il risultato di un'induzione si sta proponendo una norma più ampia e pervasiva rispetto a quando si enuncia un giudizio di percezione: laddove, in quest'ultimo caso, basta il controfattuale ricavato per analogia (se

³⁶ Cfr. *Logik II*, p. 421.

³⁷ Cfr. *ivi*, pp. 436-438.

anche io fossi lì...), per aderire a un certo risultato induttivo bisogna già aver aderito ad alcuni degli interessi nutriti da colui che enuncia³⁸.

La giustificazione della conclusione induttiva fa leva, al contrario di quella analogica, su ciò che c'è di specifico e non intercambiabile nella situazione conoscitiva di colui che compie l'induzione. Ogni processo induttivo si svolge nella variazione caotica dei processi reali³⁹, che ciascun agente sente e vive attraverso l'esperienza. Sappiamo che una determinazione logica è connotata temporalmente su due livelli: sul livello del suo contenuto e sul livello dell'enunciato che la istituisce. Il tempo dell'enunciato, ossia il tempo di elaborazione della conclusione induttiva, è parte del processo generale della natura, visto in terza persona. Ma è sempre *qui e ora*, di volta in volta, per chi enuncia. Chi enuncia lo fa sempre a partire da informazioni incomplete, distribuite in modo situato, cioè da significati interconnessi secondo una determinata prospettiva. Questa organizzazione eterogenea dei dati a disposizione dei vari agenti epistemici si esprime privilegiando, più o meno arbitrariamente, certe relazioni piuttosto che altre: conclusioni che, almeno in un primo momento, sono più alla portata di altre. Anche prima del (ri)orientamento prodotto dall'anticipazione consapevole, ci troviamo già a guardare una direzione piuttosto che un'altra sulla scia di scelte precedenti, abitudini, norme comunitarie e così via. Prima di ogni anticipazione cosciente è anzitutto anticipato, rispetto all'esperienza, un complesso di tensioni e campi di rilevanza. C'è dunque inerzia, nella conoscenza. Il qui e ora dell'enunciazione è comunque immerso nel tempo reale. I processi accadono, si completano, confermano o confutano le supposizioni individuali, tendono progressivamente a connettere ogni esperienza individuale con l'esperienza in generale e così influenzano la vita dell'agente epistemico.

La strategia induttiva muove dall'assunto che ciascuna esperienza individuale debba tendere, in linea di principio e in un tempo infinito, ad assumere una posizione nel cosmo. Ciò significa assumere che il carattere infinitamente progressivo e lineare del tempo reale dovrà, prima o poi, svelare la nascosta connessione necessaria tra i fatti, determinando anche la più piccola esperienza occasionale come momento di questo organismo di relazioni.

Questo postulato, correlato dell'ideale cosmico, non è altro che quello che le cose abbiano un'essenza a cui ogni oggetto sarebbe vincolato in tutti i suoi sviluppi possibili nel tempo reale. Sigwart scrive:

La soluzione di questo compito dovrebbe includere una conciliazione della prospettiva platonico-aristotelica [circa il concetto] con il pensiero della spiegazione meccanica che riferisce tutto a cause esterne. Il concetto generale conterrebbe la possibilità della sua specializzazione in direzioni determinate, ma dipenderebbe da cause esterne dipenderebbe quale tra le varie possibilità finirebbe per attualizzarsi. Però, l'applicazione conseguente del concetto di causa, considerata sotto un altro aspetto, attribuisce per mezzo del concetto di forza tutto ciò che un soggetto può divenire tramite relazioni esterne all'ambito

³⁸ Cfr. *ivi*, p. 447.

³⁹ Cfr. *ivi*, p. 462.

della sua *essenza*, e quindi giustifica la pretesa di pensare le specializzazioni del concetto generale come conseguenze di un'intima necessità di sviluppo, per quanto determinate attraverso la necessità di una causalità esterna. [...] Così vediamo che, per quanto appaiano inizialmente distanti, Darwin e Hegel lavorano per lo stesso scopo rispetto ai problemi che pongono alla logica: trovare una legge dello sviluppo di una pluralità di determinazioni, mediante la quale possa essere ottenuto il completamento dei concetti applicabili alla realtà – completamento da cui dipende la *legittimità dell'induzione*⁴⁰.

Le prospettive di Darwin e Hegel convergono, rispetto al problema dell'applicazione del concetto alla realtà. Entrambi riconoscono che il concetto stesso si realizza, in quanto concetto, sempre in una dialettica di unità e pluralità, declinandosi in variazioni specifiche e riportando, allo stesso tempo, queste variazioni a una legge comune di sviluppo. Entrambi falliscono, però, nel determinare in modo soddisfacente questa legge: Darwin si affida alla variazione casuale, Hegel a un metafisico automatismo del concetto. Nessuno dei due, secondo Sigwart, è riuscito a riportare la dinamica di espressione del concetto alle operazioni viventi, coscienti e volute che, stando alle osservazioni empiriche, la sostengono.

Ci riaffacciamo, qui, sull'idea che il concetto sia una sorta di organismo che vive, si adatta e si replica nelle operazioni coscientemente normate di una pluralità di individui. Nella misura in cui l'induzione postula una connessione di principio tra ogni singolo fatto particolare e un'essenza che ne definisce il posto nel cosmo, essa sta già trattando le determinazioni logiche come elementi di un organismo e alcune determinazioni peculiari, i concetti, come i centri che unificano tali organismi. Nessuna determinazione è dispersa o isolata, nello spazio logico, ma tutte fanno parte di un più ampio plesso di determinazioni in rapporto e in competizione con altri plessi. Stante un più profondo olismo di principio tra tutte le relazioni logiche, l'organizzazione di queste in teorie significa il loro disporsi in plessi, relazioni di rilevanza ed ecosistemi.

5. *L'induzione nelle scienze fisiche*

L'ambito delle scienze fisiche è definito dalla necessità che le corrispondenti teorie comprendano enunciati giustificati percettivamente. Tali giustificazioni sono ricavate mediante analogie entro un modello. Ma i modelli stessi e le leggi che vengono ricavate da enunciati percettivi sono prodotti dell'induzione. Alla luce della fisica moderna, Sigwart concepisce queste leggi come relazioni che esprimono invarianze

⁴⁰ Cfr. *ivi*, pp. 468-469. Il pragmatismo kantiano di Sigwart intercetta il darwinismo in un ambiente culturale ancora post-hegeliano. Un tentativo in questo senso è stato ripreso, in contesto angloamericano, secondo due direzioni a prima vista opposte: una idealistica (si veda *Darwin and Hegel* di G. D. Ritchie, MacMillan, I ed. New York 1893) e un'altra pragmatista. Il riferimento, in quest'ultimo caso, è a Peirce: cfr. M. Girel, *Darwinized Hegelianism or Hegelianized Darwinism?*, in «European Journal of Pragmatism and American Philosophy», 4/2 (2012), URL: <http://journals.openedition.org/ejppap/736>.

tra quantità. Queste leggi definiscono i fatti fisici in quanto poli delle relazioni da esse espresse. Il campo definito da queste relazioni è la natura fisica, che rispetto alla natura in generale (cioè, alla contingenza) è più specificamente circoscrivibile come l'ambito del meccanismo. La natura fisica assume quindi la forma generale di un meccanismo consistente di interazioni causali misurabili.

Determinare una causa significa mettere in rilievo un'interazione fisica, tra tutte quelle che coinvolgono un certo oggetto, come essenziale all'esistenza effettiva di questo oggetto⁴¹. Determinare una legge causale significa quindi determinare cosa è producibile in un determinato contesto di fatti, quale ulteriore fatto è compatibile con ciò che già esiste fattualmente. Per un agente epistemico, essere nella condizione di venire affetto da un fatto significa essere nella condizione di poterlo osservare e determinare come coinvolto, in senso causale, con tutto ciò che finora ha osservato. Le leggi fisiche sono perciò leggi dell'attuazione di possibilità reciprocamente compatibili e quantitativamente determinabili entro una comune cornice spaziotemporale⁴². Considerate da un punto di vista logico, esse sono leggi della compatibilità essenziale di contenuti di giudizi percettivi. Viceversa, un giudizio percettivo non ci dice soltanto di una cosa o di un'interazione fra cose, ma sempre anche di una rappresentazione stilizzata e astratta – di un modello – del mondo fattuale in quanto complesso di elementi causalmente compatibili. Perciò da ogni giudizio percettivo si può indurre, indipendentemente dal numero di ripetizioni, una qualche legge causale che esprima un aspetto di tale rappresentazione. La giustificazione di questa legge starebbe nella sua capacità di organizzare le nuove esperienze in un insieme compatibile. Questa capacità in generale può e deve venire ripetutamente comprovata.

Il lavoro sperimentale può essere considerato come un'accelerazione artificiale di questa messa alla prova alla luce di esperienze diverse. Le relazioni invarianti accreditate dalle scienze fisiche sarebbero tali perché riproducibili sperimentalmente in contesti diversi. L'esigenza di predisporre, per ogni esperimento, un gruppo finito di possibilità di cui provare la compatibilità causale comporta, però, un'ipoteca probabilista: non potendo ottenere una prova empirica dell'assoluta impossibilità di un'eccezione alla premessa generale mediante la quale si determina la causa del dato, la giustificazione della scelta di un'ipotesi piuttosto che di un'altra riposa sulla prova che, alla luce delle ipotesi di compatibilità e incompatibilità rilevate *fino a un dato momento* e delle variazioni sperimentali effettivamente sviluppate, l'ipotesi prescelta è più *probabile* di quella scartata⁴³. La decisione della volontà non è mai giustificabile in assoluto, ma sempre secondo un certo grado di certezza probabilisticamente definibile.

I problemi della composizione probabilistica di cause diverse e quello della distinzione tra cause rilevanti e irrilevanti convergono nel problema generale di se e come attribuire allo stesso effetto più cause. L'allestimento concreto di un esperimento richiede, infatti, sia di anticipare l'ipotesi che si ritiene più probabile sia di

⁴¹ Cfr. *Logik II*, pp. 476-477.

⁴² Cfr. *ivi*, p. 488.

⁴³ Cfr. *ivi*, p. 490.

organizzare una situazione in cui l'invarianza ipotizzata possa essere verificata in modo relativamente indipendente da circostanze irrilevanti, ossia da interferenze. Anticipare un'ipotesi significa anticipare una teoria proprio in quanto discorso che circoscrive cosa è rilevante e cosa non lo è⁴⁴.

In questo quadro, un'ipotesi è tanto più probabile quanto più la presunta causa agisce sull'effetto: se la causa si accresce senza mutamenti nell'effetto, la sua rilevanza probabilistica diminuisce a favore di un'altra ipotesi. Caso limite di questa diminuzione è la causa completamente irrilevante, perché completamente indifferente alla presenza o all'assenza dell'effetto. Ciò comporta che la variazione di una circostanza, per attribuirle il ruolo probabile di causa rilevante, sia costitutivamente relativa a qualcosa che non varia⁴⁵. L'elemento funzionalmente invariante è fornito dallo sfondo di circostanze e interazioni rispetto al quale una certa relazione privilegiata si determina in quanto causa. Se questo sfondo fosse assente e le circostanze variassero costantemente insieme alle relazioni rilevanti, esse costituirebbero o interferenze (se eliminabili in contesto sperimentale) o momenti della stessa causa (se inseparabili da essa e quindi ineliminabili dal contesto sperimentale rilevante).

6. *L'induzione in psicologia*

La psicologia, come la logica e come ogni altra scienza o teoria "dello spirito" è, per Sigwart, una scienza naturale (ma non fisica) nella misura in cui le sue proposizioni sono empiricamente (ma non percettivamente) giustificabili. "Empiricamente osservabile" non è sinonimo di "immediato". Al contrario: laddove una pretesa immediatezza porta con sé un sospetto di metafisica, la mediazione tecnico-costruttiva caratterizza ogni conoscenza empirica. L'unica differenza tra la psicologia (e tutte le altre scienze "dello spirito") e le scienze fisiche è che la tecnica per la conoscenza empirica del mentale richiede un passaggio in più: un passaggio ermeneutico. La definizione di leggi psicologiche è infatti inseparabile dalla definizione di leggi fisiche correlate; dipende da essa, tanto quanto l'attività mentale è parte della natura in quanto dipendente dal corpo vivente che la sostiene. Allo stesso tempo, la definizione di leggi psicologiche presenta un elemento distintivo nel fatto che l'essenza dei fenomeni psichici contigui al mondo fisico è irriducibile al meccanismo fisico delle cause efficienti: siccome in essa agisce la libera scelta da parte di volontà viventi dotate di storia, questa essenza richiede un'attività ermeneutica come ausilio ulteriore alla componente ipotetico-interpretativa già installata nell'operazione sperimentale. Cogliere il margine di libertà delle dinamiche psichiche significa, perciò, anche rilevare un'insufficienza del metodo sperimentale, basato sui rapporti di compatibilità fra cause.

Anche in fisica ci sono casi di invarianze in cui l'effettiva interazione causale è solo congetturata. La legge di gravitazione universale, ad esempio, pur suggeren-

⁴⁴ Cfr. *ivi*, p. 494.

⁴⁵ Cfr. *ivi*, pp. 498-499.

do una connessione causale tra la forza di gravità e l'accelerazione empiricamente osservabile nei corpi in caduta, determina propriamente solo una correlazione tra la massa dei corpi coinvolti e la loro reciproca distanza. Non include, infatti, una spiegazione convincente circa l'azione causale – il passaggio di potenza – tra forza di gravità e corpo in caduta. Se essa è una legge, non è una legge propriamente causale, perché sprovvista di una spiegazione su come la gravità agisce sui corpi. La classificazione della gravità come forza fondamentale copre proprio questa mancanza: “fondamentale” non significa altro, nella prospettiva di Sigwart, che “non ulteriormente spiegabile”. L'induzione che porta a questa legge è allora incompleta. La legge di gravitazione universale non equivale a una descrizione generalissima, perché avanza una pretesa di predittività oggettiva, ossia una pretesa modale. Ma, d'altro lato, non riesce a isolare l'interazione specificamente causale dalle sue circostanze, determinandola anzi proprio attraverso una di queste circostanze. Ciò vale per alcune leggi impiegate in fisica, che restano dunque leggi soltanto in un senso improprio. Ma vale per *tutte* le leggi psichiche, finché il margine di passaggio tra fisico e psichico resta indeterminato, cioè incapace di garantire una continuità di principio tra i due livelli.

Dato questo carattere generale delle leggi psicologiche, occorre definire un analogo del metodo sperimentale in questo nuovo ambito della natura. Per trovarlo, il primo passo è ampliare il concetto di causa oltre l'interazione meccanica e riconoscere che le concomitanze tra fatti possono anche essere interpretate in quanto leggi pseudo-causali tra relazioni. Ad esempio, si può affermare che l'aumento della distanza percorsa nella caduta di un grave “causa” l'aumento della sua velocità di caduta perché aumenta il tempo di esercizio della forza di gravità, anche se non è chiaro in cosa consista questa forza. Queste «leggi di relazione»⁴⁶ presentano una sintesi tra processi (di aumento e diminuzione) *in fieri*, piuttosto che tra individui la cui individualità è già determinata oggettivamente, come accade nelle scienze fisiche.

Il problema centrale della psicologia di Brentano, secondo Sigwart, non sta nella pretesa di descrivere le relazioni strutturali della psiche, ma di aver trattato queste relazioni come intrinseche alla realtà psichica, piuttosto che come correlazioni emergenti dagli sviluppi processuali e funzionali della psiche. Brentano avrebbe dunque trattato le leggi della propria psicologia come leggi fisiche, piuttosto che come leggi di relazione⁴⁷. Una psicologia consistente in leggi di relazione esprime solo una configurazione *possibile* della psiche, compatibile con le espressioni osservabili di quest'ultima. L'insufficienza di elementi per una psicologia completamente fisica, ossia per una definizione deterministica dell'essenza del mentale, è proprio ciò che permette di immaginare tante psicologie differenti, magari legate a logiche e a forme di vita differenti.

⁴⁶ *Logik II*, p. 516.

⁴⁷ Si tratta di una posizione critica evidente soprattutto nel già citato saggio sigwartiano su *Die Impersonalien*, dove la discussione sul significato del giudizio esistenziale arriva presto a coinvolgere la relazione tra spazio logico e processo psichico.

Una psicologia scientifica è dunque possibile, per Sigwart, solo in quanto dipendente da una fisica e da una logica predeterminate. E poiché la fisica è determinata metodologicamente attraverso decisioni logiche, questi tre macroambiti del lavoro scientifico stanno tra loro in un rapporto circolare e contiguo piuttosto che gerarchico e continuo. La loro reciproca irriducibilità si esprime così: la norma non è riducibile al suo effetto motivante e la motivazione non è riducibile al suo effetto comportamentale. Viceversa, un comportamento consapevole è già una motivazione espressa e una motivazione espressa è già una norma vissuta. La prima serie di differenze è prodotta dalla tensione verso l'universalità che rende, di volta in volta, il primo termine più generale del secondo. La seconda serie è prodotta dalla deviazione individuale che trasforma ciò che esprime – esprimendolo, attuandolo e, appunto, individualizzandolo. Razionalità universale e libertà individuale costituiscono, quindi, il principale ostacolo a ogni ulteriore riduzione di questi ambiti⁴⁸.

Ciò che dei processi psicologici individuali si può determinare è la libera convergenza di una varietà di motivazioni individuali in narrazioni relativamente stabili e generali: tendenze sociali, abitudini e così via⁴⁹. Tali motivazioni restano libere perché legate a un'individualità che si decide per esse. Sono però bisognose di una mediazione fisica che le realizzi. Da questa mediazione dipende, infatti, la loro capacità espressiva⁵⁰. Il dualismo metafisico wundtiano è sostituito da un'asimmetrica convergenza tra piano fisico e piano mentale, tale per cui la determinazione di un elemento su uno dei due piani richiede già un riferimento all'altro piano. Non è possibile determinare un processo psichico se non attraverso le sue espressioni pratiche, non è possibile determinare queste espressioni se non attraverso una determinazione logica, e infine non è possibile determinare l'oggettività di una prestazione logica senza presupporre determinate condizioni psicologiche per la sua attuazione concreta.

Abbiamo già osservato che la libertà di interpretare l'esperienza e regolare le proprie azioni in modo relativamente indipendente dalla situazione fisica che le vincola consiste, dal punto di vista fisico, nella libertà di interrompere una catena causale, cioè di trattenere e ridirezionare una certa quantità di energia⁵¹. Quindi la potenza espressiva delle motivazioni consiste, anzitutto, in una capacità di interruzione e deviazione a fronte di cause fisiche uguali. Essa si esprime, ad esempio, nel comportamento del fachim che sceglie di continuare a camminare sui carboni

⁴⁸ Cfr. *Logik II*, pp. 527-528. Il fatto che Kant riconosca soltanto una dimensione universale della libertà si collega, così, al suo rifiuto di una psicologia scientifica. L'epistemologia kantiana nega alla psicologia statuto scientifico proprio perché assume che l'eventuale punto di interesse logico, in psicologia (ossia il nesso tra giudizio e vita che lo opera), dovrebbe poter essere espresso in termini matematici. Kant conclude per l'impossibilità di trattare la psiche in questo modo. La strada di un trattamento ermeneutico della psiche resta, per lui, preclusa in partenza. A questo proposito, cfr. soprattutto *AAIV*, pp. 471-472.

⁴⁹ Cfr. *Logik II*, p. 532.

⁵⁰ Cfr. *ivi*, pp. 533-534.

⁵¹ Cfr. *ivi*, p. 538.

ardenti laddove un altro si sottrarrebbe per conservare la propria salute fisica. Ora, se la possibilità di trattenere indefinitamente l'energia fisica in uno stato potenziale è la chiave della differenza tra cause meccaniche e motivazioni libere, e se questa differenza risulta nel carattere discontinuo della serie di motivazioni rispetto al meccanismo fisico continuo delle cause efficienti, allora dovremo affermare che a ogni stato motivazionale corrisponde uno stato fisico. Ma non è necessario che si dia l'inverso. Un'azione libera dell'energia potenziale, e così produce uno stato fisico. A questo stato fisico può eventualmente corrispondere un nuovo stato psichico, ma mai lo stesso stato psichico precedente: infatti ora il corpo vivente è in una disposizione diversa, perché privato della precedente energia potenziale. Vari stati psichici si succedono, dunque, secondo un rapporto di accumulazione e liberazione di energie. Ogni libera scelta motivata è studiabile come gestione delle condizioni fisiche ed energetiche che la limitano e insieme la determinano. Una configurazione psichica possibile acquisisce credibilità nella misura in cui il processo che essa presenta come universale risulta compatibile con questa dinamica, ossia effettivamente attuabile da agenti viventi e limitati nella gestione delle proprie energie⁵².

Assegnare un valore oggettivo a una configurazione psichica possibile significa, in primo luogo, prevedere che, quando si realizzerà, una tale configurazione avrà certe caratteristiche, e, in secondo luogo, descrivere una circostanza psichica rilevante nella spiegazione di un'interruzione entro un certo decorso meccanico di cause. Le cause psichiche entrano dunque nel gioco della fisica anzitutto in funzione suppletiva, dove la meccanica non basta alla spiegazione dei relativi processi. Le configurazioni psichiche possibili prodotte dalla psicologia determinano e caratterizzano dei processi psichici dando loro la forma di associazioni abituali⁵³. Di queste associazioni si può asserire oggettivamente la persistenza tendenziale in determinate occasioni, ma non la necessità.

Si intravede, qui, un paradosso. Nella misura in cui sono universali e abituali, tali associazioni sembrano automatiche e quindi pertinenti alla fisica più che all'ermeneutica. Ma per ogni agente epistemico si offrono due tipi di abitudini: quelle ereditate e quelle consapevolmente formate. Le abitudini psichiche sono studiate da un punto di vista ermeneutico in quanto prodotti mentali che vanno costruendosi mediante libere scelte ripetute e confermate nella loro efficacia. Questo punto di vista ermeneutico cede il passo a un punto di vista fisico nella misura in cui l'apprendimento di abitudini è preliminarmente ricondotto, in vista degli interessi dello scienziato, a processi fisici automatici. Ma a questo punto non si può più parlare di psicologia.

Il dualismo di Sigwart mostra qui la corda. Una distinzione metodologica rigida – corrispondente al dualismo tra una serie causale continua e una serie causale discontinua – non sembra essere in grado di classificare processi ibridi nella for-

⁵² Cfr. *ivi*, pp. 544-545.

⁵³ Cfr. *ivi*, p. 563.

mazione dell'animale logico: l'imitazione del genitore, ad esempio, va letta come un'interpretazione o come una risposta automatica? Sigwart ammette la sconfitta:

Quel che le cosiddette leggi di associazione vogliono esprimere non sono semplicemente regole per eventi nel tempo, ma il fatto molto più importante che le mie presentazioni si presentano in varie modalità di connessione, che per il mio pensiero *sono diventate* fisse e si ripetono sempre di nuovo, identiche per la mia coscienza indipendentemente dalle differenze di tempo. E questa relazione stabile e oggettiva è molto più accessibile all'osservazione rispetto al decorso fluente dei singoli fenomeni e al modo in cui queste stesse associazioni si sono formate nel corso del tempo. La loro costruzione è cominciata in un tempo senza coscienza esatta; il suo corso può essere determinato solo in modo congetturale, a partire da ciò che osserviamo nei singoli casi⁵⁴.

Si tratta dello stesso problema metafisico che colpisce la logica in generale: il problema di spiegare il passaggio da associazioni involontarie a sintesi volontarie, dal vago all'esatto e dall'esperienza al linguaggio – secondo i termini della volontà consapevole, dell'esattezza e del linguaggio. In assenza di una legge di continuità, la comunicazione tra i due ambiti resta affidata all'intervento contingente della volontà⁵⁵.

In generale, l'indagine delle deviazioni dalle catene causali diventa tanto più interessante quanto più il dato da spiegare devia dal corso prevedibile secondo relazioni di causalità meccanica. L'attenzione sulle abitudini comuni e sui comportamenti condivisi collide con l'interesse che dovrebbero suscitare, per lo psicologo, le connessioni motivazionali patologiche, ossia tanto individuali da rilevare non solo rispetto al corso previsto dalla meccanica, ma anche dalle abitudini "motivazionali" di una determinata comunità culturale. Anche questa contraddizione resta irrisolta, se ci si limita al livello della psicologia empirica. Resta fermo che, per Sigwart, questa è l'unica psicologia scientifica possibile: una psicologia in cui anche il lavoro ermeneutico va qualificato come una specie di induzione, cioè come una specie di riduzione. Si tratta, dunque, di una psicologia scientifica in quanto empirica e induttiva⁵⁶. Per questo occorre spostarsi sul livello logico, dove la frizione tra istituzioni logiche comunitarie ed espressioni individuali diventa il motore della dinamica di razionalizzazione.

⁵⁴ Cfr. *ivi*, p. 566. Corsivo aggiunto.

⁵⁵ Cfr. *ivi*, p. 569.

⁵⁶ Una volta definita la psicologia trascendentale come una dottrina delle facoltà e constatata la differenza, a questo proposito, tra Kant e Sigwart, con la fenomenologia di Husserl ritroviamo la possibilità una psicologia non induttiva e in senso lato razionale che *non è* una dottrina delle facoltà. Cfr. V. Costa, *Psicologia fenomenologica*, Morcelliana, Brescia 2019, pp. 7-49. In sintesi, dunque, Kant ammette una psicologia razionale come dottrina delle facoltà e una psicologia empirica induttiva non scientifica; Sigwart ammette soltanto una psicologia empirica, induttiva e scientifica – divisa al suo interno tra una psicologia generale e una psicologia ermeneutica individuale. Ciò detto, l'idea di una psicologia razionale in quanto diversa dalla psicologia empirica resta come termine comune tra Kant e Husserl – e come termine estraneo a Sigwart, per il quale la psicologia razionale è *eo ipso* psicologia empirica.

7. Spiegazione ed essenza

Ricapitoliamo. La logica dell'anticipazione giustifica la determinazione del dato alla luce di un'ipotesi che insieme lo segue e lo precede. La segue perché, in quanto ipotesi sul dato, essa trova conferma nel futuro sviluppo reale del dato stesso. La precede perché, anticipandone la determinazione, permette l'incontro conoscitivo con esso. L'ipotesi si verifica sul dato, mentre la determinazione del dato si fonda sull'ipotesi e sulla rete di conoscenze che essa presuppone. La verifica di un'ipotesi è determinata a partire da un corpo di ipotesi precedenti. L'interferenza della realtà interrompe questo ciclo chiedendo all'agente epistemico di rispondere a una sfida adattativa, di prendere una decisione su cosa dire e come agire. L'organizzazione del già conosciuto in un plesso di teorie favorisce la possibilità di questa riposta.

Nell'espone la struttura interna della teoria come plesso di concetti abbiamo provvisoriamente fissato il confine tra concetto e teoria correlando la specifica unità della teoria a una non meglio specificata unità dell'oggetto tematico. Questa unità non può essere né quella soggettiva, propria di ogni oggetto in quanto costituito, né quella oggettiva propria della cosa. Deve essere un'unità modale, ossia – nelle parole di Sigwart – un'unità *essenziale*. L'unità di una teoria è definita dalla capacità di produrre una *spiegazione*, ossia una relazione giustificata del dato con una sua determinazione essenziale: una legge⁵⁷ che racchiuda gli sviluppi futuri del dato entro un nesso modale, alla luce della quale esso risulti essenzialmente unitario. La teoria ha dunque, nell'economia del pensiero, una funzione essenzialmente esplicativa.

Finora abbiamo individuato due aspetti della realtà del dato. Primo: il suo carattere processuale, per il quale esso tende a determinarsi in senso processuale, cioè a offrire nuove informazioni su di sé al variare delle circostanze. Secondo: la coesione reale tra aspetto indeterminato e aspetto determinato entro lo stesso dato. La doppia corrispondenza tra determinato/indeterminato (nel dato) e anticipazione/giustificazione (nella conoscenza) si sviluppa in momenti temporali corrispondenti. C'è un primo momento in cui il dato è indeterminato in un suo aspetto rilevante e, corri-

⁵⁷ Sigwart anticipa il modello nomologico-deduttivo della spiegazione scientifica. Cfr. C. G. Hempel, P. Oppenheim, *Studies in the Logic of Explanation*, in «Philosophy of Science», 15 (1948), pp. 135-175 e W. Stelzner, *Psychologism and non-classical approaches in traditional logic*, in D. Jacquette (a cura di), *Philosophy, Psychology and Psychologism. Critical and Historical Readings on the Psychological Turn in Philosophy*, cit., pp. 81-111, in part. p. 94. Ma Sigwart attribuisce un peculiare carattere pragmatico alle leggi di copertura. Tentativi di conciliazione in questa direzione sono stati intrapresi dallo stesso Hempel nella fase più tarda del suo percorso di pensiero. Cfr. C. G. Hempel, *Scientific Rationality: Analytic vs. Pragmatic Perspectives*, in T. F. Geraets, *Rationality Today*, University of Ottawa Press, Ottawa 1979, pp. 46-58; G. Wolters, *Carl Gustav Hempel: Pragmatic Empiricist*, in P. Parrini, M. H. Salmon, W. C. Salmon (a cura di), *Analytical and Continental Aspects of Logical Empiricism*, UPP, Pittsburgh 2013. L'idea che la sostanza filosofica della posizione psicologista consista in una questione sul fondamento o la giustificazione della razionalità di complessi teorici è sostenuta ad es. da M. A. Notturmo, *Objectivity, Rationality and the Third Realm: Justification and the Grounds of Psychologism. A Study of Frege and Popper*, Nijhoff, Dordrecht-Boston-Lancaster 1985. Cfr. ad es. pp. 201-226.

spondentemente, su di esso è anticipata un'ipotesi. C'è poi un secondo momento in cui ciò che interessava prevedere è accaduto, il dato si è determinato mediante un accadimento reale e l'ipotesi è scartata o confermata come giudizio. La giustificazione unifica il momento appena determinato con il momento predeterminato sulla base di un'unità pregressa, ma vaga, delle due componenti entro una certa catena causale. La determinazione conoscitiva fa di quell'oggetto prima relativamente più vago, coinvolto in qualche modo nel processo del reale, qualcosa di più esattamente definito nelle relazioni strutturali che lo legano a questo processo. Siccome il dato si determina propriamente solo attraverso il giudizio oggettivo, possiamo definire la stessa relazione conoscitiva in quanto relazione dinamica, entro la quale uno dei due relati (il senso del nuovo dato) è prodotto dall'attività della determinazione stessa attraverso la messa in relazione con l'altro (il complesso dei significati già acquisiti).

Si tratterebbe di una circolarità perfetta se non fosse rotta dall'esperienza, cioè dal continuo deviare delle identità anticipate dal corso previsto. Questa rottura è correlata alla deviazione individuale prodotta dal carattere espressivo dell'enunciato conoscitivo. Laddove la costruzione razionalizzante integra la radicale novità individuale dell'esperienza, del *mio* vissuto *qui e ora*, entro un cosmo di leggi universali, l'esigenza espressiva che condiziona questa integrazione – dal momento che senza espressione non c'è pubblicità e senza pubblicità non c'è patrimonio concettuale – agisce in contropiede, producendo enunciati, cioè eventi essenzialmente occasionali implementati in un contesto contingente. La progressione continua della determinazione del dato in rapporto a un previsto (e desiderato) corso omogeneo del tempo si rivela un processo essenzialmente non-lineare: l'avvicinamento a un orizzonte che, per via di questo stesso avvicinamento, si allontana nelle direzioni più diverse.

La conoscenza di primo livello (in cui è compresa la conoscenza psicologica) funziona nella misura in cui riesce, tramite strategie di riduzione, a nascondere la contingenza della propria istituzione entro un insieme disparato di enunciati occasionali. È la conoscenza della conoscenza, la logica trascendentale, a dover riconoscere questo contromovimento e i suoi limiti: a dover riconoscere, ad esempio, il fatto che gli enunciati presuntamente atomizzati fanno tutti riferimento, in effetti, a sfondi concettuali comunitari; o il fatto che elementi extralogici, finzioni e sentimenti, operano in modo integrato con questi enunciati per sottrarli all'abisso della contingenza assoluta.

La deviazione espressiva individuale entro cui si istituisce l'enunciato è correlata al carattere di imprevedibilità proprio dell'esperienza. Entrambe appartengono al presente esteso, in tensione verso il futuro, dell'espressione che va facendosi e della conoscenza che va istituendosi. Ogni utilizzo della conoscenza acquisita si colloca, per definizione, in un presente successivo e ulteriore al passato in cui questa conoscenza ha la sua sede: un presente che mette a rischio la sua stabilità e, per ciò stesso, le consente di integrare e razionalizzare nuove esperienze.

Il carattere strutturale di questo rischio comporta l'indipendenza della realtà dagli sforzi epistemici del soggetto vivente. Questa indipendenza esprime il nocciolo duro della contingenza – il suo carattere abissale, non recuperabile. Questa contin-

genza può deludere le nostre aspettative e le nostre previsioni: in questo caso, la supposta relazione di solidarietà interna al dato si dissolve e il processo prende un'altra direzione. L'essenza al cui coglimento mira ogni spiegazione teorica non è altro che la garanzia modale che una tale solidarietà non si sciolga, cioè che abbiamo a che fare con qualcosa che, per quanto determinabile in molti modi diversi, resta *uno*. La ricerca di questa unità, che fa dell'oggetto un complesso unitario di istanziazioni possibili vincolate da rapporti strutturali, è all'opera in ogni conoscenza scientifica. Perciò la giustificazione di un'ipotesi funziona, propriamente, soltanto all'interno della spiegazione del dato nel suo complesso. Se l'ipotesi è rilevante, ossia relativa a un oggetto, e l'oggetto deve darsi come un'identità tra sé e le sue istanziazioni, il fondamento implicito in ogni giustificazione si deve portare dietro una teoria esplicativa generale di quell'oggetto. Ma mentre l'unità soggettiva dell'oggetto è implicata nel presentarsi di quell'oggetto a un agente epistemico, e quella oggettiva può essere costruita tramite pratiche sperimentali, la giustificazione di questa unità essenziale sembra sfuggirci insieme con la possibilità di estendere una determinazione su tutte le variazioni possibili di un oggetto anche al di là della sua compatibilità con un determinato contesto naturale.

Andiamo incontro a questa difficoltà. Tra un complesso di giustificazioni e una teoria c'è, anzitutto, una differenza di completezza. Mentre una determinazione oggettiva determina lasciando spazio per la sua ulteriore specificazione, la teoria si pretende completa: essa ci dice, finalmente, cos'è questo. La domanda non riguarda l'essenza intesa in senso assoluto, ma il suo rapporto con questo: con qualcosa di indicabile, che dal piano delle possibilità si è istanziato sul piano dei fatti. Il criterio per legittimare questa pretesa di completezza sta, secondo Sigwart, proprio nella capacità di una buona spiegazione di metterci in grado di riprodurre ciò che vogliamo spiegare: vale a dire, di ripetere a volontà questa istanziazione. La produzione è un accesso pratico e insieme epistemico alla complessità reale dell'oggetto, posta al di là del linguaggio ma non al di là della realtà in cui opera l'animale parlante⁵⁸. Se la conoscenza teorica è produzione, lo è nel senso in cui l'ideale cosmico che la guida e che rappresenta il termine della sua attività è l'ideale di un cosmo storico in cui tutto è già prodotto. La stessa opera di razionalizzazione, tentando di riprodurre ogni cosa nella sua posizione cosmica, produce il cosmo che, in forma fittizia e ideale, guida il suo procedere. L'inclusione di un dato in una legge più ampia è giustificativo di un'ipotesi solo nella misura in cui questa legge è causale e questa causa è essenziale, cioè relativamente indipendente delle circostanze e riferita a una (ri)producibilità cosmica e universale⁵⁹.

⁵⁸ Cfr. *ivi*, pp. 583-584.

⁵⁹ L'ambiguità già rilevata in Sigwart rispetto alla spiegazione – unificazione nomologica o riconduzione alla causa? – si risolve ora in un pluralismo simile a quello sostenuto da W. Salmon in *Scientific Explanation: Causation and Unification*, in «Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía», 22/66 (1990), pp. 3-23), ma gerarchizzato secondo diversi punti di vista: dal punto di vista teoretico, prevale il momento della copertura nomologica; dal punto di vista pratico, prevale la capacità di prevedere e manipolare delle cause.

Intendere la spiegazione come una realizzazione locale dell'ideale cosmico⁶⁰ aiuta a conciliare aspetto nomologico e aspetto causale della spiegazione. La riproduzione non è logicamente identica all'oggetto riprodotto, e il gesto della riproduzione non è una dimostrazione *logica* del possesso della determinazione oggettiva e completa dello stesso. Ma è proprio questo il punto: la conciliazione tra legge e causa, in quanto conciliazione tra spazio logico e spazio reale, non è né soltanto logica né soltanto fisica. La libera decisione insita nel suo carattere pragmatico apre uno spazio di mediazione tra questi due aspetti. Quindi il possesso dell'essenza è deciso quando si ritiene di avere a disposizione abbastanza risorse concettuali per riprodurre un certo oggetto in varie circostanze, a patto che si posseggano i materiali giusti. La differenza tra il possesso dell'essenza come risorsa epistemica e il possesso dell'oggetto reale è espressa proprio da questa condizione. La conoscenza causa qualcosa di reale, e tuttavia modalmente diverso dall'esperienza che si conosce: produce un senso normativo attorno al quale si accentrano pensieri, discorsi e azioni in virtù del convergere di stati mentali quali presentazioni, desideri e motivazioni. La cosa (semplicemente contingente) non è il suo senso (necessario *ex hypothesi*): conoscere l'essenza dell'oro non consente di produrlo dal nulla.

L'arbitrarietà della decisione circa la producibilità di un oggetto è limitata dalla verificabilità di questa capacità in occasioni differenti. In questo caso, però, il mezzo di verifica non è incluso nel dato come una disposizione a resistere a variazioni contestuali, e anzi va cercato e organizzato proprio laddove il dato non c'è: nel resto del mondo in quanto complesso di materiali (concettuali e non) entro cui mettere alla prova la pretesa al possesso dell'essenza. Il possesso di una predizione forte, in forma di legge modale, corrisponde alla capacità condizionata di isolare e manipolare ogni futura circostanza possibile per produrre un certo effetto. Viceversa, la conoscenza delle cause corrisponde alla conoscenza del perché, date certe circostanze future, un oggetto c'è o non c'è. La spiegazione del dato si svolge quindi su tre livelli: il livello logico delle singole giustificazioni; il livello reale della produzione o riproduzione di un oggetto; il livello di comunicazione dinamica tra i due precedenti, ossia il processo di sviluppo del cosmo logico, attraverso il quale ogni individuo è colto insieme come fatto e come elemento cosmico⁶¹.

Se la determinazione di un'essenza implica una rappresentazione del cosmo e, insieme, una (ri)producibilità effettiva, l'essenza di qualsiasi fatto è dipendente dall'intero complesso di ciò che è effettivamente accaduto, dalle condizioni di produzione che sono proprie di questa realtà. Ciò comporta che un'essenza debba poter essere sempre localizzata, anzitutto in senso storico, restando valida tanto quanto persiste il legame tra un certo uso del linguaggio e un certo comportamento potenziale o reale volto a causare un effetto. Chi leggesse la definizione di "mela" pur non avendo accesso almeno alla possibilità di riprodurne un esemplare, non ne possederebbe l'essenza. Ciò non significa che coltivare con successo una mela

⁶⁰ Cfr. *Logik II*, p. 586.

⁶¹ Cfr. *ivi*, pp. 585-586.

equivalgia a possederne l'essenza. Chi sapesse far crescere una mela soltanto per la familiarità acquisita con una determinata procedura, magari specificamente adatta a un determinato pezzo di terra e senza aver riflettuto su cosa sarebbe necessario per far crescere la mela sotto altre condizioni, non ne possederebbe l'essenza, perché non avrebbe guadagnato una legge che possa prevedere lo sviluppo dell'oggetto in circostanze sufficientemente variate. Anche in questo caso, come su tutti i livelli della dinamica della conoscenza, non c'è una misura assoluta di questa sufficienza.

La causa essenziale deve essere compatibile con tutte queste determinazioni considerate come effetti potenziali in circostanze diverse. Questo criterio di "conproducibilità" si ottiene contemperando la complessità del dato con la possibilità di trovare ipotesi che siano a un tempo rilevanti e probabili, a sua volta controbilanciata dalla difficoltà di impostare un procedimento di verifica che isoli le varie componenti⁶². Dato che la complessità del dato è di fatto sempre in crescita, a mano a mano che si sviluppa nel tempo ed entra in nuove relazioni, con il tempo le determinazioni compatibili tenderebbero, salvo imprevisti, a ridursi. In linea di principio, dunque, si potrebbe procedere in ambito induttivo anche soltanto tramite un processo di *trial and error* operante su un parco di premesse possibili sempre più ristretto. Ogni tentativo, anche fallimentare, aggiungerebbe un nuovo aspetto alla complessità dell'oggetto. Ma, come abbiamo visto, la complessità sempre crescente del dato entro il tempo lineare è presa in contropiede dalla deviazione non lineare prodotta dall'espressione di questa stessa complessità: il dato cambia non solo *mentre* lo conosciamo, ma anche *perché* lo conosciamo. Mettere in rilievo il carattere inventivo⁶³ della scelta dello scienziato, in questi casi, significa riconoscere che la sua ricerca della spiegazione essenziale non può svolgersi solo tramite un aggiornamento meccanico dei significati dello spazio logico. L'inventiva e la fortuna dell'individuo-scienziato agente entro un gruppo di ricerca – o, viceversa, del gruppo in quanto composto da individui diversi – giocano un ruolo positivo irrinunciabile nelle dinamiche della ricerca.

Perciò, la logica per la costruzione di concetti lascia qui il posto a un plesso di regole euristiche. Tali regole euristiche sono particolarmente utili nell'ambito delle "scienze dello spirito", che Sigwart caratterizza proprio a partire dalla peculiare centralità del teorico-interprete. L'identità interna di oggetti come "la" storia, ad esempio, è il frutto di una combinazione di motivazioni e azioni tenute insieme dallo spago della contiguità e della prossimità temporale⁶⁴. In generale, le scienze dello spirito si concentrano sui «sistemi di scopi»⁶⁵ descrivibili mediante molteplici intrecci di rapporti tra motivazioni (individuali e comunitarie) e realizzazioni (tecniche e comunitarie). Tra scienze storiche e psicologia si apre un ventaglio di variazioni intermedie (psicologia culturale, sociologia, antropologia, eccetera) e di torsioni strategiche che lavorano, induttivamente e senza un'articolazione predefinita, per cercare

⁶² Cfr. *ivi*, p. 615.

⁶³ Cfr. *ivi*, p. 593.

⁶⁴ Cfr. *ivi*, pp. 620-625.

⁶⁵ *Ivi*, p. 640.

motivazioni utili a spiegare la produzione di relazioni determinate tra l'agire libero e la trasformazione di elementi reali entro il contesto in cui questi agenti vivono. Tramite questo tipo di torsioni si inquadrano anche ambiti disciplinari quali economia e diritto, che privilegiano motivazioni ripetutamente concomitanti per cercare di fornire una legge della loro regolarità o, quantomeno, una loro tassonomia⁶⁶.

Il carattere meccanico delle cause fisiche consente una più diretta determinazione di ambiti tematici sufficientemente coesi, distinti e collegabili. Ma pone problemi specifici in rapporto all'esigenza di definire un criterio di rilevanza per le corrispondenti spiegazioni. In generale, una causa fisica è tanto più adatta a fungere da causa essenziale quanto più è stabilmente isolata e ricorrente a fronte di effetti complessi e variegati. Ma proprio il carattere meccanico delle spiegazioni fisiche richiede criteri distintivi più forti tra cause da trovare ed effetti da spiegare⁶⁷. Le uniche spiegazioni possibili in quest'ambito, nel quale si pretende di fare radicalmente a meno di fattori soggettivi, includono una componente metafisica. Si tratta di narrazioni esplicative basate sull'isolamento arbitrario di una componente del meccanismo, attorno al quale esse organizzano della natura, che in questo modo risulta definibile secondo determinati principi⁶⁸. Alla fragilità interna degli oggetti delle scienze dello spirito fa quindi da contraltare la pesantezza metafisica delle ammissioni preliminari richieste dalle scienze naturali.

Resta il problema di come regolare il conflitto tra spiegazioni entro la stessa disciplina e tra programmi di ricerca differenti che pretendano di spiegare lo stesso fatto o complesso di fatti. Se le essenze sono il prodotto di decisioni pragmaticamente convenienti, come trovare un terreno di confronto quanto più possibile equo tra due decisioni contrastanti? L'ideale cosmico che guida la conoscenza implica che ogni conflitto di questo genere debba poter essere risolto. L'espressione normativa di questo principio di unità della scienza – ossia, la forma che l'idea tradizionale della dottrina della scienza assume nella *Logik* – è la teoria della probabilità.

8. *La teoria della probabilità come dottrina della scienza*

Il concetto e il compito di una dottrina della scienza attraversano la cultura filosofica europea del diciannovesimo secolo secondo due direzioni, entrambe di matrice austrotedesca: l'idealismo soggettivo di Fichte e l'idealismo logico di Bolzano e Lotze⁶⁹. Ma l'assenza di un'idea di dottrina della scienza nel kantismo empirista di Sigwart non significa l'assenza di una teoria della scienza *tout court*. La differenza

⁶⁶ Cfr. *ivi*, pp. 637-639.

⁶⁷ Cfr. *ivi*, pp. 654-655.

⁶⁸ Cfr. *ivi*, pp. 666-671.

⁶⁹ Cfr. J. Heis, *Attempts to rethink Logic*, in A. W. Wood, S. S. Hahn (a cura di), *The Cambridge History of Philosophy in the Nineteenth Century (1790-1870)*, CUP, Cambridge-New York 2012, pp. 95-132.

specifica che caratterizza la dottrina della scienza classica sta nella posizione, da parte di quest'ultima, di un punto di vista esterno, puro o superiore rispetto alla scienza empirica. Sigwart concepisce la sua teoria della scienza, invece, come uno sviluppo interno all'ambito della scienza empirica.

La teoria della probabilità esercita una funzione analoga alla dottrina della scienza, nella sua proposta, perché determina la struttura generale delle scienze empiriche. Ma è diversa dalla dottrina della scienza tradizionale in quanto attribuisce a sé stessa, senza sconti, questa stessa struttura, comprensiva di tutte le conseguenti limitazioni epistemiche. Designando implicitamente la teoria della probabilità come dottrina o teoria della scienza, Sigwart sviluppa nelle sue conseguenze più radicali la sua epistemologia empirista, la quale – muovendo da un individuo non solo finito, ma in una condizione di perpetua scarsità, correlata alle sue abilità inventive – non può tematizzare l'impresa della conoscenza se non come una costruzione di certezza in un orizzonte essenziale incerto, cioè come la definizione di campi di probabilità. In questo modo, Sigwart offre una spiegazione, in chiave trascendentale, di uno dei mutamenti più importanti per l'epistemologia novecentesca: la nascita e lo sviluppo, da Ramsey in avanti, dell'incrocio tra teoria della decisione e teoria della ragione a partire dall'impostazione bayesiana della teoria della probabilità⁷⁰.

Determinare la struttura razionale delle scienze empiriche significa determinare la struttura della stessa logica e della teoria della probabilità che le appartiene. Questo vertiginoso autoripiegamento della logica è frenato da una riconsiderazione radicale del significato di "empirico". A questa riconsiderazione ci abilita il percorso svolto fino a questo punto. Affermare che conoscenza e metacoscienza condividono un carattere empirico non significa soltanto negare uno statuto speciale o fondativo alla metacoscienza. Significa anche racchiudere conoscenza e metacoscienza in un'unica struttura comune: la struttura dialettica del loro attuarsi in enunciati e del loro confliggere e integrarsi nello spazio pubblico in vista di una determinazione univoca della natura – la struttura dialettica del loro naturalizzarsi, da noi esplorata finora⁷¹.

Il tratto più generale rilevato in ogni formazione teorica finora discussa è la relazione dialettica tra la necessità interna alla teoria, pertinente agli oggetti e alle relazioni che essa istituisce, e la contingenza della teoria stessa come discorso che si

⁷⁰ Per un'introduzione contemporanea a forme di epistemologia bayesiana compatibili con la logica sigwartiana, cfr. M. Kaplan, *Decision Theory as Philosophy*, CUP, Cambridge-New York 1996; E. T. Jaynes, *Probability Theory. The Logic of Science*, Cambridge-New York 2003, in part. pp. 270-339.

⁷¹ L'idea di leggere Hegel come pensatore naturalizzante – una volta dismessa la nozione riduttiva di naturalizzazione a cui ci ha abituato Quine – è stata esplorata, ad es., da E. Renault, *Hegel. La naturalisation de la dialectique*, Vrin, Parigi 2001. L'utilizzo di Hegel in questo senso è pratica comune nel pragmatismo americano, tramite l'accostamento con Darwin (come abbiamo già visto) ma anche attraverso un riattraversamento radicale della sua dialettica speculativa: cfr. S. Johnston, *Dewey's "Naturalized Hegelianism" in Operation: Experimental Inquiry as Self-Consciousness*, in «Transactions of the Charles S. Peirce Society», 46/3 (2010), pp. 453-476. Sigwart, come mediatore tra questi due contesti culturali e, soprattutto, come pensatore della dinamica strutturale tra contenuto logico ed espressione, è senz'altro un pensatore posthegeliano.

esprime, si diffonde nel mondo. Si aliena da sé, diremmo in termini idealistici, se non tenessimo a mente che qui non si dà alcun movimento autonomo al di là dell'espressione attiva da parte di agenti epistemici individuali. È difficile tenerlo a mente proprio perché ci muoviamo, nel nostro discorso, *all'interno* della logica, dando per assodata (e lasciando fuori dal gioco della discussione, quindi) la condizione contingente che la istituisce. La teoria della probabilità è appunto il modo che la logica ha di ricordare a sé stessa la propria contingenza.

Essa tratta sé stessa come una teoria *probabilmente* vera in conflitto con altre teorie probabilmente vere, secondo gradi diversi di probabilità ed entro un quadro di alternative finite delimitato dalla postulata unità di ciò di cui si intende dire il vero: la natura, il complesso di ciò che accade. La nozione di probabilità è la nozione di un'ipotesi messa in relazione tanto all'unità che determina quanto alle altre possibili ipotesi di determinazione, e messa in modo tale che questa relazione possa essere quantificata in base al grado di giustificata aderenza alla natura che intende determinare.

