



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
FIRENZE



DOTTORATO DI RICERCA IN
FILOSOFIA
CICLO XXXIV

COORDINATORE Prof. Adriano Fabris

Curriculum: Filosofia teoretica, Estetica e Filosofia del linguaggio

Tesi in cotutela con l'Università di Wuppertal

LOGICA VIVENTE
STUDIO SULLA *LOGIK* DI CHRISTOPH SIGWART

Settore Scientifico Disciplinare M-FIL/01

Dottorando

Dott. Francesco Pisano

Tutori

Prof. Roberta Lanfredini

Prof. Alexander Schnell

Coordinatore

Prof. Adriano Fabris

Anni 2018/2021

LEBENDIGE LOGIK
EINE STUDIE ÜBER CHRISTOPH SIGWARTS *LOGIK*

Inauguraldissertation
zur Erlangung des Doktorgrades der *Philosophie*
in der Fakultät für Geistes- und Kulturwissenschaftender Bergischen
Universität Wuppertal

vorgelegt von
Pisano, Francesco
aus
Neapel

Florenz, im Januar 2022

ABSTRACT (ITALIANO)

Questo studio sull'opera filosofica più ambiziosa di Christoph Sigwart (1830-1904) si concentra su un'idea di logica della conoscenza. Un'idea non conforme al modello kantiano, perché rinuncia ad attribuire universalità e necessità alle leggi che definiscono a priori le condizioni trascendentali della conoscenza. Questa rinuncia comporta sia problemi che vantaggi. Primo vantaggio: una logica trascendentale di questo tipo non richiede uno statuto epistemico speciale rispetto a quello di altre scienze empiriche. Secondo vantaggio: questa logica, intrecciata nella stessa contingenza che caratterizza i risultati di queste scienze, può approntare critiche adeguate alla mobilità di questi risultati. Il problema principale è se si tratti ancora, in effetti, di una logica trascendentale. Se una tale logica deve fornirci le condizioni del conferimento di senso alla realtà dei fatti, come possono le sue leggi essere contingenti, cioè basarsi su fatti o consistere di relazioni tra fatti?

La scelta di esplorare tali questioni attraverso la *Logik* (I ed. 1873-1878; II ed. 1889-1893; III ed. 1904; IV ed. 1911; V ed. 1924) è motivata dalla convinzione che il contesto e gli argomenti di questo lavoro si prestino all'esigenza di smarcarsi da alcuni assunti caratteristici delle logiche della conoscenza sviluppate e discusse nel secolo scorso. Dopo una prima sezione dedicata alla presentazione degli elementi di interesse e di tensione propri del filone kantiano ed empirista entro cui Sigwart iscrive il suo lavoro, nella seconda e nella terza sezione dello studio viene sviluppata un'analisi della terza edizione della *Logik*. L'analisi segue l'opera di Sigwart nella sua tensione costruttiva, ma si concentra attorno ad alcuni nuclei problematici. In ordine: il giudizio, la giustificazione, il rapporto tra oggettività e verità, il rapporto tra necessità e contingenza, il concetto, l'induzione. Nella quarta sezione i frutti di questa analisi vengono raccolti e discussi alla luce delle caratteristiche tradizionalmente attribuite alla logica trascendentale e ai compiti che oggi potremmo ancora attribuire alla critica della conoscenza. Questo studio è quindi anche un'introduzione, per quanto preorientata da uno specifico problema teorico, ai principali temi filosofici affrontati da Sigwart e alla tradizione kantiana a cui Sigwart appartiene.

Il principale risultato di queste ricerche è l'abbozzo di una logica della conoscenza coerente e capace, sotto certe condizioni, di fare luce sul significato della conoscenza e di procurare strumenti per una critica della conoscenza che sappia fare i conti con la complessità delle pratiche scientifiche odierne. Una logica coerente ed efficace, dunque, ma fondata su una base contingente: il carattere comunitario degli atti di conoscenza, che li rende capaci di costituire forme di vita condivise. Si argomenterà che una tale logica è possibile, a patto di ripensare il nesso tra giudizio ed enunciato e, più in generale, tra verità ed espressione. Questa idea di logica, pur non ancora sviluppata in tutte le sue implicazioni, è qui proposta come una possibile alternativa alla completa dismissione del progetto di una critica della conoscenza in prospettiva trascendentale.