La teoria della probabilità esprime il nesso tra determinazione ipotetica e dato come una relazione quantitativa. Questa relazione consiste in una frazione che esprime il rapporto tra il dato (la cui unità, funzionalmente presupposta, esprime il carattere chiuso e finito del campionario delle determinazioni alternative possibili) e il numero di casi in cui una certa determinazione, piuttosto che un'altra, si verifica all'interno dello spazio campionario così definito. Il numero di alternative prese in considerazione deve essere finito, e ciascuna ipotesi deve occupare una certa regione dello spazio delle determinazioni possibili del dato. L'unità essenziale del dato è dunque l'unità che assomma le varie probabilità di altrettante sue determinazioni possibili fra loro alternative. L'impiego della teoria della probabilità per descrivere il processo dialettico di sviluppo delle scienze non può quindi darsi al di fuori di un quadro teorico che abbia predeterminato l'unità dell'oggetto di cui cerca la legge essenziale di sviluppo. Una tale teoria è appunto la nostra teoria probabilistica della scienza. Altri caratteri generali individuati per il ragionamento scientifico riguardano sempre soltanto una frazione, magari ampia, delle teorie possibili: la sperimentabilità riguarda le teorie fisiche, l'ermeneutica delle motivazioni riguarda le scienze dello spirito. Pur essendo inclini, dato questo criterio, a collocare la logica più in prossimità delle scienze dello spirito che delle scienze fisiche, ciò che ora ci interessa non è tanto una tassonomia delle scienze, quanto una definizione della loro legge essenziale di sviluppo. E questa legge – per le scienze fisiche, per le scienze dello spirito e per la logica – appartiene al dominio della teoria della probabilità.

Che Sigwart attribuisca alla teoria della probabilità un carattere «ausiliare»⁷² rispetto alla ricerca sperimentale non significa che le assegni valore accidentale. L'ipotesi su cui è costruita la necessità ipotetica interna allo spazio logico è che si diano soggetti reali e viventi che producono questa stessa necessità. La teoria della probabilità si inserisce in questa relazione ipotetica determinandola come una relazione quantitativa tra l'internamente indistinta (ma data) unità dello spazio reale e

⁷² Cfr. *ivi*, p. 671.

l'internamente articolata (ma postulata) unità dello spazio logico. Nella misura in cui ogni ipotesi anticipa l'unità reale del dato, l'articolazione che essa vi iscrive ha carattere probabilistico: occupa, cioè, una regione quantitativamente determinabile degli sviluppi possibili di questa unità. L'affermazione di una necessità oggettiva è l'affermazione che, una volta dato un certo oggetto, una certa determinazione valga nella totalità dei casi, ossia comunque questo oggetto sia dato. La deviazione individuale, di contro, può essere espressa come un persistente margine di errore nella definizione di questa totalità – margine che, come in ogni teoria probabilistica, è sottinteso come trascurabile nel momento stesso in cui è enunciato.

Otteniamo, così, un mezzo per misurare la forza delle ipotesi in rapporto al massimo ideale del giudizio giustificato e compiuto. La componente indeterminata del dato, mentre soppesiamo le ipotesi, va articolata in una pluralità di determinazioni probabili, distribuite secondo la loro rilevanza epistemica. Nella misura in cui soddisfa le richieste caratteristiche di una determinata indagine, una determinazione accresce la propria probabilità epistemica e ne sottrae una parte corrispondente alle ipotesi alternative⁷³.

Riprendiamo il caso della mela di cui cercare la causa essenziale. Un'ipotesi di determinazione diventa rilevante, per questa ricerca, quando acquista una probabilità diversa da zero. L'ideale probabilità nulla corrisponderebbe all'incapacità di ipotizzare un nesso causale tra ciò che del dato conosciamo e lo sviluppo ipotetico previsto. Un'ipotesi diventa rilevante, quindi, quando è possibile ipotizzare che la determinazione trovata nel dato e la determinazione anticipata possano comunicare causalmente. Consideriamo un'ipotesi rilevante per il coltivatore di mele razionale: il terreno influenza il frutto attraverso l'assorbimento di sostanze da parte delle radici della pianta. Questa spiegazione iniziale, ipotetica, può essere anche considerata come la prima, vaga determinazione di un oggetto complesso: il processo mela-terreno, in quanto dotato di leggi di sviluppo e dunque di un'essenza. Nonostante durante la semina dei meli i seminatori indossino generalmente abiti invernali, non abbiamo invece a disposizione un modo per immaginare l'eventuale nesso causale tra il possesso di abiti invernali e la capacità di produrre mele. La probabilità di questa ipotesi si approssima, quindi, al limite dello zero. Ci si può poi domandare quanto è probabile che un terreno con una determinata quantità di calcare possa ospitare un melo che faccia frutto, o quanto è probabile che una mela sia stata coltivata in un certo luogo alla luce della legge di sviluppo che stabilisce la quantità d'acqua adatta alla crescita delle mele. A queste domande si può rispondere tramite altrettante procedure sperimentali. Qualunque sia la determinazione ricercata, il presupposto è che tutti gli altri concetti coinvolti (ad esempio, il concetto di acqua) possano giustificare, in linea di principio, il loro legame con il dato anticipato, che in questo caso è il processo terreno-mela. Si può procedere all'infinito in avanti (tramite riduzione) e all'indietro (tramite analisi e deduzione), finché le urgenze dell'esperienza non ci

⁷³ Cfr. *ivi*, pp. 672-673.

costringono a interrompere queste considerazioni – portando magari qualcun altro a riprenderle in seguito, secondo ipotesi e strategie differenti.

Una prova definitiva e inconfutabile dell'essenzialità di una connessione causale richiederebbe la determinazione completa della forma di ogni mela possibile, cioè l'estensione del campionario considerato a tutte le alternative possibili. Ciò equivarrebbe all'annientamento dell'esperienza futura – vale a dire, a una forma di onnipotenza dell'agente epistemico, ora privato della sua finitezza e capace di produrre una mela immediatamente e indipendentemente da qualsiasi condizione materiale. Data l'intima coesione (preteoretica e anzitutto pragmatica) della dimensione fattuale, poter produrre in essa *qualcosa* in ogni caso possibile equivarrebbe a poter produrre *tutto* in ogni caso possibile: ossia, semplicemente, al venire meno della finitezza situata propria dell'agente individuale. Per produrre una mela bisogna essere vivi, per essere vivi si ha bisogno di questo e quest'altro, e così via. Poterla produrre *in ogni caso* significherebbe rendersi indipendenti anche da queste condizioni molto generali. Perciò la differenza tra essenza e realtà, ossia il carattere formale dell'essenza, può anche essere espressa in termini di differenza di potenza: l'essenza è formale perché è – in sé stessa e senza il supporto di materiali, pratiche e volontà – impotente⁷⁴.

Ciò significa che ogni spiegazione scientifica è induttiva, cioè inevitabilmente dipendente dalla particolare configurazione di potenza e impotenza che definisce ogni situazione epistemica individuale. Di fronte a questa sovranità del finito, però, occorre ricordare che lo scacco costante dell'aspirazione scientifica, rimessa all'impotenza dell'essenza che può raggiungere e all'irraggiungibilità del cosmo in cui sarebbe onnipotente, non preclude comunque l'istituzione di un corpo di conoscenze tendenzialmente efficace⁷⁵. Nel carattere dialettico dei procedimenti scientifici è implicita la possibilità di sottrarsi continuamente alla minaccia della completa inefficacia: ogni determinazione probabile può sempre di nuovo essere messa alla prova. Quando tale messa alla prova non è più possibile – poiché il dato rilevante non è stato propriamente distinto e circoscritto – si esce dal dominio della scienza, ossia dal dominio della probabilità.

L'istituzione strategica di campi di probabilità chiusi è una forma di finzione efficace. La stessa logica seconda – nella misura in cui pretende di fissare delle relazioni strutturali, anche solo funzionali alle manipolazioni concettuali attraverso le quali essa si esprime – è una finzione. Il lavoro della finzione razionale, radicato nel formarsi reciproco di forma di vita e ambiente, si rivela al centro del modello logico sigwartiano⁷⁶. La teoria della probabilità in quanto dottrina della scienza è una teo-

⁷⁴ Cfr. *ivi*, pp. 676-677.

⁷⁵ Cfr. *ivi*, p. 680.

⁷⁶ Da ciò si evince chiaramente il rapporto di filiazione che lega Sigwart alla *Philosophie des als Ob* del suo allievo Vaihinger: il principale argomento a favore del finzionalismo proviene da una considerazione anzitutto pragmatica del valore della scienza. Cfr. A. Fine, *Fictionalism*, in «Midwest Studies in Philosophy», 18 (1993), pp. 1-18. Come mostra anche il lavoro di Sigwart, una concezione funzionalista non equivale a una concezione riduzionista: l'inflazione dei due termini è un prodotto della stagione comportamentista. Una considerazione funzionale della scienza è anzi in grado

ria della costruzione di gradi differenziati entro la dimensione della contingenza: di rapporti di solidarietà e di differenza che si tengono insieme in una tensostruttura plastica, sorretti dalle loro stesse reciproche tensioni.

Che senso può avere una logica della conoscenza che mette alla sua base questo lavoro della finzione? La quarta sezione sarà dedicata a un riesame complessivo della proposta di Sigwart alla luce di questa domanda. Intanto, dalle considerazioni sistematiche e architettoniche che concludono la *Logik* emergono meglio i vincoli che mantengono la teoria logica legata alle condizioni della propria attuazione. Li considereremo brevemente nel prossimo capitolo.

di mettere in rilievo l'irriducibilità dei caratteri inventivi, normativi e in generale ideali implicati nel suo funzionamento. La necessità dei giudizi compiuti è postulata anzitutto in funzione creativa: cfr. H. Vaihinger, *Philosophie des als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus*, Meiner, Lipsia 1922, pp. 167-193.

VI. Problemi limite della logica

1. *Sistematica*

La dinamica di sviluppo dello spazio logico può essere studiata dinamicamente, concentrandosi sui modi in cui il linguaggio degli agenti epistemici entra in relazione con ciò che lo trascende, o staticamente, concentrandosi su come, in un dato punto temporale, in un dato momento storico, le articolazioni interne di questo spazio si comprendono l'una nell'altra e, in generale, si determinano e si organizzano a vicenda. La logica, nel suo complesso, studia lo spazio logico da entrambi i punti di vista. Ma mentre la dinamica razionalizzante dello spazio logico richiede una trattazione estesa dalla dottrina del giudizio a quella della probabilità, lo studio statico dello spazio logico è risolto molto più brevemente nella *sistematica*. A proposito di essa, Sigwart scrive:

La *sistematica* ha il compito di rappresentare la totalità della conoscenza raggiunta *in un certo momento* come un intero, le cui parti siano connesse da relazioni logiche. [...] Quando l'insieme della conoscenza così ottenuta è ritenuto in un certo momento come relativamente chiuso, e la percezione ha esplorato il mondo a essa accessibile per quanto glielo permettono le sue limitazioni immediate, sorge il bisogno di *guardare a questo insieme come un intero*, di organizzare le conoscenze ottenute in un inventario comprensivo e di esprimere le relazioni fra parti e intero attraverso relazioni logiche. Un tale ordinamento entro un intero è detto *sistema*.¹

Il sistema, la forma più ampia di unità logica, è dunque un quasi-cosmo: un cosmo limitato dal tempo. Questa delimitazione ne rende effettivamente attuabile ed enunciabile la determinazione. Si tratta di un cosmo provvisorio, di un riassunto o una cartografia della conoscenza già ottenuta, o di una misura, a fini illustrativi e pedagogici, della distanza attuale dalla realizzazione dell'ideale della conoscenza. Per questo il significato di "cosmico" non può essere ridotto a quello di "sistematico": il primo è un correlato oggettivo costitutivo dell'oggetto della conoscenza in quanto presentato su uno sfondo di relazioni semantiche; il secondo è un'opzione pedagogica, organizzata ed esposta in modo diverso a seconda delle circostanze.

¹ *Logik II*, pp. 708-710.

L'ideale cosmico è il termine oggettivo verso cui la tende la volontà conoscitiva degli individui che partecipano al gioco della razionalità. Ogni volta che si mira a spiegare cos'è davvero qualcosa, infatti, si presuppone che quel fatto in sé del tutto occasionale, indistintamente immerso nel processo della realtà, rientri nell'ordine delle ragioni: e siccome la ricerca deve essere libera, in linea di principio, di interrogarsi su qualsiasi aspetto dell'esperienza, attribuire a qualcosa una ragione significa attribuirgli un posto ben definito nel cosmo dei fatti.

Se lo spazio logico è lo spazio dell'azione determinante nei confronti di uno spazio non ancora determinato, il sistema è la forma di organizzazione cosmica del già determinato: esso soddisfa i bisogni della ragione nella misura in cui riesce a ordinare tutte le determinazioni ottenute in una totalità ordinata e autonoma (fino a prova contraria, cioè fino a una nuova esperienza impreveduta)². L'esigenza di ordine e panoramicità che motiva il movimento dello spazio logico ne limita lo sviluppo, nel momento in cui questa esigenza ferma la sua tensione motivante a favore dell'esibizione di un prodotto concluso. Riferendo questa frizione all'ideale cosmico da un lato e al bisogno sistematico dall'altro, diventa palese che la dinamica della volontà nei processi della conoscenza non può essere rappresentata da una tensione lineare, cumulativa, progressiva.

Ci ritroviamo infatti fra le mani, dopo le analisi svolte, una volontà costantemente rimandata in avanti, tesa da un desiderio che non può soddisfare; progetti provvisori, difficili da costruire e facili da distruggere; forme di vita che sembrano disperdersi con facilità nella movimentata vita dei concetti. Il moto lineare e insieme circolare della razionalizzazione non è il moto spiraliforme della dialettica hegeliana. Il salto tra le due direzioni non avviene per continuità, ma per interruzioni costanti e imprevedibili. La tensione lineare verso il futuro non può poggiarsi che sulla propria scia passata, finché questa è disponibile. Il circolo che ne consegue, d'altro canto, resta privo di valore se non incorpora il punto cieco del non ancora dato. Il carattere progressivo e positivista implicito nel senso tecnico della logica rivela qui un aspetto nichilista.

In una proposta logica in cui l'espressione del giudizio gioca un ruolo portante, il presentarsi del sistema, il suo venire alla luce per occhi e interessi a esso esterni e che intendono utilizzarlo, non è un suo accidente³. Istituita la logica, il sistema contribuisce a istituzionalizzarla. Il bisogno sistematico è un bisogno conservativo, inerziale, che fa da contrappeso alla dinamica della razionalizzazione – rispecchiando il nesso, incontrato a ogni livello della logica, tra movimento e sedimentazione.

È proprio attorno a questo paradosso generato dalla frizione tra esposizione sistematica e dinamica logica che Sigwart vede svilupparsi la storia concettuale della cultura filosofica e scientifica moderna. Da Leibniz alla *Naturphilosophie* romantica,

² Cfr. *ivi*, pp. 712-715.

³ Il tema dell'espressione, anzitutto nella forma dell'esposizione (*Darstellung*) della dottrina della scienza, ha rilevanza logica centrale già nel contesto dell'idealismo classico tedesco, e in particolare nel pensiero dialettico di Hegel (a cui Sigwart, come abbiamo visto, è profondamente, anche se più o meno tacitamente, legato). Cfr. ad es. G. Rametta, *Il problema dell'esposizione speculativa nel pensiero di Hegel*, In Schibboleth, Roma 2020, pp. 145-239.

il corso delle scienze naturali moderne prende forma sulla base dell'antinomia tra due tensioni: la tensione cosmica che fissa la natura in uno stato eterno e la tensione organicistica che la fluidifica in un processo perpetuo⁴. L'organizzazione del lavoro scientifico in una forma sistematica e il cedere di ogni antica tassonomia di fronte alle scoperte della scienza moderna esprimono, rispettivamente, queste due tensioni. La disciplina tassonomica dei naturalisti moderni, ad esempio, si sviluppa come un correlato opposto all'apertura sulla varietà naturale offerta dalla nuova scienza sperimentale⁵. Questa contrapposizione arriva, nel diciannovesimo secolo, a tradursi in quella tra filosofia della natura speculativa ed evolucionismo darwiniano.

Sigwart si posiziona al di là di questo dibattito. Egli assume in partenza l'impossibilità di costruire un sistema della natura che sia cosmico e insieme dinamico. Tra questi due punti di vista egli rintraccia una rottura epistemica non componibile: l'uno guarda alla natura come a qualcosa di generalmente inanimato, in cui la vita sarebbe una sorta di rara eccezione, da ricomprendere comunque entro un ordine deterministico; l'altro guarda alla natura come qualcosa di essenzialmente animato, seguendo una tensione che sembra tralucere dai fenomeni ma che non risulta mai oggettivamente determinabile. Si tratta solo di decidere pragmaticamente, di volta in volta, con quale quadro generale della natura impegnarsi per procedere nella ricerca della conoscenza oggettiva⁶.

Un sistema è utilizzabile in due modi: euristicamente, nel contesto della ricerca scientifica, ed espositivamente, in un contesto didattico. La risistemazione delle determinazioni già possedute attraverso criteri di somiglianza, semplicità e univocità⁷ è significativa, scientificamente, nella misura in cui facilita il ritrovamento di nuove determinazioni rilevanti per la loro integrazione. A quest'uso euristico si accompagna quello didattico-espositivo del sistema, inteso staticamente in quanto rispecchiamento e rappresentazione del mondo⁸.

⁴ Cfr. *Logik II*, pp. 716-718.

⁵ La crisi epistemologica della tassonomia botanica costituisce uno dei principali nodi di autoriflessione delle scienze naturali moderne. La rivoluzione darwiniana nelle scienze naturali, a cui Sigwart aderisce con entusiasmo, è l'ultimo episodio di questo processo di autocritica iniziato con Linneo. Su ciò cfr., ad es., M. Tamborini, *Series of forms, visual techniques, and quantitative devices: ordering the world between the end of the nineteenth and early twentieth centuries*, in «History and Philosophy of the Life Sciences», 41/4 (2019), URL = <https://link.springer.com/article/10.1007/s40656-019-0282>.

⁶ Cfr. *Logik II*, pp. 718-719.

⁷ Cfr. *ivi*, pp. 721-726.

⁸ Cfr. *ivi*, pp. 727-728. Questa contrapposizione richiama quella kantiana tra l'insegnamento della filosofia e l'insegnamento del filosofare. La rinuncia, da parte di Sigwart, a una sistematica in sé stessa compiuta non è altro che il riconoscimento dell'indipendenza del lavoro critico dall'esigenza di costruire una dottrina positiva. Il rifiuto di un'architettura statica è un tratto che Sigwart condivide con molti (neo)kantiani suoi contemporanei, spesso in una forma che associa l'attenzione per il carattere aperto del lavoro critico con una banalizzazione dell'idea umanistica che Kant ha della filosofia e della funzione che l'architettura esercita all'interno di questa idea. Per una critica di questa posizione neokantiana, cfr. P. Manchester, *What Kant means by Architectonic*, in G. Volker, R.-P. Horstmann, R. Schumacher (a cura di), *Kant und die Berliner Aufklärung*, De Gruyter, L'Aia 2001, pp. 622-630.

Il sistema utilizzato nel primo senso conserva ancora un carattere temporale aperto, poiché gli elementi riuniti sotto le sue unità non sono nient'altro che condizioni di conproducibilità. Esso comprende, dunque, un potenziale produttivo⁹. Le singole essenze, le singole definizioni, sono in questo caso votate alla dissoluzione. Sigwart parla, a questo proposito, di definizioni "diagnostiche", provvisorie. Gli «schemi logico-matematici»¹⁰ mediante i quali la scienza empirica modella gli oggetti di giudizi percettivi producono definizioni di questo tipo. Al carattere fondamentale (e astrattamente) diagnostico e provvisorio di ogni determinazione logica si aggiunge, in questo caso, un grado concreto di provvisorietà soggettiva delle essenze impiegate. La decisione circa l'affidarsi a un'essenza relativamente provvisoria piuttosto che a un'altra è ogni volta questione di bilanciamento tra l'urgenza di una pressione ambientale (o del desiderio di soddisfare un particolare interesse) e il rischio etico e adattativo che un tale affidamento pone.

2. Etica

Lungo tutto il corso della *Logik*, l'elemento etico dell'ideale cosmico è più volte chiamato in causa come freno all'arbitrario uso della finzione in contesti scientifici. In generale, il lavoro scientifico è, secondo Sigwart, un'elaborazione di pretese da avanzare socialmente e un'assunzione di responsabilità rispetto a ciò con cui ci si impegna logicamente. È, perciò, anche una questione etica. Etica della logica e logica dell'etica sono inevitabilmente intrecciate: chiedersi che tipo di norme sono impiegate in etica significa anche studiare il senso e la validità della norma logica.

La dinamica razionalizzante può essere trattata, dal punto di vista reale, sotto vari aspetti: psicologicamente, antropologicamente, eticamente¹¹. Quando proviamo a sovrapporre logica ed etica, però, sorge il problema dei *comportamenti*. Comportamento è ciò che, pur pertinente alla sfera della prassi, non può essere ascritto a un'azione consapevolmente perseguita e linguisticamente razionalizzabile. Sappiamo che la realizzazione di una prestazione logica è un'azione volontaria e consapevolmente conforme a norme funzionali¹². Questo, secondo Sigwart, basta a spiegarne l'intima linguisticità. Il presupposto di Sigwart è che ogni azione volontaria motivata dall'ideale cosmico sia *eo ipso* motivata a realizzarsi nel modo più compiuto possibile. E dato che il compimento di una prestazione logica sta nella sua espressione, nel suo ingresso in uno spazio pubblico, l'espressione linguistica sarebbe un carattere essenziale di ogni prestazione logica.

La tensione teleologica verso l'enunciazione abilita lo scambio perpetuo tra lo spazio muto del reale e lo spazio linguistico della logica. Sappiamo già che ogni

⁹ Cfr. *Logik II*, pp. 731-732.

¹⁰ Ivi, p. 735.

¹¹ Cfr. ivi, pp. 736-737.

¹² Cfr. ivi, pp. 740-741.

determinazione ultima della natura ha carattere metafisico, perché non giustificabile empiricamente. Ma questo pronunciamento è, dal punto di vista etico, inevitabile. Ogni vita non può far altro che esprimersi, assumere una forma, un *ethos*. Non ci possono essere organismi viventi senza la messa in forma di processi meccanico-causali (biologici, chimici e così via). La vita non vuole solo stabilizzarsi, ma anche accrescersi e mettere in forma ciò che la trascende¹³.

Questa volontà esuberante pone continuamente nuovi problemi etici. Le regole etiche, come le regole logiche, non sono né necessarie né universali: deviazioni irrazionali, specifiche di individui o di culture, le attraversano in modo imprevedibile. Oggetto di un'etica empirista saranno quindi i discorsi culturali, e specificamente quelli intesi a trasmettere norme e ideali di comportamento – stante che, come in psicologia, un esame di questo tipo non può procedere oltre il livello delle leggi di relazione e, dunque, delle configurazioni etiche possibili¹⁴.

All'incrocio tra etica della logica e logica dell'etica stanno poi i problemi specifici dell'etica della conoscenza scientifica. Sappiamo già che le scelte conoscitive non sono giuste o sbagliate in sé stesse, ma solo più o meno credibili e razionalizzabili in rapporto alla conoscenza ottenuta e agli impegni logici già presi. Questo vale per quell'attività scientifica quotidiana che Sigwart attribuisce a tutti gli animali logici impegnati ad adattarsi al loro ambiente. Ma, se tra questi animali ci sono alcuni che intraprendono la professione di scienziato, essi diventano giuridicamente responsabili del loro impegno etico in rapporto alla conoscenza.

Sigwart scrive:

[In logica] ci possiamo solo accontentare di definire il posto dell'interpretazione giuridica nel quadro della metodologia. Questo vale anche per tanti altri ambiti. Le massime che l'individuo costruisce mediante le proprie convinzioni soggettive o mediante l'impegno con norme dominanti nella comunità sono sempre insufficienti a determinare in anticipo come agirà in tutte le occasioni concrete; il volere individuale non può evitare di estendere la sua attività legiferante al di là della semplice necessità logica per prendere le sue proprie decisioni. [...] Poiché gli scopi significativi per l'azione umana non possono essere davvero voluti se non sono praticabili, e poiché questa praticabilità dipende da condizioni esterne, indipendenti dalla nostra semplice volontà, nessuna azione determinata può essere il contenuto di una norma incondizionata, valida per tutti¹⁵.

L'etica, come la logica, è formale anzitutto nel senso per cui è indefinitamente aperta e perpetuamente incompleta, perché analogamente condannata allo scacco nella sua pur essenziale pretesa di universalità¹⁶. Essa non può catturare mai in modo completo la ricchezza e la complessità della decisione individuale – decisione che anzi la istituisce in quanto discorso, nella misura in cui intende essere un discorso razionale. Logica ed etica sono teorie formali, quindi, perché prevedono che gli

¹³ Cfr. *ivi*, pp. 744-746.

¹⁴ Cfr. *ivi*, pp. 748-750.

¹⁵ *Ivi*, pp. 752-755.

¹⁶ Cfr. *ivi*, pp. 756-757.

individui ai quali si rivolgono siano anzitutto capaci di disobbedire alle norme che esse propongono, cioè di deviare inventivamente da esse per produrre novità – ed eventualmente, in un secondo momento, nuova tradizione.

Sia la logica che l'etica basano il loro sviluppo sull'esistenza di tradizioni culturali condivise. Allo stesso tempo, entrambe vedono nella deviazione individuale ciò che istituisce queste tradizioni, rendendole dinamiche ed eventualmente capaci di confrontarsi e integrarsi l'una con l'altra. Entrambe colgono la peculiare dinamica per cui una forma di vita resta irriducibile tanto a un'indistinta vita comune quanto a un'astratta individualità isolata.

In effetti la logica, nel senso per cui è una specificazione dell'etica, si trova ora davanti la vera e propria figura dell'agente epistemico che essa interroga: non il profilo individuale di un uomo, né la cultura in quanto tale, ma una forma di vita individuata e definita da una sua interna capacità organizzativa e dalle sue relazioni con l'ambiente più che da una certa scala di grandezza (atto, individuo agente, comunità e così via).

3. *Metafisica*

La contrapposizione tra sistema e volontà individuale riguarda, in generale, il problema dell'unità della logica. Come tecnica, la logica è un'unità anzitutto in senso teleologico: le sue componenti sono unificate da uno scopo comune, e qualsiasi risorsa utile a questo scopo fa parte della sfera della logica¹⁷. Perciò la scelta tra sistema e volontà individuale è una decisione pratica. In questa prospettiva,

la *metafisica* appare come un *compito*, il compito di ottenere un afferramento unitario del fondamento ultimo della relazione tra l'elemento soggettivo (le leggi logiche e gli ideali del pensiero e del volere) e il contenuto oggettivo della conoscenza; relazione che raccoglie i *presupposti ultimi* della conoscenza, da un lato, e i *risultati* a cui essa arriva, dall'altro. Il principale e più difficile *problema della metafisica* sta quindi nella determinazione della relazione in cui la necessità come filo conduttore di ogni conoscenza dell'essere sta con la libertà che è il postulato soggettivo implicito in ogni volere cosciente. Finché la logica presuppone in sé stessa questo volere, e i principi del suo metodo sono *postulati*, essa dà a sé stessa i *limiti del suo pretendere* una conoscenza costantemente necessaria¹⁸.

Il compito metafisico è il compito, non assolvibile logicamente, di conciliare questi due aspetti in una forma unitaria, cioè di conciliare i due usi della logica entro una direzione etica ed epistemica comune. Perciò la metafisica può assumere, dal punto di vista logico, soltanto la forma del discorso non scientifico, del mito o della narrazione.

Questo carattere narrativo le è conferito dal presupposto che l'agente logico finito possa estendere il proprio lavoro logico all'infinito nel tempo e nello spazio. La

¹⁷ Cfr. *ivi*, p. 763.

¹⁸ *Ivi*, p. 764.

sua attualità può essere solo oggetto di speranza. Ora, non c'è nulla che in linea di principio impedisca a un ideale agente logico dotato di una vita infinita di conciliare i propri concetti di cosmo e libertà. Anzi, se l'ideale cosmico deve poter esercitare effettivamente la sua funzione motivante ed euristica, deve essere sempre possibile immaginare un tale agente: un vivente fittizio, capace di produrre soltanto atti di pensiero contingenti, e ciononostante fiducioso di potersi conformare, con le proprie azioni libere e razionalmente giustificate, a un più ampio ordine cosmico. Ma un tale agente non può vivere. Nessun atto logico concreto ed empiricamente osservabile può istanziare questa perfezione.

La possibilità di questa conciliazione è oggetto del postulato alla base dei processi della conoscenza. Tale postulato è l'espressione dell'io-voglio che vuole e racconta sé stesso come libero e, insieme, confortato e circondato da una verità necessaria. Alla sua luce, la determinazione logica si mostra in tutto il suo peso etico: determinare qualcosa richiede fiducia nella possibilità di poter mettere in relazione anche la più insignificante contingenza con l'ordine della necessità. Richiede fiducia nella possibilità di conciliare la propria esistenza libera e contingente con una necessità universale. In quest'ottica, la capacità di produrre deviazioni dalle norme etiche e logiche non può prescindere da un'iniziale solidarietà dell'individuo con lo spazio della vita comune, entro il quale la sua libera deviazione dovrebbe avere luogo¹⁹. Le narrazioni metafisiche inquadrano e unificano questo spazio alla luce della *speranza* che «tutto ciò che è dato sia pensabile»²⁰, razionalizzabile, e che ogni deviazione individuale sia recuperabile entro un quadro unitario più ampio.

La conclusione della *Logik* consiste in un suggerimento riguardo a questo legame tra conoscenza e speranza. Si tratta, in effetti, di un legame teologico: il diritto a perseguire la conoscenza scientifica equivale, dal punto di vista di Sigwart, al diritto a presupporre la possibilità di una divinità come conciliazione ultima tra cosmo e libertà²¹. L'eco kantiana è evidente. Ma la funzione della speranza non rimanda più, in questo caso, a un edificio ben fondato, nel quale sia possibile abitare le pratiche della scienza sulla base proprio dell'ideale pratico che esse presuppongono. La vita dello scienziato si rivela intrinsecamente consistente di un complesso di pratiche motivate, liberamente decise e, in ultimo, speranzose.

La metafisica resta una narrazione dell'ideale cosmico e delle sue interne contraddizioni. Ma l'inizio di una metafisica almeno incline o favorevole a una logica empirista della conoscenza è già suggerito dall'attribuzione al postulato di una funzione produttrice di forme di vita. Possiamo ora leggere le ultime righe della *Logik* capendo cosa si gioca davvero in esse. Sigwart scrive:

La mia comprensione della logica non impedisce di definire uno sguardo sul mondo che trovi nella volontà il fatto fondamentale dell'autocoscienza, e che implichi dunque ancora il compito di risolvere il più profondo problema della filosofia in generale: la

¹⁹ Cfr. *ivi*, p. 765.

²⁰ *Ivi*, p. 769.

²¹ Cfr. *ivi*, p. 773.

determinazione della relazione dei principi etici con i principi della conoscenza. Questi ultimi sono, come si è mostrato, dei *postulati*. Proprio per questo lasciano aperta una possibilità che sarebbe chiusa, se dovessimo limitarci a considerarli come *assiomi*.²²

Il postulato è insieme il punto di partenza della logica, come conciliazione reale di conoscenza e libertà, e il suo punto d'arrivo, come oggetto della determinazione metafisica che lega volontà e realtà, costruzione e dato. Lungo il percorso descritto dalla *Logik*, i due ambiti sono apparsi sempre separati sulla base del dissidio tra i rispettivi punti di vista. La loro riconciliazione pratica è stata ogni volta affidata alla proteiforme tensione volitiva che attraversa la forma di vita logica. Tensione che finisce per diventare l'oggetto tematico di tutti i problemi-limite della logica.

Mantenere aperta la possibilità di determinare la dinamica della volontà comporta la rinuncia a qualunque divisione presuntamente naturale della ragione, e quindi anche a quella tra ragion pura speculativa e ragion pura pratica²³. Se questa rinuncia debba portare giocoforza al dogmatismo temuto dagli empiristi o al relativismo temuto dai razionalisti, è questione da decidere mettendo alla prova la forma di vita sigwartiana. Essa dovrà mostrarsi in grado di attuare un uso critico della logica che ne mantenga attivo il movimento razionalizzante senza disperderne l'interna articolazione.

²² Ivi, p. 775.

²³ La questione della scientificità della metafisica è anche la questione della metafisicità della scienza – cioè della possibilità, per il metodo scientifico, di trattare oggetti non limitati dalle costrizioni dell'ambito naturale, e dunque di fungere da chiave del pensabile in generale. L'intera questione della trascendentalità della logica della conoscenza scientifica (e il connesso problema del carattere metaumano dell'agente del cui operato questa logica parla) è qui inclusa. Kant ha senz'altro colto – associando a tale questione quella sull'essenza dell'uomo – che nel rapporto tra metafisica, critica e antropologia si tratta di decidere se l'uomo è in possesso o meno, con la scienza, di una chiave di intelligibilità dell'universo, e insomma di decidere la sua posizione nel cosmo. Cfr. soprattutto, a questo proposito, l'*Introduzione* di M. Foucault a I. Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Vrin, Paris 2008, pp. 74-79 (tradotta in M. Bertani e G. Garelli, *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, Einaudi, Torino 2010). Questo intreccio kantiano si sviluppa poi, nel corso del diciannovesimo secolo, secondo due direzioni: verso il collasso della metafisica nell'antropologia (Nietzsche) e verso la metafisicizzazione dell'antropologia, della quale Sigwart e in generale il neokantismo costituiscono un esempio. Su quest'ultima direzione, cfr. ad es. M. Friedman, *Neo-Kantianism, Scientific Realism and Modern Physics*, in D. Ross, J. Ladyman, H. Kincaid, *Scientific Metaphysics*, OUP, Oxford 2013, pp. 182-197.

QUARTA SEZIONE

Logica della logica

But the *if... then* of logic in the syllogism is very different from the *if... then* of cause and effect.
G. BATESON, *Mind and Nature. A necessary unity*

Intermezzo IV

Allora il linguaggio è un virus¹.

La vita che riesce a sostenere l'esercizio del pensiero razionale trova nella durezza cristallina delle relazioni logiche un conforto, ma anche un sospetto. Se la vita animale, per quanto vulnerabile, riesce a esprimere questo impianto di relazioni, non è che la vita stessa di questo impianto potrebbe poi finire per servirsi degli uomini come strumenti, cioè come ospiti utili alla sua diffusione virale? È un sospetto diffuso, ad esempio, nella letteratura fantascientifica. Già ci appartiene, quindi, e anzi sembra farsi di giorno in giorno più credibile.

L'analisi della *Logik* è iniziata guardando alla logica in quanto strumento e si conclude riconoscendole una sorta di vita autonoma. Se si guarda alla logica in termini di potenza e se questa potenza è definita in termini di diffusione entro una vita, allora la dinamica della sua diffusione risulta essere la vita della logica stessa. Del linguaggio abbiamo guadagnato, quindi, un'immagine virale. Un virus vive replicandosi, ossia trasmettendo un complesso di informazioni. Se il vivere è inscindibile non solo dal costante pericolo di morire, ma anche dalla costante tensione a trasmettersi e riprodursi, allora il gene, il meme e il virus si incontrano in una dimensione comune della vita: quella dell'informazione.

Informazione significa diffusione, diffusione significa ambiente, ambiente significa comunità. Il giudizio, considerato sotto la chiave della potenza persuasiva, non può fare a meno della sua diffusione, come enunciato, in un contesto o in un ambiente. La logica che risulta dalla posizione di questo legame essenziale tra giudizio ed enunciato è empiricamente studiabile e capace di gettare luce sulle dinamiche strutturali della conoscenza. Questo era l'obiettivo che ci eravamo posti all'inizio. Ma ora questa logica suggerisce anche un modo per apprezzare il carattere collettivo delle dinamiche della ragione. La strettoia che riporta le prestazioni logiche alla mente individuale, una volta intesa l'espressività ecologica del linguaggio coinvolto, risulta in uno slargo. Le tesi trasformate funzionano davvero solo una volta reinse-

¹ È un verso tratto da *Language is a virus* (1986) di Laurie Anderson, canzone pop che a sua volta cita, rimescolandolo, il romanzo di W. S. Burroughs, *The Ticket that Exploded*, The Olympia Press, Parigi 1962 (trad. it. di A. Tanzi, *Il biglietto che esplose*, Adelphi, Milano 2009). Qui trad. mia.

rita la libertà individuale nel suo ambiente etico. L'azione è pubblica, la comunità è prodotta da verità condivise, e l'ambiente è lo spazio dove l'azione di ciascuno, in quanto pubblica, concorre alla produzione della comunità etica. Ma al venire meno della libertà individuale verrebbe meno la scelta di conformarsi a norme. Individualità e comunità sono strettamente correlate e il processo unitario che ne risulta è la vita della logica.

Il nostro iniziale sospetto diventa, una volta riconosciuta la perpetua oscillazione interna a questa vita logica, il problema centrale della nuova proposta. Conferita una vita alla logica, questa vita appartiene all'individuo sovrano, libero, a un *io-voglio*; oppure è la comunità umana nel suo complesso ad appartenerle come momento di un processo evolutivo, come un *noi siamo (e)voluti*? Porsi questa domanda equivale a chiedersi se il nostro logico ideale svolga i ruoli che gli abbiamo prescritto in modo attivo e per scelta libera e individuale, o perché passivamente partecipe di qualcosa che lo trascende.

I. Per una critica della *Logik*

1. *Verità e persuasione*

Le premesse assunte finora comportano l'esigenza di sottoporre la *Logik* a uno scrutinio critico complessivo. Questo scrutinio va svolto alla luce di una domanda finora rimasta dietro le quinte: come e perché questa è davvero una logica trascendentale? La tesi da indagare è la seguente: la logica trascendentale può mantenersi in equilibrio tra la tensione universalizzante e costitutiva (che le è propria) e la tensione naturalizzante (che le è imposta dalle sfide dell'esperienza) solo se riflette sulla propria contingenza, assumendosene la responsabilità. È la tesi enunciata all'inizio di questo studio. Se è vera, allora la logica di Sigwart – del tutto incentrata sul prendersi la responsabilità di una conoscenza contingente – è una logica trascendentale; se è falsa, non lo è. Assumersi la responsabilità della contingenza significa restare vigile sulle proprie dichiarazioni e sulla pretesa di necessità che in esse è implicita. Questa vigilanza ha un duplice aspetto. Da un lato, la logica trascendentale deve essere consapevole del proprio statuto epistemico, cioè del proprio legame con la pragmatica del linguaggio in quanto orizzonte di osservabilità e sviluppo delle prestazioni logiche. Dall'altro, essa deve stare in guardia contro l'inflazione indebita della necessità ipotetica, interpretata come necessità assoluta: deve cioè restare critica e autocritica.

Da quanto detto finora ricaviamo, tuttavia, l'impressione che affrontare questo doppio compito comporti una separazione significativa tra logica trascendentale e gnoseologia. Al di là della teoria del giudizio, l'epistemologia di Sigwart non dispone infatti di altre componenti gnoseologiche in senso propriamente detto. Essa consiste, per la parte restante, di un patrimonio di tecniche per la costruzione razionale di giudizi e concetti. Come può avere valore trascendentale un patrimonio del genere? Secondo l'interpretazione che ne abbiamo dato, non si tratta di un insieme di tecniche disparate, ma di un complesso strutturato di concetti basato su una gnoseologia minima e finalizzato a conferire a queste tecniche un valore costitutivo dell'oggettività, cioè un valore trascendentale. Criticare la *Logik* significa, quindi, articolare il legame tra logica e pragmatica che la caratterizza in ogni sua parte per verificare se la pretesa di validità propria di questo legame possa esercitarsi legittimamente entro l'ambito desiderato (la vita dell'animale logico intesa come processo storico o come fase di questo processo), senza per questo dover ammetter presupposti metafisici, o

almeno senza dover concedere più del necessario alla conoscenza non-empirica. In questo capitolo procederemo a una verifica di questo tipo, e cioè a una riflessione sulla teoria logica di Sigwart nel suo complesso.

Visto che ce ne sono in abbondanza, le obiezioni storicamente mosse allo psicologismo sigwartiano saranno il filo conduttore di questo lavoro critico-riflessivo. Il primo paragrafo sarà dedicato all'obiezione di Frege secondo la quale Sigwart confonderebbe verità e tener-per-vero, cioè verità e persuasione. Il secondo paragrafo risponderà all'obiezione di Scheler circa il presunto carattere astratto e astrattamente teleologico della volontà sigwartiana. Il terzo paragrafo riguarderà l'accusa di soggettivismo rispetto al ruolo epistemico attribuito al sentimento di evidenza. Questa accusa vede in Peirce il suo principale promotore. Il quarto paragrafo affronterà, infine, l'attacco husserliano contro l'idea che una logica come quella di Sigwart basti a sostenere l'idea di idealità dei significati logici. Tutte queste obiezioni sono state rivolte anche allo psicologismo in generale. Si tratta di obiezioni legate tra loro come cardini del programma antipsicologista. Diventano utilizzabili per la nostra critica quando ci rendiamo conto che l'equilibrio cercato dalla logica di Sigwart, l'equilibrio che ne definisce il senso trascendentale, dipende dalla legittimità della sua proposta di intendere il significato dell'idealità in un senso differente tanto da quello kantiano quanto da quello husserliano – in un peculiare senso pragmatico. Perciò qui entra in gioco la questione dell'originalità di Sigwart tra gli psicologisti, che poi è la questione della riabilitazione dello psicologismo come teoria dell'idealità, di fronte all'interpretazione riduttiva che ne dà Quine¹. Per rispondere a ciascuna delle obiezioni considereremo altrettanti aspetti chiave della proposta di Sigwart (l'efficacia della conoscenza vera e il modo in cui viene acquisita, l'individualità dei corpi viventi, la potenza dell'inconscio e il carattere etico e sociale dell'idealità del significato), approfittandone per commisurare i risultati alla nostra domanda critica.

L'impianto basilare della logica di Sigwart consiste dei concetti di previsione forte, evidenza e probabilità. La previsione forte è la pretesa avanzata dal lavoro

¹ Cfr. ad es. M. Bradie, *Quinean Dreams or Prospects for a Scientific Epistemology*, in D. Jacquette (a cura di), *Philosophy, Psychology and Psychologism. Critical and Historical Readings on the Psychological Turn in Philosophy*, cit., pp. 181-194. Il saggio mette in luce un tema che attraversa tutta la raccolta: la distinzione tra "buono" e "cattivo" psicologismo (si veda il già citato saggio dello stesso curatore). Questo tema è trattato in tutti i saggi secondo un postulato condiviso. Il postulato si articola in due momenti: lo psicologismo è una forma di naturalismo; Quine è un naturalista, prima che uno psicologista, e uno psicologista solo in quanto naturalista. Il primo momento di questo postulato è condivisibile anche da una prospettiva sigwartiana. E infatti Bradie ritrova in Quine conclusioni molto simili a quelle che abbiamo rintracciato in Sigwart (ad es., un radicale antifondazionalismo in epistemologia e l'idea che la scienza razionale sia un organismo in equilibrio metastabile e tendenzialmente autocorrettivo). Ma la differenza capitale tra Sigwart e Quine risulta dall'altro lato del postulato, cioè dalla nozione di "naturalismo" (e dalla connessa nozione di "natura"). Tutti i saggi della raccolta danno per scontato che "naturalismo" equivalga a "fiscalismo". Per Sigwart, invece, è essenziale che l'ambito della natura comprenda anche tutte le attività spirituali e culturali nel senso più ampio. Perciò, secondo Sigwart, tutti i metodi delle scienze empiriche – tanto di quelle fisiche quanto di quelle "dello spirito", che sviluppano un'ermeneutica dei propri oggetti – sono legittimamente ammissibili in una logica naturalizzata.

scientifico. L'evidenza è il criterio esperienziale della sua soddisfazione. La probabilità è l'espressione misurabile del peso che questa evidenza apporta nel gioco delle previsioni. Sigwart interpreta questa dinamica come un'interazione circolare tra pretesa, soddisfazione e gioco, e la traduce in termini etici. Risultato generale di questa traduzione è l'integrazione, continuamente riprodotta dal lavoro della volontà, fra componenti in sé discontinue. La volontà è continuamente chiamata a supplire le differenze tra disposizione e attuazione vivente del pensiero, e dunque a mettere in moto la dinamica logica come dinamica etica. Senza questa essenziale corrispondenza con la dimensione etica, con la sfera del dover essere come supplemento dell'essere necessario, la proposta di Sigwart si riduce a una relativizzazione della sintassi e della semantica dello spazio logico rispetto alla pragmatica degli atti linguistici che lo esprimono e lo realizzano. Dobbiamo quindi esplorare questa traduzione della logica trascendentale per verificare che essa non ci porti fuori, appunto, dalla sfera del trascendentale.

La naturalizzazione della dinamica logico-razionale in termini etici si esprime in alcune corrispondenze biunivoche: la *verità* si lega alla *persuasione*, la *conoscenza* all'*informazione* e l'*idealità* alla *vita*. Il legame tra logica e pragmatica che sta al centro della logica di Sigwart può essere articolato secondo questi tre snodi.

Rispondendo alle accuse di Husserl sull'insufficienza della sua traduzione etica delle proprietà epistemiche peculiari implicate nella possibilità del pensiero razionale, Sigwart afferma che non c'è verità senza nessuno che la pensa e la crede, ossia senza qualcuno che ne è persuaso. Dal suo punto di vista, questa convinzione è un presupposto essenziale del realismo². Proprio il realismo logico di Frege – la strategia di fondare la verità in una realtà speciale, separata e a sé stante rispetto allo spazio dei fatti – risulta essere, quindi, l'opposto del realismo. Per Sigwart qualunque realtà, per quanto ideale, è in sé muta, cioè incapace di fornire un criterio per la distinzione tra interpretazioni corrette e scorrette. Il realismo circa la natura e il realismo circa la verità sono quindi, secondo Sigwart, incompatibili. La realtà, per Sigwart, è anzitutto il mutevole ambiente dei conflitti e degli accordi fra agenti viventi. Il postulato di una sovrarealtà in cui le idealità logiche restino imperturbate nel loro valore ideale equivale a una fuga dall'effettiva condizione problematica dell'animale logico. Il perno etico ed ermeneutico da lui introdotto nella logica ha il senso di un rinforzo, non di un indebolimento delle pretese epistemiche tradizionalmente associate alla sfera della verità. Per lui, i fatti entrano nel gioco della verità solo quando entrano in relazione con qualcuno disposto a difendere, argomentare e in generale a giustificare la necessità attribuita al contenuto di una sua credenza relativa a una certa determinazione dei fatti.

Di che tipo di relazione si tratta? Sappiamo già che il giudizio su qualcosa si istituisce come oggetto attraverso il rapporto di fiducia che esso intrattiene con agenti logici, catturando i loro interessi e le loro attenzioni; e che, di conseguenza, la relazione intenzionale diventa, in questo quadro naturalizzato, una relazione attenzio-

² Cfr. *Logik II*, p. 428.

nale definita da un moto della volontà. Nell'istituzione del discorso logico, l'oggetto *seduce* l'agente epistemico, cioè cattura la sua attenzione³. L'evidenza che soddisfa il desiderio conseguente a questa seduzione è la soddisfazione efficace di questo desiderio contingente, non il raggiungimento di uno stato ottimale assoluto. È vero che, in generale, abbiamo parlato di un desiderio di unità con l'essere. Ma tale "unità" e tale "essere" possono essere interpretati soltanto in un senso relativo a pretese conoscitive specifiche, a *questa* verità rispetto a *questo* essere. Si tratta sempre di un'unificazione determinata contestualmente: qualcosa di simile allo stato emotivo che otteniamo quando le cose ci vanno bene, secondo i nostri progetti e desideri – cosa che, data la fragilità delle nostre risorse epistemiche, è a ben vedere sorprendente.

Questa seduzione o persuasione avviene entro una certa occasione spaziotemporale, ma è tutt'altro che effimera. Essa è, essenzialmente, qualcosa che si sedimenta. La soddisfazione ripetuta e sedimentata di certe aspettative incardina l'agente epistemico entro un'unità abituale con il suo ambiente. Questa solidarietà è il prodotto di un'educazione dell'agente epistemico, di un suo lavoro intrapreso a rischio di delusioni. La seduzione provocata dall'ignoto sulla volontà si concretizza e acquista valore etico, cioè validità logica, solo nel momento in cui il rischio è preso. Se il rapporto promesso dalla seduzione è consumato felicemente, la conoscenza prosegue in quella direzione. Di conseguenza, la forma di vita che sostiene questa conoscenza si trasforma, potenziandosi in certe direzioni piuttosto che in altre. Le persuasioni acquisite, insomma, nutrono la vita.

La prima differenza tra logica trascendentale e retorica sta nel fatto che le norme prescritte dalla logica trascendentale sono appunto rimesse alle prove della vita piuttosto che a quelle dell'*agorà*. L'essere reale è muto, poiché non ha in sé niente di linguistico. Ma, come abbiamo visto, "parla" comunque agli agenti epistemici attraverso l'esperienza, cioè attraverso il loro corpo – instillando in esso sentimenti ed emozioni, arricchendolo e consumandolo, generandolo e distruggendolo. L'evidenza che consuma il rapporto conoscitivo è quella di una ragione cosmica che traluce attraverso un evento psichico. La persuasione in questione non è il tener-per-vero fregeano⁴, poiché la cifra di tale tener-per-vero è l'impossibilità di errore data dall'as-

³ La nozione di "seduzione", riducibile a una forma di accentramento dell'attenzione, è una risorsa concettuale utilizzata soprattutto nel quadro dei realismi contemporanei. Cfr. ad es. G. Harman, *Object-Oriented Seduction: Baudrillard Reconsidered*, in J. Brouwer, L. Spruybroek, S. van Tuinen (a cura di), *The War of Appearances: Transparency, Opacity, Radiance*, V2_, Rotterdam 2016, pp. 128-143. Questo uso realista ha una significativa preistoria proprio nell'ambito della naturalizzazione dell'intenzionalità fenomenologica. Ciò si può verificare tanto all'interno del lavoro stesso di Husserl (Cfr. ad es. L. De Giovanni, *Husserl on Intentionality and Attention*, in «Phänomenologische Forschungen», 2 (2018), pp. 81-98) quanto in molte analisi fenomenologiche contemporanee (cfr. ad es. Th. Breyer, *Attentionalität und Intentionalität. Grundzüge einer phänomenologisch-kognitionswissenschaftlichen Theorie der Aufmerksamkeit*, Fink, Monaco 2011), le quali guardano all'attenzione appunto come al corrispettivo naturalizzato dell'intenzionalità strutturale che sta al centro della fenomenologia classica.