ABSTRACT (DEUTSCH)

Die vorliegende Studie über Christoph Sigwarts (1830-1904) ambitioniertestes philosophisches Werk versucht, daraus die Idee einer Logik der Erkenntnis abzuleiten. Diese Idee ist in Bezug auf das kantische Modell heterodox, weil sie darauf verzichtet, den Gesetzen, die a priori die transzendentalen Bedingungen der Erkenntnis definieren, die Eigenschaften der Universalität und der Notwendigkeit zuzuschreiben. Dies bringt sowohl Probleme als auch Vorteile mit sich. Die Vorteile sind im Wesentlichen zwei. Erstens erfordert eine solche transzendente Logik keinen besonderen erkenntnistheoretischen Status im Vergleich zu anderen empirischen Wissenschaften. Zweitens kann diese Logik, die in dieselbe Kontingenz verwoben ist, die die Ergebnisse dieser Wissenschaften kennzeichnet, Kritiken vorbereiten, die an der Mobilität dieser Ergebnisse mithalten. Ihr Hauptproblem ist jedoch nur eines: Ist sie tatsächlich eine transzendente Logik? Wenn eine transzendente Logik uns die Bedingungen für die Sinngebung der faktischen Realität liefern soll, wie können dann seine Gesetze kontingent sein, d. h. auf Fakten beruhen oder aus Beziehungen zwischen Fakten bestehen?

Die Entscheidung, dieses und andere Probleme anhand der *Logik* (1. Aufl. 1873-1878; 2. Aufl. 1889-1893; 3. Aufl. 1904; 4. Aufl. 1911; 5. Aufl. 1924) zu erforschen, beruht auf der Überzeugung, dass der Kontext und die Argumente dieses Werks sich gut für die Notwendigkeit eignen, sich von einigen Annahmen zu befreien, die für die im letzten Jahrhundert entwickelten und diskutierten Logiken der Erkenntnis charakteristisch sind. Nach einem ersten Abschnitt, der der Darstellung der für den kantischen und empirischen Hintergrund, in den Sigwart sein Werk einordnet, typischen Interessens- und Spannungselemente gewidmet ist, wird im zweiten und dritten Abschnitt der Studie eine Analyse der dritten Auflage der *Logik* entwickelt. Die Analyse folgt Sigwarts Werk in seiner konstruktiven Spannung, konzentriert sich aber auf einige problematische Kerne. In der Reihenfolge: das Urteil, die Begründung, das Verhältnis zwischen Objektivität und Wahrheit, das Verhältnis zwischen Notwendigkeit und Kontingenz, der Begriff, die Induktion. Im vierten Abschnitt werden die Ergebnisse dieser Analyse zusammengetragen und im Lichte der Eigenschaften, die der transzendentalen Logik traditionell zugeschrieben werden, und der Aufgaben, die wir der Erkenntniskritik heute noch zuschreiben wollen, diskutiert. Diese Studie kann daher auch als eine – wie auch immer vororientierte – Einführung in die wichtigsten philosophischen Fragen, die Sigwart und der empiristische Kantianismus aufwerfen, gelesen werden.

Das Hauptergebnis dieser Studie ist der Entwurf einer Logik des Wissens, die kohärent und nach bestimmten Bedingungen wirksam ist, um die Sinnfrage der Erkenntnis zu erhellen und Instrumente für die Kritik des vorhandenen Wissens bereitzustellen. Eine kohärente und wirksame Logik also, die sich jedoch auf kontingente Gründe stützt: insbesondere auf den gemeinschaftlichen Charakter der Wissensakte, der sie in die Lage versetzt, gemeinsame Lebensformen zu konstituieren. In dieser Studie wird argumentiert, dass eine solche Logik möglich ist, vorausgesetzt, wir überdenken die Verbindung zwischen Urteil und Aussage und, allgemeiner, zwischen Wahrheit und Ausdruck. Diese Logik, obwohl noch nicht wirklich entwickelt, wird hier als mögliche Alternative zur Ablehnung des Projekts einer Kritik der Erkenntnis aus einer transzendentalen Perspektive vorgeschlagen.

ABSTRACT (ENGLISH)

This study focuses on Christoph Sigwart's (1830-1904) most ambitious philosophical work. It presents the idea of a logic of knowledge. This idea does not conform to the Kantian model insofar as it renounces the traditional attribution of universality and necessity to the a priori laws that define the transcendental conditions of knowledge. This results in both problems and advantages. First advantage: such a transcendental logic does not require a special epistemic status with respect to that of other empirical sciences. Second advantage: this logic, woven into the same contingency of these sciences, can provide a proper critique of their results. The main concern, instead, is but one: is this, in fact, still a transcendental logic? If a transcendental logic is supposed to provide us with the conditions for constituting the meaning of the reality of facts, how can its laws be contingent, that is, based on facts or consisting of relations between facts?

The choice to explore these issues through Sigwart's *Logik* (1st ed. 1873-1878; 2nd ed. 1889-1893; 3rd ed. 1904; 4th ed. 1911; 5th ed. 1924) is motivated by the belief that the cultural context of the work and the arguments discussed can help us get rid of some assumptions that became characteristic of the logics of knowledge during the last century. After a first section devoted to the presentation of the elements of interest and tension typical of the Kantian and empiricist tradition within which Sigwart inscribes his thought, the central sections of the study develop an analytical inquiry into the third edition of the *Logik*. This analysis follows Sigwart's exposition in its linear and constructive tension but aims attention at some problematic cores: the judgment, the nature of epistemic justification, the relation between objectivity and truth, the relation between necessity and contingency, the concept, the structure of induction. In the fourth section, the fruits of this analysis are discussed in light of the features traditionally attributed to transcendental logic and the tasks that we could still assign to a critique of knowledge today. Thus, this study is also an introduction, however framed through a specific epistemological interest, to the main philosophical issues addressed by Sigwart and by the empiricist Kantian tradition Sigwart is a part of.

The main result of this study is the sketch of a logic of knowledge that is coherent and effective in shedding some light on the meaning of knowledge and in providing tools for the critique of knowledge. A logic, however, that is grounded in contingent grounds: in the communitarian character of acts of knowledge, which makes them capable of constituting shared forms of life. This study argues that such a logic is possible, provided we rethink the connection between judgment and utterance and, more generally, between truth and its expression. This idea of logic, while not yet truly developed, is here proposed as an alternative to the dismissal of the project of a critique of knowledge from a transcendental perspective.

LOGICA VIVENTE

STUDIO SULLA *LOGIK* DI CHRISTOPH SIGWART

—**ob-ject** (ob'jekt), *n.* [ML. *objectum*, prop. neut. of L. *objectus*, pp.] Something that may be perceived by the senses, esp. by sight or touch, or a visible or tangible thing (as, "Children, from their very birth, are daily growing acquainted with the *objects* about them": J. Butler's "Analogy of Religion," i. 5); a material thing; also, anything that may be presented to the mind (as, *objects* of thought); also, a thing with reference to the impression it makes on the mind (as, "No other allegorist [besides Bunyan] has ever been able to touch the heart, and to make abstractions *objects* of terror, pity, and of love": Macaulay's "Hist. of Eng.," vii.)