⁴ Cfr. G. Frege, *Grundgesetze der Arithmetik*, Olms, Hildesheim 1966, pp. XIV-XVII (trad. it. a cura di C. Cellucci, *Le leggi fondamentali dell'aritmetica*, Teknos, Roma 1995). Siccome le annotazioni fregeane alla *Logik* sono andate perdute, per quanto ne sappiamo questa obiezione non è

senza di un criterio di verifica oggettivo ed esterno allo spazio mentale di colui che è persuaso. La persuasione a cui pensa Sigwart non sarebbe limitata, invece, da alcuna interiorità. Per Sigwart il sentimento di evidenza, quando accade, è già un dialogo in corso tra agente e mondo. Solo che si tratta di un dialogo pragmatico, piuttosto che specificamente linguistico: la realtà risponde duramente alle evidenze male utilizzate. Il fallimento del logico si differenzia dal fallimento del retore perché è essenzialmente inappellabile. L'agente epistemico si ritroverà peggio adattato al suo ambiente in misura proporzionale alla rilevanza della conoscenza errata in rapporto alle sfide postegli dal contesto. Dovendo adattarsi all'intera realtà per come gli è data, piuttosto che a un pubblico specifico, non può semplicemente fare finta di niente. Se questa è retorica, è di certo una retorica speciale, le cui astuzie non possono essere separate dallo sforzo per sopravvivere e prosperare.

Se ammettiamo, con Sigwart, che tutta la conoscenza della natura è conoscenza di relazioni causali, salta all'occhio un'interessante proprietà di questo tipo di conoscenza: essa è prodotta tramite la stessa classe di relazioni mediante la quale essa determina la natura. E siccome di questa natura fa parte anche il produttore di questa conoscenza, costui si ritrova diviso tra le due prospettive: corpo vivente e corpo fisico. Facendo prevalere uno dei due lati della composizione si ottengono due possibilità distinte: o l'evidenza è una sorta di accesso a un piano metafisico da cui guardare in trasparenza la realtà, oppure è un sentimento occasionale come tutti gli altri.

A queste due soluzioni circa l'evidenza corrispondono due opzioni rispetto al valore persuasivo delle cause: o la volontà dell'agente si trova in una corrispondenza originaria con la tensione teleologica tesa verso un ordine cosmico di cui si persuade attraverso il prodursi relativamente ordinato delle cause, o la persuasione generata dall'evidenza è semplicemente una tendenza sviluppata come risposta più o meno automatica alla ripetizione di un determinato stimolo. La prima soluzione è metafisica, la seconda riduzionista. Sono entrambe fallaci dal punto di vista della logica seconda: la prima ne tradisce il senso tecnico, la seconda il senso trascendentale.

La persuasione a cui pensa Sigwart deve essere qualcosa di diverso. Il legame tra verità e persuasione deve essere garantito in un altro modo. Questo modo è definito dalla presenza di una risposta ambientale ai tentativi di adattamento motivati dalla persuasione. Come pensare questa risposta? Se davvero l'agente epistemico deve essere tutt'uno col corpo fisico in cui si incarna, questa unità deve essere pensata dinamicamente, come un reciproco formarsi: l'evidenza "accade" al corpo formandolo, imprimendogli una nuova disposizione verso tutto ciò che l'agente epistemico vive attraverso questo corpo. La pretesa a una validità universale a cui l'agente si dispone in conseguenza di questa marcatura emotiva lo guida nelle sue azioni e nei suoi comportamenti, e così forma, a sua volta, il mondo da cui guadagnare nuove esperienze e nuove conoscenze.

mai stata effettivamente rivolta da Frege a Sigwart. Ma possiamo ragionevolmente supporre che, potendo consultare quelle annotazioni, le ritroveremmo al loro interno. Cfr. anche W. Stelzner, *Psychologism and non-classical approaches in traditional logic*, cit., p. 90.

Il primo passo per intendere la natura e gli effetti della produzione di questo tipo di finzioni è l'assunzione della relazione reciproca e ciclica tra conoscenza e vita. Non solo la vita sostiene la conoscenza, ma è sostenuta a sua volta dalla conoscenza esternata, pubblicata, attuata, e insomma espressa quasi come un umore fisiologico. Quindi la conoscenza cambia la vita, ma la vita a sua volta secerne conoscenza e, in questo modo, cambia sé stessa e il suo ambiente. Questo umore conoscitivo è diffuso, espresso dalla vita attraverso dei mezzi fisici, cioè tramite determinate relazioni causali.

L'idea che l'espressione di una conoscenza possa essere qualcosa di fisico – una voce, un moto del corpo, una traccia o un'opera – senza perdere il suo riferimento allo spazio logico è l'idea che una conoscenza possa essere incorporata in supporti fisici, preservata e diffusa al di là dell'atto psichico individuale che di volta in volta la sostiene ontologicamente: un'idea paradossale, dati i presupposti della logica trascendentale classica⁵, che nella fisica e nell'informatica dell'ultimo secolo è però divenuta implicita nel concetto di *informazione*⁶.

⁵ Cardine dell'idealismo trascendentale kantiano è, infatti, l'idea che ogni senso determinato sia tale in virtù di una sua relazione con l'unificazione trascendentale delle rappresentazioni con la funzione "io-penso". Che *ogni* senso determinato – o, in termini kantiani, ogni rappresentazione – si dia a partire solo dal rapporto ideale con questa non-rappresentazione, con questa attività unificante perpetua e in un certo senso indeterminata, risulta evidente soprattutto nella prima edizione della *KdV*, ad esempio nella *Confutazione dell'idealismo* (cfr. *AA IV*, p. 233), ma resta valido, nonostante la differente argomentazione, anche nell'analogo passaggio della seconda edizione (cfr. *AA III*, pp. 191-192), dove l'esistenza delle cose reali in uno spazio esterno alla coscienza continua ad avere valore per la logica soltanto come una sorta di arredamento inerte del tempo cosmico, ordinato a partire dal centro definito dal senso interno, dalla coscienza di sé del soggetto. Risulta quindi problematica, per un'impostazione idealistico-trascendentale, l'idea che una semplice configurazione inerte, priva di soggettività, possa "contenere" informazioni.

⁶ È discutibile se una tale lettura implichi un certo ruolo della soggettività. Se da un punto di vista filosofico tradizionale questa implicazione può risultare ovvia, il *paper* seminale per la teoria matematica della comunicazione (C. E. Shannon, *A Mathematical Theory of Communication*, in «The Bell System Technical Journal», 27 (1948), pp. 379-423) dichiara invece esplicitamente, fin dall'inizio, che il *significato* dei messaggi è irrilevante ai fini di questa teoria: lo scambio di informazioni è anzitutto una selezione di messaggi osservabile tra due comunicatori, che può essere motivata da un significato logico (è il caso della selezione di un messaggio in base al fatto che il suo significato ci appare vero, coerente e così via), ma anche da altre dinamiche adattative (è il caso dell'ape che seleziona un messaggio olfattivo scegliendo un fiore piuttosto che un altro, o della trascrizione genica delle informazioni registrate nel DNA di un individuo vivente). Lo scambio di informazioni è peculiare, rispetto ad altri scambi chimico-fisici, perché produce una riduzione di incertezza nel comportamento di coloro che vi partecipano, *non* perché legato al significato. L'informazione è un significato *potenziale* e il significato è legato geneticamente all'informazione. Laddove un certo lavoro ermeneutico, spirituale o comunque "soggettivo" è richiesto per trasformare l'informazione in significato, nessun "soggetto" è richiesto nella trasmissione di informazioni in quanto tale. Alla luce del concetto di informazione, la precedente ambiguità tra cause meccaniche e ragioni motivanti risulta ora liberata dal suo presunto legame con un centro soggettivo attivo e pensante, e risulta piuttosto ricollegata al problema della comunicazioni tra le varie componenti di una comune nicchia ecologica. Su questo senso ecologico dell'informazione, cfr. L. Floridi, *Information Ethics. An Environmental Approach to the Digital Divide*, in «SSRN», URL = <https://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3848486>.

Il rapporto tra verità e persuasione, in Sigwart, va inteso alla luce della sua particolare enfasi sul carattere *oggettivo* dello spirito. La miriade di vite logiche intrecciate, in quanto fanno parte della natura, depongono costantemente in essa i risultati delle proprie attività logiche. Allo stesso tempo, questa deposizione non è inerte: i materiali oggettivi ritrovati nel mondo sono costantemente coinvolti nella produzione di nuova conoscenza, cioè nella seduzione di agenti epistemici. In altre parole, essi comunicano perpetuamente per chi si dispone ad ascoltarli e utilizzarli. Le relazioni causali che sostengono la conoscenza possono quindi essere lette come relazioni di comunicazione, ossia appunto come transazioni di informazione⁷.

L'introduzione di questo concetto ci consente di pensare ai ruoli della persuasione e dell'evidenza in un senso nuovo. L'efficacia di un'informazione è locale, ossia vincolata a un determinato raggio di rapporti spaziotemporali tra la sorgente del segnale vettore di informazioni e il ricevitore interpretante. L'informazione si disperde più o meno gradualmente nei vari processi entropici che attraversano il mondo fisico. Essa è quindi locale non in modo staticamente contrapposto all'universale – cioè come la sensazione, radicalmente puntuale e occasionale – ma in modo dinamico. Essa popola un ambiente attraversando una fase della sua storia, diffondendosi, disperdendosi o riproducendosi secondo intensità sfumate, graduate, interrotte da interferenze e, in generale, sempre rimesse al lavoro dell'interpretante piuttosto che a un'attività fisiologica. Possiamo riassumere tutte queste caratteristiche dell'informazione attribuendole una natura *ecologica*, ossia essenzialmente collocata in un ambiente, efficace soltanto entro un ambiente e secondo gli specifici vincoli che ogni ambiente pone⁸.

L'interazione causale che genera la persuasione è una transazione di informazioni. Al doppio statuto della causa come determinazione logica e come evento reale che produce lo spazio logico corrispondono, analogamente, l'identità del contenuto logico trasportato dall'informazione (ossia, la proprietà per cui l'informazione è a proposito di questo e sempre di questo, indipendentemente da chi la recepisce) e l'imprevedibile molteplicità delle sue ricezioni e dei suoi impieghi. Se impieghiamo sensazioni e rappresentazioni, unità e molteplicità resteranno radicalmente separate. Impiegando il concetto di informazione, invece, introduciamo un'intensità che non è né assolutamente unitaria né assolutamente molteplice. Essa è l'istanziamento comunicativa, l'espressione di un significato ideale e, insieme, la posizione di una variazione o mutazione più o meno impercettibile. Correlata in modo essenziale all'informazione, l'identità ideale del significato assume un senso assimilabile a quello che siamo abituati ad attribuire alla specie darwiniana⁹.

⁷ A sostegno di questa ipotesi interpretativa va ricordato come la più nota ipotesi dell'età preinformatica a proposito della conoscenza come processo di transazione olistica non tra agente e agente, ma entro una rete complessa di rapporti tra agenti e ambienti, è offerta da un lettore pragmatista di Sigwart: cfr. J. Dewey (con A. Bentley), *Knowing and the known*, Beacon, Boston 1949 (trad. it. di N. Dazzi, E. Mistretta, *Conoscenza e transazione*, La Nuova Italia, Firenze 1999).

⁸ Cfr. F. Dretske, *Knowledge and the Flow of Information*, MIT Press, Cambridge 1983, pp. 107-134.

⁹ La specie esiste, nel quadro presentato da Darwin, solo come un'unità vaga, perpetuamente attraversata da variazioni individuali che ne sfumano i confini. Sul problema della stabilità e della

Se l'animale logico costruisce la sua vita conoscendo, e conosce in quanto radicato in un perpetuo flusso di informazioni da interpretare, l'informazione diventa proprio il luogo mediano, relazionale e processuale dove si determinano e si contrappongono, in modo più o meno transitorio, un "interno" (l'esperienza cosciente) e un esterno (l'ambiente)¹⁰. L'animale logico, trasportando questa chiave concettuale nella dinamica disegnata da Sigwart, otteniamo un animale che è capace di apprendere, sedimentare e riutilizzare predittivamente le informazioni acquisite – dando forma e direzione, in questo modo, alla sua propria vita logica. La conoscenza acquisita forma le sue abitudini, il suo *ethos*, la sua disposizione verso eventi futuri, e infine il senso del suo ambiente.

L'informazione è il punto di partenza del lavoro interpretativo che dà valore razionale alla conoscenza di una causa. Essa dice già qualcosa del rapporto tra l'ambiente in cui l'agente epistemico è di fatto coinvolto, la rete di relazioni causali in cui di fatto si trova, e un'infinità di altri ambienti e intrecci causali possibili. Una volta conosciuta una causa, l'agente epistemico ritrova in essa anche l'accesso potenziale a una nuova conoscenza, relativa al fatto che quella causa conosciuta e l'interazione causale che ha prodotto questa conoscenza (di cui egli stesso fa parte come sostegno di un determinato stato psichico) fanno parte di un'unica rete di intenzioni. L'interpretazione che porta alla conoscenza di questa nuova causa consiste in una ristrutturazione complessiva dei significati e delle relazioni che definiscono il rapporto dell'agente epistemico con l'ambiente che lo circonda. Siccome egli è insieme parte di questo ambiente e centro prospettico dell'articolazione di senso mediante la quale egli lo conosce e determina, questo aggiornamento riverbera sull'intero spazio di relazioni con i quali egli si è impegnato. Tutti i significati a sua disposizione, estesi a prevedere un certo insieme di configurazioni fattuali o nature possibili, collassano sempre di nuovo in ogni istante presente di quella natura in cui l'agente epistemico colloca sé stesso.

È per questo che l'evidenza non è un sentimento "interiore", ma un'informazione che attraversa il corpo e che, in modo pragmatico e immediato, gli parla della sua posizione entro la natura. Conoscendo con evidenza un decorso causale, l'agente epistemico riconosce il legame di questo decorso con un più ampio meccanismo di interazioni causali di cui egli stesso è parte in quanto agente conoscente, e dunque in quanto animale dotato di un accesso allo spazio logico dei significati e delle verità. Questo carattere di autoriferimento proprio dell'evidenza come preteso rapporto con l'essere è proprio ciò che permette di distinguere persuasioni corrette e legittime (cioè capaci di motivare l'enunciazione di verità) da persuasioni errate o illegittime, anche se non sempre a beneficio dell'agente: se non mi trovo dove sono persuaso di essere, ne pagherò il conto con l'effettivo indebolimento (o l'effettiva distruzione)

variazione degli oggetti logico-culturali, e in particolare dei meme come loro unità base, si veda D. Dennett, *Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meaning of Life*, Penguin, Londra 1995, pp. 335-521 (trad. it. di S. Frediani, *L'idea pericolosa di Darwin*, Bollati Boringhieri, Torino 2015).

¹⁰ Questa idea è esplorata soprattutto da G. Bateson, ad es. in *Steps to an Ecology of Mind*, Chandler, San Francisco 1972 (trad. it di G. Longo, *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano 1976).

della mia vita. La giustificazione di un fatto lo fonda¹¹, dunque, nella misura in cui lo colloca in un commercio di cause abitato anche dall'agente, e a cui l'agente è in qualche misura soggetto. La mia persuasione, risultato dell'uso di una certa evidenza per giustificare una certa pretesa epistemica, può parlare anche di come stanno le cose, e non solo di un mio stato mentale privato, perché da come stanno le cose dipende il mio essere vivo, il mio essere vivo in un certo modo, e anche la mia capacità di provare sentimenti di evidenza o di far agire la mia volontà persuasa. Tante nature possibili si legano a questa presente. Ma questa natura in cui io mi trovo già, in quanto animale logico, dovrà già solo per questo fare parte di ogni ideale cosmico che posso ancora porre razionalmente di fronte a me. Ogni causa riconosciuta come data nel presente caratterizza e restringe la natura data con cui le varie configurazioni possibili della natura dovranno d'ora in avanti rendersi compatibili.

Tale criterio pragmatico dovrebbe servire a definire persuasioni oggettivamente corrette o scorrette, e quindi a differenziare l'evidenza sigwartiana dal tener-per-vero fregeano. Il problema è che una tale conferma arriva solo a posteriori, cioè una volta che l'animale logico in questione si è arrischiato in una direzione pratica piuttosto che in un'altra. Il privilegio ontologico che abbiamo riconosciuto alla contingenza del già determinato, rispetto alla contingenza del puramente possibile, si traduce in una cittadinanza anticipata all'interno del cosmo della conoscenza¹². Questo avviene solo dopo che l'agente epistemico è sopravvissuto a un certo rischio. Ma se la verità ha caratteri oggettivi a priori, com'è possibile cercarla *prima* del rischio?

Occorre, per non concedere il punto a Frege, che la verità sia oggettiva senza dover essere collocata in un patrimonio extranaturale. L'agente epistemico, scommettendo razionalmente su una certa forma del cosmo, si assume la responsabilità di questa scommessa. Tale assunzione avviene attraverso la sua espressione pubblica, mediante la quale questo agente dà forma alla propria vita agli occhi degli altri e agli occhi di sé stesso, diffondendo al contempo un'informazione – un esempio, un motivo di imitazione o di contrasto, e in ogni caso un nuovo fattore di cui ogni agente

¹¹ Il nesso tra causa e fondamento – cioè il peculiare privilegio attribuito alla causalità, tra i vari tipi di relazione, rispetto all'esigenza di rendere ragione di qualcosa – descrive un arco che va da Aristotele a Kant, e ancora il Kant precritico si attiene a un principio di questo tipo. Cfr. AA XXIX, p. 19, dove l'implicazione logica è tradotta come una relazione fondamento-conseguenza. La scoperta del possibile senso trascendentale della ragione di un fatto lo spinge poi, in accordo alla strategia da lui inaugurata in filosofia trascendentale, a stabilizzare questo senso trasportandolo su un piano ontologico-modale separato rispetto a quello delle cause: la ragione di un fatto non è data in modo sufficiente dalla causa, ma può essere data al limite da un certo rapporto del nesso fatto-causa con l'operatività trascendentale del soggetto, da un punto di vista logico (o formale, nei termini di Kant), e con la cosa in sé, da un punto di vista reale (o materiale), data la duplicazione del reale già esplorata tra il reale entro il fenomeno e la realtà del fenomeno come apparenza. Cfr. J. Stratmann, *Kant, Grounding, and Things in Themselves*, in «Philosophers Imprint», 18/7 (2018), pp. 1-21. Il nesso tra causa e ragione è rimasto uno dei cardini dei successivi tentativi di naturalizzazione dell'eredità kantiana, anche in anni relativamente recenti. Cfr. ad es. D. Davidson, *Actions, Reasons and Causes*, in «The Journal of Philosophy», 60/23 (1963), pp. 685-700.

¹² Cfr. *Logik II*, p. 459.

razionale in condizione di cogliere e interpretare l'informazione dovrà tenere conto. L'oggettività a cui pensa Sigwart è tenuta in piedi da questo reciproco incrociarsi e formarsi. Il suo spazio è quello del linguaggio che tutti si ritrovano già tra le mani nei processi del conoscere, ma alla cui origine nessuno può risalire. Il linguaggio a cui ciascun agente partecipa e su cui ciascun agente a suo modo incide. Ma anche il linguaggio che ciascuno riceve, ogni volta, senza potersene riappropriare per manipolarlo *ab ovo*. L'oggettività della verità è allora data, in questo quadro, dallo sfondo comunitario e relativamente rigido del patrimonio linguistico ricevuto. Si tratta di uno sfondo che, come sappiamo, è coesenziale a ogni nuova conoscenza. La persuasione espressa non si installa in esso a posteriori. Essa si costituisce già in partenza entro una vita imbevuta di questo patrimonio. La deviazione individuale prodotta dall'espressione di una conoscenza non risponde a un'immagine individuale, privata e astrattamente isolata del mondo. Essa risponde a un discorso oggettivo e condiviso sul mondo che essa ritrova, ogni volta, come già costituito.

L'obbiettivo fregeano potrebbe proseguire osservando che, con ciò, non si sarebbe fatto altro che spostare il tener-per-vero da un sostegno psichico individuale a un sostegno comunitario, e che il contatto con la realtà non è ancora garantito. Ma neanche il realismo a priori circa le idealità logiche in una realtà specifica lo garantisce: si limita a postularlo, assumendo che queste idealità siano già incardinate, in qualche modo, nel reale. Il limite della proposta di Sigwart sta nel fatto che essa non offre nessuna garanzia di una sufficiente stabilità della verità. Ma è discutibile se questo sia, in effetti, un difetto rispetto ad altre logiche della conoscenza che abbiamo già a disposizione. Nella proposta di Sigwart, l'assenza di una garanzia positiva di stabilità della verità gioca, caratteristicamente, anche un ruolo positivo. Prendendosi il rischio di agire come se stesse svelando il tessuto effettivo del cosmo, l'agente fa della propria vita una forma di vita progressivamente più determinata. Si costruisce una storia con le sue espressioni. Esprimendosi, rende la propria vita osservabile, acquisendo coscienza della propria parte attiva del flusso ambientale di informazioni.

Le norme che definiscono una forma di vita non sono semplicemente il prodotto di un'euristica. Esse istituiscono il senso stesso dei problemi conoscitivi rispetto ai quali l'euristica dovrebbe fornire una guida. Ma la loro pretesa di comunanza universale resta fittizia, perché ogni individuo che partecipa del possesso condiviso di una conoscenza può farlo solo in virtù della propria scelta individuale, delle proprie interpretazioni particolari e così via. Gli effetti osservabili di una forma di vita rimandano quindi a un'unità irriducibile che è, insieme, un punto di fuga: l'unità della libertà individuale in quanto libertà di conformarsi o di deviare, di lasciarsi persuadere o meno, propria di ogni forma di vita – così come propria di ogni forma di vita è la fragilità dell'organismo vivente che la sostiene¹³. Si tratta di un'unità non ulteriormente scomponibile dal punto di vista logico, e che tuttavia resta tale per come è sentita nell'agire.

¹³ Cfr. *ivi*, pp. 195-196.

Al nocciolo della naturalizzazione proposta da Sigwart troviamo questo abisso di radicale individualità. La minaccia dell'arbitrario proviene da questa irriducibile priorità della decisione sulla determinazione. Essa può essere stemperata, ma non attenuata. Questo è un limite della proposta di Sigwart. Ma non è un limite invalidante, finché lo statuto che Sigwart attribuisce alle idealità logiche contribuisce a descrivere e ottimizzare il funzionamento effettivo di queste stesse idealità.

2. *Volontà e linguaggio*

Abbiamo legato verità e persuasione tramite il carattere diffuso e incarnato dell'informazione. Vogliamo ora verificare, affrontando l'obiezione di Scheler¹⁴, se la volontà dell'io-voglio sia qualcosa di altrettanto incarnato, piuttosto che un'astratta tensione teleologica alienata dalla concretezza della vita individuale. La volontà di conoscenza è, dal punto di vista di Sigwart, il luogo del legame tra vita e idealità del significato. Concepire la volontà sigwartiana in modo concreto e incarnato significa osservare come essa esprime questa funzione legante.

La precedenza del reale sulle norme della costituzione del suo senso pone l'esigenza di distinguere un margine di realtà al di là del senso. Lo psicologismo sigwartiano è incapace di reggere le ambiziose richieste di un'idealità trascendentale che farebbe della realtà qualcosa di interno al senso¹⁵. Perciò ha bisogno di ammettere che si diano processi reali – come la diffusione di informazioni – il cui senso non può essere indagato in modo trascendentale. Perciò ha bisogno, cioè, di circoscrivere l'ambito della conoscenza per introdurlo in una perpetua interazione circolare con la vita.

Tale processo circolare di potenziamento della vita mediante la conoscenza si svolge anche secondo una tensione progressiva: la tensione dal più vago al più esatto. Finora abbiamo fatto agire questa tensione come propulsore della dinamica logica, utile a impedire al circolo conoscenza-ambiente di stagnare. Ma il punto è che tendenza all'esattezza e tendenza alla stabilità devono potersi sovrapporre: definire qualcosa più esattamente significa, dal punto di vista di Sigwart, ridurre il ventaglio delle sue future variazioni possibili. Ripercorrendo il percorso delle determinazioni progressivamente più stabili e oggettive – indicazione, ipotesi, giudizio giustificato, concetto, teoria – troviamo che esse diventano progressivamente più incisive sulla struttura modale della natura entro cui sono inserite. Parallelamente, esse diventano sempre più espressive e sempre di più parte integrante di un patrimonio linguistico comune.

¹⁴ Cfr. M. Scheler, *Die transzendente und die psychologische Method. Eine grundsätzliche Erörterung zur philosophischen Methodik*, Francke, Bern 1971, pp. 69-87. Trad. it. a cura di S. Besoli, M. Mannoia, *Metodo trascendentale e metodo psicologico. Una discussione di principio sulla metodica filosofica*, Quodlibet, Macerata 2010.

¹⁵ Il condizionale è d'obbligo, finché sotto nel novero dell'idealità trascendentale classica includiamo anche l'idealismo trascendentale di Kant. Cfr., ad es., M. Pickering, *Kant's Theoretical Reasons for Believing in Things in Themselves*, in «Kant-Studien», 17/4 (2016), pp. 589-616.

Cercando la radice della volontà, risaliamo indietro lungo questo percorso fino all'indicazione. Anche l'indicazione è da considerarsi attuata soltanto una volta espressa in un'azione pubblica, anche se non necessariamente o non primariamente verbale. Pubblicamente espressa, essa suggerisce già una tensione a completarsi in un'espressione linguistica. L'espressività della conoscenza è legata a una disposizione a esporsi in pubblico – a una disposizione alla criticabilità¹⁶.

In ogni momento del processo della conoscenza, la disposizione al confronto con le pretese altrui è inseparabile dall'attuazione di questa conoscenza. Il linguaggio è la dimensione di questo confronto. Prima del linguaggio come spazio logico dei significati non c'è conoscenza, secondo Sigwart, ma soltanto l'informazione prima della sua interpretazione: un segnale fisico privo di significato, non espressivo e quindi non criticabile. Anche un'interazione causa-effetto, nella misura in cui comporta l'adattamento reciproco di sistemi indipendenti, può essere letta come la trasmissione di un segnale. Ad esempio, si può dire che il DNA porta informazioni ma non significati, perché l'organismo in esso codificato si adatta, nel suo sviluppo, alle informazioni in esso codificate (ed esso, viceversa, si riproduce mediante lo sviluppo di questo organismo). Ma l'organismo che lo decodifica non lo interpreta, non si conforma volontariamente, decidendosi per qualcosa, al fenotipo che ritiene di poter prevedere a partire dal dato. La volontà lega vita e significato nel momento stesso in cui distingue informazione e conoscenza introducendo, tra loro, l'atto della decisione.

La forma più generale di informazione è quella digitale. L'informazione analogica, dipendente da proprietà comuni possedute dal vettore dell'informazione e da ciò su cui si informa, è meno facilmente astraiabile dal suo supporto, meno riproducibile¹⁷. La condizione fisica più elementare della trasmissione di informazioni digitali è la possibilità, per un determinato sistema fisico, di assumere due stati o configurazioni alternative, cioè di fungere da segnale per un agente interpretante. Ora, la volontà di conoscenza, come tensione all'interpretazione di segnali, ha la forma di una domanda a cui si può rispondere in modo binario: affermativamente o negativamente¹⁸. *Dopo* l'interpretazione si apre lo spazio dei significati e delle ragioni, dove le risposte non possono essere ridotte a questo semplice carattere binario. Ma, *prima* dell'interpretazione, c'è un livello dove la volontà agisce senza consapevole decisione, rispondendo alle pressioni ambientali in modo binario. È in questa risposta attiva, ma non supportata dal pensiero, che si genera il passaggio dal segnale al significato.

¹⁶ La connessione kantiana tra pubblicità e criticabilità fin da subito riconosciuta da Sigwart. Cfr. *Logik I*, p. 10.

¹⁷ Cfr. R. Pierce, *An Introduction to Information Theory. Symbols, Signals and Noise*, Dover, New York 1980, pp. 64-77; L. Floridi, *Information. A very short introduction*, OUP, Oxford-New York 2010, pp. 25-29.

¹⁸ Si tratta di una domanda necessariamente linguistica? Si può dire che un animale non umano che cerca qualcosa servendosi di informazioni ricavate dall'ambiente stia ponendo, con questa ricerca, una sorta di domanda? Su ciò, si veda ad es. G. Bateson, *Problems in Cetacean and Other Mammalian Communication*, in Id., *Steps to an Ecology of Mind*, cit., pp. 364-378.

Il luogo di concretizzazione della volontà di verità deve dunque essere il luogo dove una preinterpretazione binaria dell'esperienza – un'interpretazione attuata dal corpo vivente, che accetta o respinge, trova o non trova – viene indotta a sgorgare nello spazio plurale dei significati. Questo è lo spazio degli altri: di coloro con i quali mi trovo fin dall'inizio a vivere e che, da sempre, *mi chiedono ragione* del mio sì e del mio no. È da questa pressione reciproca che emergono i significati ideali come orizzonti normativi di integrazione tra diversi agenti epistemici, cioè come orizzonti costitutivi della loro forma di vita comune. Il gioco logico inizia con domande e risposte altrui, non necessariamente in quest'ordine. Ciascuno vi si trova gettato dentro, eventualmente con la propria volontà allertata e pronta a rispondere alle nuove sfide poste dall'ambiente.

Attribuire un carattere incarnato alla conoscenza significa già assegnarle una propensione verso lo spazio pubblico¹⁹. Ogni conoscenza “vuole” esprimersi e ogni espressione “vuole” diffondersi nella misura in cui io-voglio vivere in un ambiente abitato da altri animali logici. E questo è un volere in cui mi ritrovo fin dalla nascita, visto che senza gli altri non sopravviverei. Il fatto che la vita di ciascun individuo sia in partenza condizionata da questa esigenza di aggregazione comunitaria spiega la volontà di ciascuno e di tutti di organizzare le proprie attività di pensiero attorno a significati ideali. Queste idealità sono tali proprio perché riescono a far convergere su di sé e a organizzare normativamente la varietà delle vite e delle volontà individuali. Solo tramite questo accentramento degli individui è possibile l'istituzione di un patrimonio conoscitivo comune.

Il rimando al corpo sembra però suggerire, nella lettera della *Logik*, un'idea di vita come spazio metafisico di indistinzione, cioè come spazio di una vitalità corporea indistinta, comprensiva di infiniti sviluppi potenziali e per questo contrapposta alla finitezza propria delle potenzialità della forma di vita individuata, internamente articolata, suscettibile di esaurire le sue forze. L'oscillazione tra queste due nozioni di vita – quella letterale e quella concettualmente coerente – resta irrisolta²⁰. Questa ambiguità presta il fianco all'obiezione di Scheler. Tra le due opzioni, però, la più feconda è senz'altro la seconda: l'idea, cioè, per cui una vita anzitutto *formata* sia incarnata in un corpo anzitutto individuato e articolato. È questa priorità di articolazioni e disposizioni individuali a fare della volontà, per come la intende Sigwart, qualcosa di concreto – una volontà che, pur guidata da un'ideale irrealizzabile e coinvolta in una tensione così generale e perpetua da sembrare automatica, resta capace di esprimere effettivamente delle libere scelte individuali.

¹⁹ Il coinvolgimento radicale del corpo nei processi della conoscenza significa tanto un'esposizione costante ai flussi ambientali di informazioni quanto l'implicazione, in ogni conoscenza, di un certo effetto di produzione e diffusione ambientale di informazioni. Cfr. ad es. R. Pfeifer et al., *On the Information Theoretic Implications of Embodiment – Principles and Methods*, in M. Lungarella et al. (a cura di), *50 Years of Artificial Intelligence*, Springer, Berlino-Heidelberg 2007, pp. 76-86; M. J. Bates, *Concepts for the Study of Information Embodiment*, in «Library Trends», 66/3 (2018), pp. 239-266.

²⁰ Cfr. *Logik II*, pp. 15-16.

L'incarnazione delle prestazioni logiche in un corpo vivente individuale si articola secondo un senso caratteristicamente matematico. I momenti dispiegati di questa articolazione (gli organi e gli apparati del corpo) si determinano come internamente distinti e stabilmente organizzati grazie al mantenimento di rapporti quantitativi costanti²¹. Una volta ricondotta la giustificazione dei giudizi matematici all'esigenza di collocare gli oggetti dei giudizi di percezione entro uno spazio condiviso, abitato dal proprio corpo e dai corpi altrui, questi stessi corpi devono essere considerati come già dotati di simmetrie interne, di uno sguardo orientato e così via. Sono, in partenza, corpi limitati, corpi a potenza finita. Sigwart accoglie l'idea di matrice aristotelica secondo cui il corpo, in quanto limitato, sia per ciò stesso organizzato verso certi scopi, ossia adatto all'attuazione di certe possibilità d'esperienza piuttosto che di altre; e, viceversa, l'idea che all'attuazione di ogni possibilità d'esperienza debba corrispondere una certa organizzazione o riorganizzazione effettiva di questo corpo²².

Dare priorità alla vita individuata su quella comune significa quindi sottoporre la volontà, come espressione trasversale di questa vita, alle condizioni del corpo organizzato e non viceversa. Significa anche assegnare a un tipo fittizio di corpo normale un certo tipo di possibilità normali d'esperienza. Non c'è dubbio che la psicologia trascendentale "minima" chiamata in causa da Sigwart implichi comunque una certa misura di forzata normalizzazione del soggetto nella logica della conoscenza. Questo resta un punto di debolezza. Per quanto ci riguarda potremmo comunque pensare, oltre Sigwart, di disegnare un mondo di esperienze diverse per ogni corpo o corporeità che siamo in grado di immaginare. D'altronde, data la natura collettiva della conoscenza, sotto la copertura di questo tipo normale non pretendiamo che ci sia un individuo reale e perfettamente realizzato, ma, eventualmente, una certa comunità di individui: una pleora di animali, che nei loro cicli riproduttivi ed evolutivi continuino a scorrere nel tempo reale, fiorendo in variazioni cumulative. La sottoposizione della volontà al corpo individuale non va letta come una relazione di possesso. Mentre il corpo individuale condiziona e organizza lo scorrimento della volontà, questa lo attraversa lungo un tracciato evolutivo, lungo una vitalità animale più ampia.

La chiave di questa dialettica tra individuo e specie come sostegni ontologici della volontà, da parte di Sigwart, sta nell'uso di Spinoza congiunto con Aristotele. Sigwart radicalizza la nozione spinoziana dei corpi in quanto potenze dinamiche²³. Dato, per un certo corpo, un rapporto organizzato tra potenza e atto, ogni atto pro-

²¹ Cfr. *ivi*, pp. 67-68.

²² Cfr. *ivi*, pp. 69-70. Sull'organizzazione e il governo interno dei corpi viventi in funzione di scopi in Aristotele, cfr. M. Grassi, *Self-organized bodies, between Politics and Biology. A political reading of Aristotle's concepts of Soul and Pneuma*, in «Scientia et fides», 8/1 (2020), pp. 123-139.

²³ Secondo Spinoza, la potenza di agire sostenuta da un determinato corpo muta in relazione a quello che di volta in volta è lo stato attuale del suo corpo, cioè delle sue affezioni: un eccesso di passioni, o affezioni attive, riempirebbe e terrebbe occupata la disponibilità energetica di quel corpo. Il punto è illustrato al meglio da G. Deleuze, *Spinoza. Philosophie Pratique*, Minuit, Paris 1981, pp. 39-43 (trad. it. di M. Senaldi, *Spinoza. Filosofia pratica*, Guerini, Milano 1991).

duce di volta in volta una nuova rosa di potenze: più precisamente, una nuova infinità limitata di attuazioni possibili. Non tutti gli infiniti sono uguali e omogeneamente illimitati: pensiamo al numero dei punti di un segmento chiuso ma continuo. In questa infinità limitata sono preservate tanto l'indefinita potenzialità di sviluppo della volontà (nell'infinità di potenze realizzabili) quanto l'ancoraggio di questa alla contingenza dell'individuo (nelle condizioni che limitano questa infinità entro certi estremi). La stessa attuazione conoscitiva può essere realizzata a partire da potenzialità fisiche individuali molto diverse. E viceversa, a partire da una determinata disposizione fisica assunta in un dato istante, l'agente è libero di decidersi per diverse opzioni conoscitive.

Così è disinnescata l'obiezione di Scheler. La volontà sigwartiana risulta essere non una generale, astratta e invulnerabile tensione verso la verità, ma il prodotto contingente di un concorso di forme di vita individuate che si sforzano di condividere un ambiente, a condizione di leggere l'ambiente in cui l'agente epistemico è collocato non come un vuoto informe attraversato da stimoli, ma come il luogo fisicamente articolato di un interscambio di informazioni.

3. *Evidenza e inconscio*

Imperniato sull'irriducibilità della volontà individuale, il processo di razionalizzazione è tempestato di interruzioni. Visto come processo, lo spazio logico è strutturalmente discontinuo. Se intendiamo come irrazionale l'ambito dei fatti di cui non è possibile o sensato chiedere e rendere ragione, allora a questo ambito appartiene il sentimento di evidenza, insieme a tutto il resto dell'esperienza intesa come un flusso di vissuti coscienti che attraversa il corpo. Se intendiamo come illogico l'ambito dei fatti e dei significati di cui si può chiedere ragione, ma che non sono principalmente governati da una volontà di verità organizzata tecnicamente, allora i nostri discorsi ordinari appartengono, con tutto il loro carico di vaghezza ed errore, a questa sfera. L'inconscio è, dal canto suo, tanto il luogo della sedimentazione delle abitudini quanto la potenza che spinge l'animale logico a pervasivi automatismi comportamentali che si annidano tra le pieghe del lavoro scientifico cosciente e autoconsapevole. Come tale, l'inconscio è esterno allo spazio dei significati e delle ragioni. Insomma: la vita dell'animale logico è ricca di momenti non logici. Questo aspetto della proposta di Sigwart consente di legare conoscenza e informazione in modo indipendente dalla nozione di "soggetto".

Per favorire i risultati desiderati, la vita logica non si fa scrupoli a utilizzare fruttuosamente determinazioni illogiche: ad esempio paradossi o termini vaghi. Un paradosso può aiutare a rendere ragione di un'ipotesi: pensiamo a Diogene che cammina per confutare Zenone. L'esperienza irrazionale, invece, è disconnessa dall'ordine delle ragioni e perciò inutilizzabile per giustificare proposizioni oggettive. Ma può comunque avere effetti notevoli sulla nostra vita conoscitiva: è il caso di esperienze traumatiche o psichedeliche. Il primo ordine di esperienze è più prossimo

a quelle conoscitivo-razionali esaminate dalla logica poiché, anche nel loro caso, è possibile delineare rapporti di pseudo-giustificazione: si tratta di tutte quelle esperienze in cui si *mostra* invece di *dimostrare*. Nell'ambito dell'irrazionale questo non è possibile: ad esempio il sentimento di evidenza, considerato in sé stesso, è un moto psicofisico senza alcuna connessione immediata con una conoscenza da giustificare – connessione che va rimpiazzata dal lavoro interpretativo della volontà. Ma le esperienze irrazionali dicono ancora qualcosa in quanto vincoli materiali alla libertà dell'interpretazione. Esse sono almeno presenti alla coscienza. L'inconscio, lo spazio di ciò che accade al corpo senza essere presente alla coscienza, è l'ultimo grado di lontananza dallo spazio logico.

Introdurre queste distinzioni consente di demarcare delle fasi nella circolarità produttiva attraverso la quale Sigwart circoscrive il rapporto tra ciò che è logico e ciò che non lo è. Si tratta, comunque, di distinzioni sfumate. Già accostandoci ad alcune esperienze irrazionali iniziamo a entrare negli ambiti del subconscio e dell'inconscio. Non è una discesa verticale. L'inconscio si riaccosta allo spazio logico dalle sue spalle, descrivendo un processo circolare. L'inconscio è un deposito e un propulsore essenziale per la pratica della razionalità scientifica. È una discontinuità essenziale per lo spazio logico.

Il ruolo attribuito a questa dimensione di discontinuità mette Sigwart in grado di affrontare l'accusa di soggettivismo. La rilevanza essenziale di fattori extralogici nella dinamica logica è proprio ciò che abbatte la recinzione della soggettività. Una volta assunto il carattere incarnato della conoscenza, infatti, l'agente epistemico si ritrova in partenza coinvolto in un dialogo affettivo, in uno scambio perpetuo di affetti con l'ambiente che abita. Il carattere essenzialmente discontinuo dello spazio logico dipende proprio dal ruolo logico dell'affezione. L'affezione è ciò che lega una vita logica alla sua localizzazione incarnata. Già in Leibniz, l'affezione continua a livello inconscio è il collante determinante tra coscienza e corpo fisico²⁴. Ma è con il trattamento kantiano dell'inconscio che Sigwart deve anzitutto confrontarsi. Egli deve confrontarsi con l'idea che l'inconscio sia il luogo dove le affezioni prodotte da un oggetto noumenico dovrebbero incontrare il sé noumenico²⁵. Il punto di vista noumenico si traduce, in Sigwart, nel punto di vista reale; la sensazione, invece, si traduce nell'informazione. Ma, tanto per Sigwart quanto per Kant, l'inconscio resta il primo luogo dell'affezione, e quindi il primo luogo del dato. Il luogo del dato per come è dato prima – nel senso indiretto in cui è possibile parlare, in logica, di una tale precedenza – del lavoro trascendentale imposto su di esso.

Per accostare in contiguità sé noumenico e sé fenomenico, cioè motivazioni e cause, Sigwart deve associare, a questa prima nozione di inconscio come ricettacolo, una seconda nozione di inconscio come potenza. Un inconscio naturalizzato esige,

²⁴ Cfr. ad es. A. Simmons, *Changing the Cartesian Mind: Leibniz on Sensation, Representation and Consciousness*, in «The Philosophical Review», 110/31 (2001), pp. 33-75.

²⁵ Cfr. P. Kitcher, *Kant's unconscious "Given"*, in P. Giordanetti, R. Pozzo, M. Sgarbi (a cura di), *Kant's Philosophy of the Unconscious*, De Gruyter, Berlin 2017, pp. 5-36.

infatti, che il suo legame (anche solo potenziale) con la coscienza sia interamente descrivibile come un processo immanente al piano dei fatti. Questo processo si esprime e diventa osservabile nella potenza motivante che esso esercita sulla vita cosciente e consapevole. La coscienza si esprime in *azioni*, mentre la potenza dell'inconscio si esprime in *comportamenti*. Le azioni sono motivate ed espressive. I comportamenti sono ugualmente pubblici, ma non sono motivati in modo cosciente e dunque non esprimono alcun significato inteso dall'agente epistemico.

Laddove nella tradizione freudiana il passaggio dal conscio all'inconscio è visto come una forma di repressione o comunque di nascondimento, per Sigwart il passaggio nell'inconscio consiste in una sedimentazione ottenuta tramite una persuasione ripetuta²⁶. Per determinare la natura della potenza che produce il movimento inverso – l'emergere di contenuti coscienti dall'inconscio – è importante focalizzarsi sulla ripetizione. Una persuasione passata non viene semplicemente depositata nell'inconscio, ma si stabilizza in esso opponendo resistenza alla sua dinamica caotica. La forza determinativa che porta il dato dall'inconscio alla coscienza deve vincere una resistenza.

Il plesso di moti psichici aggregatosi nell'inconscio non “parla” dell'essere. Non parla, propriamente, di niente: si tratta di un complesso psichico privo di carattere logico, nel quale è possibile tracciare distinzioni solo a posteriori, riflessivamente. Guadagnare carattere logico significa persistere attraverso resistenze. Questi fattori di resistenza non sono mai del tutto determinabili. La loro determinazione completa presupporrebbe la determinazione esatta di una continuità di principio tra fisico e psichico. Ma il loro ruolo è centrale nello sviluppo della conoscenza. Sigwart pone il giudizio compiuto al termine di un travagliato processo di manipolazione di quasi-giudizi. I significati ipotetici, così centrali nella proposta di Sigwart, sono appunto significati interrotti, non attuati. L'inizio della logica risulta essere, allo stesso tempo, il suo compimento: il compimento di un giudizio in piena regola, dell'affermazione di una necessità che attraversa le varietà della contingenza e persiste attraverso di esse. L'attuabilità di un giudizio scientifico è legata a doppio filo alla minaccia del suo non compimento. Questa minaccia proviene dallo spazio dell'espressione, che è anche lo spazio da cui provengono le affezioni: la natura. Per Sigwart il “non” è un segnale, non il segno di un significato, di un concetto di negazione²⁷: un segnale che proviene dall'esterno, anche quando a interrompere è la voce di colui che tenta di giudicare. Segnalando la negazione, anche solo interrompendosi, costui enuncia agli altri come a sé stesso che la tensione a cui vorrebbe cedere, la tensione da cui fino a un momento prima la sua attenzione era assorbita – e che lo porterebbe ad accordare fiducia a una relazione che si pretende necessaria – non può, alla luce di una riconsiderazione della propria volontà di verità, risolversi in questo modo. Questa riconsiderazione e la decisione pratica che ne consegue non sono in sé giustificate né giustificabili, perché non sono giudizi. La negazione non afferma che è necessario

²⁶ Cfr. *Logik I*, pp. 80-81.

²⁷ Cfr. *Logik I*, pp. 155-166.

che qualcosa non sia: sarebbe, in questo caso, assimilabile a un giudizio. Piuttosto, con essa è segnalato che *qualcosa non è necessariamente*, che c'è o ci può essere un'eccezione, che vi sono dei fatti che impediscono di portare a compimento il giudizio *in buona coscienza*.

Questa clausola etica è di importanza centrale. Non tutte le interruzioni nell'espressione di un enunciato sono negazioni: alla tegola che cade in testa al parlante è indifferente se il giudizio sia compiuto o meno. L'interruzione che nega è conseguenza di una volontà di verità posta di fronte a un fatto che le impedisce di proseguire nel completamento di un giudizio. Coerentemente con l'idea che un giudizio non è compiuto fino a quando non è stato enunciato, e con l'idea connessa che enunciare è uno sforzo, una produzione di effetti e un superamento di resistenze, estrarre una determinazione dall'inconscio significa sostenere atti psichici adatti ad affrontare le diverse resistenze poste dall'ambiente. Essere *in buona coscienza* nell'assunzione di impegni logici significa, quindi, assorbirsi e spendersi in questo sforzo. Ciò che è esterno alla logica – l'illogico, l'irrazionale e l'inconscio – è sia lo spazio dei materiali che lo spazio delle resistenze in rapporto a questo lavoro.

Con questa premessa siamo in grado di affrontare l'obiezione di Peirce, il quale ritiene che la teoria sigwartiana della verità in quanto basata sull'evidenza non riesca ad esprimere l'oggettività della verità²⁸. Riconosciamo, qui, le due componenti della

²⁸ La costanza di Peirce nell'attaccare Sigwart sempre sullo stesso punto – la natura soggettiva del sentimento di evidenza – è pareggiata soltanto dalla brillantezza della sua ironia nel formulare questi attacchi. Le formulazioni più ricche di questa obiezione si trovano in *The Categories Defended* (1903), *What makes a reasoning sound?* (1903), *The Basis of Pragmatism in the Normative Sciences* (1906). Cfr. C. S. Peirce, *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings, 1893-1913*, a cura di N. Houser et al. (a cura di), IUP, Bloomington 1998, pp. 165 ss., 255 ss., 386 ss. Traduzioni di questi saggi si trovano in C. S. Peirce, *Scritti scelti*, a cura di G. Maddalena, UTET, Torino 2005. Vale la pena notare che, in un appunto (CP 2.19, usando la notazione che fa riferimento all'edizione classica, *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, a cura di C. Hartsthorne e P. Weiss, poi di A. W. Brooks, HUP, Cambridge 1931-1935, poi 1958), Peirce ammonisce che la sua interpretazione di Sigwart potrebbe essere errata proprio sul punto che verrà qui discusso. Egli ipotizza, cioè, che il sentimento di evidenza potrebbe essere un segnale e non un criterio della verità – come appunto, è in Sigwart. Peirce ritiene che la credibilità di questa ipotesi dipenda anzitutto da una traduzione troppo "morbida" di H. Dendy dal tedesco all'inglese. Sappiamo che Sigwart approvò la traduzione di Dendy, e anche Peirce lo segnala. Ma suggerisce, subito dopo, che è probabile che Sigwart stesso non sapesse apprezzare le sfumature espressive della traduzione di Dendy, e che per questo non avrebbe obiettato alla traduzione dei passi sull'evidenza. Ora, la questione della competenza linguistica di Sigwart, studioso di Mill e Hume, è sostanzialmente irrisolvibile oltre un certo grado di precisione, ed è comunque di limitato interesse. Ma rispetto all'ipotesi di Peirce sembra almeno altrettanto probabile che Peirce stesso non sapesse apprezzare appieno il senso originario del tedesco di Sigwart, e che i suoi scopi retorici lo spingessero a supporre piuttosto un errore della traduttrice. La tesi avanzata in questo studio è che in questo caso la ragione stia dalla parte di Dendy, semplicemente per via del fatto che una lettura strumentale piuttosto che fondazionale del sentimento di evidenza sembra l'unica davvero coerente con quella che qui si propone come la sostanza teorica della *Logik*. Mentre Peirce conosceva bene il lavoro di Sigwart, Sigwart probabilmente non lesse mai Peirce. Egli non risulta mai menzionato. Di conseguenza, il tedesco non ebbe mai modo di rispondere all'americano e di chiarire ulteriormente e in prima persona la sua posizione sulla funzione dell'evidenza.

giustificazione. Peirce ritiene che la miscela sigwartiana dia alla giustificazione razionale un carattere eccessivamente soggettivo. Ora, Sigwart non riconosce soltanto la natura dinamica della relazione della ragione con la sua realizzazione contingente (riconoscimento che si trova già in Hegel), né si limita a rielaborare concetti come quello di “identità” alla luce di questa relazione (rielaborazione che si trova già in Darwin), ma arriva a determinare un’asimmetria interna a questa relazione: la validità della ragione *dipende* dalla sua realizzazione contingente, dal lavoro che serve per diffonderla entro contesti sociali condivisi. Se prendiamo sul serio Sigwart come teorico della pragmaticità della ragione, allora la sua solidarietà con le successive posizioni pragmatiste diventa evidente. Le forme logiche hanno validità, nella prospettiva in senso lato pragmatista condivisa da Sigwart e Peirce, solo in quanto riescono a esprimersi e a preservare questa potenza espressiva in contesti diversi. Sigwart, dal canto suo, è cosciente delle implicazioni ontologiche del riversamento dell’ontologico nell’espressivo²⁹.