J. Kosuth, *Titled (Art as Idea as Idea)*

INDICE

PREMESSA	XVII
-----------------	------

PRIMA SEZIONE. LA POSIZIONE DI SIGWART PER LA STORIA E PER L'IDEA DELLA LOGICA

INTERMEZZO I	3
I. DUE IDEE DI LOGICA	
1. Una storia alternativa della logica	5
2. Il problema della fondazione della logica dopo Kant	9
3. La fondazione della logica secondo il logicismo	10
4. Logicismo e naturalizzazione	14
II. UN LABORATORIO KANTIANO	
1. Di nuovo Kant	19
2. <i>Quid facti</i>	20
3. Pensiero ed essere, mente e mondo	26
4. Christoph Sigwart e lo psicologismo	29

SECONDA SEZIONE. LOGICA DEL PENSIERO

INTERMEZZO II	37
I. QUESTIONI DI METODO	
1. Errore e oggettività	39
2. La tecnologia logica e il linguaggio	46
II. IL GIUDIZIO	
1. Presentazione e giudizio	51

2. Lo spazio logico	53
3. Il giudizio semplice	59
4. I giudizi complessi	63

TERZA SEZIONE. LOGICA DELLA CONOSCENZA SCIENTIFICA

INTERMEZZO III	71
I. GIUSTIFICAZIONE E VERITÀ	
1. Ipotesi e giustificazione	73
2. Concetto e oggettività	77
3. Evidenza e realtà	81
II. L'INDAGINE SCIENTIFICA	
1. L'anticipazione	85
2. La teoria	87
III. UN'IDEA DI LOGICA SECONDA	
1. Il ruolo della volontà	91
2. Il significato delle modalità nella previsione scientifica	95
IV. LA MANIPOLAZIONE TECNICA DEI CONCETTI	
1. Numero	99
2. Spazio e tempo	102
3. Sensazione	104
4. Cosa e causa	105
5. Atto psichico	108
6. La logica seconda come tecnologia concettuale	110
V. LA COSTRUZIONE DI GIUDIZI	
1. La costruzione di giudizi come ricerca di giustificazioni	113

2. Deduzione e riduzione	115
3. L'analogia nei giudizi di percezione	117
4. L'induzione	119
5. L'induzione nelle scienze fisiche	122
6. L'induzione in psicologia	123
7. Spiegazione ed essenza	127
8. La teoria della probabilità come dottrina della scienza	131

VI. PROBLEMI LIMITE DELLA LOGICA

1. Sistematica	135
2. Etica	137
3. Metafisica	139

QUARTA SEZIONE. LOGICA DELLA LOGICA

INTERMEZZO IV	143
---------------	-----

I. PER UNA CRITICA DELLA *LOGIK*

1. Verità e persuasione	145
2. Volontà e linguaggio	152
3. Evidenza e inconscio	155
4. Psicologismo e idealità del significato	160

II. ELEMENTI DI UNA STRATEGIA CRITICA

1. La posizione della critica	173
2. Denaturalizzare	176
3. Rinaturalizzare	177
4. Ricondurre le conoscenze ai discorsi	180
5. Ricondurre i discorsi allo spazio politico	184

CONCLUSIONE	191
APPENDICE. SULLA RICEZIONE DELL'OPERA DI SIGWART	197
ZUSAMMENFASSUNG AUF DEUTSCH	201
BIBLIOGRAFIA	218

PREMESSA

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. È uno studio nel senso usato dai disegnatori: un profilo che distilla dei tratti liberi, ma fedeli al tema iniziale. Non consiste in un'analisi sistematica dell'opera o in una ricerca sulla sua collocazione storico-culturale, ma nella sua discussione 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 termini ultimi o principi fondamentali 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 ripensare i concetti di "trascendentale", "naturalizzazione", "contingenza" e per intrecciarli entro un fecondo movimento di autoriflessione.

Il concetto di contingenza in questione riguarda tanto le dinamiche della conoscenza quanto la loro teoria logica. La teoria che cerchiamo di definire intende, infatti, 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 come fatto, evento o discorso. Essa mette a tema, quindi, le sue espressioni. Il fatto che essa possa mettersi a tema solo in quanto espressa – e che, viceversa, in questa prospettiva vincolata all'osservabilità si possa dare una teoria solo di espressioni effettive, di fatti compiuti – è significativo. Questo movimento circolare tra contenuto conoscitivo e prestazione discorsiva, tra giudizio ed enunciato, 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 usualmente 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 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 possa dirsi ancora trascendentale. Essa deve infatti affidarsi continuamente a una fattualità di cui non può costituire 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 appare, oggi, definitivamente insostenibile. A metterla fuori gioco è un'attività scientifica sempre più specializzata e dispersa, inserita in una vita 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. Se il legame tra a priori, universalità e necessità è mantenuto, insomma, l'impostazione trascendentale perde credibilità a fronte di 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 una prospettiva utile sulle dinamiche della conoscenza. Arriviamo, dunque, a questa alternativa dicotomica.