Peirce discute l’evidenza sigwartiana come se si trattasse di un oggetto di contemplazione. Ma, nel quadro proposto da Sigwart, il sentimento di evidenza è anzitutto una risorsa per il lavoro espressivo della conoscenza: un sentimento, privo in sé di significato e verità, ma che rientra nelle condizioni irrazionali della costruzione di una ragione, ossia in ciò che occorre mostrare per la costruzione di una dimostrazione. La solidarietà tra evidenza ed essere è radicata proprio nell’inconscio, nella sua propulsione espressiva.

L’unità portata alla luce dal sentimento è l’espressione di un’operatività inconscia del corpo vivente, che non distingue ancora tra ciò che è immanente e ciò che è trascendente rispetto alla coscienza. Il sentimento di evidenza è la prima espressione cosciente di questa unità. Esso non ha niente di soggettivo. Al contrario, ricorda a ogni presunto “soggetto” di esperienza il suo carattere poroso e provvisorio. Nessuna esperienza può fare in sé da criterio della razionalità, come vorrebbe Peirce, perché l’esperienza è irrazionale. Nessuna esperienza ha valore epistemico finché non è consapevolmente razionalizzata e interpretata in un senso o nell’altro. L’evidenza resta “soggettiva” nel senso che è un’esperienza vissuta immediatamente, cioè senza la mediazione di alcun “esterno”. Ma il suo uso epistemico deve conformarsi alle strutture linguistiche e sociali dell’oggettività. Questo vale per ogni informazione, per ogni esperienza vissuta che attraversa il corpo. Per diventare parte di una conoscenza, giustificazione di un enunciato, essa deve compiersi come tale insieme a esso: deve attraversare lo sforzo della determinazione, della precisazione, dell’esclusione, dell’esposizione al linguaggio e alle pretese altrui.

Due osservazioni incidentali. Prima osservazione. Dato l’argomento dominatore, la necessità ipotetica coincide con la contingenza a posteriori. Una volta che qualcosa è accaduto, le sue conseguenze si ridistribuiscono all’infinito e senza soluzione di continuità lungo la serie temporale attuale su cui collassano le serie temporali

²⁹ Ciò si vede soprattutto in alcuni scritti minori. Cfr. *Über die sittlichen Grundlagen der Wissenschaft*, in *Kleine Schriften. Zur Erkenntnislehre und Psychologie*, cit., pp. 1-23.

possibili. Data però la posizione attiva e trasformativa del corpo vivente entro il processo della realtà, questo collasso del possibile nel presente produce sempre ancora altri futuri possibili. Una volta introdotta la libertà di scegliere tra più motivazioni, diventano possibili processi complessi di *feedback*. Qualcosa può accadere come effetto di una causa, diffondendo allo stesso tempo un'informazione che può motivare un animale logico a prendere una decisione che annulli o modifichi quella stessa causa, così che il primo effetto diventi una causa indiretta della nuova causa. Il significato ultimo dell'argomento dominatore sta, allora, nell'espressione dell'infinito riverbero di ogni azione sull'ambiente delle azioni successive. Il processo di determinazione della realtà, visto in quest'ottica olistica, è anche il processo di traduzione di una realtà dispersa, cioè articolata in cose e segnali discreti, in un mondo organizzato secondo relazioni reciprocamente integrate. Dunque il continuo processo di trasformazione lineare dal più vago al più esatto va sovrapposto e incrociato con l'occasionale trasformazione non lineare da oggetti o complessi di oggetti relativamente più isolati a sistemi di relazioni relativamente più integrati. Coerentemente, il continuo vago dell'esperienza va interpretato come una sorgente non solo di vaghezza, ma anche di disintegrazione e deviazione rispetto a ciò che è stato integrato precedentemente.

Seconda osservazione. L'idea che lo sforzo per uscire dall'inconscio debba sempre svolgersi almeno attraverso una fase conoscitiva e determinativa ci conferma nell'assunto che, per Sigwart, in molti momenti della vita (e soprattutto durante l'infanzia), tutti gli uomini operino anche come scienziati per adattarsi al mondo. Perciò la linea tra conoscenza vaga e conoscenza scientifica, tra lo spazio logico e il suo esterno, è sfumata oltre che mobile. Il riconoscimento della possibilità che esperienze irrazionali, non determinative, possano farsi portatrici di un sapere anche se esterne al regime delle giustificazioni razionali e delle previsioni è un ulteriore fattore di permeabilità tra il logico e ciò che gli è tendenzialmente estraneo. L'assegnazione di valore conoscitivo e scientifico alla pletora di conoscenze illogiche ed esperienze irrazionali che popolano la nostra vita è una conseguenza radicale, ma coerente, del pragmatismo di Sigwart. Conseguenza che però il suo positivismo (o, meglio, il suo occasionale scientismo) gli ha impedito di riconoscere appieno.

4. *Psicologismo e idealità del significato*

Il dispositivo logico-trascendentale elaborato da Sigwart tiene insieme, sotto determinate condizioni, *verità e persuasione, conoscenza e informazione, idealità e vita*. Le accuse di relativismo (Frege), astrattezza metafisica (Scheler) e soggettivismo (Peirce) non bastano a disinnescare la sua efficacia come quadro di regolazione a priori della conoscenza, a patto che se ne accettino le condizioni definitorie. Anche una volta provata la coerenza interna dell'argomentazione di Sigwart, però, c'è da chiedersi quale sia il suo effettivo valore epistemologico. Si tratta effettivamente di una logica trascendentale, o soltanto di un'euristica regolativa? La differenza sta

nella presenza o assenza di una coerente teoria della ragione, e in particolare della costruzione del senso razionale. In che senso, allora, questi dispositivi concettuali rientrano nell'orizzonte della logica? Come dobbiamo ripensare la costituzione della ragione, se ci proponiamo di istituirla o (re)istituirla a partire dal legame articolato tra conoscenza e pragmatica degli atti linguistici?

Abbiamo certo a che fare con un senso di logica trascendentale diverso da quello a cui siamo abituati. Accanto alla definizione "herbartiana" della logica seconda come manipolazione di concetti, la logica trascendentale di Sigwart vuole qualificarsi anche come etica dei discorsi – un'etica trascendentale per delle forme di vita che costituiscono il senso del loro mondo attraverso l'esercizio e lo sviluppo del proprio *ethos*. L'obiezione di Husserl vorrebbe disestare completamente il valore della proposta di Sigwart in quanto logica della conoscenza. Se questa equivalenza vale, secondo Husserl, la logica seconda non può che risultare inconsistente. Se invece il margine di differenza tra agente epistemico/animale logico e uomo ha ragione di restare aperto, la logica seconda è ancora in gioco come logica trascendentale.

Le strutture della conoscenza sarebbero trascendentali, nel quadro della logica seconda, in quanto costitutive delle forme di vita individuali e comunitarie nel loro rapporto con la dimensione del senso. E siccome c'è uno scompenso, prodotto dall'imprevedibilità del futuro, tra le informazioni fornite in un dato momento e l'adattamento alle corrispondenti pressioni provenienti dal futuro, le forme di vita si regolano e si costituiscono in base a strategie suppletive. La teoria logica prosegue un tentativo di ottimizzazione strategica che è già implicitamente attivo in ogni vita logica. La strategia centrale consiste nella posizione di postulati della volontà. Il concetto di idealità proposto da Sigwart è, in ultimo, proprio quello di un *positum* linguistico capace di riunire e amministrare una pluralità di vite e volontà individuali. Le norme ideali non avrebbero quindi cittadinanza al di fuori del pensiero vivente che le trova e insieme le pone. Ma le norme stesse che la logica seconda trova, in virtù del suo carattere empiristico, sono i *fatti* delle norme, cioè le norme già espresse. Come possono questi fatti espressivi assumere un valore costitutivo in rapporto alla dimensione dei fatti, se appunto sono già tali? Secondo il logico trascendentale classico, le relazioni propriamente trascendentali, costitutive della conoscenza della realtà, debbono precederne la costituzione. Uno psicologo – per il quale le dinamiche normative della conoscenza sono una parte e un prodotto di una regione di questa realtà, ossia delle prestazioni conoscitive effettivamente prodotte – non potrebbe quindi assegnare alle norme che egli tematizza un valore trascendentale³⁰.

Tale è l'obiezione del logico trascendentale classico. A essa Sigwart oppone l'idea che una teoria della costituzione della ragione possa fare a meno di questa precedenza, a condizione di accettare una certa circolarità e rinunciare, dunque, alla ricerca dell'origine. La radice della differenza tra queste due idee di logica trascendentale riguarda la decisione circa la validità ideale (o meno) delle proposizioni prodotte dal-

³⁰ Un'argomentazione di questo tipo si trova ad es., di recente, in L. Davidson, *Overcoming Psychology: Husserl and the Transcendental Reform of Psychology*, Springer, Cham 2021, pp. 1-32.

la logica seconda. Questa validità è ciò che va preservato. Husserl scrive che non si può dire niente di ideale sulla conoscenza se si parte dalla fattualità. Sigwart rifiuta questa sovrapposizione tra livello epistemico e livello ontologico e assume dunque che un piano di validità ideale possa emergere da fonti contingenti. Dal punto di vista ontologico, egli è senz'altro uno psicologista, poiché considera le relazioni che definiscono la dinamica conoscitiva come un prodotto interno a questa stessa dinamica. Dal punto di vista epistemico, però, egli resta convinto della validità costitutiva e relativamente a priori di queste norme. *Relativamente* a priori: cioè a priori, ma solo in relazione, ogni volta, a un determinato livello di generalità della conoscenza in rapporto alla forma di vita che la sostiene. Ricerche diverse su diverse conoscenze a priori (ad esempio, sul rapporto tra dato e anticipazione o su un nuovo concetto di causalità adatto a spazi quantistici) saranno costitutive di forme di vita diverse. Questa differenza dipende dalla precedenza della libera decisione individuale sulla costituzione razionale. Ciò che è ideale e normativo nella conoscenza della realtà è altrettanto costituito dalla realtà passata e costitutivo del senso della realtà futura. Il tempo reale e contingente dei processi psichici, che definisce la sfera delle circostanze individuali dell'agente epistemico, viene prima di ogni norma trascendentale.

A grandi linee, possiamo distinguere due livelli di generalità. C'è un livello relativamente più generale, cioè appunto relativo a ogni conoscenza possibile entro determinati vincoli formali, indipendentemente dal contenuto delle varie istanze attuali di conoscenza. Questo è il livello dove l'idea kantiana di conoscenza trascendentale si trova a suo agio. C'è poi un livello relativamente più specifico: per conoscere quella determinata cosa in vista di un determinato interesse occorre praticare il gioco linguistico adatto a interrogarla. Nella tradizione della teoria della conoscenza, a questo livello è precluso un carattere trascendentale³¹. La rimozione del titolo di conoscenza trascendentale da questo secondo livello consegue dalla resistenza alla naturalizzazione da parte della logica trascendentale kantiana. Per superare questa resistenza occorre attaccare l'impostazione antipsicologista sul suo presupposto più problematico: l'idea che la conoscenza trascendentale debba dipendere da uno specifico statuto ontologico-modale.

Per ogni conoscenza determinata, ci sono dei retroterra fattuali – psichici, culturali, antropologici – che la costituiscono. Sigwart avanza l'idea che queste dinamiche di costituzione del lavoro conoscitivo retroagiscano normativamente, per via del loro carattere pubblico, non solo su specifici giochi linguistici pertinenti a determinate forme di vita, ma anche sui più generali lineamenti condivisi di produzione della conoscenza. Alcune relazioni costantemente confermate si diffondono di comunità in comunità, venendo apprese, esercitate e riconfermate. Esse procedono a conquistarsi una tendenziale universalità, corrispondente a un senso della realtà

³¹ Cfr. ad esempio la presunta differenza tra «*prius* trascendentale della conoscenza» e «*primum* intrascendibile» proposta da A. G. Conte in *Il primo e l'ultimo Wittgenstein* in L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus. Della certezza*, Club degli Editori, Milano 1994, pp. VII-XLVI, in part. p. X.

condiviso, secondo vari livelli e vari accessi, tra le varie comunità di animali logici. Ma se il conoscere è un processo reale che si sviluppa in base a interessi reali, la capacità di determinare dei caratteri del senso condiviso della realtà deve essere correlata alla capacità di determinare tratti generali del conoscere. La prospettiva mediante la quale guardiamo all'oggetto della conoscenza, le dinamiche del suo contenuto che ne istituiscono progressivamente il significato concettuale, ci formano, allo stesso tempo, come forme di vita capaci di conoscenza.

Ciò va inteso alla luce della differenza tra giudizio e valore normativo del giudizio. Finora, abbiamo chiamato "norma" ogni giudizio visto sotto la luce del suo valore normativo. Vale a dire: ogni relazione logica a cui è accreditato un valore conoscitivo, nella misura in cui questo accreditamento impone a colui che lo concede di organizzare le proprie azioni in funzione di questa conoscenza. Un giudizio non è identico alla norma corrispondente. Giudizio e norma condividono lo stesso contenuto, ma questo contenuto è colto in funzione di usi differenti. Considerato in astratto, il contenuto di un giudizio, temporalmente connotato, sta in rapporto con una fittizia totalità di istanti futuri possibili. Il contenuto della norma corrispondente è caratterizzato, invece, sia da un rapporto con la volontà che decide di conformarsi a questa norma sia da un rapporto privilegiato con un certo futuro più o meno vago, rilevante soprattutto per un'esigenza pratica. Detto altrimenti: la norma è il contenuto di un giudizio considerato insieme a chi lo assume, in quanto lo assume; il giudizio è la norma considerata a prescindere da questa assunzione. La relazione logica istituita dal giudizio abita uno spazio di necessità ipotetica. Per integrarlo normativamente nello spazio fattuale della vita ed esprimerlo quindi concretamente entro l'ambito ontologico-modale da cui dipende, è necessario riempire la distanza tra questi due spazi e integrare le conseguenze di questa relazione vera e universale entro il proprio ambiente localizzato attraverso il medio del dover essere. La norma può insomma essere vista come un vettore che si muove in direzione opposta a quella descritta dall'enunciato: se questo trasporta i giudizi attraverso lo spazio dei fatti, quella orienta la volontà all'attualizzazione della relazione determinata da un giudizio.

L'adozione di una norma è un fatto collocato nell'ordine dei fatti. Il contenuto di un giudizio è trasportato dall'enunciato – dall'espressione pubblica di accettazione e istituzione di una conoscenza – verso la volontà che sceglie questa conoscenza come propria norma, produce nuovi giudizi in base a essa e, di conseguenza, nuovi enunciati e nuovi segnali³². Ma abbiamo già visto che questo ciclo di ricezione ed emissione comporta uno sforzo della volontà. Occorre selezionare le informazioni rilevanti, superare la resistenza delle interferenze, inventare ipotesi adatte e criteri di verifica, produrre finzioni che estendano la validità di queste ipotesi, più o meno confermate, verso il futuro. Quando si adotta un proprio giudizio come norma per regolare il proprio comportamento, ci si sta affidando non solo alle risposte date dai mezzi di verifica, ma anche alle proprie capacità nell'esercitare in modo capace e affidabile

³² Cfr. ad es. la nota alle pp. 64-65 di *Logik I*.

il complesso lavoro di costruzione di giudizi. Il passaggio dal giudizio alla norma consiste, quindi, in un affidarsi tanto ai contenuti del giudizio quanto alle proprie capacità di distinguere e articolare questi contenuti in modo corretto³³. Nella misura in cui la tecnologia logica contribuisce a formare i nostri concetti e svela il carattere intimamente tecnico della loro costruzione, essa definisce parte del contenuto della conoscenza. Nella misura in cui agisce su questo aspetto tecnico, ottimizzandolo, essa lavora plasticamente sulla pratica conoscitiva, dandole forma. Dall'unione di questi due aspetti risulta il suo valore trascendentale, ovverosia costitutivo del senso razionale, di ciò di cui è possibile dare ragione e della ragione che è possibile dare di qualcosa.

Nel contesto della logica trascendentale kantiana, questi due aspetti convergono: conoscere il nostro modo di conoscere è anche conoscere delle strutture a priori nella costituzione dell'oggetto della conoscenza. Questa convergenza dipende dalla continuità metafisica tra ordine del senso e ordine della realtà – continuità istituita da Kant tramite la psicologia trascendentale. Siccome la divisione fondamentale del senso (quella tra sensibilità e intelletto) ha radici nella costituzione psicologico-trascendentale (che si pretende reale) del soggetto della conoscenza, è possibile risolvere la realtà conoscibile dell'oggetto nella composizione di un molteplice dato sensibilmente sotto l'ordine di rapporti ideali attivamente istituiti: vale a dire, ritenere che quello che c'è "la fuori" ci parli comunque nella lingua codificata dalle nostre naturali facoltà trascendentali. Per Sigwart, invece, tale composizione non è affatto naturale. Lo stile della conoscenza in generale non è immediatamente solidale con le regole richieste dalla determinazione razionale di contenuti particolari. Un lato della determinazione può essere sviluppato secondo tecniche corrette, ma non trovare sostegno nell'altro. Magari conosciamo dove prendere le ipotesi che si integrano meglio in una determinata teoria, ma non sappiamo che per convalidare questa ipotesi dovremo assicurarci di aver inquadrato le giuste esperienze di evidenza nei giusti fondamenti. O magari siamo coscienti degli adempimenti richiesti formalmente da un'ipotesi ben giustificata, ma non conosciamo strategie specifiche per allestire le opportune verifiche. E così via. Perciò la costituzione trascendentale del rapporto tra i due lati deve essere studiata appunto dai due lati, convergendo verso un centro che resta però indeterminabile: il punto di continuità tra la realtà dell'oggetto della conoscenza e la realtà della prestazione conoscitiva, cioè la loro determinazione logica in quanto compartecipi di un unico cosmo – la determinazione che la logica seconda può porre solo come postulato.

Secondo Husserl, qui ci troviamo davanti a un controsenso: le norme che costituiscono la vita logica sarebbero poste processualmente da questa stessa vita logica. Questo controsenso è esposto e approfondito nei paragrafi 29 e 39 dei *Prolegomena zu einer reinen Logik*³⁴, i quali meritano un'analisi dettagliata.

³³ Cfr. *Logik II*, pp. 24-25.

³⁴ Cfr. *Hua XVIII*, pp. 105-109 e pp. 131-142.

Il paragrafo 29 discute lo statuto delle disposizioni psicofisiche, culturali e antropologiche in cui si trova la volontà individuale – disposizioni che Sigwart a volte chiama, in modo ambiguo, «leggi naturali»³⁵. Husserl approfitta di queste ambiguità per rilevare che, se queste disposizioni sono effettivamente leggi, devono legiferare su qualcos'altro: sulla natura, appunto. Dunque il piano rispetto al quale legiferano deve essere diverso rispetto a quello che abitano. In questa considerazione passa implicitamente l'assunto niente affatto ovvio che, siccome ciò che anzitutto caratterizza il piano generale della natura è anzitutto un certo modo d'essere, allora la differenza tra i due piani dovrà essere di natura ontologico-modale. La validità delle leggi logiche rispetto ai fatti deve quindi dipendere, dal punto di vista di Husserl, dalla pertinenza ontologica di queste leggi a un piano esterno ai fatti.

Una volta distinti giudizio e norma all'interno del piano logico, la dualità ontologico-modale proposta da Husserl risulta, in effetti, in una triplicità. Husserl distingue due piani sulla base del fatto che «la legge normale deve presupporre come soddisfatta la costanza assoluta dei concetti»³⁶. Quindi egli pensa separatamente all'uso normativo delle leggi e alla loro validità in sé. Fa poi consistere questa validità in una costanza assoluta, ossia in un'autoidentità che non può essere intaccata da nessuna relazione che dovesse sopravvenirle. La sua argomentazione procede in direzione epistemica, non ontologica: non derivando l'ingerenza delle leggi sulla natura a partire dall'inseità delle leggi logiche, come potrebbe fare un'argomentazione sostanzialistica che vedesse questa inseità nel cuore della natura, ma muovendo da una determinata esigenza epistemica. Si tratta dell'esigenza di stabilità di cui dicevamo: le leggi logiche devono abitare un piano a parte perché devono essere assolutamente stabili, laddove la natura è ovunque dinamica, cioè stabile in senso soltanto relativo. Ma, allo stesso tempo, i piani non possono essere più di due: l'idea di una terza legge che regoli le relazioni tra i due piani, ricomprendendone l'eterogeneità in un contesto più ampio, è esclusa. Lo Husserl dei *Prolegomena* scarta immediatamente l'opzione trascendentale.

Per presentare la sua versione del rapporto tra leggi logiche e natura, Husserl gioca su un'ambiguità interna al concetto di legge. Una legge è parte di una struttura. Le leggi fisiche descrivono la natura come un ambito strutturato. Una legge ha dunque un carattere strutturale o costitutivo. Ma una legge è anche, in termini giuridici, una norma da osservare, uno standard al quale conformarsi dietro la minaccia di una pena o di uno svantaggio. Essa ha, perciò, anche un carattere normativo o deontico. Questa ambiguità, ricca di implicazioni³⁷, è usata dallo Husserl dei *Prolegomena* per far infrangere il kantismo psicologista sulla durezza del livello strutturale. Siccome, dal punto di vista di Husserl, la seconda funzione dipende dalla prima, e la prima dipende, a sua volta, da una specifica caratura ontologico-modale, infine an-

³⁵ Cfr. ad es. *Logik II*, p. 8.

³⁶ *Hua XVIII*, p. 107.

³⁷ Cfr. ad es. A. G. Conte, *Linguaggio della costituzione e linguaggio deontico*, in «Il Politico», 65/4 (2000), pp. 625-630.

che la possibilità di un uso solo tecnico-normativo di queste norme così deboli risulta invalidata. Data la preponderanza dell'aspetto strutturale sull'aspetto normativo, le norme logiche si riducono, al massimo, a istruzioni per applicare le idee ai fatti.

Questa struttura *top-down* fa calare l'idealità sulla contingenza come un esoscheletro. Essa esclude in partenza la possibilità di una continuità *bottom-up* tra il piano dei giochi linguistici particolari e quello generale della conoscenza. Per ogni tentativo in questo senso resterebbe, ogni volta, un interstizio vuoto tra la vastità di una contingenza naturale sempre più ordinata e la totalità autarchica e autoconclusa della struttura logica. Per quante norme si possano enunciare e articolare, con ciò non sarebbe data, ogni volta, la norma trascendentale capace di definire la struttura complessiva della loro articolazione. Poiché solo alcune delle cose che possono accadere effettivamente accadono, e tutto ciò che è accaduto non può esaurire tutto ciò che può accadere, una pretesa validità logica assoluta in rapporto alla costituzione di determinati significati possibili risulterà applicabile sempre al di là delle possibilità di verifica empirica di tale applicazione. Questa struttura può essere sostenuta soltanto da qualcosa che non è, a sua volta, una norma: da uno statuto ontologico specifico, secondo la classica risposta razionalista condivisa, nei *Prolegomena*, anche da Husserl.

Dunque naturalizzazione e metodo empirico sono essenzialmente incompatibili con l'idea della logica presentata da Husserl nei *Prolegomena*. Se da Herbart a Sigwart monta, nel kantismo, un'obiezione alla sovrapposizione metafisica tra logica e fisica del pensiero a favore di un'idea di logica come etica del pensiero, Husserl sposta di nuovo l'ago verso il polo strutturale per proporre la sua dottrina delle varietà non come una fisica, ma come una matematica del pensiero, che della fisica trattiene l'aspetto strutturale e rifiuta l'aspetto meccanico, mentre dell'etica trattiene l'aspetto ideale e rifiuta l'aspetto volontaristico. In questo dualismo matematico senza spazi mediani il senso della stabilità delle forme logiche a cui Husserl si appella diventa ambiguo: si tratta di una stabilità epistemica o di un'autoidentità ontologica?

Quando questi due aspetti vengono compressi l'uno sull'altro, una funzione relazionale (essere stabile a fronte delle variazioni dinamiche della conoscenza) è appiattita su uno stato assoluto (essere autoidentico al di là di queste dinamiche). Per giustificare questa inflazione ontologica della funzione epistemica, Husserl chiama in gioco contenuti categoriali intuiti. Ma anche questi sono i contenuti di un'esperienza (intuitiva) che, ad ogni modo, è effettivamente attuata e vissuta.

Il paragrafo si chiude con un esperimento mentale, discusso anche altrove da Husserl³⁸, circa il possibile scollamento tra pensiero vivente e strutture logiche. La tesi di Husserl è che queste ultime rimarrebbero inalterate nella loro validità, anche

³⁸ L'esito ultimo di questa strategia argomentativa è l'attribuzione di un carattere assoluto alla coscienza trascendentale, le cui strutture conserverebbero validità – osserva Husserl – anche a fronte dell'annichilimento del mondo. Cfr. C. Majolino, "Until the End of the World": *Eidetic Variation and Absolute Being of Consciousness – A Reconsideration*, in «Research in Phenomenology», 46/2 (2016), pp. 157-183.

se separate dalla vita. Ma se l'esistenza del piano fattuale è a tal punto indifferente per la validità logica, c'è da chiedersi cosa giustifichi il legame privilegiato tra questa validità e l'atto dell'intuizione – il quale, dal punto di vista modale, resta un fatto tra gli altri. La contiguità tra pensiero e conoscenza che qui è ancora permessa è persino più fragile di quella promossa da Sigwart. Laddove in questo passaggio husserliano la validità logica e l'atto conoscitivo sembrano incontrarsi in modo sostanzialmente accidentale, infatti, per Sigwart c'è almeno un'attiva tensione vitale della contingenza a raggiungere la verità e a mantenersi in essa.

Alla funzione specificamente epistemica della stabilità delle relazioni logiche si richiamano alcune citazioni di Sigwart nel paragrafo 39. Husserl introduce questo paragrafo affermando che, laddove lo psicologismo è per alcuni una fallacia in cui cadere, per Sigwart è addirittura un programma. La concezione tecnico-normativa delle strutture logiche consegue coerentemente, nella sua erroneità, dal suo metodo empirista, basato sull'osservazione degli atti linguistici, che Husserl reputa essenzialmente inadatto allo studio della validità logica³⁹.

Un primo fraintendimento di questo metodo, da parte di Husserl, risulta chiaro nel momento in cui, sulla scorta della sua presupposta idea di logica pura, egli giudica la parte tecnica della *Logik* – quella dedicata alla teoria dell'induzione e della probabilità – come irrilevante ai fini della determinazione dell'essenza di questo psicologismo programmatico. L'equivoco sta nel fatto che l'idea di logica che Husserl qui difende è un'idea di logica prima. Egli crede, come Peirce, di contrastare un'idea alternativa di logica prima. Ma noi sappiamo che Sigwart pensa alla sua logica come una logica seconda.

Nonostante la tecnologia presentata da Sigwart si presenti tanto ricca ed estesa da non poter evitare di comprometersi con questioni di logica prima, essa differisce dalla classica dottrina della scienza per un motivo fondamentale. La dottrina della scienza tradizionale presuppone che il suo metodo non sia ricavabile da quelle stesse scienze di cui è dottrina⁴⁰. La logica seconda, invece, non si pone limiti di questo tipo. Il suo momento autoriflessivo è anche il suo momento tecnico, poiché essa non è applicata ai processi conoscitivi effettivi come a oggetti estranei. Essa attualizza le sue relazioni proprio in questi processi conoscitivi, nella misura in cui essi si provano efficaci e si consolidano pubblicamente. Coerentemente, la dottrina probabilistica della scienza che essa include riguarda l'attuazione delle scienze, non la scienza in quanto tale. Il suo metodo non è basato sull'osservazione di atti linguistici e logici isolati in partenza, da cui si costruirebbe come supplemento l'applicazione tecnica. Gli atti linguistici che essa osserva sono già incardinati in un determinato uso pratico. È vero che Sigwart lascia credere, a volte, che i giudizi possano essere definiti

³⁹ Cfr. *Hua XVIII*, pp. 132-133.

⁴⁰ Cfr. ad es. J. G. Fichte, *Darstellung der Wissenschaftslehre (1801/02)*, a cura di R. Lauth, Meiner, Amburgo 1997, pp. 15-19. L'intuizione risulta essere la risorsa epistemica fondamentale per una dottrina tanto indipendente e ambiziosa.

fino in fondo come unità a sé, al di là del loro uso nel ragionamento induttivo⁴¹. Ma anche tali giudizi astrattamente considerati presuppongono le strutture e il contesto di ricerca complessivamente delineato dalla *Logik*: la natura del giudizio in quanto decisione presuppone la tensione dell'io-voglio verso l'ideale cosmico, il valore giustificativo dell'evidenza presuppone un'anticipazione, e così via. Il rischio implicito nell'ignorare l'aspetto tecnico della logica di Sigwart sta, ad esempio, nel considerare l'evidenza come un'esperienza in qualche modo "originaria", come una prospettiva sul senso ultimo della conoscenza, piuttosto che come un momento del gioco della scienza, come una risposta funzionale a determinate aspettative.

Husserl procede, quindi, a interpretare ciò che Sigwart dice della non-contraddizione e della verità come una tesi sull'essenza di questi oggetti, piuttosto che sulla loro funzione all'interno di un procedimento tecnico. Dall'idea sigwartiana che il contenuto di un giudizio non possa essere vero se non sulla base dell'assunzione di questa verità da parte di un agente epistemico o di una comunità di agenti, Husserl ricava la conclusione paradossale che «il giudizio che esprime la legge di gravitazione non sarebbe stato vero prima di Newton»⁴² – e che anzi, date queste premesse, la pretesa di *qualsiasi* giudizio di aver validità non-occasionale risulterebbe assurda.

Husserl ci chiede di accettare sulla fiducia l'idea che, anche approfondendo la teoria sigwartiana della verità, si resterebbe fermi su questi esiti paradossali. Ma il presupposto tacito che egli assume insieme alle premesse poste da Sigwart, e che le porta a questo assurdo esito scettico, è che il pensiero di un individuo (ad esempio, Newton) sia *istantaneo, privato e creativo* in senso assoluto. La riduzione della logica seconda a un'inconsistente logica prima corrisponde alla riduzione del pensiero in generale a questa forma istantanea, cioè alla sottrazione del respiro della contingenza (dell'errore, del tempo reale) al pensiero. L'intuizione è un atto che coglie l'essenza ultima della verità, cioè la definizione che interessa alla logica prima, proprio perché è un atto di pensiero radicalmente privato e, comunque, solo *analogo* agli atti di conoscenza empirica, rispetto ai quali deve presentare un carattere radicalmente modificato⁴³.

La possibilità di giustificare l'attribuzione di uno statuto ontologico peculiare alle oggettualità logiche dipende, in fenomenologia, dall'esemplificabilità di un tale atto intuitivo trascendente i limiti della conoscenza empirica. La storia di questo tentativo è nota⁴⁴. In generale, l'intuizione a cui pensa Husserl vorrebbe trascendere

⁴¹ Cfr. *Logik II*, p. 5.

⁴² Cfr. *Hua XVIII*, p. 134.

⁴³ Cfr. *ivi*, pp. 134-135.

⁴⁴ L'intero progetto fenomenologico potrebbe essere riletto come l'esplorazione di ciò che è offerto da una certa forma di intuizione: basta ricordare il principio di tutti i principi, che subordina il peculiare accesso epistemico proprio della fenomenologia appunto al possesso e all'attuazione di una certa esperienza intuitiva. Cfr. anche, ad es., C. Kidd, *Husserl's Phenomenological Theory of Intuition*, in L. Osbeck, B. Held (a cura di), *Rational intuition*, CUP, Cambridge 2014, pp. 131-150. Parallelamente, i punti ciechi di questo tentativo lasciano intravedere – specialmente nei *Prolegomena*, ma in effetti lungo tutto il corso del mai interrotto confronto di Husserl con il kantismo "psicologista" – il problematico spettro dell'indebita ipostatizzazione delle idealità logiche, che Husserl è

tutti i limiti della situazione reale contingente in cui si trova chi conosce. Vorrebbe essere un accesso neutrale, in trasparenza, a un'oggettività logica che, dal canto suo, dovrebbe rimanere assolutamente autoidentica, non influenzata dall'atto che la coglie. Perciò è tanto più rilevante il fatto che Husserl non riesca poi ad aggirare definitivamente tale contingenza. Persino in questo passaggio radicalmente antipsicologista, egli deve ammettere che la validità della verità è correlata almeno alla *possibilità* che si diano esseri pensanti e intuenti. Senza la possibilità che un senso venga prima o poi effettivamente pensato, una relazione determinata da surdeterminare come vera non potrebbe, in linea di principio, darsi⁴⁵. Ma questa implicazione già si riporta dietro tutte le limitazioni da cui ci si voleva, in un primo momento, liberare: la possibilità di esseri pensanti implica la possibilità di viventi, poi di determinate condizioni locali favorevoli alla vita, e così via. Il risultato, del tutto coerente con la proposta di Sigwart, è che un certo pensiero è possibile solo laddove sono possibili le condizioni della sua attuazione fattuale. L'obiezione a Sigwart è basata sulla tesi secondo cui ogni relativizzazione, anche se estesa dall'individuo alla specie umana, sarebbe un vincolo improprio posto alla validità assoluta della verità. Ma il vincolo posto da Husserl è altrettanto forte. Se l'intuizione è a tutti gli effetti un'esperienza, allora anch'essa implica le condizioni contestuali della vita. Se la sua differenza dalla conoscenza empirica è tale da risparmiarle questo condizionamento, occorrerà giustificare la forma peculiare, se non effettivamente autocontraddittoria, di questa esperienza non empirica.

Le risorse concettuali che permettono a Sigwart di pensare la verità in termini empirici sono escluse in partenza, da Husserl, nel momento in cui egli pensa alla specie umana come a una collezione di individui indipendenti, concordanti l'un l'altro su una comune verità al più per accidente. Egli ignora quello che, spesso nascosto dietro una serie di incertezze e ambiguità terminologiche, è il processo più interessante evidenziato dalla *Logik*: il riverbero delle prestazioni logiche individuali all'interno della vita comune degli animali logici. Questo riverbero è una conseguenza del fatto che essi vivono assieme e parlano l'uno all'altro, non soltanto l'uno accanto all'altro, tendendo all'imitazione e alla concordia o al contrasto e alla discordia per i motivi più diversi.

L'estensione del correlato psicologico della verità dalla psiche individuale alla vita comune non è un mutamento di scala, ma piuttosto la trasformazione di questo oggetto – la psiche – che ora diventa capace di persistere e riecheggiare, in forma mutata, al di là delle varie occasioni psichiche che la hanno generata e che conti-

sempre attento a mantenere lontano. Cfr. D. De Santis, *Husserl and the A Priori. Phenomenology and Rationality*, Springer, Cham 2021, pp. 15-52. Lasciamo qui in sospenso il giudizio sulla sua riuscita in questo senso. L'intuizione, con la metafora del vedere immediato che si porta dietro, è uno dei più significativi crocevia per la definizione del posto e del ruolo della metafisica nella fenomenologia trascendentale e, più in generale, nella filosofia trascendentale *tout court*. Cfr. ad es. F. Fraioli, *Horizon and Vision. The Phenomenological Idea of Experience versus the Metaphysics of Sight*, in «Horizon», 4/1 (2015), pp. 124-145.

⁴⁵ Cfr. *Hua XVIII*, p. 135.

nuano ad alimentarla. Le concordanze empiriche, in questo quadro, non si limitano ad accadere: esse sono volute, progettate, sono oggetti di impegno e responsabilità. Quindi Husserl ha senz'altro ragione nel riconoscere che, nella proposta di Sigwart, il concetto – in quanto idealità logica che «può essere intesa, ma non *prodotta* nel pensiero»⁴⁶ e che dunque è anzitutto caratterizzata sulla base della sua distanza ontologica dalla natura fattuale – risulta dissolto. La questione è capire se esso si salvi, però, come funzione epistemica.

Secondo Sigwart, la funzione epistemica del concetto si salva, in effetti, proprio a condizione di dissolverne la presunta peculiarità ontologica. Questo punto diventa chiaro una volta rilevata una contraddizione implicita nell'argomento di Husserl. Husserl nota che una verità priva di specifico sostegno ontologico scomparirebbe con la scomparsa della specie animale che si impegna con essa. Scomparsa la verità, Husserl si chiede: «che cosa accadrebbe se, per esempio, tutti gli *esseri pensanti* fossero incapaci di porre il loro essere come essente in verità?»⁴⁷. Egli trova assurdo questo esito nichilista. Ma per creare questa absurdità egli deve riammettere alla vita e al pensiero quegli stessi esseri pensanti che aveva squalificato dal dominio dell'in sé logico. In Sigwart, l'assenza di esseri viventi e pensanti sarebbe certamente correlata all'assenza di verità: si tratterebbe di una situazione impensabile, inimmaginabile, ma non assurda, cioè non internamente contraddittoria. La contingenza della vita logica è infatti uguale alla contingenza degli altri fatti: un mondo senza animali logici sarebbe comunque reale, ma di esso nessun animale logico potrebbe mai dire niente. Al venire meno dei correlati soggettivi dei sensi condivisi verrebbero meno la pensabilità, la conoscibilità e in ultimo la verità del reale, ma non la sua realtà. Siccome però Husserl accorda doppia cittadinanza alla validità logica (come validità delle relazioni ontologico-modali interne alla struttura del piano delle idealità in sé e come validità delle relazioni normative che regolano le relazioni tra ciò che è effettivamente inteso da coscienze viventi), egli riproduce in più occasioni una paradossale inflazione tra verità e realtà: l'essere reale è tale solo in quanto «essente in verità», ma la verità è stabilmente valida solo in quanto essa è a sua volta “reale” o “essente” in un senso particolare. Quindi la realtà dei fatti si riduce, nella misura in cui dipende dalla validità della verità, a un'espressione accidentale della realtà della verità.

Proprio su questa inflazione si concentra la replica di Sigwart a Husserl nel primo libro della terza edizione della *Logik*, in una nota della *Einleitung* dedicata proprio alle osservazioni avanzate da Husserl nel paragrafo 39:

Vere e false, nel senso originario dei termini, possono essere soltanto opinioni e pretese [logiche]; ma un'opinione o una pretesa presuppongono necessariamente un soggetto pensante che detiene questa pretesa e che enuncia questa opinione. Ipostatizzare “proposizioni” come essenze autonome è mitologia. Quando Husserl parla di «proposizioni contrapposte», che non possono essere vere insieme, confonde vero e reale [*wirklich*] [...]. Come può un qualcosa di effettivo, un fatto, qualcosa che è accaduto, come può

⁴⁶ Ivi, p. 138 (corsivo aggiunto).

⁴⁷ Ivi, p. 137 (corsivo aggiunto).

uno stato di fatto che persiste essere “falso” in tutto il cosmo? Falsa è un’opinione, un’informazione su un fatto, ma questo semplicemente c’è, e il corrispondente stato di cose persiste. Quando un soggetto lo interpreta correttamente, il suo giudizio è vero; quando si inganna su come stanno le cose, il suo giudizio è falso. Laddove, tuttavia, non è compiuto alcun giudizio, non c’è niente di cui si possano predicare la verità o la falsità. Da molto prima di Newton, i pianeti si muovono di per sé secondo la forma prevista dalla legge di gravità. Ma prima che Newton avanzasse la sua teoria [...] non si dava per gli uomini alcuna proposizione, su questo movimento, che potesse essere vera o falsa. Ora la proposizione di Newton vale naturalmente, in forza della sua universalità, anche per il passato. Dal fatto che una proposizione non ancora pensata non possa dirsi vera, Husserl conclude che essa è falsa prima di essere pensata. *Si può dire di un uomo non ancora nato che egli è in salute o ammalato? E se è vero che egli non è in salute perché non esiste ancora, egli è dunque ammalato? A questo arriva Husserl, perché mescola realtà e verità, cioè mescola la negazione semplice con l’accordare verità a due proposizioni contraddittorie*⁴⁸.

La coappartenenza all’esistenza apre la scena logica. “Vero” o “falso” è il contenuto relazionale avanzato su questa scena dal giudizio enunciato, che replica o meno una relazione tra cose o tra parti di cose. L’esistenza, invece, appartiene allo spazio dell’enunciazione. Meglio: è lo spazio in cui l’enunciazione entra producendosi – lo spazio della comune contingenza. La necessità presupposta del soggetto trascendentale kantiano, invece, lo pone tanto fuori dalle cose quanto distante dagli enunciati, che vengono schiacciati sui giudizi⁴⁹.

Verità e falsità sono proprietà del giudizio messo in rapporto alla forma di vita che lo enuncia, cioè proprietà dell’enunciato. Corrispondono, dunque, a certi stati o disposizioni della forma di vita correlata, a certe sue potenze d’azione. La negazione semplice, l’interruzione, il venir meno di un fatto in quanto portatore ontologico di un credito epistemico corrisponde a un grado zero di potenza, che corrisponde a sua volta a una mancata apertura della scena logica. Una proposizione falsa in un gioco logico corrisponde, invece, a un momento di debolezza, di malattia, perché rende le norme connesse meno capaci di diffondersi, in quanto più facilmente screditabili in sede pubblica. Ciò che è falso o poco credibile è poco utile, o addirittura deleterio, per la vita che con esso si è impegnata. Una proposizione vera è invece, analogamente, in salute, cioè più potente, più capace di diffondersi e più utile nel potenziare la vita che ha scommesso su di essa. Predicati come “vero” e “falso” guardano al contenuto logico da un punto di vista reale, nel senso che guardano alla prestazione logica nel suo rapporto, sano o patologico, con la vita che la sostiene. Il loro oggetto, l’oggetto di cui si predica verità e falsità, è il giudizio conoscitivo come preteso rapporto determinante con la realtà. Ma tali predicati dicono qualcosa del rapporto di questo oggetto con ciò che gli è esterno, ossia con lo spazio in cui si trova anche colui

⁴⁸ *Logik I*, pp. 23-24.

⁴⁹ Con la significativa eccezione del giudizio estetico, il cui significato comprende come momento irrinunciabile una sollecitazione ecologicamente diffusa e rivolta verso lo spazio pubblico. Cfr. *AA V*, pp. 237-238. Venuta meno anche per la conoscenza una forma di unità determinante garantita da uno statuto ontologico speciale, nel quadro naturalizzato sigwartiano, a ogni giudizio spetta una tale garanzia di stabilità basata sul consenso pubblico.

che giudica. Perciò l'esistenza fattuale precede il vero e il falso: perché le relazioni logiche possono essere vere o false solo nella misura in cui hanno luogo in enunciati e prestazioni reali, esistenti e solidali con la stessa realtà rispetto alla quale verità e falsità sono poi commisurate.

La distinzione tra verità e realtà richiede, allora, la separazione tra funzione epistemica e statuto ontologico delle idealità logiche. Ciò che di esse va preservato (la stabilità dal punto di vista epistemico) può essere preservato, in questo quadro, solo perché e in quanto si rapporta a un'esistenza contingente che lo trascende. In quanto funzione di una contingenza, anche la verità è, coerentemente, una situazione contingente: al cambiare delle esigenze della vita e delle pressioni dell'esperienza, cambia anche ciò che è vero. Ma questo relativismo va ben pesato nelle sue implicazioni epistemiche. La situazione contingente rispetto alla quale la verità è relativizzata non è da intendersi come un'occasione inerte e isolata. Essa fa parte di un processo teso alla verità e costretto a una certa coerenza, a una certa autocorrezione rispetto alle sfide poste da un ambiente i cui tempi di mutamento sono usualmente molto più ampi di quelli rilevanti per la vita dell'animale logico. La stabilità epistemica è voluta. La conoscenza è attivamente preservata e resa indipendente dal fondo più radicale della contingenza.

Questa soluzione appare, a Husserl, del tutto arbitraria. Sigwart ne è cosciente, ma nel proseguire la sua risposta osserva che l'intuizione che Husserl designa in quanto accesso allo spazio ontologico speciale messo a sostegno della verità è altrettanto arbitraria, poiché, dal suo punto di vista, una tale cognizione extraempirica ricade direttamente nell'ambito del misticismo⁵⁰. Il punto è però un altro: secondo Sigwart, Husserl svaluta erroneamente la tendenziale stabilità della vita psichica condivisa (cioè, istituzionalizzata in forme oggettive accessibili a individui differenti) e dunque la capacità, per una psicologia empirica, di mettere in rilievo costanti abbastanza stabili da poter fornire condizioni costitutive della verità⁵¹. La psicologia a cui pensa Husserl sarebbe un fantoccio, costruito presupponendo un regno di necessità apodittica di contro al quale schiacciare differenti gradi di contingenza, piuttosto che tenendo conto dell'effettiva efficacia della ricerca sperimentale. Sigwart scrive:

E tuttavia egli stesso [Husserl] insegna che la certezza della necessità logica è [oggetto di] un'esperienza vissuta [*Erlebnis*], e ricorre all'evidenza come accesso alla verità. Un'esperienza vissuta è comunque un fatto psichico, empirico, e l'evidenza è uno stato mentale che di cui noi facciamo esperienza nel tempo reale. [...] Se questo è empirismo o "psicologismo", allora anche Husserl si è reso colpevole di questa eresia. Perché dunque questo conflitto?⁵²

⁵⁰ Cfr. *Logik II*, p. 24.

⁵¹ Il condivisibile argomento secondo cui l'avversione oggi ancora durevole rispetto allo psicologismo andrebbe quantomeno raffinata alla luce di un secolo e mezzo di progressi nell'ambito della psicologia empirica (progressi che, tra l'altro, hanno portato le scienze cognitive a dominare l'epistemologia contemporanea) è avanzato ad es. da P. Engel, *Philosophie et Psychologie*, Gallimard, Parigi 1996, pp. 99-104 (trad. it. di E. Paganini, *Filosofia e psicologia*, Einaudi, Torino 2000).

⁵² *Logik II*, p. 24.

Non potendo fare a meno di una connessione con pensiero ed esperienza, pena il completo appiattimento su una certa realtà e la perdita del suo valore relazionale e conoscitivo, la nozione di verità avanzata nei *Prolegomena* implica il tracciamento di un solco nell'insieme dell'esperienza: mentre le conclusioni della psicologia sono svalutate nel loro portato epistemico, certe esperienze intuitive – che sono pur sempre esperienze vissute in prima persona – sono gravate dal compito di garantire l'accesso alla verità. Dato che Husserl non rinuncia e non può rinunciare all'idea di un accesso esperienziale alla verità, le sue obiezioni più radicali allo psicologismo, a questa altezza, non possono che generare paradossi.

L'assunto implicito di Sigwart è che, per quanto immediate, le esperienze intuitive siano comunque suscettibili all'eventualità di un errore tanto quanto quelle sperimentali a cui si affida la psicologia. La loro immediatezza si paga con il venire meno della possibilità di un controllo intersoggettivo. Viceversa, la fragilità di esperienze sperimentali mediate da tanti fattori differenti è anche una conseguenza della loro osservabilità empirica e quindi della loro esposizione a un controllo condiviso. Si tratta allora di scegliere, rispetto alla definizione dell'accesso epistemico alla verità, tra queste due opzioni. Nel comparare i pro e i contro, non è ovvio preferire l'immediatezza fenomenologica alla controllabilità intersoggettiva o viceversa. Quali sono quindi, secondo Sigwart, le ragioni che dovrebbero indurci a preferire un empirismo dell'esperienza sperimentale piuttosto che un empirismo dell'intuizione, pur dovendo così fare nostra un'idea di verità meno ambiziosa sul piano metafisico?

Un primo motivo per preferire l'esperimento all'intuizione sta nella maggiore economia delle sue premesse. Ma si tratta ancora di una ragione negativa. Magari vogliamo conservare un'idea più ambiziosa della verità e continuare a cercare risorse epistemiche adeguate. Non è infatti ancora detto che la verità debba essere a priori conforme alle risorse che possediamo per controllarla socialmente e renderla adatta alla nostra vita. Per dirlo, occorre stabilire una correlazione positiva tra queste risorse e la stabilità epistemica che si vorrebbe attribuire alle relazioni di cui far consistere la verità. E occorre farlo senza presupporre un termine rispetto all'altro, cioè senza asimmetrie ontologiche.

Un indizio per ricavare da Sigwart un'idea di questa correlazione positiva proviene da un'altra risposta a Husserl, nel secondo libro della *Logik*. La risposta fa riferimento alla *Philosophie der Arithmetik*, ma si basa su un assunto più generale che Sigwart ritiene non negoziabile: la distinzione tra un semplice «accadere psichico» e un «atto psichico»⁵³ vero e proprio va mantenuta e rimarcata. Questa distinzione è giustificata da una differenza di motivazione: l'atto, l'azione, è un accadere psichico motivato da una volontà consapevole – e gli eventi psichici considerati dalla logica sono appunto atti, azioni, non comportamenti. A ogni comportamento è possibile associare un correlato psichico conscio o inconscio. Ma non tutti i comportamenti sono atti. Un giudizio è un atto, un'azione: verità e falsità lo riguardano nella misura in cui esso *vuole* corrispondere, esprimendosi e istituendosi pubblicamente, all'essere che lo precede e lo circonda.

⁵³ *Logik II*, p. 47.

Se accettiamo, come fa anche Husserl, che la stabilità ideale della verità debba consistere nella capacità di una relazione vera di mantenere determinate proprietà a fronte di interessi ed espressioni individuali diverse, allora tale stabilità deve potersi esprimere anche come ricontrollabilità. E ciò significa, nel quadro proposto da Sigwart, riproducibilità di un esperimento o di un'interpretazione razionale. In altre parole, il carattere ideale del significato di una determinata relazione consiste nella ripetibilità delle condizioni fattuali dell'attuale messa in relazione dei termini nel pensiero, indipendentemente dall'individuo che la pensa.