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.

Questa possibilità non si trova soltanto in Sigwart. Il progetto di definire l'ambito e la legittimità di una conoscenza a priori, ma contingente e dotata di storia, 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 veri e propri ostacoli concettuali. La proposta di Sigwart, libera da alcune pastoie della cultura filosofica novecentesca, rappresenta perciò un esperimento inedito in questa direzione. Questo modo di utilizzare l'opera di Sigwart sottintende due suggerimenti storiografici. Primo: si suggerisce che la tradizione 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 la 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 a uno strumentario per il ritorno in affari della logica trascendentale nel contesto dell'epistemologia contemporanea. Questi aspetti storico-culturali restano comunque presentati e discussi in termini funzionali all'idea di logica della conoscenza che queste ricerche vogliono presentare.

Tale idea va, anzitutto, tradotta nei termini in cui la pensa Sigwart. Possiamo immaginare questa traduzione come l'imposizione di una serie di vincoli alla tesi iniziale. C'è un vincolo nello scopo e nel senso di questa logica, che, mantenendosi sulla scia di Kant, deve restare almeno in qualche misura conforme all'essenza del progetto kantiano. C'è 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.

Accostando questi vincoli alla tesi iniziale, otteniamo un primo elenco di compiti più specifici per il modello di logica che cerchiamo. 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. 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. La stessa teoria logica va ripensata, infine, 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 quella che potremmo definire 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 del gioco che è 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. Sigwart ci propone una forma eterodossa di logica trascendentale non come una 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 e insieme riflettere su come far funzionare al meglio la propria costruzione.

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 ed 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 anche 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 a favore di un'altra.

Ricapitoliamo. Una logica della conoscenza può contenere conoscenze a priori contingenti, a patto che essa rifletta continuamente 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 legano 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 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 ciascuno e a tutti 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.

Una manipolazione tecnica consapevole del significato kantiano di "trascendentale" permette di disimpegnare il nucleo epistemologico del progetto kantiano da una determinata psicologia trascendentale determinata, cioè da una determinata decisione metafisica circa la natura e la struttura della psiche. Per stabilizzare questo nucleo 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. Non occorre alcun modello a priori della sensibilità umana. La dottrina delle facoltà è quindi lasciata in sospenso.

La prima struttura rigida a cui questa logica intende rinunciare è proprio "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 processo infinito di adattamento e riadattamento. La logica che egli propone pretende di conformarsi ai ritmi di questo processo dinamico. Questa risposta alla quarta domanda kantiana è valsa, a Sigwart, l'accusa di relativismo psicologista da parte di contemporanei e successori impegnati nelle imprese fondazionaliste della logica trascendentale classica. Ma egli dichiara 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 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 linguistiche); è realista dal punto di vista ontologico, in quanto ritiene di avere a che fare con una realtà naturale positiva indipendentemente 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 Sigwart ha in mente. I dispositivi concettuali che egli usa per costruirlo sono ricavati dalla sua posizione rispetto a tre grandi temi: il rapporto giudizio-enunciazione, il ruolo della libera volontà nella conoscenza scientifica e la relazione possibile 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. Ciò che è dato alla conoscenza è, allo stesso tempo, il rappresentante di una radicale novità empirica 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 dato 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 della 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. Lo fa semplicemente venendo enunciata, diffondendosi pubblicamente e dunque condizionando e motivando altri agenti.

Un secondo dispositivo concettuale è legato al concetto di volontà. Torna spesso, nel testo, il richiamo a un'immagine della contingenza come variazione o margine di eccesso rispetto a ciò che è intersoggettivamente condiviso. La contingenza della conoscenza si esprime come eccezione individuale nel corso comune della vita conoscitiva, emergente 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 teoretiche. Ma, a differenza di quanto accade in Kant e in accordo con l'empirismo inglese, dipendono anzitutto da vissuti emotivi e da esigenze adattative. Queste motivazioni convergono in un *Denkenwollen*, in una volontà di pensiero vero e oggettivo, motivando il desiderio di conformare la propria vita conoscitiva individuale a criteri oggettivi. Questo desiderio non è né innato né obbligatorio. Esso persuade individui che vi aderiscono liberamente e che formano, attorno a esso, una comunità funzionale alla sua realizzazione: 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 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 (o generare) 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 *Conclusione* e da un'*Appendice* sulla ricezione di Sigwart. La prima sezione e l'*Appendice* inquadrano Sigwart nella storia della logica e della cultura filosofica. Il loro intento è di offrire un inquadramento storico-concettuale generale – e necessariamente semplificato – dell'opera di Sigwart. Seconda, terza e quarta sezione costituiscono il corpo principale del testo. 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 costruttiva e progressiva delle argomentazioni di Sigwart. La seconda sezione è dedicata al modo in cui la Sigwart descrive l'osservabile su cui vuole intervenire, ossia il linguaggio colto nella sua prestazione logica: cioè alla 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 brevi *Intermezzi* semiseri 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.

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, dato il fatto che Sigwart pensa al suo *opus* anche come a 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 alla luce 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 negli anni del trionfo del neokantismo e della 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. Laddove rilevante, la citazione da prime edizioni è esplicitamente segnalata. Lo stile delle citazioni è per lo più conforme alle norme prescritte in *Chicago-A „Notes and Bibliography“*, parte del capitolo 14 del *Chicago Manual of Style*. Di seguito le differenze rilevanti. L'ordine degli elementi del riferimento bibliografico si adatta allo stile di molti editori accademici italiani (ad es., Laterza): N. Cognome, *Titolo*, Editore, Luogo Data, con l'eventuale aggiunta delle indicazioni di pagina in coda. Se si tratta di un capitolo di libro, al *Titolo* segue la dicitura “in *Titolo del libro*, Editore, Città anno, pagine”. Se si tratta di un articolo in rivista, invece, sarà “in «Titolo della rivista», numero (anno), pagine”. Se si tratta di un testo disponibile online, alle informazioni bibliografiche è fatto seguire un indirizzo web stabile, segnalato con la dicitura “URL = ...”. Gli editori universitari sono citati in forma abbreviata (ad es., *Cambridge University Press* diventa *CUP*) nelle note, e in forma estesa in *Bibliografia*. La dicitura “cfr.” (“confronta”) è utilizzata per segnalare che il riferimento bibliografico non riporta *verbatim* quanto scritto nel testo, pur supportandolo con argomenti rilevanti. I riferimenti senza dicitura riguardano, invece, citazioni dirette di altri testi. La dicitura “ad es.” segnala che il riferimento prescelto è un esempio tra quelli possibili ed ugualmente adeguati (che si tratti di passi di testo o di una pluralità di testi). La dicitura “et al.” è stata utilizzata per elenchi di nomi più lunghi di tre elementi. “Ivi” è utilizzata per riferirsi a un testo appena citato indicando un passaggio diverso; “*ibidem*” per ripetere il riferimento precedente.

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 alcune variazioni testuali (“spazio logico” per quello che talvolta Sigwart definisce come una “rete” e talvolta come un “patrimonio” o “magazzino” di concetti). Il riferimento alle traduzioni comprende la dicitura “trad. it. di ...” laddove è stato possibile identificare con certezza il traduttore o i traduttori in quanto diversi dal curatore o dai curatori. Altrimenti, è stata utilizzata la dicitura “ed. it. a cura di ...”.