Questa correlazione tra verità e ripetibilità si sostiene in sé stessa, oppure ha bisogno di un sostegno ulteriore? Se l'obiettivo è attribuire alle relazioni ideali una validità eterna, occorrerà un sostegno apodittico da radicare all'esterno della natura. Se invece l'obiettivo è una validità sufficientemente durevole da permetterci di parlare della stessa relazione in due momenti diversi, cambia l'impegno ontologico richiesto. Un significato ideale è stabile, in questo quadro, sempre in relazione a una *richiesta* di stabilità, cioè a determinati interessi e bisogni. L'idealità logica è salvaguardata nella sua funzione epistemica.

Da questa correlazione tra queste motivazioni e la stabilità ideale del significato – se vogliamo parlarne in termini universali – sorge proprio la problematica esigenza di una delimitazione altrettanto stabile e universale delle caratteristiche dell'animale logico. Giungiamo così al nucleo metafisico della logica seconda. Anche una volta disinnescata l'obiezione di Husserl – avendo riconosciuto ai fatti un valore e una ricchezza diversa, e all'idealità trascendentale un senso epistemico ma non ontologico – questo nucleo ci interroga: tale logica trascendentale *possibile* è anche una logica trascendentale *desiderabile*?

Ciò che ha reso la proposta di Sigwart desiderabile è un principio di economia e di flessibilità. Ma lungo il corso della *Logik* sono comunque presupposti certi assunti generali e relativamente rigidi circa la natura dell'animale logico. Ecco i più importanti: che la sua vita sia anzitutto, primariamente o comunque inizialmente una vita individuale⁵⁴; che viva poi socialmente e linguisticamente⁵⁵; che abbia memoria di questa vita individuale e sociale, nonché esigenze di adattamento e speranze o aspettative verso il futuro⁵⁶. Sono concepibili animali non umani dotati di queste caratteristiche⁵⁷. Si tratta di una psicologia trascendentale più economica di quella kantiana: non è limitata all'umano e anzi resta, in effetti, nominalista su ciò che significa "umano". Ma si tratta comunque di una circoscrizione a priori, non giustificabile empiricamente, dei viventi che si assumono interessati alla verità.

⁵⁴ Cfr. ad es. *Logik I*, p. 4.

⁵⁵ Cfr. ad es. *Logik II*, pp. 7-8.

⁵⁶ Cfr. ad es. *Logik I*, p. 27.

⁵⁷ Anzi, forse tali animali sono già tra noi, se adottiamo una nozione abbastanza ampia di linguaggio. Cfr. ad es. P. Godfrey-Smith, *Other minds: The Octopus, the Sea, and the Deep Origins of Consciousness*, Farrar, Straus and Giroux, New York 2016, p. 128 e ss. (trad. it. di I. C. Blum, *Altre menti*, Adelphi, Milano 2018).

La combinazione di queste caratteristiche – individualità, collaborazione e competizione sociale, tensione all’adattamento e all’ottimizzazione delle risorse già acquisite e conservate – basta già a mettere l’animale logico in una determinata condizione a priori rispetto a tutte le conoscenze che produrrà: la condizione per cui ogni determinazione vera, per quanto funzionale a una determinata esigenza di adattamento e riconducibile dunque all’interesse di una forma di vita e ai giochi specifici organizzati attorno a quell’interesse, deve prendere posto, una volta enunciata, in uno spazio pubblico limitato dagli interessi individuali e dalla competizione fra questi. Ogni conoscenza vera occupa un certo spazio: se una cosa è così non può essere, sotto lo stesso aspetto, in quest’altro modo. Così anche l’attività logico-linguistica, propria o degli altri, rientra tra le pressioni adattative esercitate dall’ambiente su ciascuno e su tutti. Il carattere intrinsecamente limitato dell’attenzione e della fiducia producibili dagli individui comporta una scarsità di risorse. Questa pressione trasversale basta, per il darwiniano Sigwart, a definire i mezzi per garantire sufficiente stabilità e autocorrettività ai processi di avvicendamento e mutazione delle verità. Si tratta di una stabilità internamente articolata: è sufficientemente fissa e rigida rispetto alla pretesa conoscitiva individuale; è permanentemente collocata in una forma di competizione adattativa che è l’orizzonte della storia dei suoi mutamenti (giacché dà loro appunto la forma di una storia motivata da intenzioni, di contro all’idea che essi siano sostenuti da una sovrapposizione accidentale di eventi psichici); ed è, allo stesso tempo, sufficientemente flessibile e mutevole da conservare la sua funzione adattativa di fronte a esperienze sempre nuove. Ma tutto ciò resta basato sul presupposto che l’animale logico debba presentare quelle specifiche caratteristiche psicologico-trascendentali.

Lasciando aperta la questione sulla possibilità di una logica trascendentale *completamente* libera da appoggi metafisici, traiamo un’ultima conseguenza dalla psicologia trascendentale minima che Sigwart ci presenta. La giustificazione razionale e pubblica di una conoscenza risulta essere sempre anche un’espressione di potenza, una forma di appropriazione di risorse, anche se mediata da esperienze di partecipazione e persuasione che non la rendono immediatamente identificabile con altre forme più esplicitamente violente di esercizio di potere⁵⁸. L’animale logico dogmaticamente predelineato da Sigwart è essenzialmente in lotta e/o in combutta con i suoi simili. Pur volendo rinunciare a questo presupposto in quanto non giustificato razionalmente, la sua verità ci verrebbe comunque incontro in senso pragmatico nelle nostre vite quotidiane. Anche qui, si tratta di prendere una decisione: o ci manteniamo esclusivamente (e asceticamente) nella ricerca di una logica trascendentale prima e originaria, senza presupposti e adatta a ogni agente possibile; o cerchiamo almeno

⁵⁸ La questione della violenza è molto ampia. Persino la questione più specifica del rapporto tra violenza, legittimità e persuasione (soprattutto quando questa persuasione osserva sinceramente uno scopo di adattamento) è troppo ampia per essere affrontata qui. Sul rapporto tra violenza e ideologia, cfr. ad es. M. Morris, *Knowledge and Ideology. The Epistemology of Social and Political Critique*, CUP, Cambridge 2016, pp. 95-178.

di accostare, a questa ricerca, una forma di indagine trascendentale della conoscenza in grado di rispondere in modo flessibile a problemi presenti e urgenti nella gestione della conoscenza, assumendoci la responsabilità del suo carattere inevitabilmente parziale e prospettico.

La relativizzazione della sintassi e della semantica della nostra conoscenza in rapporto alla sua pragmatica rientra nell'orizzonte della logica nella misura in cui questo orizzonte intende farsi carico di questo tipo di problemi essenzialmente urgenti e legati al contesto. Ad esempio: quali concetti usare, modificare o inventare per risolvere un problema impreveduto? Come prendere decisioni razionalmente valide in situazioni in cui si è coinvolti emotivamente? Cosa farcene di significati stabili in un mondo che sembra sempre più precario?

La logica trascendentale, intesa primariamente alla luce della pragmatica dell'atto linguistico, diventa essa stessa una prassi, un compito etico. L'analisi del linguaggio diventa un modo per intervenire su una forma di vita (propria o altrui) senza disperdere la sua specifica espressività logica. Perché il linguaggio, visto alla luce del suo aspetto pragmatico, diventa la vita logica nel suo carattere essenzialmente espressivo, espansivo, dispersivo, pubblico. A questa logica seconda compete dunque non solo un aspetto herbartiano, manipolativo (comprendente la riorganizzazione, il chiarimento e l'ottimizzazione di determinate imprese epistemiche), ma anche compiti inerenti alla formazione etica di una vita logica: ad esempio, la risoluzione (o la ridefinizione) di conflitti epistemici tra culture differenti, l'incattivazione delle pratiche inventive e creative nella ricerca della conoscenza, il riconoscimento della possibilità o dell'attualità di forme di razionalità differenti, l'esaltazione del ruolo delle emozioni e dei moti psichici inconsci nello sviluppo di imprese conoscitive, e, più di tutto il resto, la critica e lo smascheramento di pretese di necessità estese oltre il loro ambito di legittimità. La proposta logica di Sigwart diventa desiderabile soltanto una volta che ci si sia resi conto delle possibilità che apre per una certa idea di critica della conoscenza. Soltanto a patto, dunque, che si accetti di sottoporla a una manipolazione concettuale ragionata – analoga a quella che essa stessa prescrive, come tecnica, ai processi della conoscenza scientifica. Il problema della legittimità di questa manipolazione entro un ambito di legittimità trascendentale coincide con il problema di attribuire o meno valore trascendentale alla teoria logica proposta da Sigwart.

La questione è, in ultimo, tutta qui: la manipolazione logica dei concetti è solo una forma di violenza linguistica tra le altre, in questo mondo di animali logici in lotta e/o combatuta? Il legame inscritto tra logica e pragmatica è esso stesso valido soltanto per via di una persuasione soggettiva? Il concetto di "pubblico" è stato chiamato in causa per ricordare il nesso esplicitato da Kant tra l'attribuzione di una natura essenzialmente condivisa e sociale della conoscenza razionale e l'esigenza di progettare e praticare forme di critica, ossia forme di controllo e correzione degli usi illegittimi di questa conoscenza proprio nello spazio condiviso⁵⁹. Se la definizione

⁵⁹ Il riferimento è in particolare a *AA VIII*, pp. 33-42.

di una strategia critica deve essere un prolungamento ideale della logica seconda, allora essa deve funzionare anzitutto come una critica della violenza implicata nella persuasione, cioè anzitutto come un mezzo per frenare dall'interno le manipolazioni concettuali promosse dalla stessa teoria logica. Questa funzione autocritica dovrebbe produrre la seconda differenza tra logica trascendentale e retorica. La critica deve quindi consistere in una strategia per la liberazione di risorse epistemiche già catturate, al fine di riappropriarsene in vista di nuovi scopi; in una strategia che mostri come la persuasione che genera la verità possa favorire, a certe condizioni, il proprio stesso superamento, sottraendosi così all'appiattimento su una semplice variazione in tema di violenza retorica.

II. Elementi di una strategia critica

1. *La posizione della critica*

Sotto certe condizioni (spostamenti semantici, riorganizzazione degli scopi e definizione di nuove risorse), la nozione di idealità promossa dalla logica di Sigwart è coerente con il quadro teorico che la definisce, e, di conseguenza, è capace di sostenere un programma di logica trascendentale. Se queste condizioni siano o meno accettabili o opportune è questione relativa all'uso che si vuole fare di un programma trascendentale. Non ha senso, almeno in questo studio, affrontare il problema in termini assoluti. Per quanto riguarda l'indagine svolta finora, il criterio di buon uso della prospettiva trascendentale è stato sviluppato sulla base della convinzione che la corrispondente idea di logica trascendentale, profondamente legata al concetto di responsabilità del sapere, non possa fare a meno di rendersi responsabile di sé stessa, cioè di criticarsi. Ma il corrispondente capitolo critico non si trova nella *Logik*.

Nella tradizione della filosofia trascendentale, in generale la critica ha un ruolo e un'articolazione ben definiti. La componente critica di una teoria della conoscenza – quando c'è – ha sia un aspetto positivo che uno negativo. L'aspetto negativo, autocritico, è inteso a mantenere sotto controllo le pretese della teoria stessa. L'aspetto positivo è quello per il quale questa teoria, attraverso i suoi concetti e attraverso le pratiche discorsive di chi la pronuncia, può suggerirci dei modi per fronteggiare altre conoscenze senza cedere immediatamente alle loro pretese. L'esplorazione di questo aspetto positivo richiede coerenza con gli aspetti già definiti della teoria, come nel caso dell'esame critico precedente, ma anche una certa dose di inventiva. In questo capitolo sarà avanzata una proposta in questa direzione, dunque, tenendo a mente che, se da un lato è compito di questo studio trovare delle ragioni positive per riconsiderare, oggi, la logica naturalizzata che Sigwart ci propone, dall'altro non possiamo farlo senza procedere oltre la lettura della *Logik*, e dunque soltanto nei termini di una proposta aperta.

Abbiamo individuato la chiave della teoria di Sigwart nel legame articolato tra logica e pragmatica del linguaggio. Questo nesso non include una teoria della critica. Entro i confini della teoria logica, si può dire soltanto che la forza operante nella persuasione è diversa da quella operante nel meccanismo fisico della natura. L'effetto di una forza fisica è immediatamente subito. L'effetto di una persuasione deve essere,

in qualche misura, accettato. Ma questo margine di libertà, insieme ai mezzi per guadagnarselo, non può essere fissato in forma teorica. Volendo disporci a una critica della verità, ci troveremmo tra le mani, al suo posto, una pretesa verità definitiva della critica, ora messa in forma di teoria. Se la teoria logico-trascendentale incorporasse immediatamente una forma di critica già irreggimentata, tale critica risulterebbe dipendente dagli stessi presupposti metafisici della logica. Ciò sta all'origine del carattere problematico della posizione della critica nella logica trascendentale tradizionale. Al tradizionale posizionamento propedeutico della critica corrisponde l'idea che tra conoscenza data e logica trascendentale ci sia un rapporto di fondazione. La critica, intesa come propedeutica alla logica trascendentale, rimuoverebbe i falsi fondamenti di un sistema di conoscenze già dato per aprire la strada a una riflessione trascendentale che fondi queste regole in uno spazio più originario, come ad esempio in una psicologia trascendentale¹.

Nel caso di Sigwart, la critica deve guadagnarsi una posizione diversa. Si tratta di una posizione esterna alla teoria, esemplificata dalla pratica di logico propria dello stesso Sigwart. Alla luce di quanto detto finora, sono due i punti di questa pratica di cui possiamo rilevare il valore critico: il modo in cui Sigwart pensa il concetto di natura come cornice del lavoro della conoscenza e il significato politico che egli attribuisce all'idealità dei significati logici.

La partita tra scopo logico-trascendentale e scopo critico si apre implicitamente in ogni considerazione trascendentale della conoscenza. Il passo indietro dall'oggettività verso le sue condizioni di costituzione è, insieme, un esercizio critico e l'attuazione di una riflessione trascendentale. Kant non risolve il problema della loro distinzione. Sebbene ne annunci in più occasioni il carattere propedeutico rispetto al sistema della logica trascendentale, il compimento di questo sistema viene, ogni volta, rimandato a favore di un ulteriore lavoro critico. Il lavoro sistematico che dovrebbe succedere alla critica, nella cornice generale della logica trascendentale, sembra talvolta scadere, al contrario, in una sorta di compilazione automatica². Il vero lavoro filosofico resta, di fatto, nella critica. Anche dopo Kant – ad esempio, nel progetto fenomenologico di Husserl³ – l'esigenza di ricominciare sempre di nuovo, di destituire ogni com-

¹ Su questo punto, Kant non è facilmente riducibile a una singola posizione: laddove nei passaggi già citati a proposito della psicologia trascendentale questa idea di ritorno all'origine sembra chiara, altrove (ad es. nelle appendici alla *Dialettica trascendentale*, AA IV, pp. 426-461) Kant parla della conoscenza trascendentale come di una conoscenza regolativa, e dunque della soggettività trascendentale come di un'idea regolativa. Cfr. A. Goldman, *Critique and the Mind: Towards a Defense of Kant's Transcendental Method*, in «Kant-Studien», 98 (2007), pp. 403-417.

² Cfr. ad es. AA IV, pp. 15-19. Pur tenendo conto che “dogmatico” (cioè “compilativo”, nell'uso di Kant) non implica qui il dogmatismo come atteggiamento e modo d'impiego della teoria metafisica, come Kant stesso precisa, il passo rimanda a un indeterminato futuro (e al lavoro di altri) la costruzione di un sistema teorico fisso, la cui definitività contrasta con la mobilità dello spazio critico nel quale Kant, dal canto suo, sviluppa la maggior parte del suo lavoro. Ciò produce una presentazione retorica della critica come “preliminare”. Ma si tratterebbe, in questo caso, di un preliminare che non sa cedere il passo a ciò che precede.

³ Cfr. ad es. *Hua VI*, pp. 71-73.

piutezza, appare talvolta come dimensione preliminare e talaltra come dimensione sostanziale del lavoro fenomenologico-trascendentale. Sia Kant che Husserl intendono recuperare, attraverso la critica, la presa su un dato originario quale sorgente di legittimazione trascendentale della conoscenza data. Perciò, il problema della posizione della critica è anche il problema del rapporto tra la logica trascendentale come pretesa all'originario e la conoscenza data come terreno di una critica possibile. Nella tradizione della logica trascendentale, l'emblema della conoscenza data, considerata in quanto corpo unificato e organizzato, è, la logica formale⁴.

Venuta meno la pretesa di giungere a un tale dato originario, nella proposta di Sigwart la legittimazione trascendentale di una conoscenza data deve affidarsi a istituzioni sociali e pratiche adattative sedimentate nel linguaggio. I concetti, i discorsi e le strutture logiche che si tratterebbe di smantellare o corroborare nel lavoro critico non hanno nessun criterio assoluto contro cui dimostrare il loro valore. Sono pretese di cui qualcuno, in modo dichiarato o camuffato, è responsabile. Non si dà alcuna giustificazione oggettiva per il discorso critico. Esso è semplicemente il mezzo logico di chi decide di non aderire a una determinata pretesa di necessità logica avanzata da altri. Non avendo né un fondamento ultimo né la possibilità di verificare il proprio valore contro immediate e inappellabili pressioni fisiche, la critica resta, in questo quadro, una forma di retorica. Essa non è propedeutica alla teoria. Piuttosto la circonda. Possiamo figurarcela come una strategia di gestione della diffusione della giustificazione razionale in un contesto – come un'ecologia della razionalità⁵. Essa lavora soltanto in funzione di determinati interessi soggettivi, dato che non c'è nessuna misura oggettiva di una conoscenza “libera” e “legittima” rispetto alla quale la critica possa attestarsi come efficace. Ma, dal punto di vista di una logica trascendentale che assegna grande rilevanza etica all'enunciato, questa cura retorica degli enunciati ha comunque valore *etico*.

Anche nel quadro delineato da Sigwart dovrà venire in rilievo, presto o tardi, la discrasia tra la dichiarata perpetuità del lavoro critico⁶ e l'esigenza, da parte del teorico, di terminare questo lavoro per iniziare la ricostruzione positiva degli legittimi rapporti tra conoscenza istituita e strutture istituenti. Nella logica trascendentale tradizionale, l'esigenza di fermarsi e la pretesa di aver reperito un che di “originario”

⁴ Non è ovvio accoppiare Kant e Husserl rispetto a questa asserzione, soprattutto perché una delle critiche più radicali all'idea kantiana della logica formale come dato ultimo e non criticabile proviene proprio dallo Husserl di *Formale und transzendente Logik*. Laddove Kant vede nella logica formale ciò che è dato in senso pieno e positivo, come “natura”, Husserl vede nella datità della logica formale l'ultimo e più radicale orizzonte della critica fenomenologico-trascendentale. Cfr. J. M. Tito, *Logic in the Husserlian Context*, NUP, Evanston 1990, pp. 1-3.

⁵ L'espressione è ripresa dalla traduzione italiana di W. W. Bartley III, *The Retreat to Commitment*, Open Court, La Salle 1984 (trad. it. di A. Rainone, *Ecologia della razionalità*, Armando, Roma 1990), il cui titolo – proposto da D. Antiseri al traduttore, come si legge nell'*Introduzione* all'edizione italiana – riprende un tema centrale del libro e, allo stesso tempo, un filo rosso dell'epistemologia austrotedesca: l'epistemologia evolutivista, che vede in Sigwart uno dei padri nobili ad oggi meno conosciuti.

⁶ Cfr. ad es. *Logik I*, p. 10.

sono connesse⁷. Ciò che è originario è definitivo: vale a dire, capace di dominare ogni futuro sviluppo possibile della conoscenza. I problemi che si pongono alla logica seconda, invece, riguardano ogni volta il presente effettivo di una vita individuale. La tensione tecnica all'adattamento muta i suoi scopi tanto al mutare perpetuo delle sfide adattative quanto al mutare, altrettanto perpetuo, delle forme di vita chiamate ad adattarsi. Essa apprende e apprende a conoscere: non solo conosce e cambia, ma impara a cambiare mentre impara a conoscere. Ogni problema risolto porta a una nuova forma di vita, coinvolta in nuovi problemi e dotata di risorse epistemiche almeno parzialmente rinnovate. La critica deve avere una parte significativa in questo processo di adattamento, poiché la liberazione da conoscenze obsolete è un suo momento essenziale. L'uso della conoscenza ha corso su un primo livello, nella misura in cui addestra gli animali logici a risolvere problemi specifici. Ma è solo tramite un uso *critico* della conoscenza, da svolgersi su un secondo livello riflessivo, che diventa possibile riconoscere problemi radicalmente nuovi, utilizzare le norme della conoscenza in modo radicalmente libero e, insomma, imparare a fare un uso razionale della plasticità che la logica di Sigwart garantisce alla conoscenza.

Il nesso tra esclusione dell'originarietà e valore della libera deviazione risulta chiaro, ad esempio, quando si confrontano le proposte di Sigwart e Mill sull'induzione. Per Mill, il valore tecnico della verità si esprime in un progresso reale e assoluto. Per Sigwart, invece, si esprime nell'adattamento ciclico e funzionale ad ambienti mutevoli. Questa differenza è radicata nell'idea, che Sigwart presenta a Mill⁸, secondo cui un'osservazione neutrale di fatti semplici già individuati non possa mai davvero darsi. Mill ritiene che da un'accumulazione di tali osservazioni "innocenti" possa emergere spontaneamente – senza interpretazione, ossia senza rischiare un errore che non riguardi il metodo preliminare per raggiungere lo stato ideale di innocenza osservativa⁹ – una determinazione generale di questi fatti, una legge del loro sviluppo. Per come li concepisce Mill, i fatti individuali sono già collocati e impacchettati in uno spazio assoluto, neutrale, e sono perciò coglibili in trasparenza, senza il peso del carico interpretativo portato a priori dagli agenti epistemici. Per Sigwart, invece, il possesso di tali innocenti stati osservativi non può essere altro che una finzione motivata da un'interpretazione pregressa, un ideale. Dal punto di vista di Sigwart, lo spazio neutrale di Mill sarebbe un traguardo più che un presupposto: lo spazio cosmico collocato negli interstizi ideali (e fittizi) dell'interazione ecologica tra forme di vita come loro cornice totalizzante. Ogni osservazione è in partenza presa nel suo rapporto con un'interpretazione pregressa, che inserisce questa osservazione

⁷ Questo nesso produce frizione, ad esempio, nella fenomenologia classica intesa come progetto unitario: è un compito infinito da ricominciare sempre di nuovo, ma insieme anche una prassi che approfitta di energie limitate. Cfr. E. Paci, *Husserl sempre di nuovo*, in E. Paci (a cura di), *Omaggio a Husserl*, Il Saggiatore, Milano 1960, pp. 7-27.

⁸ Cfr. *Logik I*, pp. 419-420.

⁹ L'elemento ideologico implicito in questa posizione-tipo dell'empirismo è presentato da M. Montévil, *Computational empiricism: the reigning épistémè of the sciences*, URL = <https://www.philosophy-world-democracy.org/computational-empiricism>.

nello spazio parziale, orientato e non neutrale di una forma di vita individuale. Egli muove, quindi, da una posizione di sospetto nei confronti del lavoro di osservazione.

La posizione della critica è definita, insomma, da un carattere retorico, da un senso etico, da un fine adattativo e da un atteggiamento di sospetto. Perciò è anche un'impresa necessariamente collettiva. Essa propone una nuova gestione delle risorse epistemiche comuni. La gestione consapevolmente critica della conoscenza dipende dal coinvolgimento di un pubblico. Per questo conviene parlare di strategie retoriche piuttosto che di argomentazioni razionali¹⁰. Anche a proposito delle riduzioni abbiamo parlato di strategie. In quel caso, si trattava di finzioni utili a compattare e organizzare la conoscenza per aggirare una reale scarsità di risorse epistemiche. La critica agisce in modo analogo, cioè facendo leva su fattori irrazionali, ma in direzione inversa. Essa serve a liberare la conoscenza da qualsiasi pretesa di contatto immediato e necessario con un altrettanto immutabile (e vincolante) origine.

2. Denaturalizzare

Una delle espressioni più sorprendenti e interessanti dell'atteggiamento critico implicito nella pratica logico-filosofica di Sigwart è offerta dal modo in cui tradisce le nostre aspettative circa il concetto di natura. Ci si aspetterebbe che, come esponente di un'idea di filosofia scientifica basata sull'operato delle scienze naturali a cavallo tra Ottocento e Novecento, Sigwart pensi la natura esclusivamente in termini di meccanismi e osservazioni. Ma egli adotta invece un concetto di natura comprensivo di fatti psichici e logico-linguistici. "Natura", dal suo punto di vista, è tutto ciò che è contingente. Se si interpreta il concetto di naturalizzazione come un riportare alla natura ciò che natura non è, o pretende di non esserlo, applicare la categoria contemporanea di naturalizzazione al pensiero di Sigwart diventa un problema.

Nel riportare la logica trascendentale a delle fondamenta contingenti, Sigwart impegna un differente concetto di naturalizzazione, un concetto internamente duplice. Egli distingue implicitamente, entro il concetto di natura, un doppio valore epistemico. Da un lato, "naturale" è il già dato: ciò che, nella contingenza, si è infine realizzato in un certo modo, occupando un punto nel tempo. Dall'altro, "naturale" è ciò che resta pertinente alla contingenza: ciò che può non darsi, non realizzarsi. Da un lato, c'è la natura in senso ontologico come totalità dei fatti. Dall'altro, c'è la natura in senso epistemico: lo spazio modale che definisce la condizione naturale del pensiero e della conoscenza: la contingenza dei suoi prodotti e delle sue prestazioni. "Natura" significa allora, ambigualmente, tanto "realtà assoluta" quanto "contingenza locale".

La finzione dell'ideale cosmico, della risoluzione ultima della contingenza e dei suoi rischi, si sdoppia di conseguenza in due aspetti. C'è un aspetto propriamente

¹⁰ Si tratta di strategie afferenti, in generale, a quelli che Perelman e Olbrechts-Tyteca definiscono argomenti quasi-logici (cfr. *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, PUF, Parigi 1958; trad. it. di C. Schick, M. Mayer, E. Barassi, *Trattato dell'argomentazione*, Einaudi, Torino 1966).

falso: quello per cui esso il cosmo sarebbe già dato, preesistente agli osservatori, naturale. Questo aspetto è centrale nel modo scolastico di fare filosofia e, come tale, è a più riprese criticato e distinto dall'altro aspetto del concetto di "naturale", che invece è essenziale per la filosofia scientifica a cui pensa Sigwart. Questa filosofia si confronta, anzitutto, con processi, cioè con oggetti essenzialmente impermanenti. Qui interviene il lavoro della finzione, che interpreta i processi come se fossero oggetti e, in questo modo, risolve una contraddizione apparentemente insanabile. Perciò, l'ideale cosmico ha anche un aspetto finzionale, costruito a scopo euristico, regolativo e, soprattutto, motivante.

Quando immaginiamo la funzione liberante della critica, di solito le attribuiamo propriamente una funzione *denaturalizzante*, negativamente riferita al primo senso di "naturale". Essa deve destituire l'originarietà attribuita a una presunta natura attraverso l'esibizione delle componenti discorsive, funzionali e fittizie all'opera in questa attribuzione di senso; essa deve riportare ogni presunta immediatezza ai rischi dell'artificio e, soprattutto, alla responsabilità dell'artefice. Mettendo in luce il fatto che, dietro ogni presunta immediatezza e trasparenza del discorso, c'è l'opera interpretativa di un agente o di una collettività di agenti interessati e limitati nelle loro risorse, essa deve staccare il discorso criticato dallo sfondo cosmico entro cui l'altro agente pretende di installarlo. Il critico deve procedere a mostrare (non a dimostrare) che ciò che in una teoria scientifica si presenta come naturalmente dato è in realtà il prodotto di scelte libere della volontà, di cui qualcuno è sempre, in ultimo, responsabile. Ad esempio, si tratta proprio di quello che Sigwart fa rispetto all'idea milliana di induzione: mostrare che i pretesi individui semplici con cui Mill pretende di avere a che fare non sono affatto tali, e persuaderci che individui di questo tipo non possono, in effetti, darsi.

Vista in quest'ottica, la critica si conforma a un'idea della naturalizzazione della conoscenza come processo che dovrebbe riportare questa conoscenza alla contingenza della sua genesi effettiva. Questa genesi è artificiale, ma l'artificio è parte della natura come tutti i processi contingenti. La naturalizzazione, vista come mezzo per la critica di ciò che è presuntamente determinato in modo statico e immediato, porta, ironicamente, all'artificio.

Ma allora perché parlare ancora di una conoscenza naturalizzata, con "natura" al singolare? Questo sfondo ontologico-modale viene meno alla luce della critica, se la critica è soltanto questo. Se vogliamo conservare il significato positivo di "natura" come processo perpetuo che fa da sfondo a ogni dinamica fattuale, compreso il pensiero, allora dobbiamo immaginare un altro aspetto della critica.

3. *Rinaturalizzare*

Una lettura "scolastica" della naturalizzazione vedrebbe nel concetto di natura l'oggetto statico di un discorso la cui verità si dà per garantita: ad esempio, il discorso delle scienze naturali, fisiche o cognitive. Lungo tutto il percorso svolto

finora, invece, il vantaggio di una considerazione processuale della natura si è più volte confermato consistere nell'esposizione reciproca tra le molteplicità di pensieri, pratiche e prospettive che la popolano. Ciò che fa parte della natura non è garantito nella sua permanenza. Ma è esposto, nella sua presenza, a un processo di controllo intersoggettivo che dà senso e valore alla sua presenza. Nel suo senso positivo, dunque, "naturalizzare" significa spiegare un fenomeno attraverso ragioni pubblicamente osservabili.

Consideriamo di nuovo Kant di contro a Sigwart. L'interdetto kantiano circa la possibilità di sviluppare ulteriormente e in modo significativo la logica formale è basato sull'idea che la forma pura dell'intelletto, l'insieme determinato delle sue operazioni sintetiche – prima del suo impiego in un'effettiva impresa scientifica, ossia conoscitiva e razionale – consista di un complesso di regole chiuso ed esattamente determinato, evidente a tutti e, per questo, *naturale*. La chiusura dell'intelletto è naturale perché è garantita dal presupposto che una sua certa struttura statica, condivisa da tutti gli agenti epistemici rilevanti, sia determinata in un certo modo per sua propria natura, al di là di ogni interpretazione individuale. La logica formale è un emblema della conoscenza data proprio perché essa è, in questo caso, precisamente «ciò che solo la natura può dare»¹¹.

Questo gravame metafisico sulla logica formale proviene, anzitutto, da Leibniz e Wolff, secondo i quali la logica artificiale o tecnica sarebbe solo il frutto del raffinamento di una logica naturale, con la quale però essa condividerebbe lo stesso mezzo e piano d'azione: l'intelletto. Questa distinzione sopravvive nella logica trascendentale kantiana nella misura in cui il livello trascendentale della ragione è distinto dal livello formale dell'intelletto: ciò permette a Kant, da un lato, di distinguere una logica naturale, tecnica o applicata (dedicata all'*uso soggettivo* dell'intelletto) da una logica dottrinale (dedicata alla *determinazione oggettiva* e formale dell'intelletto), e di separare poi quest'ultima (che è appunto la logica formale chiusa di cui egli parla all'inizio della seconda edizione della *KdV*) dalla logica trascendentale (dedicata all'*uso trascendentale* della ragione)¹². La distinzione tra le prime due logiche non è più per grado, come in Leibniz e Wolff, ma per funzione. E la funzione applicativa, l'uso per la salute e il progresso della conoscenza, già per Kant (influenzato, in ciò, dall'empirismo inglese), è superiore all'astratta determinazione oggettiva dell'oggetto di conoscenza come riduzione a una serie di note caratteristiche. L'ancora metafisica di una logica naturale coesiste quindi, in Kant, con la priorità del valore normativo della logica su quello determinativo. Questa coesistenza è resa possibile dalla separazione di intelletto e ragione in termini non solo funzionali, ma anche psicologico-trascentali: ossia, in termini di facoltà. Le facoltà rimandano, a loro volta, a una pretesa natura della ragione

¹¹ *AA XXIV*, pp. 18-19 e 23 (dalla già menzionata *Logik Blomberg*).

¹² Cfr. A. Gilead, *The Relationship between Formal and Transcendental-Metaphysical Logic according to Kant*, in «The Monist», 65/4 (1982), pp. 437-443; H. Lu-Adler, *Kant and the Science of Logic: A Historical and Philosophical Reconstruction*, OUP, New York 2018.

umana considerata nel suo complesso – ragione che sorgerebbe su una «comune radice sconosciuta» (ossia indeterminata) dalla quale si dipartirebbero, *secondo natura*, «due tronchi: sensibilità e intelletto»¹³.

Un doppio significato di “natura” è presente già in Kant: ciò che è naturale è, da un lato, ovvio e statico (come le leggi della logica formale); dall’altro, profondo e misterioso (come l’indeterminabile radice ontologica comune alle facoltà). Questo doppio significato è parte di un dispositivo escogitato contro il procedere infinito della razionalizzazione critica. La profonda inspiegabilità della nostra situazione “naturale” in quanto animali logici (per la quale, ad esempio, ci troviamo a seguire proprio queste regole sillogistiche piuttosto che altre) è frenata dall’interdetto sugli sviluppi della logica formale. L’altrettanto inspiegabile efficacia tendenziale della nostra conoscenza è invece frenata dalla presupposizione dogmatica di una psicologia trascendentale che metterebbe in comunicazione preliminare la razionalità dell’animale logico con l’ambito ontologico che lo ospita. Laddove la natura è intesa come uno statico e insuperabile complesso di forze non condizionabili o aggirabili per opera della ragione, il lavoro di libera revisione intersoggettiva non può più proseguire. Così lo spazio pubblico della critica risulta delimitato da quello naturale, dove dominano forza, violenza e comando¹⁴. Questo dispositivo kantiano di delimitazione si basa sulla collocazione ambigua del livello formale dell’intelletto, che quando è impegnato nella conoscenza razionale di oggetti è una funzione trascendentale di questa conoscenza, cioè una facoltà all’opera, mentre quando è considerato in sé stesso è un complesso inerte di dinamiche psichiche naturalmente proprie del pensiero. L’ambiguità del significato di “natura” e “naturale” serve a occultare questa indeterminatezza dello statuto dell’intelletto¹⁵.

Il fatto che la logica seconda si privi di questo freno comporta l’apertura dello spazio per una critica positivamente infinita, cioè continuamente da riattivare per far fronte a una varietà di problemi effettivi posti da conoscenze determinate, da occasioni effettive e urgenti. L’introduzione e l’utilizzo di un concetto positivo di natura come processo dotato di storia è ciò che consente a questa critica infinita di non rimandare la verifica della propria efficacia a un futuro astratto e indefinito. Consideriamo la radicalità di questa equivalenza: la natura è storia. Lo stesso teorico della logica è parte di questa storia: ciò che trova come ovvio, ciò che trova come censurato e ciò che trova come ancora da scoprire fanno parte della sua individuale situazione storica. Il suo punto di vista non è esterno al reale di cui indaga la costituzione epistemica. Non è ridotto in alcun modo rispetto a quello dell’animale logico che pure il teorico della logica è.

¹³ *AA IV*, p. 46.

¹⁴ Ciò si vede bene dal famoso motto di *Was ist Aufklärung?*: «ragionate quanto volete e su tutto ciò che volete, ma obbedite!».

¹⁵ Sul valore ideologico del concetto di “natura” e di concetti correlati (“legge naturale”, anzitutto), cfr. anzitutto K. Mannheim, *Ideology and Utopia*, Routledge, Londra 1954, pp. 146-153 (trad. it. di A. Santucci, *Ideologia e Utopia*, Il Mulino, Bologna 1957).

L'aspetto positivo della contingenza naturale è il suo carattere storico. L'ovvio è divenuto ovvio per sedimentazione. Ciò che è sedimentato tende a esprimersi nel procedere del tempo. Ogni rideterminazione interna a questo processo può essere individuata, calendarizzata come un fatto entro una storia e resa parte di un racconto dotato di senso, e ciò solo perché è accaduta come un fatto contingente, cioè individuato da una determinazione spaziotemporale diversa, ma analoga, a quella che determina ogni altro fatto. La natura "al presente", in quanto spazio di sedimenti e di sfide adattative prima che come ideale, è uno spazio emergente da una morfologia dinamica di queste coordinate, in quanto abitate da diverse forme di vita. È sullo sfondo di questa determinazione storica della natura che la garanzia di una rivedibilità pubblica della conoscenza si concretizza come infinita iterabilità della determinazione. La situatività processuale del naturale è il perno di un'epistemologia naturalizzata nel senso sigwartiano, nella misura in cui rende parzialmente univoci i due sensi distinti di "natura". Se anche l'ovvio è storico, infatti, il significato positivo di "natura" e "naturale" (natura come storia) circoscrive quello negativo (natura come stasi). Tutto ciò che appare fisso può essere mosso dalla sua fissità. Ma questa stessa impermanenza fondamentale non può, viceversa, essere mai davvero fissata in uno spazio cosmico, in una natura definitiva.

Intesa come storia, la natura è densa e articolata. A differenza di un semplice intero diviso in parti¹⁶, la sua morfologia per ambienti è internamente interattiva e intessuta di relazioni determinabili. Interazioni causali e motivazioni psichiche la attraversano in ogni punto. Essa risulta, nel suo senso, dal lavoro conoscitivo passato e deve giustificare il lavoro conoscitivo futuro. Ciascuno di questi nessi è contingente, sovrascrivibile. Per questo il controllo e l'appropriazione conoscitiva di un ambiente, oltre a essere in sé stessi provvisori, non rappresentano un progresso nell'appropriazione e nel controllo di una fantomatica natura assoluta e in sé unitaria. Ma il fatto che ciascun nesso possa essere solo sovrascritto e non annichilito – ossia il fatto che anche il sapere falso e l'errore restino pur sempre parte integrante, una volta attualizzati, della storia della conoscenza – comporta che l'esistenza del complesso di nessi, considerato come un corpo unico, sia comparativamente più stabile rispetto a quella del singolo nesso.

L'uso critico di una teoria preferisce il regresso all'infinito all'anfibolia. Il rapporto di fondazione tra logica formale e logica trascendentale è così sostituito da un rapporto circolare tra i due aspetti di "natura". Dallo sfondo reale ma parzialmente vago, alla determinazione fittizia ma esatta, fino alla verifica e all'installazione di questa nuova esattezza nello sfondo reale di nuove, future determinazioni: così si istituisce la conoscenza, dal piano genetico-trascendentale a quello delle forme oggettive; viceversa, questo sfondo stabile è il punto di partenza della critica, che lo

¹⁶ Il riferimento è alla conclusione della terza ricerca logica di Husserl, dove è proposta un'ambiziosa mappatura del mondo naturale attraverso l'iterazione del rapporto intero-parte. Cfr. *Hua XIX*, pp. 295-300. Anche in questo passaggio domina la nozione statica di natura fattuale che caratterizza le *Logische Untersuchungen*.

denaturalizza (secondo il senso negativo di “natura”) per rinaturalizzarlo (secondo il senso positivo di “natura”). Compresa a partire da questo circolo, la “naturalizzazione” di una relazione logica acquista il suo duplice significato. Essa non sarà più la riduzione di un livello ontologico emergente a un livello basilare, ma piuttosto la sua immissione in un movimento circolare tra *denaturalizzazione* (ossia, destituzione dal presuntamente ovvio e immediato) e *rinaturalizzazione* (ossia, riconduzione alla genesi effettiva, ai processi storici che la intrecciano) entro un unico ambito ontologico-modale: la natura contingente in quanto processo storico, cioè in quanto ambito essenzialmente dinamico. Questa natura dinamica non va considerata come un limite esterno dello spazio della razionalizzazione, ma come l’orizzonte più proprio dello sviluppo di questo processo. Detto altrimenti: non bisogna dare per scontato, nella critica della conoscenza, che in un certo ambito, piuttosto che in un altro, le dinamiche della ragione debbano lasciare il passo a quelle della mera forza, e le vicende della storia alle ripetizioni del meccanismo. Resta sempre possibile, in linea di principio, scardinare le pretese della forza, poiché si tratta di pretese costitutivamente limitate e perciò dotate di storia, cioè di un inizio e di una fine.

Uno dei costi delle finzioni motivate che dispongono l’agente epistemico alla ricerca scientifica sta nel concedere in prestito alla natura un carattere di necessità. Questo prestito deve essere abilmente ritirato nel momento in cui, da utile, diventa sorgente di dogmatismo. Il momento negativo del processo di naturalizzazione fa affidamento su precedenti processi di naturalizzazione positiva. Viceversa, il momento positivo, basato anche sulla conoscenza passata, deve fare affidamento anche sul carico ideologico pertinente a questa conoscenza passata: proprio perché interviene a ridefinire uno spazio concettuale precedentemente occupato, esso deve trarre dal precedente occupante le cornici concettuali e linguistiche di ciò che è da rivedere¹⁷. In questo senso, Sigwart mantiene senz’altro una visione continuista della scienza, pur rinunciando all’idea di progresso assoluto.

Egli resta, nonostante questa rinuncia, un positivista. La sfera delle forze naturali, che l’illuminismo esita a integrare del tutto nel suo progetto razionalista¹⁸, è dal positivismo reintegrata attraverso la mediazione del progresso tecnico, che pretende di mettere la natura al servizio della ragione. Anche Sigwart reintegra, sul piano logico, la “natura” inerziale e autoconservativa degli animali logici nel movimento di razionalizzazione, traducendola nell’attaccamento alle responsabilità logiche già assunte¹⁹. Egli deve essere continuista, allora, nella misura in cui vede in questa resistenza al cambiamento una sorgente di stabilità per le idee e, insieme, il punto da cui far partire nuove invenzioni concettuali.

¹⁷ Cfr. *Logik II*, p. 4.

¹⁸ Basta ricordare, a questo proposito, il dibattito che coinvolse tre figure centrali dell’Illuminismo europeo – Voltaire, Rousseau e Kant – a proposito del terremoto di Lisbona del 1755. Su ciò si veda la raccolta a cura di A. Tagliapietra, *Sulla catastrofe. L’illuminismo e la filosofia del disastro*, Mondadori, Milano 2004.

¹⁹ Cfr. *Logik II*, pp. 568-570.

4. *Ricondurre le conoscenze ai discorsi*

La natura è, insieme, habitat della ragione e resistenza che si oppone alla sua realizzazione indiscriminata. Occorre non cedere mai del tutto alla pretesa, tendenzialmente propria di ogni teoria, di presentarsi come l'unica rappresentante trasparente e immediata della natura. La natura si sottrae a ogni descrizione ultima. La revisione perpetua della conoscenza di fronte a questa resistenza – mossa da una volontà apparentemente inesauribile – vive nella natura, trae da essa il suo sostegno e la modifica, tanto nel suo senso quanto nella sua realtà, producendo nuove forme di vita adattate a un certo ambiente. Conoscere è un lavoro e le risorse per questo lavoro sono limitate dalla condizione animale dell'agente epistemico. Qual è l'idea di ragione che Sigwart suggerisce, qui?

L'originalità del positivismo sigwartiano sta nella configurazione del rapporto ragione-natura come un ecosistema, cioè come una dinamica circolare le cui tensioni interne sostengono – finché riescono – l'emergenza e l'attività di nuove forme di vita. L'idea di ragione che Sigwart suggerisce riguarda una ragione per così dire *ragionevole*, cioè consapevole e responsabile sia della natura che ha di fronte a sé (in quanto esperienza futura mai completamente prevedibile) che della natura che ha alla sua base (dal corpo, nel suo perpetuo scambio con l'ambiente, alle dinamiche psichiche proprie delle emozioni e della volontà), consapevole di poter funzionare soltanto entro il processo circolare che tiene insieme questi due aspetti della natura. L'universalismo a cui pensa Sigwart è costitutivamente sostenibile, perché consapevole della sua dipendenza da individui concretamente viventi. Il progresso attribuito alla dinamica della razionalizzazione è lineare quanto è lineare lo scorrere di un fiume, che procede adattandosi alla morfologia che attraversa e, nel frattempo, la adatta a sé. È una ragione flessibile, che accoglie lo scetticismo e tiene a mente il valore dei fattori irrazionali che la circondano.

È, perciò, una ragione debole? La questione della potenza della ragione vivente riguarda la logica in modo diretto. La logica stessa dovrebbe essere, infatti, espressione di una capacità effettiva della ragione: la capacità di prendere in esame sé stessa e criticarsi. Prendendosi in esame, essa ritrova il proprio ruolo trascendentale nella costituzione del senso della realtà. Ma può farlo soltanto in quanto già ospitata da una realtà che le dà vita²⁰. Questa dipendenza la rende troppo debole per essere una ragione trascendentale? Abbiamo concluso che la risposta è: dipende dalle condizioni che assumiamo rispetto al significato di "trascendentale". La domanda diventa, quindi, quali condizioni sono più *desiderabili*?

Riprendiamo la definizione kantiana: trascendentale è «ogni conoscenza che si occupi, in generale, non tanto di oggetti, quanto del nostro modo di conoscere gli

²⁰ Il realismo di Sigwart si basa sulla differenza tra senso e realtà. Ma quello di Sigwart non è l'unico quadro in cui questa differenza concilia realismo e impostazione trascendentale. Lasciando da parte la spinosa questione del realismo di Husserl, sono possibili letture realiste del progetto fenomenologico: ad es., quella offerta da V. Costa in *Esperienza e realtà. La prospettiva fenomenologica*, Morcelliana, Brescia 2021.

oggetti nella misura in cui questo deve essere possibile a priori»²¹. Il tema di una conoscenza trascendentale non è dunque la forma chiusa dell'intelletto inerte, ma la forma aperta della ragione mossa alla conoscenza. Questo movimento è la determinazione dell'oggetto della conoscenza. Dell'intelletto si può dare, in termini kantiani, una conoscenza determinativa proprio perché esso, considerato fuori dal suo impiego razionale e conoscitivo, è un oggetto inerte come gli altri. Ma la conoscenza trascendentale della ragione è la conoscenza della conoscenza *in atto*. Questo paradosso fa convergere epistemologia e ontologia, dal momento che l'essere della conoscenza è proprio il *conoscere*. La vicinanza estrema tra questa conoscenza e il suo oggetto più generale è sgorgata, storicamente, nell'idealismo metafisico. Un esito alternativo diventa possibile alla luce di una diversa integrazione tra conoscenza trascendentale e critica. Secondo questa opzione, la conoscenza della conoscenza in atto, la conoscenza trascendentale o di secondo livello, non avrebbe lo scopo di determinare la natura ontologica della conoscenza di primo livello, ma di redistribuire criticamente, per così dire sulla superficie di questa conoscenza, delle condizioni di legittimità. Anche questo esito più moderato è stato preconizzato da Kant²².

Sappiamo che, tanto per Kant quanto per Sigwart, conoscere è determinare. Ma in Kant questa determinazione si svolge sul piano del concetto. Ciò lascia in dubbio se vi sia o meno, all'esterno di questo piano, un essere trascendente determinato attraverso il concetto. Per Sigwart, invece, i concetti sono validi proprio perché possono essere utilizzati come accessi a una realtà loro trascendente e come mezzi per agire in questa realtà, per viverci dentro. Perciò la potenza che egli richiede alla determinazione trascendentale della conoscenza non è quella richiesta da un afferramento dell'essere della conoscenza in atto – afferramento che lascia ogni volta, inevitabilmente, un residuo – ma quella, più modesta, richiesta dalla mappatura e rimappatura sempre parziale di un processo che, di per sé, procede prima, dopo e attorno alla conoscenza. È una richiesta non solo più economica, ma anche soddisfacibile in un senso diverso da quello pertinente alla logica trascendentale kantiana: cioè, non solo in linea di principio, ma anche operativamente, con un'efficacia presente e attuale. Se nel desiderio di qualcosa c'è anche il desiderio della sua attualità, le condizioni poste da Sigwart sono più desiderabili di quelle poste da Kant.

Se accettiamo queste motivazioni per ritenere desiderabili le peculiari condizioni della logica trascendentale sigwartiana, dobbiamo poi verificare che le modifiche proposte da Sigwart possano ancora inserirsi, in un senso lato, nel quadro kantiano – visto che Sigwart stesso pretende di inserirsi in questo quadro e di appoggiarsi quindi, più o meno implicitamente, sulla ricchezza dell'elaborazione kantiana. Nel-

²¹ *AA III*, p. 43.

²² Esempiare, in questo senso, è lo scritto contro Eberhard, nel quale Kant afferma in modo deciso che la critica della ragione fa uso della logica trascendentale per determinare delle *condizioni di legittimità* dell'uso della ragione, piuttosto che per determinare il suo essere – rispetto alla cui natura il critico resta scettico. Cfr. *AA VIII*, pp. 185-251.

la prima sezione di questo studio abbiamo considerato l'idea che la filosofia trascendentale sia caratterizzabile, in generale, come lo studio delle condizioni mediante le quali l'esperienza acquista un senso logico, cioè un riferimento normativo che la faccia convergere in conoscenze e pretese di verità determinate. Questa definizione si addice anche alle filosofie trascendentali classiche. Abbiamo caratterizzato queste impostazioni tradizionali, sul piano concettuale, in due modi: esse isolano l'oggetto della conoscenza nella sua individualità e includono (anche magari soltanto tramite una relazione negativa) la realtà, la fattualità del reale, nel suo senso logico. Abbiamo poi caratterizzato la logica di Sigwart come logica trascendentale in quanto intesa a definire le leggi mediante le quali il "semplicemente vissuto", il flusso di eventi in cui è coinvolto il corpo, riesce ad acquistare un senso logico, un accesso epistemico al reale. Ma tra questa definizione di logica trascendentale e quella kantiana c'è, in effetti, una doppia discrasia: mancano il riferimento all'oggetto e il riferimento all'a priori.

Possiamo interpretare la logica trascendentale di Sigwart come una declinazione del paradigma kantiano secondo questi due aspetti. Se la conoscenza della conoscenza può consistere in una mappatura o redistribuzione di relazioni – relazioni che presuppongono la realtà fattuale della natura con tutto il suo carico di contingenza e assumono queste relazioni in quanto olisticamente intrecciate entro la vita che le ospita e le sostiene ontologicamente – la logica seconda può avere valore trascendentale solo in quanto *ristrutturazione del nostro modo di distribuire senso oggettivo e verità entro il nostro ambiente, nella misura in cui questa distribuzione deve essere possibile a priori per una vita situata in un ambiente*. Analizziamo le componenti di questa nuova definizione.

Il senso di *ristrutturazione* (manipolazione, riorganizzazione e così via) è stato già discusso nel terzo e nel quarto capitolo della terza sezione. La logica seconda si occupa, manipolandolo tecnicamente, *del nostro modo distribuire senso oggettivo e verità* piuttosto che *del nostro modo di conoscere oggetti*. Il conoscere è declinato in senso olistico, ossia come una redistribuzione di relazioni. L'esame kantiano dell'oggetto della conoscenza presuppone che questo oggetto sia *uno*, cioè che risalti come individuo dallo sfondo relazionale che lo costituisce. Che ad un atto corrisponda un solo oggetto è una tesi di psicologia trascendentale. La logica trascendentale kantiana la presuppone, entro gli atti conoscitivi di cui si interessa, nella misura in cui le condizioni che essa definisce sono insieme condizioni dell'attuazione dell'atto conoscitivo e della costituzione unitaria del suo oggetto²³. La corrispondenza biunivoca tra atto e oggetto è un'ipotesi che apre il quadro d'analisi proprio della logica trascendentale. Dunque precede l'apertura di questo quadro. Niente giustifica l'assunzione iniziale di questa corrispondenza, entro il dominio della logica trascendentale. La definizione kantiana suggerisce, quindi, che conoscere *un* oggetto (e poi un oggetto, e poi un oggetto...) sia la forma necessaria del conoscere. Non è rilevate, per noi, se e in che

²³ Questo presupposto è particolarmente evidente nella deduzione trascendentale delle categorie sviluppata nella prima edizione della *KdV*. Cfr. *AA IV*, pp. 68-74.

misura ciò sia vero²⁴. Quel che conta è che la dimostrazione di tale necessità esuberi dal quadro concettuale della logica trascendentale kantiana. La logica trascendentale proposta da Sigwart utilizza un altro presupposto, a sua volta indimostrabile dall'interno del suo dominio di discorso. Il presupposto è che la presentazione di un contenuto sia unitaria non per un principio interno, ma per il suo posizionamento determinato e individuato entro uno spazio di relazioni linguistiche, quindi proprio perché una varietà di atti può riferirsi a *un* oggetto come allo *stesso* oggetto. Una presentazione determinata attribuisce una relazione a entrambi i suoi termini, e ciascuno di questi termini la redistribuisce su tutti gli altri termini con cui entra in relazione, giustificando nuove sintesi. È in virtù di queste relazioni che i vari contenuti si coalizzano attorno a poli oggettuali e, in ultimo, nel mosaico di un reale articolato e organicamente integrato.

L'espressione *entro il nostro ambiente* è un'aggiunta che si rende necessaria come contrappunto della liberazione dal giogo atto-oggetto. La circoscrizione di un contesto rilevante o di un ambiente d'azione attorno all'agente serve a delimitare la distribuzione ecologica della perturbazione generata dall'istituzione di nuove relazioni. La seconda condizione restrittiva (*nella misura in cui questa distribuzione deve essere possibile a priori*) va intesa in questo modo: la definizione della grammatica conoscitiva propria di una forma di vita è indipendente dalla conoscenza degli oggetti che popolano l'ambiente corrispondente. La fondazione kantiana della conoscenza a priori sulla base di una soggettività trascendentale ha mostrato il fianco, nel corso della storia della filosofia trascendentale, a un'accusa di circolarità²⁵. Se tale soggettività fosse davvero soltanto una funzione della conoscenza, senza una sua specifica caratura ontologica, allora essa si risolverebbe nel suo fungere rispetto alla varietà degli oggetti della conoscenza. La sua unità dovrebbe esserle presupposta. Se invece essa fosse anzitutto un plesso ontologico, come ad esempio una psiche trascendentalmente operativa rispetto alle sue conoscenze, la trascendenza degli oggetti di queste – ossia, ciò che dà loro valore conoscitivo – dovrebbe essere, a sua volta, presupposta a questo plesso. O l'unità della soggettività trascendentale o il valore conoscitivo delle sue operazioni: uno dei due poli resta ingiustificato. L'individuazione di a priori regionali e contingenti, fondati su rapporti fra contenuti, dovrebbe permetterci di uscire da questo cerchio introducendo degli stabilizzatori oggettivi dell'attività soggettiva.

La logica sigwartiana non è una teoria della distribuzione in senso contemplativo. Essa è una teoria, certo. Ma è anche un discorso che attivamente redistribuisce il

²⁴ Basta prendere nota dei casi limite di quasi-oggetti, di oggetti sfumati, o anche di non oggetti raccolti dalla fenomenologia e dalla psicologia dell'ultimo secolo per mettere in dubbio l'idea che tale struttura sia senz'altro necessaria. È interessante notare che il pioniere degli studi su questo tema è uno dei pragmatisti americani influenzati dall'opera di Sigwart: William James. Cfr. R. B. Levinson, *Sigwart's Logik and William James*, in «Journal of the History of Ideas», 8/4 (1947), pp. 475-483.

²⁵ Cfr. ad es. J. Malpas, *The Transcendental Circle*, in «Australasian Journal of Philosophy», 75/1 (1997), pp. 1-20.

senso. È essa stessa una redistribuzione di senso, poiché essa stessa è un discorso, un insieme di enunciati, una pubblica espressione linguistica. La fondazione oggettiva dell'a priori, in Sigwart, dipende dal carattere sedimentato e pubblico del linguaggio enunciato. Le norme che utilizziamo per orientarci nel mondo e a cui conformiamo abitualmente i nostri comportamenti e il nostro lavoro conoscitivo non sono "applicate" su un piano a loro estraneo. Esse si istituiscono entro lo stesso sviluppo dei fatti, e insieme organizzano e dirigono la volontà istituendo norme ideali per la sua espressione individuale. La forma di vita di volta in volta coinvolta si scolpisce tramite le pressioni localizzate in questo ambiente proprio mentre la volontà fa attivamente perno su queste pressioni per forzare i confini dell'ambiente stesso. Il luogo di stabilizzazione delle dinamiche della conoscenza che è oggetto della logica seconda non è insomma né il soggetto, né l'oggetto, né un generico ambito loro comune come la volontà o il linguaggio intesi in senso astratto: è il linguaggio enunciato, volontariamente espresso, l'incontro localizzato tra un animale logico mosso da volontà e l'ambiente che sostiene la sua vita. È non solo la voce, il segnale linguistico, ma tutta la ramificata interazione prodotta da un enunciato pubblico nel sistema animale-ambiente – interazione che, riecheggiando e sedimentandosi nell'intero sistema, lo segna e gli dà carattere storico.

Nel momento in cui il senso dell'oggetto della conoscenza è radicato in questo sistema di relazioni, tali relazioni acquistano una funzione costitutiva in senso trascendentale. Siccome un oggetto non può presentarsi che tramite i suoi contenuti, e un contenuto non può presentarsi che sullo sfondo di determinazioni relazionali che predeterminano il suo ambiente, la conoscenza delle strutture stabili che regolano i processi di distribuzione dell'oggettività in questa rete relazionale è una conoscenza di strutture costitutive dell'oggetto della conoscenza, cioè del suo senso in quanto conosciuto. È, quindi, una conoscenza trascendentale. Ma è, insieme, una conoscenza empiricamente guadagnata, nella misura in cui i suoi oggetti sono i significati pubblicamente discutibili di azioni linguistiche coscienti, motivate e direttamente osservabili. Può essere entrambe le cose solo in quanto correlata a pratiche linguistiche espressive e pubbliche: a pratiche politiche. Il valore trascendentale della logica seconda dipende dal fatto che anche i fatti linguistici, teorici e scientifici sono fatti, e che quindi la costituzione del loro senso è condizionata dalle loro circostanze fattuali, entro le quali rientrano anche le loro circostanze sociali e culturali.

La politicità della logica non indebolisce la sua pretesa epistemica. Anzi, la costituisce: un enunciato è tale proprio in quanto pubblicamente criticabile. Essa implica che tale pretesa non potrà mai essere davvero assoluta dal suo legame costitutivo con certe condizioni fattuali: che essa deve essere assoluta, ma può solo fingere di esserlo. Alla nota tesi romantica per la quale la riflessione e la riconsiderazione critica alterano inevitabilmente il loro oggetto, perdendolo nella sua spontaneità, Sigwart risponde affermando che nessuna teoria può mai presentare contenuti di una necessità tanto assoluta da assorbire la contingenza della propria genesi in quanto discorso, in quanto complesso di enunciati motivatamente connessi. La validità trascendentale della logica seconda è tale solo in senso relativo e la critica, in linea di principio, ha

sempre la possibilità di riportare alla luce il suo vincolo a una determinata politica della conoscenza. Questa logica non potrà mai esporci, quindi, le condizioni di realizzazione di un'ipotetica ragione in sé.

5. *Ricondurre i discorsi allo spazio politico*

Il razionalismo ragionevole di Sigwart è legato a doppio filo all'idea di una potenza trascendentale vincolata al contesto di una determinata forma di vita, di un determinato ecosistema individuo-ambiente, di una determinata situazione culturale e politica. Ogni pretesa teorica è localizzata in un discorso effettivo, cioè in una pratica mossa da un intricato complesso di interessi. Questa localizzazione è la condizione che li abilita a esercitare una potenza, ossia un effetto persuasivo e regolativo su forme di vita predisposte. L'idealità dei significati logici non può essere compresa, quindi, senza fare riferimento alle implicazioni di questa condizione. Il carattere generale di tali implicazioni si riassume nell'idea che l'idealità dei significati logici abbia un carattere essenzialmente politico – cioè, che essa si esprima anzitutto nella capacità di riunire e organizzare individui in comunità e culture che condividono appunto un linguaggio.

Per comprendere meglio il significato di questo carattere politico è utile richiamare quanto detto finora sul significato dell'incarnazione dell'agente epistemico e sulla primazia della libertà individuale rispetto alla dimensione comunitaria. L'incarnazione a cui pensa Sigwart penetra fino a ciò che, della carne del corpo, è personale: la storia, il carattere e le decisioni pubbliche dell'individuo mosso da una irriducibile libertà (e responsabilità) nelle decisioni che prende. Il logico, il teorico della logica, forma sé stesso nello studio di questo tema, come accade a chiunque si impegni a percorrere una certa direzione di contro alla resistenza del reale. Gli *Intermezzi* che punteggiano questo studio hanno provato a reimmaginare la figura ideale di logico che Sigwart potrebbe aver avuto in mente. Se ora li ripercorriamo, però, troviamo che i tratti di questa disposizione ideale verso la potenza della verità – capacità retorica, investigativa, di salvaguardia di sé e degli altri – rischiano di dissolversi in mere funzioni della logica. Se la storia dell'individuo e le sue decisioni libere diventano fattori costitutivi dell'idealità dei significati logici si corre non solo il rischio di relativizzare questa validità ideale (rischio su cui siamo tornati più volte e che Sigwart stempera, senza annullarlo), ma anche il rischio di dissolvere il personale, di mortificare ciò che in esso non ha rapporti con lo spazio logico. La libertà individuale, che abbiamo posizionato al fondo della consistenza ontologica delle relazioni logiche, risulta, da quegli *Intermezzi*, radicalmente inafferrabile. Il punto è capire se questa inafferrabilità sia dovuta a un limite della logica o all'assenza di ciò che si cerca di afferrare. Se ogni cosa che accade, adatta o inadatta, si sedimenta poi come un momento di un più ampio processo necessario, dov'è davvero la libertà di deviare dal percorso? Qui entra in gioco l'inclinazione politica della forma di vita individuale in quanto forma di vita incarnata.

Ogni espressione linguistica pretende di trasmettere conoscenze vere sull'ambiente che la circonda, per chi è in condizione di interpretarla. Inoltre l'espressione, nella misura in cui si realizza, istituisce anche un significato politico, relativo a una pubblica presa di responsabilità da parte di chi enuncia. Il rapporto di reciproca dipendenza tra verità ed espressione è, però, asimmetrico: la verità è una funzione dell'espressione, non l'inverso. Ci possono essere espressioni non vere o incompiute, ma non verità inesprese. Se l'individuo ha un ruolo funzionalmente prioritario nella costituzione del senso, nell'articolazione della sua forma e dei suoi contenuti, l'espressione pubblica ha un ruolo funzionalmente prioritario nella realizzazione del senso, nella sua attuazione entro pratiche comunitarie. Nel momento in cui il giudizio non deve soltanto essere costituito con materiali pubblici, ma anche ratificato da una comunità di agenti, la libertà individuale è passata due volte al setaccio della comunità. Gli effetti di questa asimmetria sono vari. C'è la diffusione del buon senso comune dopo una fase "scientifica" presupposta, da Sigwart, nell'infanzia e nell'educazione di ogni animale logico sulla base di pressioni collettive provenienti dall'ambiente. Ma c'è anche il fatto che la verità diventa un valore nel mercato degli enunciati. Essa può essere coinvolta in dinamiche analoghe a quelle relative alla moneta: frode, accumulazione, scarsità organizzata e così via. C'è un'economia della verità. È ragionevole pretendere, dunque, che ve ne sia anche una *politica*²⁶. Questa è una pretesa implicita, del resto, nello stesso progetto di una tecnologia logica, che è il progetto di dare una direzione consapevole alle astuzie tecniche che già costellano i procedimenti ordinari della conoscenza, per prevenirne appunto una gestione inconsapevole (e, perciò, ideologicamente condizionata).

L'esercizio di una consapevole politica della verità equivale al lavoro critico sulle pretese di verità. Ora, la redistribuzione di legittimità epistemica tra discorsi diversi si rivolge, per ipotesi, a una comunità di agenti impegnati appunto in discorsi diversi. E se la libertà individuale di dissentire da un'asserzione, di sottrarle credibilità, è la condizione di base per la sovversione critica di una teoria, una tale sovversione non può davvero esprimersi in una forma di vita condivisa, o comunque condivisibile, finché non è riconosciuta da una comunità di agenti. Nel bene e nel male, anche la critica più acuta rischia di essere declassata a episodio irrazionale, se il processo

²⁶ La ricerca sulle politiche della verità ha almeno due aspetti: da un lato l'aspetto di gestione della verità e creazione del consenso entro la comunità scientifica; dall'altro il rapporto di questa comunità, e degli ideali o delle ideologie che essa sostiene, con tanti altri livelli e localizzazioni della comunità umana. Qui è chiamato in causa il concetto già problematico di "comunità umana" perché in effetti, nel sogno positivista di Sigwart, comunità scientifica e umanità (o, meglio, animalità logica) tendono all'equivalenza. Ricavare da questo sogno una strategia critica da far agire anche fuori di esso significa porre l'attualità e l'interesse dell'opera di Sigwart anche, se non soprattutto, nell'intersezione recente tra logica, epistemologia e teoria critica della politica. Un'introduzione a questo dibattito è fornita da I. Stengers, *L'invention des Sciences Modernes, La Découverte*, Parigi 1993 (trad. it. di F. Giardini, *Le politiche della ragione*, Laterza, Roma-Bari 1998). La metafora economica in rapporto al pensiero conoscitivo (e al valore correlato, la verità) è simmeliana: cfr. G. Simmel, *Zur Psychologie des Geldes*, «Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich», 13 (1889), pp. 1251-1264 (trad. it. di F. Peri, *Sulla psicologia del denaro*, in G. Simmel, *Stile moderno*, a cura di B. Carnevali e A. Pinotti, Einaudi, Torino 2020, pp. 363-378).

collettivo di razionalizzazione non è motivato a prenderla davvero in considerazione. La libertà a cui mira la critica deve insomma costitutivamente realizzarsi in quanto libertà comunitaria, cioè politica.

Per dare maggiore concretezza a questo assunto, ripartiamo dalla duplicità della contingenza: pericolo e risorsa. Facendo il conto degli assunti rilevanti che restano ingiustificati nella proposta di Sigwart, riconosciamo, in generale, due classi: assunti metafisici, cioè privi di giustificazione empirica e dei relativi condizionamenti; definizioni e assunti descrittivi che si pretendono neutrali, fini a sé stessi. L'assunto che gli animali logici siano caratterizzati da un'universale e costante tensione all'autoconservazione fa, ad esempio, parte del primo gruppo, così come tutta la psicologia trascendentale impiegata da Sigwart. Gli assunti relativi alla strutturale individualità delle presentazioni fanno invece parte del secondo gruppo. Il primo gruppo di assunti serve a limitare il pericolo posto della contingenza. Il secondo a renderla una risorsa utilizzabile per la conoscenza scientifica. Il pericolo della contingenza sta nella possibilità che essa produca forze avverse alla nostra vita. Il carattere di risorsa le proviene, invece, dall'esigenza che essa ci fornisca ciò che è utile per il potenziamento conoscitivo della nostra vita.

L'intreccio profondo tra questi due aspetti ci pone davanti quella che già Kant riconosce come l'espressione più forte e inquietante della ragione in quanto capacità di relazionarsi al possibile²⁷: il pensiero della possibile fine del mondo, ossia del definitivo sottrarsi della contingenza reale dal suo ruolo di sostegno dell'intero orizzonte trascendentale del senso. Le precedenti considerazioni sulle interruzioni dello spazio logico hanno fatto conto sulla forza extralogica della volontà per spiegare il ritorno all'ambito del logico e la prosecuzione del lavoro di razionalizzazione. Ma cosa accadrebbe, invece, se l'intero orizzonte dell'extralogico venisse meno? La contingenza dello spazio logico, in quanto fondo ineliminabile della natura che lo sostiene, implica il possibile venire meno dell'intero scenario ontologico che motiva e insieme sostiene l'attività complessiva degli animali logici. Solo se la contingenza della natura mantiene una tale relazione per principio precaria con lo spazio logico nel suo complesso, essa può anche essere ciò che ne motiva lo sviluppo organico, perché è solo tramite questo pericolo radicale che l'esigenza di adattamento acquista la generalità e la trasversalità necessarie a esprimere una pressione costante su tutti i momenti del processo di razionalizzazione.

Alla luce di questa prospettiva catastrofica, dunque, si delinea una nuova versione dell'asimmetria tra giudizio ed enunciato, tra verità ed espressione. In un'ipotetica fine del mondo, i giudizi verrebbero meno, in linea di principio, prima degli enunciati. Un mondo popolato da espressioni insensate e meccaniche è possibile, anche se forse difficilmente immaginabile. Ma un mondo di giudizi non enunciati è radicalmente impossibile, nel quadro proposto da Sigwart. I giudizi si compiono,

²⁷ La *fine di tutte le cose* è la fine dello spazio del pensiero conoscitivo, della natura sensibile in quanto sensata – non della realtà nel suo più ampio senso ontologico, che Kant intende come comprensiva della dimensione sovransensibile della divinità. Cfr. *AA VIII*, pp. 325-339.

per così dire, solo come incorporei che abitano la superficie corporea (vocale, scritta o di qualunque altro tipo) degli enunciati²⁸. L'idealità dei significati logici si esprime nella possibilità che corpi diversi siano abitati dagli stessi incorporei, cioè che in occasioni fattuali diverse sguardi viventi diversi siano rivolti verso lo stesso riferimento semantico.

La teoria di Sigwart potrebbe essere riletta come una teoria del farsi strada dell'idealità nella natura, ossia come una teoria degli espedienti che lo spazio logico – un quasi-organismo in costante sviluppo e adattamento, piuttosto che una funzione di altri organismi – impiega per risalire la china dalla sua iniziale situazione di impotenza. Esso si servirebbe di ideali (il giudizio semplice, il cosmo), di invenzioni irrazionali (l'anticipazione, la riduzione), di sentimenti (il sentimento di evidenza, la paura per la propria vita, la volontà di approvazione sociale e così via) per estendersi in quanti più corpi (animali, enunciati, documenti scritti) possibile. Il linguaggio che emergerebbe da questa interpretazione sembrerebbe muoversi in una certa direzione attraverso questi espedienti. In questa prospettiva virale, la nostra prospettiva sulla contingenza risulterebbe capovolta. Essa non sarebbe non più qualcosa da neutralizzare o utilizzare, ma, anzitutto, un ambiente di coltura per questo fantasmatico organismo. Le assunzioni che ci suggeriscono questa surreale ipotesi sono tre: che il modello organico possa valere anche per l'incorporeo – un'idea che, come abbiamo visto, Sigwart sostiene e giustifica parzialmente; che lo spazio della ragione possa estinguersi e che sia, in un certo senso, intimamente teso a evitare questa eventualità; che sia possibile una prospettiva in terza persona sullo spazio logico.

Ma sono, in effetti, gli individui che si servono dello spazio logico per vivere. Sono gli individui che parlano e decidono di parlare. Come mantenere fermo questo punto, per non cedere all'immagine virale dello spazio logico? Affermare che la critica mira a una libertà politica, in buona sostanza, significa affermare che essa si contrappone a tale potenziale deriva virale e impersonale del senso della logica seconda. Si tratta, certamente, di un'idea di critica condizionata dall'illuminismo, dal positivismo e da un certo umanismo. Essa difende "l'umano". Potremmo immaginare che di un giudizio si possa determinare una certa efficacia relativa, una certa capacità di diffondersi in un dato ambiente, nella forma relativamente esatta del

²⁸ In un noto lavoro sulla genesi del senso logico, un altro discendente dello stoicismo scrive: «Tutti i corpi sono cause gli uni per gli altri, gli uni rispetto agli altri, ma di che cosa? Essi sono cause di certe cose, cose di ben altra natura. Questi effetti non sono corpi ma, propriamente, degli "incorporei". Non sono qualità e proprietà fisiche, ma attributi logici o dialettici. Non sono cose o stati di cose, ma eventi [...]. Qui gli eventi, nella loro differenza radicale con le cose, non sono più cercati nella profondità, ma alla superficie, nel sottile vapore incorporeo che fugge dai corpi...» (G. Deleuze, *Logique du sens*, Minuit, Parigi 1969, pp. 13 e ss.; qui citata nella trad. it. di M. De Stefanis, *Logica del senso*, Feltrinelli, Milano 1975). L'ascendente stoico di Deleuze passa attraverso Bréhier, storico della filosofia esplicitamente citato nella *Logique du sens* per il suo *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme* (Vrin, Parigi 1928; trad. it. *La teoria degli incorporei nello stoicismo antico*, Cronopio, Napoli 2020), ma autore anche di una *Histoire de la Philosophie Allemande* (Payot, Parigi 1921) che ricostruisce anche la storia del kantismo tedesco e cita esplicitamente Sigwart (p. 148).

grado di potenza²⁹. Diremmo allora che l'enunciato è ciò che dà un certo grado di potenza alla verità, nella misura in cui la attualizza e la colloca in un ambiente. La corrispondenza contigua tra giudizio ed enunciato potrebbe così essere riletta come una corrispondenza (prodotta da una volontà, non garantita a priori) tra relazioni di implicazione (se... allora...) e relazioni causali (poiché... allora...). Un giudizio si diffonderebbe, quindi, nella misura in cui riuscisse a riprodursi in diverse configurazioni psicologiche e, in generale, causali. Di fatto, calcolatori ed elaboratori di informazioni impiegano continuamente delle relazioni causali (in funzione delle quali è architettato il loro hardware) per computare, unificare e quindi, in un certo senso, interpretare informazioni ricevute dal loro ambiente, per inserirle poi in implicazioni logiche.

Il punto di contesa tra il procedere virale del linguaggio e la disposizione critica verso la teoria sta in questo passaggio. Dal punto di vista virale, la razionalizzazione dovrebbe procedere in automatico: le proposizioni più credibili e più ovvie dovrebbero diffondersi più facilmente, secondo una proporzione inalterata tra il livello hardware e il livello software. Da un punto di vista critico, essa dovrebbe poter essere sovvertita in direzioni libere e impreviste.

Sigwart ipotizza che la relazione di implicazione sia a sua volta un'estensione tecnica, sostenuta da finzioni efficaci, di una relazione causale proiettata dal tempo localizzato che la determina al tempo di tutti i futuri compatibili con ciò che si dà della realtà al momento della sua enunciazione. Il fatto che tale proiezione poggi su relazioni fittizie significa, anzitutto, che essa può essere sovvertita. La possibilità di questa sovversione è la possibilità di guardare a un altro mondo, a un'altra organizzazione del senso della realtà. Ma l'immagine kantiana della fine di tutte le cose ci dice che la contingenza di un momento della natura significa, a rigore, la contingenza radicale di *tutta* la natura. Si tratta della contingenza del mondo condiviso da tutti. Un pensiero sovversivo commisurato potrà mirare a un senso alternativo solo a condizione che questo senso sia essenzialmente condivisibile da tutti. La possibilità di sovversione dovrà quindi coesistere, in modo quanto più dinamico e funzionale possibile, con l'utilità epistemica della tradizione, dell'abitudine e, in generale, dell'affidamento automatico, da parte di ciascuno e in prima istanza, a credenze condivise dalla comunità.

La persuasione relativa a una proposizione vera dovrebbe essere sostenuta da una forma di onnipotenza condizionata. Nella misura in cui qualcuno è disposto ad ascoltarlo, l'enunciato corrispondente dovrebbe essere credibile in *ogni* situazione, ossia capace di superare *ogni* resistenza individuale. Il paradosso di un'onnipotenza

²⁹ Si pone qui il problema della misura della potenza, che a sua volta potrebbe essere letta come una misura della libertà o del controllo legati a un'azione possibile. Giocando sull'ambiguità con la potenza meccanica, Sigwart dà per scontato che anche la potenza motivante delle ragioni sia computabile come una grandezza continua e omogenea. E tuttavia la sua non è un'ipotesi del tutto arbitraria, dal momento in cui, soprattutto negli ambiti dell'economia e della sociologia, diverse strategie indirette per la misurazione della potenza d'agire sono state poi proposte. Cfr. ad es. M. Abraham, *Measuring specific freedom*, in «Economics & Philosophy», 22/3 (2006), pp. 17-33.

condizionata è analogo a quello di una necessità ipotetica. Ma il punto di vista è diverso: le modalità sono tradotte in forme di esercizio di una potenza persuasiva. In questa formulazione naturalizzata, la contraddizione logica interna a questa considerazione della verità resta viva come tensione pratica³⁰. L'identità ideale dei significati logici consiste appunto nella capacità di accentrare una varietà di volontà individuali: essa non necessita di alcuna sostanzialità autonoma, se si accetta la condizione che essa dipende, per contro, dalla pluralità di volontà che scelgono di farla sussistere, che con la loro libera attenzione ne sostengono la validità.

Questa scelta consiste nella decisione di aderire a una norma. Nel momento in cui una relazione vera è effettivamente espressa, realizzandosi e diffondendosi secondo una certa potenza, essa è colta in uno spazio di diffrazione. In questo spazio, la sua autoconsistenza logica perde la sua esattezza determinata e assume un carattere sfumato. Essa vive diffondendosi nelle menti di individui diversi, che le accordano gradi di credenza diversi. Le strutture logiche si attuano solo in quanto valgono come norme a cui i vari decorsi fattuali della psiche e del comportamento degli individui tendono. Tendendo verso di essa, questi individui la realizzano, ma sempre secondo una certa approssimazione data dalla dipendenza di ciascuna realizzazione dal suo contesto. Una volta che le differenze individuali hanno raggiunto una soglia di comunanza sufficiente da permettere a un certo gruppo di agenti di conformarsi pragmaticamente alla stessa norma, questa norma acquisisce autoidentità e si realizza, dunque, nella sua peculiare esistenza "attenzioneale". L'idealità della verità attuata corrisponde a questa esistenza diffratta, dipendente dal conformarsi motivato di altri fatti adeguati, cioè da altri decorsi psichici. La sua esistenza è più debole di quella dei fatti sotto molti punti di vista, ma essa mantiene la propria identità funzionale in occasioni spaziotemporali differenti. La norma, di fatto, esiste come momento dell'effettiva esistenza di moti psichici coscienti a essa conformi: come un luogo reale di concentrazione dell'attenzione, o, meglio come il centro ideale (e fittizio) di questo luogo. Ma essa fa qualcosa che un fatto in quanto tale non fa: *vale*, cioè condiziona la prospettiva degli agenti a essa conformi su ciò che è possibile, ciò che è necessario e così via. Perciò non è riducibile a nessun fatto determinato. E perciò all'onnipotenza della verità creduta fa da contraltare simmetrico la sua inappellabile impotenza di fronte alla deviazione individuale. Essa non può risalire oltre quella libertà di conformarsi altrimenti che, se attuata, la distruggerebbe in quanto norma.

L'individualità dell'agente epistemico è, da questo punto di vista, la sua sovranità di principio sui suoi impegni logici. Questa sovranità, dialetticamente sovrapponibile alla sudditanza della forma di vita nei confronti della norma che la forma, è il punto cieco che separa una forma di vita compiuta da un semplice conglomerato di materiali linguistici e abitudini comuni. È la risorsa della contingenza che, finché

³⁰ Questa nozione "tensionale" della contraddizione (e, più in generale, del pensiero dinamicamente sorretto da una coscienza elastica – capace, per così dire, anche di torcersi su sé stessa) è stata radicalizzata da Vaihinger: cfr. ad es. il suo *Hartmann, Dühring, und Lange: zur Geschichte der deutschen Philosophie im XIX. Jahrhundert. Ein kritischer Essay*, Iserlohn, Baedeker 1876, p. 34.

c'è, fa da contrappeso alla possibilità della fine del mondo – ed è ragionevole supporre che, a mondo finito, essa resterebbe, a sua volta, una possibilità pronta a riattuarsì. È, insomma, l'io-voglio.

Ora, però, siamo in grado di trarre fino in fondo le conseguenze dell'attribuzione di questo carattere funzionale all'individualità. Essa non può dipendere dai confini dei corpi o dai limiti dell'attività mentale. Ogni comunità di uomini può funzionare come un agente epistemico individuale, nella misura in cui si decide collettivamente per la sovversione o l'acquisizione di un senso. Analogamente, una singola vita psichica può essere attraversata da una pluralità di agenti epistemici concorrenti, da diversi interessi legati a determinate compartimentalizzazioni della conoscenza, e così via.

Non possiamo equiparare l'ammissione dell'idealità dei significati alla sussistenza di significati ideali. I significati sono solo momenti irreali di vicende reali. Qui sta la loro debolezza. Il carattere di idealità viene conferito loro nel momento in cui essi diventano momenti contenutistici di norme condizionate. Queste norme sono ideali nel senso che, guardando a esse, gli individui trascendono la radicale individualità della loro situazione fattuale, della loro localizzazione occasionale: qui sta la forza di queste norme.

La considerazione critica di una teoria sarà tale in quanto terrà conto del suo aspetto politico, ossia dell'aspetto per il quale ogni teoria, ogni oggetto logico, è anzitutto l'oggetto di un'iniziale scelta libera che lo costituisce. In questa scelta convivono la più radicale libertà e il più profondo condizionamento. Alla luce di questa convivenza, il logico ideale immaginato da Sigwart si rivela essere, anzitutto, una figura collettiva: una comunità di individui congiunti da un ideale comune, un individuo comunitario esistente finché questo ideale riesce a esprimersi in un più vasto contesto di fatti contingenti. Per evitare la riduzione delle proprie funzioni epistemiche ad automatismi, quindi, egli dovrà, a ogni occasione, rivalorizzarne criticamente il senso comunitario.

Conclusione

Emancipatory politics must always destroy the appearance of a “natural order”, must reveal what is presented as necessary and inevitable to be a mere contingency, just as it must make what was previously deemed to be impossible seem attainable.

FISHER, *Capitalist realism*

I have declared a mental war against all kinds of necessity, so far as it restricts creativity.

ŁUKASIEWICZ, *Farewell Lecture at the University of Warsaw*

Sigwart ci propone un'idea di logica come tecnologia del pensiero scientifico. Se questa tecnologia deve applicarsi a qualcosa, deve applicarsi ad altre tecniche. Il pensiero scientifico, infatti, è già tecnico in sé stesso: astuto, inventivo, disposto al rischio. Questo pensiero scientifico e tecnico, praticabile in funzione della risoluzione dei problemi più diversi, punteggia fittamente il corso di ogni vita pensante. La sua natura acrobatica gli permette di giustificarsi senza fare appello a niente che gli sia assolutamente esterno. Niente che sia, cioè, fuori dalla contingenza che lo situa in una vita. Il suo vero esterno non è fatto di sentimenti, credenze vaghe, riferimenti contestuali: tutto ciò, e altro ancora, fa ancora parte, a vario titolo, della vita logica. Il suo vero esterno, ciò che non lo tocca, è *l'assoluto*.

I confini del pensiero sono usualmente circoscritti in termini modali: “ideale” contro “fattuale”, “necessario” contro “contingente” e così via. Ma la sua modalità, considerate le funzioni che esso esercita, non deve essere per forza diversa da quella attribuita alla natura. A ben vedere, questa tecnica discorsiva delle tecniche – questa tecnologia, appunto – non può essere davvero descritta in termini di applicazione. Non c'è uno spazio dove metterla da parte, dove lasciarla in uno stato di non-applicazione. Essa agisce sempre entro una relazione, entro un impiego funzionale, installandosi nel modo già tecnico in cui ci orientiamo nell'ambiente che ospita la nostra vita.

Le relazioni e le idee scoperte dalla logica sono esse stesse tecnologie per le pratiche tecniche dell'indagine scientifica. Non sono le uniche né le ultime, perché tecnologie e tecniche non formano un concatenamento di elementi ben distinti. Esse si integrano le une con le altre, impiegandosi a vicenda e senza soluzione di continuità. Non sono radicate in pratiche naturali o applicate su di esse. Esse sono pratiche a carattere situato, localizzato, occasionale, in cui la distinzione tra artificio e natura ha, al massimo, valore funzionale. La loro stabilità è prodotta non da una loro natura intrinseca, ma dalla loro localizzazione funzionale entro un ambiente attraversato da segnali informativi e popolato da altre vite sensibili a questi segnali.

Da questa idea di naturalizzazione abbiamo ricavato un abbozzo di programma per la critica della conoscenza. Siamo partiti posizionando la *Logik* di Sigwart entro una tradizione. Questa tradizione è definita da un'idea di logica come teoria della conoscenza scientifica. Descrive un arco che va da Aristotele a Dewey, passa accanto al neoempirismo, si nasconde e riemerge poi, in forma mutila, nell'idea quineana e

post-quineana di naturalizzazione della conoscenza. Abbiamo intrapreso lo studio dell'opera di Sigwart proprio aspettandoci di poterne ricavare un'idea diversa di naturalizzazione della logica, compatibile con l'interesse per lo studio delle condizioni trascendentali della connessione tra logica e realtà.

Cosa abbiamo trovato? La *Logik* si focalizza sugli enunciati dichiarativi in quanto sintomi osservabili dell'effettività di una conoscenza razionale. Questi enunciati esprimono un corrispondente plesso articolato di giudizi. Ma la loro osservazione non permette una giustificazione definitiva di questa corrispondenza. Al contrario: il linguaggio naturale, per quanto nutrito da una tensione verso la perfezione logica del giudizio semplice, sembra venire perpetuamente meno rispetto ad essa. L'idea del giudizio semplice è costitutivamente irraggiungibile, nella conoscenza effettivamente espressa. Proprio per questo, però, essa è normativa rispetto alle pratiche fattuali di determinazione del senso. L'apparente inadeguatezza di queste pratiche è il perno della dinamica dello spazio logico. Il linguaggio naturale si sdoppia, quindi. Da un lato, c'è quanto esso riesce effettivamente ad esprimere. Dall'altro, c'è una tensione che lo anima e che questo linguaggio, considerato come processo entro il suo contesto vivente, suggerisce soltanto. Si tratta di una tensione verso un'idea di mondo come cosmo, dove gli individui sono completamente distinti e reciprocamente integrati, senza vuoti. Alla luce di questo ideale classicamente razionalista, nel processo fattuale della natura le conoscenze vere istituiscono degli spazi di necessità ipotetica.

Di fronte al rischio di isolare questo orizzonte normativo rispetto alle prestazioni discorsive che questo stesso orizzonte vorrebbe contribuire a spiegare, Sigwart propone di considerare la prassi del conformarsi a una norma linguistica anzitutto sotto il profilo dei sentimenti e dei bisogni che la motivano. Percorrendo la traccia dei sentimenti, egli giunge alla questione dell'evidenza e scopre che la contingenza delle sue prestazioni logiche non implica soltanto la loro debolezza modale, ma anche la loro solidarietà ontologica con il mondo che esse intendono determinare. Seguendo invece il rapporto tra efficacia previsionale della conoscenza razionale e soddisfazione di un bisogno adattativo, Sigwart scopre che un aspetto significativo di queste prestazioni sta nella misura di invenzione ragionata e rischio calcolato che attraversa lo sviluppo della razionalità. Non potendo conformarsi in modo soddisfacente alla norma che pure li motiva a cercare la conoscenza, gli animali logici rimediano anticipando e costruendo artifici concettuali per rimpiazzare ciò che manca, tentando di compensare la differenza che passa tra una moltitudine finita di casi empirici e la conclusione necessaria che vorrebbero trarne.

Siccome queste finzioni sono connesse a una pretesa individuale di necessità entro uno spazio comunitario e competitivo, esse assumono un carattere tecnico. In questo quadro competitivo vanno collocate le strategie di riduzione, cioè le strategie di ricerca di giustificazioni condivisibili per determinate ipotesi anticipate individualmente. Sigwart considera l'analogia una strategia per giustificare giudizi di percezione e l'induzione una strategia utile a formulare e rafforzare teorie ricche e coerenti. Le teorie sono complessi di concetti organicamente articolati attorno all'esigenza di spiegare un fatto o un processo, ossia di coglierne l'essenza. Non essendo

mai dato un numero di conferme empiriche sufficienti a giustificare un qualsiasi assunto generale sulla totalità dei casi possibili, ciò che conferisce forza a un'induzione risulta essere piuttosto la ricchezza e la coerenza del quadro esplicativo che essa produce, cioè il *cosa* che circoscrive i *casi possibili di*.

L'impressione di arbitrarietà generata da questa visione dell'induzione proviene, almeno in parte, da un'interpretazione classica della logica modale in gioco: quella che definisce la necessità come una determinazione comune alla totalità dei casi (o mondi) possibili. Ma Sigwart che, come altri suoi contemporanei, cerca tra Aristotele e lo stoicismo una scappatoia all'appiattimento di Kant su Hegel, adotta un concetto diverso di necessità: una necessità calata, mediante il suo carattere ipotetico, nell'unico mondo dei fatti contingenti, dove la realizzazione di un caso soppianta, lungo la linea del tempo, tutti gli altri casi possibili in quel dato istante. "Necessario", nel monismo modale di Sigwart, è ciò che resta fisso nella contingenza degli eventi futuri: un perno attorno a cui costruire un determinata articolazione sensata della realtà. Per l'impresa conoscitiva, è un perno tanto indispensabile quanto revocabile in dubbio nel momento in cui una reinterpretazione del senso della realtà si propone di disfare e rifare una certa immagine scientifica del mondo. Come pretesa proveniente da una radicale contingenza, il giudizio deve potersi ancorare all'interesse di questa immagine – ossia al significato dei suoi termini, alle loro relazioni, al significato dei termini di queste relazioni, e così via. Una "immagine" logica del mondo sarebbe completamente olistica. Ma una tale immagine non è disegnabile. Al suo posto restano sistemi provvisori, zone di vuoto e aporie, che il procedere della ricerca scientifica si lascia talvolta indietro.

Il movimento di integrazione continua proprio del processo di razionalizzazione è sostenuto dalla volontà degli individui che vi partecipano ed è alimentato dal flusso di informazioni che attraversa questi individui in quanto corpi viventi e incarnati. Dai sentimenti coscientemente vissuti fino ai minimi eventi registrati dal corpo, la dimensione dell'esperienza da interpretare non ha la forma caotica di un indefinito materiale sensibile, ma quella duale e già sempre parzialmente articolata della trasmissione di segnali da interpretare.

Accostando la teoria dell'induzione come invenzione a un'idea della determinazione conoscitiva come interpretazione di informazioni, Sigwart presenta una figura della vita logica come vita costantemente formantesi. La conoscenza gioca le sue forme sempre al di là dell'esperienza data, arrischiandosi. L'esito di questa assunzione di rischio riforma il senso dell'ambiente dell'agente, riorientando la sua attenzione verso altre informazioni. Ne risulta un modello naturalizzato della conoscenza che incorpora nel relativo agente epistemico capacità ermeneutiche, inventive e dipendenti dal contesto. Un modello refrattario all'associazione affrettata tra il progetto naturalizzante e il laboratorio dello scienziato cognitivo.

L'idea di conoscenza discussa da Sigwart suggerisce alcune cautele metodologiche utili all'aspirante naturalizzatore. La riduzione ai fatti naturali non è una riduzione esclusivamente ai fatti fisici: un secondo ordine di fatti psichici (sentimenti, motivazioni e così via) e in senso lato pubblici (enunciati, documenti, sviluppi storici e così

via) rientra a pieno titolo nella natura. Ciò che va ridotto, in questa prospettiva sulla naturalizzazione, non è il significato, ma la sua pretesa necessità. Una volta inteso che la scala dove i fatti del significato si esprimono in modo più appropriato è quella delle comunità umane, della storia, della cultura e della politica, si acquisisce un'idea di come i significati ideali possano risiedere in fatti linguistici ed eventualmente emergere da essi – senza mai uscire, dunque, dallo spazio della natura.

Mind and World di McDowell, menzionato nella prima sezione di questo studio, fornisce la panoramica più convincente sul significato epistemologico e ontologico implicito nella possibilità di una naturalizzazione non riduttiva della ragione. Non è difficile trovare convergenze tra McDowell e Sigwart. Questi due postkantiani e posthegeliani concordano, ad esempio, nel pensare tale ragione naturalizzata in quanto inseparabile da vita e libera volontà. Ma l'impostazione di McDowell deve il suo carattere terapeutico, oltre che all'influenza di Wittgenstein, all'idea che la componente ricettiva dell'esperienza sia, essenzialmente, una componente sensibile, e che dunque la ricettività coesenziale al senso della conoscenza debba potersi risolvere in una passività fisica. McDowell vede nella sensazione indistinta l'elemento semplice della natura, come Quine. Perciò egli può interpretare il suo lavoro di teorico solo come un lavoro di esplicitazione rispetto a una condizione già data e priva di storia. A fronte di sensazioni indistinte, l'ansia di fondare il rapporto tra logica e realtà può essere curata una volta per tutte. Il lavoro di razionalizzazione può poi procedere in automatico. Di conseguenza, il progetto di un'analisi trascendentale della costruzione attiva del senso – che, in una logica naturalizzata, corrisponde alla costruzione storica e sempre rinnovata del senso – può essere dismesso.

Questo studio della *Logik* di Sigwart è stato svolto a partire dalla convinzione che queste due conclusioni di McDowell impoveriscano la sua proposta epistemologica. In vista è rimasta l'esigenza di mantenere viva la possibilità di un'indagine trascendentale della conoscenza tramite l'integrazione, nella cornice descritta da McDowell, dell'idea sigwartiana di una natura non riducibile a sensazioni o ad altri processi meccanici. Questa esigenza è radicata, a sua volta, in una più profonda convinzione circa il potenziale critico implicito nell'impostazione trascendentale dell'indagine sulla conoscenza: la convinzione che, per liberarsi dalla pretesa di necessità avanzata da alcuni discorsi e fare così spazio a nuove possibilità di azione, la strada migliore sia quella di interrogare (ed eventualmente sabotare) le condizioni trascendentali di costituzione di questa pretesa.

Tale è l'uso critico di Sigwart che, in conclusione, questo studio vorrebbe suggerire. Come contrappeso alla parzialità di questo suggerimento, di seguito è apposta un'*Appendice* che passa in rassegna altri possibili motivi di interesse propri della proposta di Sigwart. Siccome Sigwart stesso ci suggerisce di esplicitare i fattori arbitrari dei nostri discorsi teorici, dopo aver annunciato lo scopo dell'interpretazione, è opportuno dire qualcosa anche sulle risorse concettuali che ne hanno orientato la prospettiva. Lo studio è stato condotto a partire da interessi fenomenologici. Questo si avverte, in particolare modo, nell'iniziale lettura del logicismo in quanto tentativo di aggiramento del problema della genesi trascendentale della validità delle relazioni

logiche. Il corpo dell'analisi testuale è attraversato da una tensione che muove da un lato verso Kant, dall'altro verso neokantismo, fenomenologia e pragmatismo come esiti, ristrutturazioni e trasformazioni del progetto critico-trascendentale. Mentre un certo spazio è stato riservato ai significativi rapporti di Sigwart con la filosofia inglese (incarnata per lui anzitutto da Hume, Mill e Darwin), il suo rapporto con Spinoza (che emerge meglio, comunque, negli scritti minori a tema storiografico, etico e metafisico, piuttosto che nella *Logik*) avrebbe meritato più spazio. Nell'ambito più ristretto della filosofia tedesca sono stati considerati soprattutto i rapporti con Brentano, Wundt e Dilthey, tra i contemporanei, e con Schleiermacher come autorevole figura di riferimento. Il rapporto con altri contemporanei di rilievo (Helmholtz, Lange, Ueberweg) e con altre figure ispiratrici (Herbart e Lotze, su tutte) è stato soltanto sfiorato. La quarta sezione dello studio prende esplicitamente una certa distanza dal testo per ricollocarlo in una linea teorica che – a partire dal lavoro di uno studente di Sigwart, Hans Vaihinger – è stata associata ai titoli di “costruttivismo” e “finzionalismo”. Questa linea teorica si basa, in generale, sull'assunto che le costruzioni e le finzioni del linguaggio e dell'immaginazione possono diventare parti significative della realtà – capaci di produrre, magari in modo indiretto, modificazioni importanti sull'ecosistema in cui si incarna una vita.

Cosa guadagniamo, sollevandoci dalla responsabilità di conformarci a un'idea metafisica di necessità? L'ethos dell'empirismo è legato a questa liberazione. Non si tratta, per l'empirista sigwartiano, di liberare la scienza da strette epistemologiche o ontologiche specifiche. Si tratta di liberare la vita per la proliferazione di un'infinità di scienze: vale a dire, per la proliferazione di conoscenze rese scientifiche tramite un negoziato perpetuo tra i membri di una comunità, tra una comunità e l'altra, e infine tra le varie comunità e il loro ambiente. Le motivazioni che guidano Sigwart nell'esplorazione di questo negoziato riguardano il miglioramento e lo sviluppo della vita comune.

Liberandoci dall'idea metafisica di necessità attraverso l'idea del legame contingente tra razionalità e forme di vita otteniamo, quindi, l'idea di altre vite possibili. Forse si tratta di un'idea colorata di teologia. Sigwart, del resto, è stato anche un teologo. Ciò che nella sua opera si sottrae a questa tonalità teologica pertiene a un'ispirazione empirista altrettanto forte. Egli resta il rappresentante di un'epoca di passaggio, diviso tra una tensione spirituale e una tensione positivista che non riesce a conciliare del tutto.

Sigwart ritiene, comunque, che la possibilità teologica del perfezionamento ultimo della conoscenza sia concretamente realizzabile attraverso una tecnologia concettuale appropriata. In questa previsione ritroviamo una declinazione dell'ideale positivista del progresso tecnico. Ma, liberandoci dalla necessità metafisica, guadagniamo la possibilità di scorgere, all'interno di questa previsione, anche l'opportunità di uno sviluppo alternativo per ciascuna delle fasi di questa storia. Non in un altro mondo, ma in questo mondo, tra le maglie dei discorsi, delle azioni e dei meccanismi che ne intessono il senso, si lascia intravedere uno spazio rioccupabile e riutilizzabile. Tale opportunità è una conseguenza coerente dell'idea secondo cui ogni determi-

nazione di senso è, in ultimo, contingente. La debolezza di questa contingenza si trasforma, alla luce della rinuncia a una certa idea di necessità, nella vibrazione del presente contingente, che di colpo si fa fecondo di futuri alternativi. La rivalutazione della potenza produttiva del contingente – di ciò che accade e si impone come già accaduto, ma non finisce mai di *poter accadere altrimenti* – è l'aggancio più promettente che Sigwart offre al nostro presente condiviso.

APPENDICE

Sulla ricezione dell'opera di Sigwart

Judged by english standards and those which the present work aims to establish, Sigwart's teaching is calculated to undermine the vigor of reasoning by a sort of phagedenic ulceration. So it would seem a priori; and a posteriori the impression made upon me by young reasoners who have been the most diligent students of Sigwart is that of debility and helplessness in thought.

PEIRCE, *Elements of Logic*

Now, I entertain a high respect for Sigwart. [...] He is the most critical and least inexact of the inexact logicians.

PEIRCE, *Pragmatism and Pragmaticism*

Obiettivo di questa *Appendice* è illustrare brevemente i più significativi casi di ricezione dell'opera di Sigwart nel corso della storia della filosofia del Novecento. Questa storia degli effetti vuole suggerire dei punti di fuga verso altri possibili utilizzi di questa proposta di logica della conoscenza, rispetto a quelli proposti nel quadro di questo studio. È perciò articolata come un elenco di suggerimenti bibliografici, non come un'argomentazione. Per questo stesso motivo, sarà tralasciata qui la linea di influenze più ampiamente discussa nel corpo del testo: quella che lega il kantismo empirista di Sigwart al finzionalismo, all'epistemologia bayesiana e all'istanza pragmaticista che entrambe queste prospettive adottano nel contesto della filosofia europea dei primi decenni del Novecento, tra fenomenologia, neokantismo e neoempirismo.

L'impatto più notevole finora lasciato dal lavoro di Sigwart sulla storia della filosofia si ritrova nella sua ricezione critica da parte di Edmund Husserl. Parliamo di ricezione critica, piuttosto che soltanto polemica, perché Husserl non chiude i conti con Sigwart con la stesura dei *Prolegomena zu einer reinen Logik* (1900, cit.). Egli torna a confrontarsi con il kantismo di Sigwart quando, dopo aver definito il progetto di una fenomenologia trascendentale, comincia a confrontarsi con il *proprio* kantismo. Il rapporto tra Kant e Husserl è complesso: alla tensione ad associarli in quanto rappresentanti degli estremi di un unico percorso – quello della filosofia trascendentale – fa da contraltare l'acuta e spesso esplicita consapevolezza, da parte di Husserl, delle profonde differenze tra il suo lavoro e quello di Kant. La figura di Sigwart resta presente, in questa partita tra Husserl e una certa immagine di Kant, molto oltre le *Logische Untersuchungen*. Il documento forse più interessante, in questo senso, è un corso che Husserl tiene nel semestre invernale 1917/18: *Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie* (citato come *Hua XXX*), dove Husserl sviluppa un ampio confronto con Sigwart sui temi della determinazione e del giudizio.

Un altro rappresentante di rilievo della fenomenologia classica tedesca che mantiene un confronto aperto con Sigwart è Max Scheler: si veda soprattutto lo scritto di abilitazione (*Die Transzendente und die Psychologische Methode*, Dürr'schen, Lipsia 1900; trad. it. a cura di S. Besoli e M. Manotta, *Metodo trascendentale e metodo psicologico*, Quodlibet, Macerata 2010), ma anche le menzioni di Sigwart in *Der Formalismus der Ethik und die materielle Wertethik* (Niemeyer, Halle 1916; trad. it. *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996).

Alla luce di questi passaggi, c'è ragione di credere che l'influenza positiva di Sigwart su Scheler debba essere registrata soprattutto rispetto a una certa idea dei rapporti tra etica, logica e antropologia.

Come autorità del kantismo tedesco, Sigwart estende la sua influenza anche in altri campi del panorama culturale tedesco di inizio Novecento. La *Logik* è un punto di riferimento tanto decisivo, per una generazione di studiosi tedeschi, quanto repentina è la sua messa da parte con lo scoppio del primo conflitto mondiale e la fine dello *Psychologismustreit*. Sappiamo già che Heidegger, insieme a gran parte dei filosofi tedeschi della sua generazione, si forma in logica sui testi di Lotze e Sigwart. Ma non si tratta solo di questo. Ad esempio, un'influenza non ancora abbastanza evidenziata è quella sulla giurisprudenza e sulla teoria del diritto discusse nella Germania del primo anteguerra e del periodo interbellico. A questo proposito, il primo nome da ricordare è quello di Hans Kelsen, il quale menziona spesso Sigwart come un punto di riferimento sui temi della volontà e della normatività. Si vedano, ad es., le dettagliate analisi condotte sulla *Logik* nel corso della *Allgemeine Theorie der Normen*, pubblicata postuma nel 1979 da Manz a Vienna e comprensiva dei risultati dei suoi ultimi dieci anni di riflessioni (trad. it. a cura di M. G. Losano e M. Torre, *Teoria generale delle norme*, Einaudi, Torino 1985). Inoltre, Kelsen trova in Sigwart un interlocutore sui rapporti tra causa e scopo. Se poi si considera l'influenza del finzionalismo di Vaihinger, che abbiamo ritrovato profondamente radicato nella logica di Sigwart, allora l'impatto indiretto di quest'ultimo finisce per estendersi anche sui nervi centrali della teoria filosofico-giuridica di Kelsen. Altri giuristi di rilievo che menzionano favorevolmente Sigwart sono Gustav Radbruch e George Jellinek. La menzione di Jellinek ci riporta a Max Weber. Abbiamo già sottolineato l'influenza diretta e determinante del lavoro di Sigwart sul neokantismo del Baden. Ma una volta constatata la presenza esplicita di riferimenti a Sigwart nel lavoro weberiano su causa e motivazione (si vedano soprattutto gli scritti metodologici in *Zur Logik und Methodik der Sozialwissenschaften*, Mohr Siebeck, Tubinga 2018, ad es. il saggio del 1904 *Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*). Una volta individuato il nesso tra la tecnica weberiana degli idealtipi e le strategie sigwartiane di riduzione, vediamo la traccia dell'influenza di Sigwart estendersi, attraverso Weber, nei concetti della sociologia novecentesca.

Un altro importante percorso dell'influenza di Sigwart è quello che scorre lungo la storia del pragmatismo americano. Finora abbiamo evidenziato rapporti con Peirce, che apprezza la *Logik* al punto da renderla uno dei suoi bersagli polemici preferiti. Ma ci sono anche degli agganci significativi con Dewey. Al di là delle esplicite menzioni favorevoli di Sigwart nell'opera di Dewey (una a proposito della negazione si trova, ad esempio, nella *Logic. Theory of Inquiry*, edita da Holt nel 1938, a New York; trad. it. di A. Visalberghi, *Logica. Teoria dell'indagine*, Einaudi, Torino 1974), resta persistente l'impressione che tutti i lavori logici del pragmatista americano – e specialmente le lezioni sui *Principles of Instrumental Logic* dell'anno accademico 1895/96 e negli *Essays in experimental logic* del 1916 (trad. it. a cura di R. Frega, *Logica sperimentale. Teoria naturalistica della conoscenza e del pensiero*, Quodlibet, Macerata 2008)

– esplorino in modi nuovi idee che, sotto diversi aspetti, sono già discusse nella *Logik*. La terza grande figura del pragmatismo americano, William James, cita Sigwart raramente. Nei suoi *Principles of Psychology* (Holt, New York 1890) lo fa soltanto una volta, esprimendo però una significativo accordo con il concetto sigwartiano di essenza in quanto finzione ideale. Una sostanziale influenza concettuale di Sigwart risulta comunque documentata, in questo caso, da un breve saggio di R. B. Levinson (*Sigwart's Logik and William James*, in «Journal of the History of Ideas», 8/4 (1947), pp. 475-483), che tra le altre cose ci riferisce di come la copia della *Logik* posseduta da James fosse fittamente annotata.

Se non fosse andata perduta, sarebbe stato interessante studiare anche la copia della *Logik* posseduta da Frege. Molto probabilmente anche questa copia sarebbe risultata fittamente annotata dal suo proprietario. In generale, una considerazione più ravvicinata di ciò che Frege prende da Sigwart, e di ciò che gli contesta, sarebbe fruttuosa per chi volesse provarsi a riscrivere alcuni passaggi centrali della storiografia della logica.

Un'influenza più facilmente registrabile è quella sul neopositivismo austrotedesco. Sigwart compare frequentemente tra le fonti del primo Carnap: si veda la bibliografia, redatta dallo stesso Carnap, nel primo volume delle sue opere complete (*The Collected Works of Rudolf Carnap. Volume 1: Early Writings*, a cura di A. W. Carus et al., OUP, Oxford 2019). In contesto neopositivista, un'altra importante traccia del lavoro di Sigwart è rintracciabile nell'impostazione del dibattito sui rapporti mente-corpo da parte di Herbert Feigl. Questo dibattito prende forma dalla discussione del parallelismo psicofisico (accettato tanto da Schlick quanto da Carnap, seppur con sfumature diverse) avanzata appunto da Feigl negli anni Trenta, dopo il suo trasferimento negli Stati Uniti. Ma tale discussione affonda le sue radici in un'aggiunta apposta, quarant'anni prima, alla seconda edizione della *Logik*: un'obiezione al parallelismo psicofisico sostenuto da Wundt che è percepita dai contemporanei come un punto di svolta del dibattito.

Ritornando in Europa, ritroviamo la presenza di Sigwart nella scuola logica di Leopoli-Varsavia. Twardowski, allievo di Brentano, conosce certamente l'opera di Sigwart. Anzi, è probabile che la distinzione contenuto/oggetto sia stata elaborata da Twardowski proprio in risposta ad alcune obiezioni di Sigwart, che ne contestano la mancanza entro la dottrina di Brentano. Sigwart è citato da Meinong soprattutto nell'ampio lavoro *Über Annahmen* (I ed. 1902, II ed. 1910, edito da Barth a Lipsia). Ma forse l'influsso più interessante della *Logik*, in questa direzione, va cercato nello sviluppo delle logiche non classiche da parte di Jan Łukasiewicz e Nicolai Vasil'ev. Il primo cita Sigwart nella sua tesi di dottorato, dedicata al tema dell'induzione. Ne discute poi approfonditamente nel suo saggio più noto: *Del principio di contraddizione in Aristotele* (originariamente pubblicato a Varsavia nel 1910; trad. it. a cura di G. Maszkowska, G. Franci e C. A. Testi, Quodlibet, Macerata 2003). Il russo Vasil'ev vede in Sigwart uno dei maggiori rappresentanti della logica tedesca e più in generale europea. La sua decisiva influenza è testimoniata dagli studi di V. A. Bazhanov (cfr. ad es. *Toward the reconstruction of the early history of paraconsistent logic*:

the prerequisites of N. A. Vasiliev imaginary logic, in «Logique et Analyse», 41/161-163 (1997)) e V. Raspa (cfr. V. Raspa, *Thinking about Contradictions. The Imaginary Logic of Nikolai Aleksandrovič Vasil'ev*, Cham, Springer 2017).

A conclusione di questo elenco inevitabilmente parziale, vale la pena segnalare due ambiti del dibattito filosofico contemporaneo in cui l'influenza di Sigwart gioca ancora un ruolo significativo, anche se indiretto e implicito. Il primo ambito è quello della *virtue epistemology*, in particolare in riferimento alla riscoperta relativamente recente del ruolo epistemico delle emozioni. Le considerazioni di Sigwart sul sentimento di evidenza anticipano in modo sorprendente questa svolta del dibattito epistemologico. Uno dei primi lavori tematicamente dedicati alla funzione epistemica delle emozioni è di Heinrich Maier, che conosciamo già come principale allievo di Sigwart: *Psychologie des emotionalen Denkens*, Mohr, Tubinga 1908.

Il secondo ambito è, naturalmente, la teoria della conoscenza. Come sottinteso fin dall'inizio di questo studio, sarebbe utile recuperare e ridiscutere il lavoro di Sigwart al di là dei pregiudizi tradizionali per rispondere criticamente all'appello di Quine per un nuovo psicologismo. Chi vuole studiare oggi temi psicologistici può già farlo in un clima generalmente più equilibrato rispetto a quanto accadeva nella seconda metà del secolo scorso. Gli studi di J. Meiland, J. J. Katz, G. J. Massey, M. Kusch, T. Crane, W. Huemer, K. Mulligan o quelli di P. Engel in Francia e di A. Peruzzi in Italia testimoniano, insieme ad altri lavori citati in *Bibliografia*, una nuova consapevolezza del legame, da chiarire o da costruire, tra le strutture logiche della conoscenza e le disposizioni psicofisiche, le esperienze e le pratiche che portano questa conoscenza in vita.

Bibliografia

Avvertenza

Le edizioni riportate in questa bibliografia sono quelle effettivamente utilizzate per la realizzazione di questo studio, a prescindere dalla data originaria di pubblicazione. In alcuni casi (ad esempio, nel caso delle opere di Sigwart) sono state privilegiate le edizioni originali. La menzione di volumi collettanei e altre raccolte sta a indicare che l'intero complesso di testi è stato consultato, senza preferenza specifica per un unico contributo. Eventuali contributi particolarmente rilevanti, citati nel corso dello studio, sono menzionati separatamente. Le opere indicate in *Appendice*, suggerite per l'approfondimento di alcuni percorsi per la ricezione di Sigwart al di là di questo studio, non sono riportate qui, con l'eccezione di quelle consultate e menzionate nel corso dello studio stesso. I percorsi lì suggeriti, infatti, proseguono oltre gli argomenti discussi in questo lavoro. La menzione di una traduzione italiana accanto al testo originale sta a indicare che quella traduzione è stata consultata. Laddove non segnalato il contrario, le traduzioni presentate nel corso dello studio sono da intendersi come opera e responsabilità dell'autore.

Opere di Sigwart

SIGWART, C.

- 1855 *Ulrich Zwingli, der Charakter seiner Theologie, mit besonderer Rücksicht auf Picus von Mirandula dargestellt*, Besser, Stoccarda.
- 1857a *Schleiermachers Erkenntnistheorie und ihre Bedeutung für die Grundbegriffe der Glaubenslehre*, in «Jahrbücher für Deutsche Theologie», 2: 267-327.
- 1857b *Schleiermachers psychologische Voraussetzungen, insbesondere die Begriffe des Gefühls und der Individualität*, in «Jahrbücher für Deutsche Theologie», 2: 829-864.
- 1859 *Zur Apologie des Atomismus. Bemerkungen zur Verständigung über die Stellung der Theologie gegenüber der herrschenden Richtung der heutigen Naturwissenschaft*, in «Jahrbücher für Deutsche Theologie», 4: 271-313.
- 1861 *Schleiermacher in seinen Beziehungen zu dem Athenäum der beiden Schlegel*, Baur, Blaubeuren.
- 1862 (con C. G. Eberle et al.) *Die vier Reformatoren: Luther, Melanchthon, Zwingli, und Calvin: Leben und Auswahl ihrer Schriften*, Belcher, Stoccarda.

- 1863 *Ein Philosoph und ein Naturforscher. Über Franz Bacon von Verulam*, in «Preußische Jahrbücher», 12: 93-129.
- 1864 *Noch ein Wort über Franz Bacon von Verulam. Eine Entgegnung*, in «Preußische Jahrbücher», 13: 79-89.
- 1866 *Spinoza neuentdeckter Tractat von Gott, dem Menschen und dessen Glückseligkeit. Erläutert und in seiner Bedeutung für das Verständnis des Spinozismus untersucht*, Besser, Gotha.
- 1870 (a cura di, con A. van der Linde) B. Spinoza, *Benedict de Spinozas kurzer Tractat von Gott, dem Menschen und dessen Glückseligkeit. Ins Deutsche übersetzt, mit einer Einleitung, kritischen und sachlichen Erläuterungen begleitet*, Mohr, Friburgo-Tubinga.
- 1871 *Beiträge zur Lehre vom hypothetischen Urteil*, Laupp, Tubinga.
- 1873 *Temperament*, in K. A. Schmid (a cura di), *Enzyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens*, Vol. IX, Besser, Gotha: 403-423.
- 1873-1878 *Logik* (2 voll.: *Die Lehre vom Urteil, vom Begriff und vom Schluss e Die Methodenlehre*), Laupp, Tubinga. II ed.: Mohr, 1889-1893; III ed.: (a cura di H. Maier) Mohr, 1904; IV ed.: (a cura di H. Maier) Mohr, 1911. V ed.: (a cura di H. Maier) Mohr, 1924.
- 1879 *Der Begriff des Wollens und sein Verhältnis zum Begriff der Ursache*, Laupp, Tubinga.
- 1880-1881a *Kleine Schriften* (2 voll.: *Zur Geschichte der Philosophie e Zur Erkenntnislehre und Psychologie*), Mohr, Tubinga. II ed.: Mohr, 1889.
- 1880-1881b *Logische Fragen*, in *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 4-5: 454-493 e 97-121.
- 1886 *Vorfragen der Ethik. Festschrift zum fünfzigjährigen Doktorjubiläum E. Zellers*, Mohr, Friburgo. II ed.: Mohr, 1907.
- 1888 *Die Impersonalien. Eine logische Untersuchung. Festschrift zum fünfzigjährigen Doktorjubiläum G. Rümelins*, Mohr, Friburgo.
- 1890 *Ein Collegium logicum im XVI. Jahrhundert*, Mohr, Friburgo.
- 1895 (a cura di H. Dendy) *Logic* (2 voll.: *The judgment, concept and inference e Logical methods*), Sonnenschein-MacMillan, Londra-New York.

Studi su Sigwart

AA. VV.

- 1900 *Philosophische Abhandlungen. Christoph Sigwart zu seinem siebzigsten Geburtstage 28. März 1900, gewidmet von B. Erdmann et al.*, Mohr-Siebeck, Friburgo.

BETTI, A.

- 2013 *We owe it to Sigwart! A new look at the content/object distinction in early phenomenological theories of judgment from Brentano to Twardowski*, in M. Textor (a cura di), *Judgment and Truth in Early Analytic Philosophy and Phenomenology*, Palgrave-McMillan, New York.

DAVIET-TAYLOR, F.

- 1992 *La Logique, de Christoph Sigwart (1830-1904)*, in Mattéi, J.-F., *Encyclopédie philosophique universelle. Tome III, Les œuvres philosophiques*, Presses Universitaires de France, Parigi.

- ENGEL, J.
1908 *Christoph Sigwarts Lehre vom Wesen des Erkennens. Ein Beitrag zur Geschichte der Erkenntnistheorie*, Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde der hohen philosophischen Fakultät der Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen.
- FLAIG, J.
1912 *Sigwarts Beiträge zu Grundlegung und Aufbau der Ethik*, Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde einer hohen philosophischen Fakultät der Universität Jena.
- v. FREYTAG LÖRINGHOFF, B.
1980 *Christoph Sigwart. Tübingen 1830–1904. Festvortrag zu seinem 150. Geburtstag*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», 35/2: 247–259.
- GABRIEL, G.
2013 *Frege and the German Background to Analytic Philosophy*, in M. Beaney (a cura di), *The Oxford Handbook of The History of Analytic Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 2013: 280–297.
- HÄRING, TH.
1930 *Christoph Sigwart*, Mohr-Siebeck, Tübinga.
- HEIDEGGER, M.
1978 *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus*, in *Frühe Schriften, Martin Heideggers Gesamtausgabe*, Vol. I, a cura di F.-W. Von Herrmann, Klostermann, Francoforte. Ed. it. a cura di A. Babolin, *La dottrina del giudizio nello psicologismo*, La Garangola, Padova 1988.
- KELLER, P.
2004 *Husserl and Heidegger on Human Experience*, Cambridge University Press, Cambridge.
- LACHELIER, H.
1895 *La theorie de l'induction d'après Sigwart*, in «Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», 40: 509–532.
- LEVINSON, R. B.
1947 *Sigwart's Logik and William James*, in «Journal of the History of Ideas», 8/4: 475–483.
- MORRIS, S.
2001 *Sigwart, Russell and the Emergence of Scientific Philosophy*, in S. Lapointe (a cura di), *Logic from Kant to Russell. Laying The Foundations for Analytic Philosophy*, Springer, Dordrecht: 206–234.
- PECKHAUS, V.
2008 *Logik als Ethik des Denkens. Der Tübinger Philosoph Christoph Sigwart (1830–1904) und die Logik des 19. Jahrhunderts*, in P. Bernhard, V. Peckhaus (a cura di), *Methodisches Denken im Kontext. Festschrift für Christian Thiel*, Mentis, Paderborn: 101–113.

PICARDI, E.

1997 *Sigwart, Husserl and Frege on truth and logic, or is psychologism still a threat?*, in «European Journal of Philosophy», 5/2: 162-182.

PISANO, F.

2020 *The Factual Genesis of Judgment: what is at Stake in the Husserl-Sigwart Debate*, in «Azimuth», 15: 43-59.

2021 *A Feeling of Evidence*, in «Humana.Mente»: 14/39, 47-67.

RASPA, V.

2017 *The Logic of Concepts*, in Id., *Thinking about contradictions*, Springer, Cham: 27-51.

STELZNER, W.

2003 *Psychologism and non-classical approaches in traditional logic*, in D. Jacquette (a cura di), *Philosophy, Psychology and Psychologism. Critical and Historical Readings on the Psychological Turn in Philosophy*, Kluwer, New York: 81-111.

VARGA, P.

2016 *The Impersonal Controversy in Early Phenomenology. Sigwart and the School of Brentano*, in «Brentano Studien», 14: 227-278.

WARTENBERG, M.

1901 *Sigwarts Theorie der Kausalität im Verhältnis zur Kantischen*, in «Kant-Studien», 5: 1-20.

Studi su “psicologismo” e “kantismo empirista”

ALBERTAZZI, L.

2001 (a cura di) *The Dawn of Cognitive Science. Early European Contributors*, Springer, New York.

ARNDT, A.

2013 *Friedrich Schleiermacher als Philosoph*, De Gruyter, Berlino-Boston.

BARONE, F.

2005 *Logica formale e logica trascendentale* (2 voll: *Da Leibniz a Kant e L'algebra della logica*), UNICOPLI, Milano.

BECK, H.

1922 *Die Impersonalien in sprachpsychologischer, logischer und linguistischer Hinsicht*, Quelle-Mayer, Lipsia.

BEISER, F. C.

2009 *Normativity in Neo-Kantianism: Its Rise and Fall*, in «International Journal of Philosophical Studies», 17/1: 9-27.

2014a *The Genesis of Neo-Kantianism, 1796-1880*, Oxford University Press, Oxford.

2014b *After Hegel. German Philosophy 1840-1900*, Princeton University Press, Princeton.

BRADIE, M.

2003 *Quinean Dreams or Prospects for a Scientific Epistemology*, in D. Jacquette (a cura di), *Philosophy, Psychology and Psychologism. Critical and Historical Readings on the Psychological Turn in Philosophy*, Kluwer, Dordrecht-Boston-Londra: 181-194.

BRAUNSTEIN, J.-F.

2012 *L'invention française du "psychologisme" en 1828*, in «Revue d'Histoire des Sciences», 2/65: 197-212.

BROCKHAUS, R.

1991 *Realism and Psychologism in 19th Century Logic*, in «Philosophy and Phenomenological Research», 51: 493-523.

CRANE, T.

2014 *Aspects of Psychologism*, Harvard University Press, Cambridge-Londra 2014.

DAMBÖCK, CH.

2017 *<Deutscher Empirismus> Studien zur Philosophie im deutschsprachigen Raum 1830-1930*, Springer, Cham.

DI CARLO, L.

2002 *La teoria hegeliana della soggettività. Tra semantica e ontologia*, in «Il Pensiero», 41/2: 177-194.

ENGEL, P.

1996 *Philosophie et psychologie*, Gallimard, Parigi. Trad. it. Di E. Paganini, *Filosofia e psicologia*, Einaudi, Torino 2000.

FOLINA, J.

2018 *After Non-Euclidean Geometry: Intuition, Truth, and the Autonomy of Mathematics*, in «Journal for the History of Analytical Philosophy», 6/3: 163-181.

FRIEDMAN, M.

1998 *Kant and the Exact Sciences*, Harvard University Press, Cambridge-Londra.

2000 *Geometry, Construction and Intuition in Kant and his successors*, CUP, New York.

2001 *Dynamics of Reason*, CSLI, Stanford. Ed. it. a cura di C. Gabbani, *Dinamiche della ragione*, Guerini, Milano 2006.

2012 *Scientific Philosophy from Helmholtz to Carnap and Quine*, in R. Creath (a cura di), *Rudolf Carnap and the Legacy of Logical Empiricism*, Springer, Dordrecht: 1-11.

2013 *Neo-Kantianism, Scientific Realism and Modern Physics*, in D. Ross, J. Ladyman, H. Kincaid (a cura di), *Scientific Metaphysics*, Oxford University Press, Oxford: 182-197.

GEORGE, R.

2003 *Psychologism in Logic: Bacon to Bolzano*, in D. Jacquette (a cura di), *Philosophy, Psychology and Psychologism. Critical and Historical Readings on the Psychological Turn in Philosophy*, Kluwer, Dordrecht-Boston-Londra: 21-49.

HANSEN, F.-P.

2001 *Geschichte der Logik des 19. Jahrhunderts. Eine kritische Einführung in die Anfänge der Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie*, Königshausen-Neumann, Würzburg.

HATFIELD, G.

2002 *Psychology, Philosophy and Cognitive Science: Reflections on the History and Philosophy of Experimental Psychology*, in «Mind & Language», 17/3: 207-232.

HEIS, J.

2012 *Attempts to rethink Logic*, in A. W. Wood, S. S. Hahn (a cura di), *The Cambridge History of Philosophy in the Nineteenth Century (1790–1870)*, Cambridge University Press, Cambridge-New York: 95-132.

JACQUETTE, D.

2001 *Psychologism revisited in Logic, Metaphysics and Epistemology*, in «Metaphilosophy», 32/3: 261-278.

2003 (a cura di) *Philosophy, Psychology and Psychologism. Critical and Historical Readings on the Psychological Turn in Philosophy*, Kluwer, Dordrecht-Boston-Londra.

KUSCH, M.

1995 *Psychologism: A Case Study in the Sociology of Philosophical Knowledge*, Routledge, Londra.

2020 *Psychologism*, in Edward N. Zalta (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2020 Edition)*, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/psychologism/>.

LAPOINTE, S.

2019 (a cura di) *Logic from Kant to Russell. Laying the Foundations for Analytic Philosophy*, Routledge, New York.

MANDLER, G.

2007 *A History of Modern Experimental Psychology*, MIT Press, Cambridge-Londra 2007.

MARTINELLI, R.

1999 *Misurare l'anima. Filosofia e psicofisica da Kant a Carnap*, Quodlibet, Macerata 1999.

MASSEY, G. J.

1991 *Some Reflections on Psychologism*, in Th. Seebohm, D. Føllesdal, J. N. Mohanty (a cura di), *Phenomenology and the Formal Sciences*, Springer, Dordrecht: 183-194.

NOTTURNO, M. A.

1985 *Objectivity, Rationality and the Third Realm: Justification and the Grounds of Psychologism. A Study of Frege and Popper*, Nijhoff, Dordrecht-Boston-Lancaster.

PICARDI, E.

1994 *La chimica dei concetti. Linguaggio, logica, psicologia 1879-1927*, Il Mulino, Bologna.

- PELLETIER, F.J.
2008 (con R. Elio e P. Hanson) *Is Logic all in our Heads? From Naturalism to Psychologism*, in «Studia Logica», 88: 3-66.
- POGGI, S.
1982 *I sistemi dell'esperienza. Psicologia, logica e teoria della scienza da Kant a Wundt*, Il Mulino, Bologna.
2002 (a cura di) *Le leggi del pensiero tra logica, ontologia e psicologia. Il dibattito austro-tedesco, 1830-1930*, UNICOPLI, Milano.
- RASPA, V.
2020 *Origine e significato delle categorie di Aristotele. Il dibattito nell'Ottocento*, Quodlibet, Macerata.
- RATH, M.
1994 *Der Psychologismusstreit in der deutschen Philosophie*, Alber, Friburgo.
- RISTO, V.
2002 *A Hundred Years of Logical Investigations. Reform Efforts of Logic in Germany 1781-1879*, Mentis, Paderborn.
- SASSEN, B.
2000 *Kant's Early Critics. The Empiricist Critique of the Theoretical Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge-New York.
- SEEBOHM, TH.
1991 *Psychologism Revisited*, in Th. Seebohm, D. Føllesdal, J. N. Mohanty (a cura di), *Phenomenology and the Formal Sciences*, Springer, Dordrecht: 149-182.
- TEXTOR, M.
2013 (a cura di) *Judgment and Truth in Early Analytic Philosophy and Phenomenology*, Palgrave-McMillan, New York.
- TOCCAFONDI, F.
2019 *Mente, mondo e affetti. Filosofia e psicologia in Germania tra le due guerre*, Il Mulino, Bologna.
- WAXMAN, W.
2019 *A Guide to Kant's Psychologism*, Routledge, New York.
- WOODWARD, W. R.
1982 (a cura di, con M. G. Ash), *The problematic science. Psychology in nineteenth-century thought*, Praeger, New York.

Altre opere consultate

ABRAHAM, M.

2006 *Measuring specific freedom*, in «Economics & Philosophy», 22/3: 17-33.

ALBERTAZZI, L.

2006 *Immanent realism. An Introduction to Brentano*, Springer, Dordrecht.

ALLESCH, C. F.

2012 *Hans Driesch and the problems of "normal psychology". Rereading his Crisis in Psychology (1925)*, in «Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences», 43/2: 455-461.

ARISTOTELE

1861 *Aristotelis Ethica Nicomachea*, a cura di I. Bekker, Reimer, Berlino. Ed. it. a cura di M. Zanatta, *Etica Nicomachea*, BUR, Milano 1986.

2008 (a cura di M. Zanatta) *I Dialoghi*, BUR, Milano.

BARTLEY III, W. W.

1984 *The Retreat to Commitment*, Open Court, La Salle. Ed. it. a cura di A. Rainone, *Ecologia della razionalità*, Armando, Roma 1990.

BAUMGARTEN, A. G.

1750 *Aesthetica*, Kleyb, Francoforte. Ed. it. a cura di S. Tedesco, *L'Estetica*, Aesthetica, Palermo 2000.

BATES, M. J.

2018 *Concepts for the Study of Information Embodiment*, in «Library Trends», 66/3: 239-266.

BATESON, G.

1972 *Steps to an Ecology of Mind*, Chandler, San Francisco. Ed. it. a cura di G. Longo, *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano 1976.

BAZ, A.

2012 *When words are called for. A defence of ordinary language philosophy*, Harvard University Press, Cambridge-Londra.

BEANEY, M.

2013 (a cura di) *The Oxford Handbook of The History of Analytic Philosophy*, Oxford University Press, Oxford.

BECKETT, S.

1951 *Malone meurt*, Éditions de Minuit, Parigi. Trad. it. di A. Tagliaferri, *Malone muore*, Einaudi, Torino 2011.

- BELL, J. L.
2005 *Divergent Conceptions of the Continuum in 19th and 20th Century Mathematics and Philosophy*, in «Axiomathes», 15: 63-84.
- BERNECKER, S.
2011 (a cura di, con D. Pritchard) *The Routledge Companion to Epistemology*, Routledge, New York.
- BESOLI, S.
1988 *La rappresentazione e il suo oggetto: dalla psicologia descrittiva alla metafisica*, in K. Twardowski, *Contenuto e oggetto*, a cura di S. Besoli, Bollati Boringhieri, Torino: 7-21.
2003 *Esistenza, verità e giudizio. Percorsi di critica e fenomenologia della conoscenza*, Quodlibet, Macerata 2003.
2016 *Il fungere dell'intenzionalità come tema della fenomenologia trascendentale*, in «Rivista di Filosofia neo-scolastica», 108/4: 915-936.
- BÉZIAU, J.-Y.
2012 *The Power of the Hexagon*, in «Logica Universalis», 6: 1-43.
- BLUMENBERG, H.
1981 *Die Genesis der kopernikanischen Welt*, Suhrkamp, Francoforte.
- BOCHENSKI, R.
1961 *A History of Formal Logic*, a cura di I. Thomas, University of Notre Dame Press, Notre Dame.
- BORING, E. G.
1929 *A History of Experimental Psychology*, The Century, New York-Londra.
- BOSI, A.
2013 *Introduzione a I. Kant, Critica del Giudizio*, UTET, Torino: 6-51.
- BRADLEY, F. H.
1883 *The Principles of logic*, Kegan Paul, Londra.
- BRÉHIER, E.
1921 *Histoire de la Philosophie Allemande*, Payot, Parigi.
1928 *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, Vrin, Parigi. Trad. it. di F. Fogliotti, *La teoria degli incorporei nello stoicismo antico*, Cronopio, Napoli 2020.
- BREYER, TH.
2011 *Attentionalität und Intentionalität. Grundzüge einer phänomenologisch-kognitionswissenschaftlichen Theorie der Aufmerksamkeit*, Fink, Monaco.
- BRICKE, J.
1996 *Mind and Morality: An Examination of Hume's moral psychology*, Oxford University Press, New York.

BUONGIORNO, F.

2018 *La fenomenologia di Husserl attraverso le sue traduzioni in italiano*, In Schibboleth, in F. Buongiorno, V. Costa, R. Lanfredini (a cura di), *La fenomenologia in Italia. Autori, scuole, tradizioni*, Roma.

BURGE, T.

1998 *Frege on Knowing the Foundation*, in «Mind», 107/426: 305-347.

BURROUGHS, W. S.

1962 *The Ticket that Exploded*, The Olympia Press, Parigi. Trad. it. A. Tanzi, *Il biglietto che esplose*, Adelphi, Milano 2009.

CANETTI, E.

1981 *Die Blendung*, Coron, Zurigo. Ed. it. a cura di L. e B. Zagari, *Auto da fé*, Adelphi, Milano 1999.

CARNAP, R.

1948 *Realism and the New Way of Words*, in «Philosophy and Phenomenological Research», 8/4: 601-634.

1968a *Einführung in die symbolische Logik*, Springer, Vienna 1968. Ed. it. a cura di M. Trinchero, *Introduzione alla logica simbolica*, La Nuova Italia, Firenze 1978.

1968b *Logische Syntax der Sprache*, Springer, Vienna. Trad. it. di A. Pasquinelli, *Sintassi logica del linguaggio*, Silva, Milano 1961.

CHALMERS, D.

2020 *What is Conceptual Engineering and What Should It Be?*, in «Inquiry», 2020, URL = <http://consc.net/papers/engineering.pdf>.

CHIEREGHIN, F.

2011 *Rileggere la Scienza della logica di Hegel. Ricorsività, retroazioni, ologrammi*, Carocci, Roma.

CHURCHLAND, P.

1987 *Epistemology in the Age of Neuroscience*, in «The Journal of Philosophy», 84/10: 544-553.

CIRIELLO, G.

2017 *Introduzione a W. Dilthey, Materiali per il secondo volume della Introduzione alle scienze dello spirito. Scritti inediti (1880-1893)*, Federico II University Press, Napoli: 19-93.

CLAESGES, U.

1972 *Intentionality and Transcendence. On the Constitution of Material Nature*, in «Analecta Husserliana», 2: 283-291.

CLEMENT, K. C.

1984 *Frege and the Logic of Sense and Reference*, Routledge, New York-Londra 1984.

COFFA, J. A.

1991 *The semantic tradition from Kant to Carnap. To the Vienna Station*, a cura di L. Wessels, Cambridge University Press, Cambridge 1991. Trad. it. di G. Farabegoli, *La tradizione semantica da Kant a Carnap*, Il Mulino, Bologna 1998.

COLLIN, F.

2010 *The Naturalization of Philosophy*, in Id. (a cura di), *Science Studies as Naturalized Philosophy*, Springer, Dordrecht 2010.

CONTE, A. G.

1994 *Il primo e l'ultimo Wittgenstein* in L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus. Della certezza*, Club degli Editori, Milano: VII-XLVI

1995 *Filosofia del linguaggio normativo. Volume II*, Giappichelli, Torino.

2000 *Linguaggio della costituzione e linguaggio deontico*, in «Il Politico», 65/4: 625-630.

COPI, I.

2014 (con C. Cohen e K. McMahon) *Introduction to Logic*, Pearson, Trad. it. di G. Lolli, R. Lupacchini, *Introduzione alla logica*, Il Mulino, Bologna 1999.

COSTA, V.

1999 *L'estetica trascendentale fenomenologica. Sensibilità e razionalità nella filosofia di Edmund Husserl*, Vita e Pensiero, Milano.

2018 *Psicologia fenomenologica. Forme dell'esperienza e strutture della mente*, Morcelliana, Brescia.

2021 *Esperienza e realtà. La prospettiva fenomenologica*, Morcelliana, Brescia.

COUTURAT, L.

1901 *La logique de Leibniz*, Alcan, Parigi.

CULJAK, Z.

2012 *Reliabilism and Contemporary Epistemology*, in «Prolegomena», 11/2: 259-282.

D'AGOSTINI, F.

2002 *Disavventure della verità*, Einaudi, Torino.

DAMNJANOVIC, N.

2013 (con S. Candlish), *The Myth of the Coherence Theory of Truth*, in M. Textor (a cura di), *Judgment and Truth in Early Analytic Philosophy and Phenomenology*, Palgrave Macmillan, New York: 157-182.

DAVIDSON, D.

1963 *Actions, Reasons and Causes*, in «The Journal of Philosophy», 60/23: 685-700.

DAVIDSON, L.

2021 *Overcoming Psychologism: Husserl and the Transcendental Reform of Psychology*, Springer, Cham.

DE GIOVANNI, L.

2018 *Husserl on Intentionality and Attention*, in « Phänomenologische Forschungen », 2: 81-98.

DE SANTILLANA, G.

1961 *The Origins of Scientific Thought*, New American Library, New York. Trad. It. di G. De Angelis, *Le origini del pensiero scientifico*, Sansoni, Firenze 1966.

DE SANTIS, D.

2021 *Husserl and the A Priori. Phenomenology and Rationality*, Springer, Cham.

DELEUZE, G.

1963 *La philosophie critique de Kant*, Presses Universitaires de France, Parigi. Ed. it. a cura di F. Domenicali, *La filosofia critica di Kant*, Orthotes, Salerno 2019.

1969 *Logique du sens*, Minuit, Parigi. Trad. it. di M. De Stefanis, *Logica del senso*, Feltrinelli, Milano 1975.

1981 *Spinoza. Philosophie Pratique*, Minuit, Parigi. Trad. it. di M. Senaldi, *Spinoza. Filosofia pratica*, Guerini, Milano 1991.

DENNETT, D.

1995 *Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meaning of Life*, Penguin, Londra: 335-521. Trad. it. di S. Frediani, *L'idea pericolosa di Darwin*, Bollati Boringhieri, Torino 2015.

DEPAUL, M. R.

1998 (a cura di, con W. Ramsey) *Rethinking Intuition*, Rowman & Littlefield, Oxford.

DERRIDA, J.

1990 *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Presses Universitaires de France, Parigi. Ed. it. a cura di V. Costa, *Il problema della genesi nella filosofia di Husserl*, Jaca Book, Milano 2016.

DESCARTES, R.

1992 *Meditazioni metafisiche*, a cura di E. Garin, in *Opere filosofiche*, Vol. II, Laterza, Roma-Bari.

DEWEY, J.

1938 *Logic. The theory of inquiry*, Holt, New York. Trad. it. di A. Visalberghi, *Logica. Teoria dell'indagine*, Einaudi, Torino 1974.

1949 (con A. Bentley) *Knowing and the known*, Beacon, Boston. Trad. it. di N. Dazzi, E. Mistretta, *Conoscenza e transazione*, La Nuova Italia, Firenze 1999.

DILTHEY, W.

1958 *System der Ethik*, a cura di H. Nohl, *Gesammelte Schriften*, Vol. X, Teubner, Stoccarda. Ed. it. a cura di G. Ciriello, *Sistema di etica*, Guida, Napoli 1993.

1977 *Scienze dello spirito e scienze della natura*, ed. it. a cura di P. Rossi, in *Lo storicismo tedesco*, UTET, Torino: 91-120.

- DODD, J.
1996 *Phenomenon and Sensation: Reflection on Husserl's concept of Sinngebung*, in «Man and World», 29/4: 419-439.
- DONAGAN, A.
1964 *Historical Explanation: the Popper-Hempel Theory reconsidered*, in «History and Theory», 4/1: 3-26.
- DRETSKE, F.
1983 *Knowledge and the Flow of Information*, MIT Press, Cambridge: 107-134.
- DUMITRIU, A.
1977 *History of Logic*, Abacus, Kent.
- DUMMETT, M.
1981 *Frege. Philosophy of Language*, Harvard University Press, Cambridge. Ed. it. a cura di C. Penco, *Filosofia del linguaggio. Saggio su Frege*, Marietti, Bologna 2000.
- DYSON, H.
2009 *Prolepsis and Ennoia in the Early Stoa*, De Gruyter, Berlino-New York.
- ELLIOT, A.
2018 (con L. Menin), *For an anthropology of destiny*, in «Journal of Ethnographic Theory», 8/1-2: 292-299.
- ENSKAT, R.
2020 *Urteil und Erfahrung: Kants Theorie der Erfahrung. Zweiter Teil*, Vandenhoeck & Ruprecht, Gottinga.
- FECHNER, G. T.
1860 *Elemente der Psychophysik*, Breitkopf-Hartel, Lipsia.
- FEHÉR, I. M.
2016 *Prejudice and Pre-Understanding*, in N. Keane, C. Lawn (a cura di), *The Blackwell Companion to Hermeneutics*, New York: 290-298.
- FERRIER, J. F.
1856 *Institutes of Metaphysics: the theory of Knowing and Being*, Blackwood, Edinburgo.
- FEYERABEND, P. K.
1975 *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, New Left Books, Londra-New York. Ed. it. a cura di L. Sosio, *Contro il metodo. Abbozzo di una teoria anarchica della conoscenza*, Feltrinelli, Milano 1979.
- FICHTE, J. G.
1997 *Darstellung der Wissenschaftslehre (1801/02)*, a cura di R. Lauth, Meiner, Amburgo.

FINE, A.

1993 *Fictionalism*, in «Midwest Studies in Philosophy», 18: 1-18.

FLORIDI, L.

2010 *Information. A very short introduction*, Oxford University Press, Oxford-New York 2010.

2021 *Information Ethics. An Environmental Approach to the Digital Divide*, in «SSRN», URL = <https://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3848486>.

FORMIGARI, L.

2015 (con G. Poole) *Sentence and its Parts. A Psycholinguistic Theory of Syntactic Value*, in «Histoire Épistémologie Langage», 37/1: 9-25.

FORSTER, M.

2011 *The Debate between Mill and Whewell on the Nature of Scientific Induction*, in *Handbook of the History of Logic. Inductive Logic*, a cura di D. M. Gabbay et al., Elsevier, Amsterdam 2011: 93-115.

FOUCAULT, M.

2008 *Introduzione a I. Kant, Anthropologie du point de vue pragmatique*, Vrin, Paris 2008. Trad. it. in I. Kant, *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, ed. it. a cura di M. Bertani e G. Garelli, Einaudi, Torino 2010.

FRAISOPI, F.

2015 *Horizon and Vision. The Phenomenological Idea of Experience versus the Metaphysics of Sight*, in «Horizon», 4/1: 124-145.

FREGE, G.

1879 *Begriffsschrift*, Nebert, Halle. Ed. it. a cura di C. Penco, E. Picardi, *Ideografia*, in G. Frege, *Logica, pensiero e linguaggio. I fondamenti dell'aritmetica e altri scritti*, Laterza, Roma-Bari 2001.

1884 *Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch-mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*, Koebner, Breslau. Ed. it. a cura di C. Penco e. Picardi, *I fondamenti dell'aritmetica*, in *Logica, pensiero e linguaggio. I fondamenti dell'aritmetica e altri scritti*, Laterza, Roma-Bari 2019.

1983 *Logik*, in G. Frege, *Nachgelassene Schriften und Wissenschaftlicher Briefwechsel. Erster Band. Nachgelassene Schriften*, a cura di H. Hermes, F. Kambartel e F. Kaulbach, Meiner, Amburgo.

1993 *Logische Untersuchungen*, Vandenhoeck-Ruprecht, Gottinga. Trad. it. di M. Casati, M. Di Francesco, *Ricerche logiche*, Guerini, Milano 1999.

1996 *Grundgesetze der Arithmetik*, Olms, Hildesheim. Trad. it. a cura di C. Cellucci, *Le leggi fondamentali dell'aritmetica*, Teknos, Roma 1995.

2020 *Alle origini della nuova logica. Carteggio scientifico con Hilbert Husserl Peano Russell Vailati e altri*, ed. it. a cura di C. Mangione, Bollati Boringhieri, Torino.

FULLINWIDER, S. P.

1991 *Darwin faces Kant: a study in nineteenth-century physiology*, in «The British Journal for the History of Science», 24/1: 21-44.

GABRIEL, G.

2002 *Frege, Lotze and the Continental Roots of Early Analytic Philosophy*, in E. H. Reck (a cura di), *From Frege to Wittgenstein: Perspectives on Early Analytic Philosophy*, Oxford University Press, Oxford-New York.

2013 *Truth, Value and Truth-Value*, in M. Textor (a cura di), *Judgment and Truth in Early Analytic Philosophy and Phenomenology*, Palgrave-McMillan, New York.

GARCÍA-SALMONES ROVIRA, M.

2013 *The Project of Positivism in International Law*, Oxford University Press, Oxford.

GEERAERTS, D.

2008 *Prototypes, stereotypes and semantic norms*, in G. Kristiansen, R. Dirven (a cura di), *Cognitive sociolinguistics. Language Variation, Cultural Models, Social Systems*, De Gruyter, Berlino-New York: 21-44.

GEWIRTH, A.

1943 *Clearness and distinctness in Descartes*, in «Philosophy», 18/69: 17-36.

GIACOMONI, P.

2002 *Goethe e Helmholtz sulla percezione*, in *Le leggi del pensiero tra logica, ontologia e psicologia. Il dibattito austro-tedesco (1830-1930)*, a cura di S. Poggi, Unicopli, Milano: 13-33.

GIBSON, J. J.

1960 *The Concept of the Stimulus in Psychology*, in «American Psychologist», 15/11: 674-693.

GILEAD, A.

1982 *The Relationship between Formal and Transcendental-Metaphysical Logic according to Kant*, in «The Monist», 65/4 (1982): 437-443.

GIREL, M.

2012 *Darwinized Hegelianism or Hegelianized Darwinism?*, in «European Journal of Pragmatism and American Philosophy», 4/2, URL: <http://journals.openedition.org/ejppap/736>.

v. GLASERSFELD, E.

1995 *Radical Constructivism*, Routledge, Londra.

GLAZIER, M.

2017 *The difference between epistemic and metaphysical necessity*, in «Synthese», 198: 1409-1424

GJESDAL, K.

2006 *Hermeneutics and Philology: A Reconsideration of Gadamer's Critique of Schleiermacher*, in «British Journal for the History of Philosophy», 14/1: 133-156.

GODDEN, D. M.

2014 *Mill's System of logic*, in W. J. Mander (a cura di), *The Oxford Handbook of British Philosophy in the Nineteenth Century*, Oxford University Press, Oxford.

GÖDDE, G.

2010 *Freud and nineteenth-century philosophical sources on the unconscious*, in A. Nicholls e M. Liebscher, *Thinking the Unconscious. Nineteenth-Century German Thought*, Cambridge University Press, Cambridge: 271-286.

GODFREY-SMITH, P.

2016 *Other minds: The Octopus, the Sea, and the Deep Origins of Consciousness*, Farrar, Straus and Giroux, New York. Trad. it. di I. C. Blum, *Altre menti*, Adelphi, Milano 2018.

GOLDMAN, A.

2007 *Critique and the Mind: Towards a Defense of Kant's Transcendental Method*, in «Kant-Studien», 98: 403-417.

GOUGH, N. P.

1978 *The necessity of evolution: law and logic in Darwin's explanation*, in «Journal of Biological Education», 12/1: 3-6.

GRABINER, J. V.

1982 *The Centrality of Mathematics in the History of Western Thought*, in «Mathematics Magazine», 61/4: 220-230.

GRAFFI, G.

2005 *The problem of the Origin of Language in Western Philosophy and Linguistics*, in «Lingua e linguaggio», 1: 1-22.

GRASSI, M.

2020 *Self-organized bodies, between Politics and Biology. A political reading of Aristotle's concepts of Soul and Pneuma*, in «Scientia et fides», 8/1: 123-139.

GURVITCH, G.

1947 *Sociology of Law*, Kegan Paul, Londra. Ed. it. a cura di S. Cotta, *Sociologia del diritto*, Etas-Kompass, Milano 1967.

HAAPARANTA, L.

2009 *The Development of Modern Logic*, Oxford University Press, New York.

HABERMAS, J.

1968 *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Francoforte am Main. Ed. it. a cura di G. E. Rusconi, *Conoscenza e interesse*, Laterza, Roma-Bari 1990.

1973 *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Suhrkamp, Francoforte. Trad. it. di G. Backhaus, *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, Laterza, Roma-Bari 1979.

HANKINSON, R. J.

2019 *Can there be a science of Psychology? Aristotle's De Anima and the Structure and Construction of Science*, in «Manuscrito», 42/4: 469-515.

HARMAN, G.

2016 *Object-Oriented Seduction: Baudrillard Reconsidered*, in J. Brouwer, L. Spruybroek, S. van Tuinen (a cura di), *The War of Appearances: Transparency, Opacity, Radiancy*, V2_, Rotterdam: 128-143.

HARNEY, M. J.

1984 *Intentionality, sense and the mind*, Nijhoff, L'Aia.

HASKAMP, R. J.

1966 *Spekulativer und Phänomenologischer Personalismus Einflüsse J. G. Fichtes Und Rudolf Euckens Auf Max Schelers Philosophie der Person*, Alber, Friburgo 1966.

HEGEL, G. W. F.

1979 *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, Werke*, Vol. 8, Suhrkamp, Francoforte. Ed. it. a cura di V. Verra e A. Bosi, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, UTET, Torino 1981-2002.

HEIDELBERGER, M.

2003 *The Mind-Body Problem in the Origin of Logical Empiricism: Herbert Feigl and Psychophysical Parallelism*, in *Logical Empiricism: Historical and Contemporary Perspectives*, a cura di P. Parrini, W. C. Salmon, M. H. Salmon, Pittsburgh University Press, Pittsburgh.

HEMPEL, C. G.

1948 (con P. Oppenheim) *Studies in the Logic of Explanation*, in «Philosophy of Science», 15: 135-175.

1979 *Scientific Rationality: Analytic vs. Pragmatic Perspectives*, in T. F. Geraets, *Rationality Today*, University of Ottawa Press, Ottawa: 46-58.

HENNING, T.

2010 *Kant und die Logik des „Ich denke“*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», 64/3: 331-356.

HORN, L. R.

2001 *A Natural History of Negation*, CSLI Publications, Stanford.

IANNUZZI, E.

2019 *Etica ebraica e spirito del capitalismo in Werner Sombart*, tesi di dottorato presso la Sapienza Università di Roma.

HEIDEGGER, M.

1967 *Sein und Zeit*, Niemeyer, Tubinga. Ed. it. a cura di F. Volpi, *Essere e tempo*, Milano 2005.

1976 *Logik. Der Frage nach der Wahrheit*, a cura di W. Biemel, *Martin Heidegger Gesamtausgabe*, vol. XXI, Klostermann, Francoforte. Ed. it. a cura di U. M. Ugazio, *Logica. Il problema della verità*, Mursia, Milano 1986.

HERINGER, H. J.

2016 *Formale Logik und Grammatik*, De Gruyter, Berlino.

HONIGSHEIM, P.

2003 *The Unknown Max Weber*, Transaction, New Brunswick-Londra.

HUEMER, M.

2002 *Epistemology. Contemporary Readings*, Routledge, Londra.

HUSSERL, E.

1940 *Grundlegende untersuchungen zum phänomenologischen Ursprung der Räumlichkeit der Natur*, in M. Farber, E. Husserl (a cura di), *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, Harvard University Press, Cambridge: 307-325. Trad. it. di G. D. Neri, *Rovesciamento della dottrina copernicana nell'interpretazione della corrente visione del mondo*, in «Aut Aut», 245 (1991): 3-18.

1975 *Logische Untersuchungen. Erster Teil. Prolegomena zur reinen Logik. Text der 1. und der 2. Auflage*, a cura di E. Holenstein, *Edmund Husserl Gesammelte Werke „Husserliana“*, Vol. XVIII, Nijhoff, L'Aia. Ed. it. a cura di G. Piana, *Ricerche logiche*, Il Saggiatore, Milano 2001.

1976 *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, a cura di W. Biemel, *Edmund Husserl Gesammelte Werke „Husserliana“*, vol. VI, Nijhoff, L'Aia. Tr. it. di E. Filippini, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano 2008.

1984 *Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, a cura di U. Panzer, Vol. XIX, Nijhoff, L'Aia. Ed. it. a cura di G. Piana, *Ricerche logiche*, Il Saggiatore, Milano 2001.

1996 *Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie. Vorlesungen Wintersemester 1917/18. Mit ergänzenden Texten aus der ersten Fassung von 1910/11*, a cura di U. Panzer, *Edmund Husserl Gesammelte Werke „Husserliana“*, Vol. XXX, Kluwer, L'Aia.

JAYNES, E. T.

2003 *Probability Theory. The Logic of Science*, Cambridge University Press, Cambridge-New York.

JOHNSTON, S.

2010 *Dewey's "Naturalized Hegelianism" in Operation: Experimental Inquiry as Self-Consciousness*, in «Transactions of the Charles S. Peirce Society», 46/3: 453-476.

KAL, V.

1988 *On Institution and Discursive Thinking in Aristotle*, Brill, Leida.

KANT, I.¹

1905a *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren*, in I. Kant, *Vorkritische Schriften II. 1757-1777, Immanuel Kant Gesammelte Werke „Akademieausgabe“*, Vol. II, Reimer,

¹ Ogni volume della *Akademieausgabe* è curato collettivamente dalla Accademia Reale Prussiana delle Scienze (*Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften*).

- Berlino: 45-61. Ed. it. a cura di S. Marcucci, *La falsa sottigliezza delle quattro figure sillogistiche*, Ist. Editoriali e Poligrafici, Pisa-Roma 2001.
- 1905b *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raum*, in I. Kant, *Vorkritische Schriften II. 1757-1777, Immanuel Kant Gesammelte Werke „Akademieausgabe“*, Vol. II, Reimer, Berlino: 375-384. Trad. it. a cura di A. Pupi, *Del primo fondamento della distinzione delle regioni dello spazio*, in I. Kant, *Scritti precritici*, Laterza, Roma-Bari.
- 1911 *Kritik der reinen Vernunft: zweite Auflage 1787, Immanuel Kant Gesammelte Werke „Akademieausgabe“*, Vol. III, Reimer, Berlino. Trad. it. a cura di P. Chiodi, *Critica della Ragion Pura*, UTET, Torino 1967-70.
- 1911a *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, in I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft (1. Aufl. 1781), Prolegomena, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, Immanuel Kant Gesammelte Werke „Akademieausgabe“*, Vol. IV, Reimer, Berlino: 253-384. Trad. it. di P. Carabellese e R. Assunto, Laterza, Roma-Bari.
- 1911b *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, in I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft (1. Aufl. 1781), Prolegomena, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, Immanuel Kant Gesammelte Werke „Akademieausgabe“*, Vol. IV, Reimer, Berlino: 465-566. Ed. it. a cura di P. Pecere, *Primi principi metafisici della scienza della natura*, Bompiani, Milano 2003.
- 1912a *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, *Immanuel Kant Gesammelte Werke „Akademieausgabe“*, Vol. VIII, Reimer, Berlino: 33-42. Ed. it. a cura di G. De Flaviis, *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?*, in *Scritti sul criticismo*, Laterza, Roma-Bari 1991.
- 1912b *Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll*, *Immanuel Kant Gesammelte Werke „Akademieausgabe“*, Vol. VIII, Reimer, Berlino: 188-251. Ed. it. a cura di G. De Flaviis, *Su una scoperta secondo la quale ogni nuova critica della ragione sarebbe resa superflua da una più antica*, in *Scritti sul criticismo*, Laterza, Roma-Bari 1991.
- 1913 *Kritik der Urteilskraft*, in I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft, Kritik der Urteilskraft, Immanuel Kant Gesammelte Werke „Akademieausgabe“*, Vol. V, Reimer, Berlino. Ed. it. a cura di E. Garroni e H. Hohenegger, *Critica della facoltà di giudizio*, Einaudi, Torino 1999.
- 1923a *Das Ende aller Dinge*, in I. Kant, *Abhandlungen nach 1781, Immanuel Kant Gesammelte Werke „Akademieausgabe“*, Vol. VIII, Reimer, Berlino: 325-339. Ed. it. a cura di G. Ricconda, *La fine di tutte le cose*, in I. Kant, *Scritti di filosofia della religione*, Mursia, Milano 1989.
- 1923b *Logik. Physische Geographie. Pädagogik*, *Immanuel Kant Gesammelte Werke „Akademieausgabe“*, Vol. IX, Reimer, Berlino.
- 1966 *Vorlesung über Logik (2 voll.)*, *Immanuel Kant Gesammelte Werke „Akademieausgabe“*, Vol. XXIV. Ed. it. a cura di L. Amoroso, *Logica*, Laterza, Roma-Bari 2004.

KAPLAN, M.

1996 *Decision Theory as Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge-New York.

KIDD, C.

2014 *Husserl's Phenomenological Theory of Intuition*, in L. Osbeck, B. Held (a cura di), *Rational intuition*, Cambridge University Press, Cambridge: 131-150.

KIRKHAM, R. L.

1992 *Theories of Truth. A critical introduction*, MIT Press, Cambridge.

KITCHER, P.

1980 *Arithmetic for the Millian*, in «Philosophical Studies», 37: 215-236.

1990 *Kant's Transcendental Psychology*, Oxford University Press, New York-Oxford.

2017 *Kant's unconscious "Given"*, in P. Giordanetti, R. Pozzo, M. Sgarbi (a cura di), *Kant's Philosophy of the Unconscious*, De Gruyter, Berlin 2017, pp. 5-36.

KLINE, M.

1972 *Mathematical Thought from Ancient to Modern Times*, Vol. III, Oxford University Press, New York-Oxford. Trad. it. di L. Lamberti e L. Mazzi, *Storia del pensiero matematico*, Vol. II, Einaudi, Torino 1999.

1982 *Mathematics: The Loss of Certainty*, Oxford University Press, Oxford. Ed. it. a cura di L. Bonatti, D. Roubini, M. Turchetta, *Matematica. La perdita della certezza*, Mondadori, Milano 1985.

KNEALE, W.

1971 (con M. Kneale) *The Development of Logic*, Oxford University Press, Oxford. Trad. it. di A. G. Conte e L. Cafiero, *Storia della logica*, Einaudi, Torino 1972.

KNOBLOCH, C.

1988 *Geschichte der psychologischen Sprachauffassung in Deutschland von 1850 bis 1920*, Niemeyer, Tubinga.

KOKSVIK, O.

2017 *The phenomenology of intuition*, in «Philosophy Compass», 12, URL = <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/phc3.12387>.

KORNBLITH, H.

1993 *Epistemic Normativity*, in «Synthese», 94/3: 357-376.

KOTARBIŃSKI, T.

1958 *Jan Łukasiewicz's Works on the History of Logic*, in «Studia Logica: An International Journal for Symbolic Logic», 8: 57-63.

KUREK, Ł.

2017 *Naturalism and the legal image of man*, in «Revus», 32: 37-58.

LANFREDINI, R.

1988 *Oggetti e paradigmi. Per una concezione interattiva della conoscenza scientifica*, Theoria, Roma-Napoli.

2018 *Categories and Dispositions. A New Look at the Distinction between Primary and Secondary Properties*, in «Philosophies», 3/43, URL = <https://www.mdpi.com/2409-9287/3/4/43>.

LATOUR, B.

1987 *Science in action. How to Follow Scientists and Engineers through Society*, Harvard University Press, Cambridge. Trad. it. di S. Ferraresi, *La scienza in azione. Introduzione alla sociologia della scienza*, Edizioni di Comunità, Torino 1998.

LIPPS, TH.

1880 *Die Aufgabe der Erkenntnistheorie und die Wundt'sche Logik*, in «Philosophische Monatshefte», 16: 529-539.

LOLLI, G.

2005 *Fenomenologia della dimostrazione*, Bollati Boringhieri, Torino.

LU-ADLER, H.

2018 *Kant and the Science of Logic: A Historical and Philosophical Reconstruction*, Oxford University Press, New York.

ŁUKASIEWICZ, J.

1968 *Farewell lecture at the University of Warsaw, March 7, 1918*, in «The Polish Review», 13/3: 45-47.

LYOTARD, J.-F.

1983 *Le Différend*, Éditions de Minuit, Parigi. Trad. it. di A. Serra, *Il Dissidio*, Feltrinelli, Milano 1985.

MACFARLANE, J.

2002 *Frege, Kant and the Logic in Logicism*, in «The Philosophical Review», 111/1: 25-65.

MADDY, P.

2007 *Second Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge-New York.

MAIMON, S.

1790 *Versuch über die Transzendentalphilosophie*, Voß, Berlino. Trad. it. Di S. Volpato, *Saggio sulla filosofia trascendentale*, Aracne, Roma 2019.

1792 *Salomon Maimons Lebensgeschichte. Von ihm selbst geschrieben und herausgegeben von K. P. Moritz*, Vieweg, Berlino.

MAJOLINO, C.

2016 «*Until the End of the World*»: *Eidetic Variation and Absolute Being of Consciousness – A Reconsideration*, in «Research in Phenomenology», 46/2: 157-183.

MALPAS, J.

1997 *The Transcendental Circle*, in «Australasian Journal of Philosophy», 75/1: 1-20.

MANCHESTER, P.

2001 *What Kant means by Architectonic*, in G. Volker, R.-P. Horstmann, R. Schumacher (a cura di), *Kant und die Berliner Aufklärung*, De Gruyter, L'Aia: 622-630.

MANNHEIM, K.

1954 *Ideology and Utopia*, Routledge, Londra. Trad. it. di A. Santucci, *Ideologia e Utopia*, Il Mulino, Bologna 1957.

MANGIONE, C.

1965 *Introduzione* a G. Frege, *Logica e aritmetica*, Bollati Boringhieri, Torino: 15-81.

MARTIN, W. M.

2008 *Theories of Judgment. Psychology, Logic, Phenomenology*, Cambridge University Press, Cambridge.

MARX, K.

1962 *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten, Werke*, Vol. 2, Dietz, Berlino. Ed. it. a cura di A. Zanardo, *La sacra famiglia ossia Critica della critica critica. Contro Bruno Bauer e soci*, Editori Riuniti, Roma 1972.

MASI, F.

2012 *I paradossi della continuità. Prolegomeni alla storia del concetto di spazio*, in Id., *L'arte della misura. Contributi su fenomenologia e conoscenza naturale*, Giannini, Napoli: 109-147.

2018 *Prova e Ragione. Struttura e demarcazione dell'epistemologia della VI Ricerca logica attraverso alcuni casi di studio*, in «Bollettino Filosofico», 33: 255-275.

2021 *Filosofia seconda (o lirica prima): il linguaggio modale degli individui*, in P. Amato et al. (a cura di), *Metafisica dell'immanenza. Scritti per Eugenio Mazzarella. Volume III. Poesia e Natura*, Mimesis, Milano: 177-196.

MAZZARELLA, E.

1993 *Ermeneutica dell'effettività. Prospettive ontiche dell'ontologia heideggeriana*, Guida, Napoli.

1998 *Heidegger oggi. Dall'essere-nel-mondo all'essere-alla-vita*, in E. Mazzarella (a cura di), *Heidegger oggi*, Il Mulino, Bologna.

2004 *Vie d'uscita. L'identità umana come programma stazionario metafisico*, il melangolo, Genova.

MCCORMACK., TH. J.

1894 *Review of Logik. Zweiter Band. Die Methodenlehre. Zweite durchgesehene und erweiterte Auflage; Logik. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung*, by C. Sigwart & W. Wundt, in «The Monist», 4/4: 614-621.

MCCORMICK, M.

1993 *Hume on Natural Belief and Original Principles*, in «Hume Studies», 19/1: 103-116.

MCDOWELL, J.

1996 *Mind and World*, Harvard University Press, Cambridge-Londra. Ed. it. di C. Nizzo, *Mente e mondo*, Einaudi, Torino 1999.

MCQUILLAN, J. C.

2017 *Clarity and Distinctness in Eighteenth Century Germany*, in M. Sanchez Rodríguez, M. Escribano Cabeza (a cura di), *Leibniz en dialogo*, Themata, Siviglia: pp. 149-159.

MEINONG, A.

1970 *Über Annahmen*, Swets & Zeitlinger, Amsterdam. Ed. it. a cura di C. Travanini, *Sulle assunzioni*, Le Lettere, Firenze 2017.

METZINGER, TH.

1997 *The future of consciousness studies*, in «Journal of Consciousness Studies», 4/5-6: 228-232.

MEYERING, T. C.

1989 *Historical Roots of Cognitive Science. The Rise of a Cognitive Theory of Perception from Antiquity to the Nineteenth Century*, Kluwer, Dordrecht-Boston-Londra.

MEYERSON, É.

1908 *Identité et réalité*, Alcan, Parigi.

MILL, J. S.

1974 *A System of Logic Ratiocinative and Inductive*, a cura di J. M. Robson, *Collected Works of J. S. Mill*, Voll. VII-VIII, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo. Ed. it. a cura di M. Trincherò, *Sistema di logica deduttiva e induttiva*, UTET, Torino 1966.

1979 *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, a cura di J. M. Robson, *Collected Works of J. S. Mill*, Vol. IX, UTP, Toronto-Buffalo.

MILNE, P.

1999 *Tarski, Truth and Model Theory*, in «Proceedings of the Aristotelian Society», 99: 141-167.

MOESSINGER, P.

1977 *Piaget on Contradiction*, in «Human Development», 20/3: 178-184.

MØLLER, S.

2020 *Kant's Tribunal of Reason. Legal Metaphor and Normativity in the Critique of Pure Reason*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2020.

MONTÉVIL, M.

2021 *Computational empiricism: the reigning épistémè of the sciences*, URL = <https://www.philosophy-world-democracy.org/computational-empiricism>.

MORAN, D.

2015 *Dissecting Mental Experiences: Husserl's phenomenological reflections on the Erlebnis in Ideas*, in «Investigaciones Fenomenológicas», 5: 13-35.

MORRIS, M.

2016 *Knowledge and Ideology. The Epistemology of Social and Political Critique*, Cambridge University Press, Cambridge.

MURPHY, G. L.

2002 *The Big Book of Concepts*, MIT Press, Cambridge-Londra.

NEGARESTANI, R.

2015 *Frontiers of Manipulation*, URL = <https://uberty.org/wp-content/uploads/2015/02/Frontiers-of-Manipulation.pdf>.

NERLICH, D.

1998 (con D. Clarke) *The linguistic repudiation of Wundt*, in «History of Psychology», 1/3: 179-204.

NIETZSCHE, F.

1978 *Nachgelassene Fragmente. Herbst 1869 bis Herbst 1872, Sämtliche Werke*, Vol. III, De Gruyter, Berlino-New York. Ed. it. a cura di M. Carpitella, *Frammenti Postumi 1869-1874. Parte Prima*, Adelphi, Milano 1989.

1988 *Unzeitgemässe Betrachtungen. Drittes Stück: Schopenhauer als Erzieher, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Vol. I, a cura di G. Colli e M. Montinari, de Gruyter, Berlino-New York 1988. Ed. it. a cura di M. Montinari, *Schopenhauer come educatore*, Adelphi, Milano 1985.

PACI, E.

1960 *Husserl sempre di nuovo*, in E. Paci (a cura di), *Omaggio a Husserl*, Il Saggiatore, Milano 1960: 7-27.

PALERMO, J.

1978 *Apodictic truth: Husserl's Eidetic reduction versus induction*, in «Notre Dame Journal of Formal Logic», XIX/1: 69-80.

PARETI, G.

2017 G. Pareti, *Hans Driesch's Interest in the Psychical Research. A Historical Study*, in «Medicina Historica», 1/3: 156-162

PARRINI, P.

1976 *La logica del controllo empirico e il problema dell'a priori*, in P. Parrini, *Linguaggio e teoria. Due saggi di analisi filosofica*, La Nuova Italia, Firenze 1976: 153-290.

2003 *Reason and Perception. In Defense of a Non-Linguistic Version of Empiricism*, in P. Parrini, W. C. Salmon, M. H. Salmon, *Logical Empiricism. Historical & Contemporary perspectives*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh: 349-374.

2015 *Empirical Realism without Transcendental Idealism. Comment on Kenneth R. Westphal*, in «Esercizi Filosofici», 10: 41-61.

PARSONS, CH.

2004 *Brentano on Judgment and Truth*, in D. Jacquette (a cura di) *The Cambridge Companion to Brentano*, Cambridge University Press, Cambridge: 168-191.

PASSMORE, J. A.

1953 *Descartes, The British Empiricists and Formal Logic*, in «The Philosophical Review», 62/4: 545-553.

PATZIG, G.

1959 *Die Aristotelische Syllogistik*, Vandenhoeck & Ruprecht, Gottinga.

PÉGNY, G.

2013 *Bolzano and Hegel*, in «Revue de métaphysique et de morale», 78/2: 215-243.

PEIRCE, C. S.

1868 *Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*, in «Journal of Speculative Philosophy», 2: 103-114. Trad. it. di G. Maddalena, *Questioni riguardo a certe pretese capacità umane*, in C. S. Peirce, *Scritti scelti*, UTET, Torino 2005: 83-107.

1988 *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings, 1893-1913*, a cura di N. Houser et al. (a cura di), Indiana University Press, Bloomington.

PERELMAN, CH.

1958 (con L. Olbrechts-Tyteca) *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Presses Universitaires de France, Parigi. Trad. it. di C. Schick, M. Mayer, E. Barassi, *Trattato dell'argomentazione*, Einaudi, Torino 1966.

PERUZZI, A.

1989 *Towards a real phenomenology of logic*, in «Husserl Studies», 6/1: 1-24.

PFEIFER, R.

2007 (con M. Lungarella, O. Sporns, Y. Kuniyoshi) *On the Information Theoretic Implications of Embodiment – Principles and Methods*, in M. Lungarella et al. (a cura di), *50 Years of Artificial Intelligence*, Springer, Berlino-Heidelberg: 76-86.

PIAGET, J.

1964 *Six études de psychologie*, Denoël-Gonthier, Parigi. Ed. it. di E. Zamorani, *Lo sviluppo mentale del bambino e altri studi di psicologia*, Einaudi, Torino 1967.

PIANA, G.

1979 *Elementi di una dottrina dell'esperienza*, Il Saggiatore, Milano.

PICKERING, M.

2016 *Kant's Theoretical Reasons for Believing in Things in Themselves*, in «Kant-Studien», 17/4: 589-616.

PIERCE, R.

1980 *An Introduction to Information Theory. Symbols, Signals and Noise*, Dover, New York 1980.

PLATONE

1578 *Sophista*, in H. Stephanus (a cura di) *Platonis opera quae extant omnia*, Vol. I, Stephanus, Ginevra. Ed. it. a cura di F. Fronterotta, *Sofista*, BUR, Milano.

POPPER, K. R.

2002a *The Logic of Scientific Discovery*, Routledge, New York. Trad. it. di M. Trincherò, *Logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino 2010.

2002b *Truth, Rationality, and the Growth of Scientific Knowledge*, in Id., *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge. Trad. it. di G. Pancaldi, *Congetture e confutazioni. Lo sviluppo della conoscenza scientifica*, Il Mulino, Bologna 1972.

PREDAVAL MAGRINI, M. V.

1979 *Introduzione a Filosofia analitica e conoscenza storica*, La Nuova Italia, Firenze.

PRINZ, J. J.

2002 *Furnishing the Mind. Concepts and Their Perceptual Basis*, MIT Press, Cambridge-Londra.

PRYOR, J.

2014 *There Is Immediate Justification*, in *Contemporary Debates in Epistemology*, a cura di M. Steup, J. Turri, E. Sosa, Wiley, New York.

QUINE, W. V. O.

1969 *Epistemology Naturalized*, in W. V. O. Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*, Cambridge University Press, New York. Ed. it. a cura di M. Leonelli, *Epistemologia naturalizzata*, in *La relatività ontologica e altri saggi*, Armando, Roma 1986.

RAMETTA, G.

2020 *Il problema dell'esposizione speculativa nel pensiero di Hegel*, InSchibboleth, Roma 2020.

RAMSEY, F. P.

1991 *On Truth*, a cura di N. Rescher e U. Majer, Kluwer, Dordrecht. Trad. it. di G. Tuzet, *Sulla verità*, in F. P. Ramsey, *Sulla verità e Scritti pragmatisti*, a cura di G. Tuzet, Quodlibet, Macerata 2020.

REISCH, A. G.

2005 *How the Cold War transformed Philosophy of Science. To the Icy Slopes of Logic*, Cambridge University Press, New York.

RENAULT, E.

2001 *Hegel. La naturalisation de la dialectique*, Vrin, Parigi.

RENDSVIG, R.

2021 (con J. Symons) *Epistemic Logic*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition), a cura di E. N. Zalta, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/logic-epistemic>.

RICHTER, J. P. F. ("JEAN PAUL")

2003 *Clavis fichtiana seu leibgeberiana*, ed. it. a cura di E. De Conciliis e H. Retzlaff, Cronopio, Napoli 2003.

RICKERT, H.

1892 *Der Gegenstand der Erkenntnis. Eine Einführung in der Transzendentalphilosophie*, Mohr, Friburgo.

RITCHIE, G. D.

1983 *Darwin and Hegel*, MacMillan, New York 1893.

ROSSI, P.

1977 *Introduzione a Lo storicismo tedesco*, UTET, Torino: 7-74.

SALMON, W.

1990 *Scientific Explanation: Causation and Unification*, in «Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía», 22/66: 3-23.

SALAT, J.

1823 *Versuche über Supernaturalismus und Mysticismus*, Seidel, Sulzbach.

SCHELER, M.

1905 *Logik. Schriften aus dem Nachlass*, Vol. V-I, a cura di M. S. Frings, Bouvier, Bonn.

1927 *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Niemeyer, Halle.

1971 *Die transzendente und die psychologische Methode: eine grundsätzliche Erörterung zur philosophischen Methodik*, Francke, Bern. Trad. it. a cura di S. Besoli, M. Manotta, *Metodo trascendentale e metodo psicologico. Una discussione di principio sulla metodica filosofica*, Quodlibet, Macerata 2010.

SCHLEIERMACHER, F. D. E.

1977 *Hermeneutik und Kritik*, a cura di M. Frank, Suhrkamp, Francoforte. Ed. it. a cura di M. Marassi, *Ermeneutica*, Rusconi, Milano.

2010 *Dialektik*, in *Werke*, Vol. IV, a cura di O. Braun e D. J. Bauer, Meiner, Lipsia. Trad. it. di S. Sorrentino, *Dialettica*, Trauben, Torino 2004.

SCHNELL, A.

2015a *Wirklichkeitsbilder*, Mohr Siebeck, Tubinga.

2015b *Husserl e i fondamenti della fenomenologia costruttiva*, trad. it. di M. Cavallaro, In-Schibboleth, Roma.

SCHULTZ, J.

1903 *Über die Fundamente der formalen Logik*, in «Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie», 27/1: 1-37.

SCHWARTZ, W.

1987 *Kant's Categories of Reality and Existence*, in «Philosophy and Phenomenological Research», 48/2: 343-346.

SELLARS, W.

1997 *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Harvard University Press, Cambridge-Londra 1997.

SHANNON, C. E.

1948 *A Mathematical Theory of Communication*, in «The Bell System Technical Journal», 27: 379-423.

SIMMONS, A.

2001 *Changing the Cartesian Mind: Leibniz on Sensation, Representation and Consciousness*, in «The Philosophical Review», 110/31: 33-75.

SLUGA, H.

2002 *Frege on the Indefinability of Truth*, in E. H. Reck, *From Frege to Wittgenstein. Perspectives on Early Analytic Philosophy*, Oxford University Press, Oxford: 75-95.

SMITH, B.

1989 *Logic and Formal Ontology*, in J. N. Mohanty, W. McKenna (a cura di), *Husserl's Phenomenology: A Textbook*, University Press of America, Lanham 1989: 29-67.

SNYDER, L. J.

2006 *Reforming Philosophy. A Victorian debate on science and society*, University of Chicago Press, Chicago-Londra.

SPECHT, A. F.

2014 *Kant and the Neglected Alternative*, Syracuse University, URL = <https://surface.syr.edu/etd/183>.

STENGERS, I.

1993 *L'invention des Sciences Modernes*, La Découverte, Parigi 1993. Trad. it. di F. Giardini, *Le politiche della ragione*, Laterza, Roma-Bari 1998.

STRATMANN, J.

2018 *Kant, Grounding, and Things in Themselves*, in «Philosophers Imprint», 18/7: 1-21.

STRAWSON, P. F.

1950 *On referring*, in «Mind», 59/235: pp. 320-344. Ed. it. a cura di A. Bonomi, *Sul riferimento*, in A. Bonomi (a cura di), *La struttura logica del linguaggio*, Bompiani, Milano 1973.

2006 *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, Routledge, New York. Ed. it. a cura di M. Palumbo, *Saggio sulla Critica della Ragion Pura*, Laterza, Roma-Bari 1985.

STURM, TH.

2020 *Kant on the Ends of Sciences*, in «Kant-Studien», 111/1: 1-28.

SUMMA, M.

2014 *Spatio-temporal Intertwining. Husserl's Transcendental Aesthetic*, Springer, Cham.

TAGLIAPIETRA, A.

2004 *Sulla catastrofe. L'illuminismo e la filosofia del disastro*, Mondadori, Milano.

TAMBORINI, M.

2019 M. Tamborini, *Series of forms, visual techniques, and quantitative devices: ordering the world between the end of the nineteenth and early twentieth centuries*, in «History and Philosophy of the Life Sciences», 41/4, URL = <https://link.springer.com/article/10.1007/s40656-019-0282>.

TEXTOR, M.

2019 *Brentano's Empiricism and the Philosophy of Intentionality*, in «Philosophy and Phenomenological Research», 98/1: 50-68.

THOMPSON, E.

1999 Dennett, E. Thompson, A. Noë, L. Pessoa, *Perceptual Completion: A Case Study in Phenomenology and Cognitive Science*, in J. Petitot et al. (a cura di), *Naturalizing Phenomenology. Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science*, Stanford University Press, Stanford.

TITO, J. M.

1990 *Logic in the Husserlian Context*, Northwestern University Press, Evanston.

TOMAZEWSKA, A.

2014 *The Contents of Perceptual Experience: A Kantian Perspective*, De Gruyter, Varsavia-Berlino.

TOWNLEY, B.

2008 *Reason's Neglect. Rationality and organizing*, Oxford University Press, Oxford.

TRAGESSER, R. S.

1984 *Husserl and Realism in Logic and Mathematics*, Cambridge University Press, New York.

TRENDELENBURG, A.

1855 *Über die aufgefundenen Ergänzungen zu Spinozas Werke*, in Id., *Historische Beiträge zur Philosophie*, Bethge, Berlino: 277-398.

TWARDOWSKI, K.

1982 *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung*, Philosophia, Monaco-Vienna. Trad. it. di S. Besoli, *Sulla dottrina del contenuto e dell'oggetto delle rappresentazioni: una ricerca psicologica*, in L. Twardowski, *Contenuto e oggetto*, a cura di S. Besoli, Bollati Boringhieri, Torino 1988: 57-169.

VAIHINGER, H.

1876 *Hartmann, Dübring, und Lange: zur Geschichte der deutschen Philosophie im XIX. Jahrhunderts. Ein kritischer Essay*, Iserlohn, Baedeker.

1922 *Philosophie des als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus*, Meiner, Lipsia.

VEIT, W.

2020 (con H. Browning) *Two Kinds of Conceptual Engineering*, in «PhilSci Archive», 2020, URL = <http://philsci-archive.pitt.edu/17452>.

VIDAL, F.

2011 *The sciences of the Soul. The Early Modern Origins of Psychology*, a cura di S. Brown, University of Chicago Press, Chicago-Londra.

WELLMON, C.

2010 *Goethe's Morphology of Knowledge, or the Overgrowth of Nomenclature*, in «Goethe Yearbook», 17: 153-157.

WESTPHAL, K. R.

1995 *Does Kant's Metaphysical Foundations of Natural Science Fill a Gap in the Critique of Pure Reason?*, in «Synthese» 103/1: 43-86.

WINDELBAND, W.

1873 *Über die Gewißheit der Erkenntnis. Eine psychologisch-erkenntnistheoretische Studie*, Henschel, Berlino.

1907 *Präludien*, Mohr, Tubinga. Ed. it. a cura di A. Banfi, *Preludi*, Bompiani, Milano 1947.

1974 *Storia e scienza della natura*, ed. it. a cura di P. Rossi, in *Lo storicismo tedesco*, UTET, Torino 1977: 313-332.

WOLFF, M.

2017 *How precise Is Kant's Table of Judgments?*, in J. R. O'Shea (a cura di), *Kant's Critique of Pure Reason. A critical reader*, Cambridge University Press, Cambridge: 83-105.

WOLTERS, G.

2013 *Carl Gustav Hempel: Pragmatic Empiricist*, in P. Parrini, M. H. Salmon, W. C. Salmon (a cura di), *Analytical and Continental Aspects of Logical Empiricism*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh: 109-122.

WRIGHT, E.

2008 *The Case for Qualia*, MIT Press, Cambridge-Londra.

WUNDT, W.

1883 *Logik. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung. Erster Band. Erkenntnislehre*, Enke, Stoccarda.

ZANTA, M.

2013 *Esiste una logica aristotelica?* in Aristotele, *Opere filosofiche*, a cura di M. Zanta, UTET, Torino: 6-14.

Indice dei nomi

Questo indice riporta sia le menzioni presenti nel corpo del testo che quelle in nota. Per distinguerle, il segno “n” è apposto alle menzioni in nota. Nel caso di una menzione presente sia nel corpo che in nota nella stessa pagina, è stata data precedenza alla menzione nel corpo del testo (e quindi all’indicazione di pagina priva di “n”). Non si è tenuto conto, in questo indice, del paratesto e dell’*Appendice*, che è sostanzialmente una bibliografia ragionata. Le menzioni qui riportate riguardano soltanto gli autori e le autrici (o i curatori e le curatrici) delle opere a cui si è fatto riferimento. Traduttori e traduttrici, ad esempio, non sono stati menzionati in questo indice. Il nome di Sigwart, alla cui opera sono dedicate quasi tutte le pagine di questo libro, è stato finalmente trascurato.

- Abraham, M. 258n
Albertazzi, L. 92n
Allesch, C. F. 80n
Anderson, L. 199n
Antiseri, D. 241n
Apelt, K. F. 45
Aristotele 16-17, 23, 26, 27n, 28-29, 31, 46,
73, 78, 82n, 89n, 98, 121, 123n, 127n,
168-169, 170, 209n, 214, 263, 265
Ash, M. G. 65n
- Balibar, E. 24n
Barone, F. 24n, 26n, 29n
Bartley, W. W. III 237n, 241n
Bates, M. J. 213n
Bateson, G. 208n, 212n
Baumgarten, A. G. 35n
Baz, A. 65n
Beaney, M. 56n, 65n
Beck, H. 56n
Beck, J. S. 43
Beckett, S. 21n
Beiser, F. C. 29n, 44n, 111n, 139n
Bell, Ch. 47
Bell, J. L. 142n
- Beneke, F. E. 44-45, 53n
Bentley, A. 207n
Bernecker, S. 33n
Besoli, S. 39n, 69n, 92n, 211n
Betti, A. 70n, 78n, 90n
Béziau, J.-Y. 138n
Blumenberg, H. 85n
Bochenski, R. 26n
Bolzano, B. 35n, 44, 183
Boole, G. 78
Boring, E. G. 45n
Bosi, A. 114n, 131n
Bradie, M. 202n
Bradley, F. H. 23n
Bréhier, E. 257n
Brentano, F. 16, 34n, 40, 56, 68, 69n, 78,
90n, 91, 92n, 155, 174, 267
Breyer, Th. 204n
Bricke, J. 69n
Brockhaus, R. 53n
Browning, H. 156n
Bruno, G. 55
Bühler, K. 56n
Buongiorno, F. 64n
Burroughs, W. S. 199n

- Busse, W. 57
- Campanella, T. 55
- Candlish, S. 24n
- Canetti, E. 103n
- Carnap, R. 29n, 33n, 52n
- Cauchy A.-L. 142n
- Chalmers, D. 156n
- Chiereghin, F. 96n
- Churchland, P. 33n
- Claesges, U. 39n
- Clement, K. C. 78n
- Coffa, J. A. 24n-25n
- Cohen, C. 29n
- Cohen, H. 47
- Collin, F. 69n
- Conte, A. G. 73n, 222n, 225n
- Copi, I. 29n
- Costa, V. 53n, 64n, 85n, 177n, 249n
- Couturat, L. 112n
- Crane, T. 53n
- Culjak, Z. 106n
- D'Agostini, F. 34n
- Damjanovic, N. 24n
- Darwin, Ch. 13, 16, 113, 118n, 122n, 171, 184n, 191, 207, 219, 235, 267
- Davidson, D. 209n
- Davidson, L. 221n
- De Giovanni, L. 204n
- De Santillana, G. 26n
- De Santis, D. 229n
- Deleuze, G. 130n, 214n, 257n
- Dendy, H. 16, 55, 218n
- DePaul, M. R. 38n
- Derrida, J. 52
- Descartes, R. 28, 53n, 111n-112n, 116
- Dewey, J. 71n, 121n, 207n, 263
- Di Carlo, L. 87n
- Dilthey, W. 16, 47, 55-57, 82n, 92n, 154n, 161n, 267
- Diogene 215n
- Dodd, J. 133n
- Donagan, A. 154n
- Dretske, F. 207n
- Driesch, H. 80n
- Drobisch, M. W. 45, 47
- Dumitriu, A. 23n
- Dummett, M. 31n-32n
- Dyson, H. 123n
- Einstein, A. 145n
- Elio, P. 53n
- Elliot, A. 161n
- Engel, P. 232n
- Engels, F. 54, 114n
- Enskat, R. 94n
- Erdmann, B. 47, 57
- Falkenberg, R. 57n
- Fechner, G. T. 45, 47, 149
- Feder, J. G. H. 43, 44n
- Fehér, I. M. 158n, 160n
- Ferrier, J. F. 35n
- Feyerabend, P. K. 113n, 123n
- Fichte, I. H. 45, 54
- Fichte, J. G. 35n, 43-44, 183, 225n
- Fine, A. 187n
- Fischer, K. 82n
- Floridi, L. 206n, 212n
- Folina, J. 145n
- Formigari, L. 56n
- Forster, M. 74n
- Foucault, M. 24n, 196n
- Fraisopi, F. 229n
- Frege, G. 23-26, 29-34, 39, 48, 52, 56-57, 67n, 78n, 142n, 202-204, 205n, 209-210, 220, 260
- Freud, S. 118n, 217
- von Freytag Loringhoff, B. 54n
- Friedman, M. 109n, 144n-145n, 160n, 196n
- Fries, J. 30n, 43n, 44n, 45, 53n
- Fullinwider, S. P. 118n
- Gabriel, G. 31n, 56n, 67n
- Gadamer, H. G. 74n
- Garcia-Salmones Rovira, M. 56n
- Garve, Ch. 43, 44n
- Geeraerts, D. 113n
- George, R. 28n
- Gewirth, A. 111n
- Giacomoni, P. 47n
- Gibson, J. J. 38n
- Gjesdal, K. 74n

- von Glasersfeld, E. 24n
 Glazier, M. 108n
 Gödde, G. 80n
 Godden, D. M. 71n
 Goethe, J. W. 47n
 Goldman, A. 240n
 Gough, N. P. 113n
 Grabiner, J. V. 40n
 Graffi, G. 83n
 Grassi, M. 214n
 Gurvitch, G. 41n
- Haaparanta, L. 26n
 Habermas, J. 24n, 70n
 Hankinson, R. J. 46n
 Hanna, R. 53n
 Hanson, P. 53n
 Harman, G. 204n
 Harney, M. J. 78n
 Haskamp, R. J. 56n
 Hatfield, G. 47n
 Hegel, G. W. F. 16, 29, 44-45, 54, 78, 96n,
 114, 171, 184n, 190, 219, 265
 Heidegger, M. 52, 55-56
 Heidelberger, M. 65n
 Heis, J. 183n
 von Helmholtz, H. L. F. 40n, 45, 47, 54, 56,
 69n, 118, 145n, 146n, 149, 267
 Hempel, C. G. 178n
 Henning, T. 94n
 Herbart, J. F. 16, 43-45, 47, 55, 76, 94n,
 97n, 111n, 157n, 221, 226, 267
 Heringer, H. J. 29n
 Hertz, H. 47
 Hobbes, Th. 116n
 Honigsheim, P. 56n
 Huebner, B. 131n
 Huemer, M. 33n
 Hume, D. 16, 37, 43, 69n, 84n, 168, 218n, 267
 Husserl, E. 16, 39-40, 52, 53n, 55-57, 64n,
 73n, 76n, 85n, 109n, 111n, 132n, 160n,
 165n, 175n, 202-203, 221-222, 224-234,
 239n, 247n, 249n
- Iannuzzi, E. 56n
 Jacobi, F. E. 43-44
 Jacqueline, D. 28n, 34n, 99n, 178n, 202n
- Jaynes, E. T. 184n
 Jellinek, G. 56
- Kant, I. 11, 13-14, 16, 23-24, 25n, 26-30,
 33, 34n, 39-50, 51n, 53n, 55-57, 63,
 65n, 68-69, 74-75, 82, 85n, 86-87, 90,
 91, 92n, 94, 96, 98, 103, 105, 107, 111n,
 116, 117n, 118, 121n, 123, 125, 127-128,
 130-133, 141-147, 157, 160n, 165, 166n,
 168, 171n, 175n, 177n, 183, 191n, 195,
 196n, 202, 206n, 209n, 211n-212n, 214,
 216, 220, 222, 224-226, 231, 234, 236,
 239-241, 245-247, 248n, 249-252, 256,
 257-258, 265, 267
- Kaplan, M. 184n
 Keller, P. 56n
 Kelsen, H. 56
 Kepler, J. 55, 166
 Kidd, C. 228n
 Kierkegaard, S. 54
 Kirkham, R. L. 34n
 Kitcher, P. 42n, 53n, 82n, 144n
 Kline, M. 40n, 140n, 142n
 Kneale, W. C. e M. 23n, 26n, 29n
 Knobloch, C. 76n
 Koksvik, O. 38n
 Kornblith, H. 73n
 Kotarbinski, T. 135n
 Kripke, S. 135
 Kurek, Ł. 152n
 Kusch, M. 37n, 52n-53n
- Lanfredini, R. 64n, 152n, 163n
 Lange, F. A. 45, 47, 267
 Lapointe, S. 56n
 Lask, E. 48, 56n, 57
 Latour, B. 122n
 Lazarus, M. 45
 Leibniz, G. W. 78, 83n-84n, 107-108,
 111n-112n, 190, 216, 245
 Liebmann, O. 47
 Linneus, C. N. 191n
 Lipps, Th. 30n
 Locke, J. 43, 53n, 69n
 Lolli, G. 76n
 Lotze, H. 29, 45, 47, 55, 82n, 183, 267, 272
 Lukacs, G. 24n

- Łukasiewicz, J. 135n
Lyotard, J.-F. 22n
- MacFarlane, J. 32n
Mach, E. 47, 146n
MacNamara, J. 53n
Maddy, P. 132n
Maier, H. 16, 54n, 55, 57
Maimon, S. 42-43
Majolino, C. 226n
Malpas, J. 252n
Manchester, P. 191n
Mandler, G. 45n
Mangione, C. 31n
Mannheim, K. 246n
Martin, W. M. 31n, 162n
Martinelli, R. 47n
Marx, K. 24n, 54, 114n
Masi, F. 66n, 132n, 143n, 145n
Mates, B. 135n
Mazzarella, E. 40n, 132n
McCormack, Th. J. 83n
McCormick, M. 37n
McDowell, J. 48-51, 66n, 126n, 266
McMahon, K. 29n
McQuillan, J. C. 111n
Meinong, A. 88n
Menin, L. 161n
Merleau-Ponty, M. 85n
Metzinger, Th. 34n
Meyering, T. C. 69n
Meyerson, E. 35n
Mill, J. S. 16, 53n, 71n, 74n, 111n, 113, 121n, 124, 126-127, 140, 142, 144, 151, 168, 218n, 242, 244, 267
Milne, P. 34n
Minkowski, H. 145n
della Mirandola, P. 54
Moessinger, P. 97n
Møller, S. 130n
Montévil, M. 242n
Moore, M. S. 153n
Moran, D. 39n
Morris, M. 233n
Morris, S. 56n, 63n
Müller, J. P. 47, 148-149
Murphy, G. L. 112n
- Natorp, P. 48
Negarestani, R. 160n
Neurath, O. 33n
Newton, I. 146, 166, 228, 231
Nietzsche, F. 23n, 84n, 103n, 196n
Noë, A. 38n
Notturmo, M. A. 178n
- Olbrechts-Tyteca, L. 243n
Oppenheim, P. 178n
- Paci, E. 242n
Palermo, J. 35n, 164n
Paracelso 55
Pareti, G. 80n
Parrini, P. 33n, 65n, 157n, 178n
Parsons, Ch. 34n
Passmore, J. A. 26n
Patzig, G. 164n
Paul, J. 35n
Peano, G. 142n
Peirce, C. S. 34n, 61n, 171n, 184, 202, 218-220, 227
Pelletier, F. J. 53n
Perelman, Ch. 243n
Peruzzi, A. 30n
Pessoa, L. 38n
Pfeifer, R. 213n
Piaget, J. 97n, 143n
Piana, G. 39n, 64n
Picardi, E. 30n, 32n, 48n
Pickering, E. 211n
Pierce, R. 212n
Pisano, F. 90n
Pistorius, H. A. 43
Platone 17, 44, 68, 123n, 170
Poggi, S. 45n
Poole, G. 56n
Popper, K. R. 52, 124n
Predaval Magrini, M. V. 154n
Prinz, J. J. 68n
Pritchard, D. 33n
Pryor, J. 106n
- Quine, W. V. O. 11, 25-26, 28, 33-38, 49-51, 53, 94n, 126n, 184, 202, 264, 266

- Rametta, G. 190n
 Ramsey, F. P. 34n
 Ramsey, W. 38n
 Raspa, V. 73n
 Reinhold, K. L. 43
 Reisch, G. A. 33n
 Renault, E. 184n
 Rendsvig, R. 135n
 Rickert, H. 48, 57, 78n, 154n
 Riehl, A. 57
 Riemann, B. 47
 Ritchie, G. D. 171n
 Rousseau, J.-J. 248n
 Russell, B. 56-57
 Rutgers, M. R. 131n
- Salat, J. 30n
 Salmon, M. H. 33n, 65n
 Salmon, W. 33n, 65n, 178n, 179n
 Sassen, B. 43n
 Scheler, M. 56, 109n, 111n, 199, 202, 211, 213, 220
 Schelling, F. W. J. 54
 Schleiermacher, F. E. 16, 43-44, 54-56, 65n, 74, 94n, 154, 267
 Schnell, A. 68n, 160n
 Schopenhauer, A. 43-45, 54-55, 118
 Schreurs, P. 131n
 Schultz, J. 42n
 Schulze, G. E. 43
 Schwarz, W. 116n
 Sellars, W. 49n, 52
 Shannon, C. E. 206n
 Sigwart, H. Ch. W. 54
 Simmel, G. 255n
 Sluga, H. 34n
 Smith, B. 39n
 Sombart, W. 56
 Specht, A. F. 82n
 Sperber, D. 53n
 Spinoza, B. 55, 82n, 214, 267
 Steinthal, H. 45
 Stelzner, W. 178n, 205n
 Stengers, I. 255n
 Stratmann, J. 209n
- Strauss, D. F. 54
 Strawson, P. F. 26n, 42n
 Stuart Mill, J. 16, 53n, 71n, 74, 111n, 113, 121, 124, 126n, 127, 142-144, 151, 168, 218n, 242, 244, 267
 Summa, M. 85n
 Symons, J. 135n
- Tagliapietra, A. 248n
 Tamborini, M. 191n
 Tarski, A. 34n
 Thompson, E. 38n
 Tito, J.-M. 241n
 Tomazewska, A. 148n
 Townley, B. 24n
 Tragesser, R. 134n
 Trendelenburg, F. A. 45, 82n
 Twardowski, K. 69n-70n
- Ueberweg, F. 45, 267
- Vaihinger, H. 57, 187n-188n, 259n, 267
 Varga, P. 90n
 Veit, W. 156n
 da Verulamio, B. 55
 Vidal, F. 46n
 Voltaire 248n
- Weber, M. 45, 56, 131n
 Wellmon, C. 48n
 Whewell, W. 74n
 Windelband, W. 30n, 47, 57, 117n, 154n
 Wittgenstein, L. 222n, 266
 Wolff, M. 46n, 82n, 245
 Wolters, G. 178n
 Woodward, W. R. 65n
 Wright, E. 38n
 Wundt, W. 16, 30n, 45n, 47, 54, 56, 83n, 84, 118n, 175, 267
- Zanatta, M. 26n
 Zanta, M. 26n
 Zeller, E. 54, 57, 111n
 Zenone 213

Ringraziamenti

La filosofia è un'attività comunitaria. Trovo molto difficile rinunciare a questo assunto, così come alla mia fiducia nel valore esistenziale del libero scambio di conoscenze. Non nascondo allora che per me questi ringraziamenti, oltre che un atto dovuto, sono anche un'occasione per ripensare alle mie comunità. Comincio ringraziando Roberta Lanfredini e Alexander Schnell, che come supervisor hanno guidato la stesura della tesi di dottorato su cui questo libro è basato. Grazie a Thiemo Breyer, Daniele De Santis, Pascal Engel e Michela Summa per aver discusso quella tesi con me: questo lavoro ha beneficiato molto dei loro esperti suggerimenti. Grazie di cuore a Felice Masi, perché è una brava persona. Ringrazio Giovanni Morrone e Roberto Redaelli per la loro amicizia e per aver accolto questo lavoro nella loro collana. Grazie a Chiara Russo Krauss per gli insegnamenti sul mestiere della ricerca e per le critiche più acute e precise che questo testo abbia mai ricevuto. Grazie, infine, a Edoardo Massimilla: senza la sua guida, rigorosa e insieme amichevole, e senza la sua fiducia, che spero di onorare, questo libro non sarebbe esistito e il suo autore sarebbe certamente uno studioso peggiore.

STUDIES IN NEO-KANTIANISM

Following the post-idealist identity crisis and the advent of nihilism, which dominated the European cultural scene after

the fall of the great systems of thought, philosophy underwent a decisive transformation under the impetus of a movement that rallied its best minds around the famous call “zurück zu Kant!”. This call had first been uttered by Eduard Zeller and then resounded throughout Europe, and soon found its place in the strongholds of scholarship which were the Universities of Heidelberg, Freiburg and Marburg, where various schools of thought took shape, united by the intention to meet the intellectual challenges of the present day with renewed forms of criticism. Prominent representatives of these schools, among them Windelband, Rickert and Lask in the Baden school, Natorp, Cohen and Cassirer in the Marburg school to name only the most famous, sparked a radical redefinition of the European philosophical and cultural scene in the 20th century and impacted disparate fields of study: from the theory of knowledge to aesthetics, from anthropology to the doctrine of values, the breadth of the horizons unlocked by the work of these authors became a cardinal reference point for successive generations of philosophers. The crucial role that this movement played in the genesis and development of twentieth-century philosophical thought is examined in the series *Studies in Neo-Kantianism*, whose goal is to provide an international platform for contributions from leading scholars in this current. Specifically, the series aims to collect historical-philosophical studies written in the major European languages with the purpose of investigating the multiple forms that neo-Kantianism has assumed, while remaining open to the thematization of the impact of this school of thought on the methods of the various cultural sciences, without excluding from its scope more explicitly theoretical works that highlight the contemporary relevance of certain issues raised by this current. The series also intends to include editions and translations of classic Neo-Kantian texts. In this mission, the series has a clear international vocation, strengthened by the collaboration with the Centre for Studies in Neo-Kantianism at the Friedrich-Alexander-Universität in Erlangen-Nürnberg. In keeping with the work of investigation and dissemination promoted by the research centre, the series seeks to restore the spirit of Neo-Kantianism by bringing together specialised works that are the fruit of international collaboration between leading scholars in this current of thought.

1. *Neo-Kantianism and Cultural Sciences*, edited by Giovanni Morrone and Roberto Redaelli
2. *Costellazione Max Weber. Studi in onore di Edoardo Massimilla*, a cura di Giovanni Morrone, Chiara Russo Krauss, Domenico Spinosa, Roberta Visone
3. Francesco Pisano, *Logica vivente. Studio sulla Logik di Christoph Sigwart*
4. Salvatore Favenza, *Morte e trasfigurazione della filosofia della storia. Il giovane Georg Simmel tra Völkerpsychologie, Historismus e neokantismo* [in preparazione]

Questo studio sull'opera filosofica più ambiziosa di Christoph Sigwart (1830-1904) si concentra su un'idea di logica della conoscenza. Un'idea che non si conforma al modello kantiano, perché rinuncia ad attribuire universalità e necessità alle leggi che definiscono a priori le condizioni trascendentali della conoscenza. Un'idea che sviluppa un diverso significato di “trascendentale” e “a priori”, privo dell'esigenza di uno statuto epistemico speciale rispetto a quello richiesto dalle altre scienze empiriche. Intrecciata nella stessa contingenza che caratterizza i risultati di queste scienze, una tale logica della conoscenza può approntare critiche adeguate alla mobilità di questi risultati. La scelta di esplorare questa possibilità proprio attraverso un'analisi della *Logik* (1904) è motivata dalla convinzione che questo lavoro, smarcato dalle pastoie del Novecento, sia in grado di offrire, oggi, un'alternativa alla dismissione del progetto di un'epistemologia in prospettiva trascendentale. Ma quest'opera è anche un accesso dimenticato al vivace laboratorio postkantiano che, nella Germania a cavallo tra XIX e XX secolo, produce un modello di filosofia scientifica che ha influenzato profondamente il successivo dibattito epistemologico. Questo studio si propone, quindi, anche di introdurre il lettore ai principali temi epistemologici affrontati da Sigwart e dalla tradizione kantiana a cui Sigwart appartiene.



ISBN 978-88-6887-170-3



9 788868 871703