La realizzazione di questo studio è stata supportata da persone e istituzioni. Vorrei ringraziarne alcune. Il primo ringraziamento va ai miei supervisor, la Professoressa Roberta Lanfredini e il Professor Alexander Schnell, così come alle università di Firenze e Wuppertal. Ringrazio i Professori Vincenzo Costa ed Eugenio Mazzarella per il loro esemplare magistero, e i Professori Daniele De Santis e Michela Summa per la loro attenta revisione del testo. Grazie al Professor Pascal Engel per avermi offerto cordiale ospitalità presso la EHESS di Parigi nella primavera del 2020 e al Professor Dieter Lohmar per avermi permesso di frequentare gli Archivi Husserl di Colonia nel 2019. Desidero poi esprimere la mia gratitudine e il mio affetto per i docenti, gli amici e i colleghi che hanno avuto la pazienza di discutere con me gli argomenti di queste ricerche – in singole occasioni o, per i più sfortunati, lungamente e a più riprese. Eccone un elenco incompleto, in ordine alfabetico: Elio Antonucci, Luz Ascarate, Giulia Ascione, Emma Barettoni, Gennaro Boccolino, Antonio Branca, Giovanni Buonocore, Eugenio Buriano, Federica Buongiorno, Luca Cabassa, Giulia Cabra, Caterina Cappuccio, Emanuela Carta, Giulia Castagliuolo, Marco Cavallaro, Veronica Cavedagna, Xenia Chiaramonte, Luca Cianca, Matteo Caparrini, Pio Colonnello, Sophie-Caroline Danner, Alessandro De Cesaris, Caterina del Sordo, Ubaldo Fadini, Fausto Frairopi, Mattia Galeotti, Ambrogio Garofano, Flora Geerts, Bernhard Geißler, Virginia Gerlero, Fiorella Giaculli, Till Grohmann, Guido Frilli, Leonard Ip, Andrea Lanza, Riccardo Lazzari, Andrea Mina, Andrea Osti, Cinzia Orlando, Andrea Pace Giannotta, Graziano Lingua, Antonio Lucci, Marco Pavanini, Alberto Peruzzi, Davide Pilotto, Felice Masi, Mariarosaria Mautone, Chiara Montalti, Maria Lida Mollo, Annamaria Pacilio, Roberto Redaelli, Alberto Romele, Elena Romano, Nicola Russo, Chiara Russo Krauss, Rodrigo Yllaric Sandoval, Andrea Velardi, Gabriele Vissio, Antonietta Zeccone, Silvano Zipoli Caiani. Grazie anche a Cristina Andreotti per l'indispensabile supporto amministrativo. Sono poi grato a tutti coloro che, lavorando in librerie e biblioteche in vari punti di Europa, hanno fornito supporto materiale a queste ricerche, e a tutti coloro che si impegnano per un'idea di scienza aperta. Senza il loro sforzo collettivo, questo lavoro sarebbe risultato gravemente impoverito dalla crisi pandemica. Mi sia permesso, infine, di ricordare con gratitudine e ammirazione il Professor Paolo Parrini, con il quale ho avuto la fortuna di poter discutere alcuni temi centrali di questo studio. Spero di aver saputo esprimere almeno una traccia di quelle discussioni nelle pagine che seguono.

Questo lavoro è dedicato a Gianni e Michele (e agli altri nati sotto Saturno), a Felice e a Carolina.

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

Or je ne tiens pas à manquer cette unique occasion où une sorte de vérité s'annonce possible et, de ce fait, s'impose presque. Je veux qu'ici enfin tout à peu près soit banni. Je veux être en mesure, quand viendra le grand jour, d'annoncer clairement, sans rien ajouter ni omettre, tout ce que sa longue attente m'aura apporté, et laissé, en fait de biens matériels. Ça doit être une obsession¹.

Come si può dire la verità ed essere creduti? Come si può dire la verità e convincerne qualcuno? L'interesse in gioco, qui, è che la verità *agisca* e, in un certo senso, si realizzi. Possiamo ricavarne due problemi. Primo: come pensare e quindi dire la verità. Secondo: come trasmetterla, dicendola, per ottenere gli effetti che ne conseguono e renderla effettiva. Del primo problema si occupano la logica, l'epistemologia, e in generale la ricerca scientifica. Il secondo problema è invece fatto oggetto, di solito, della retorica, della teoria dell'argomentazione e della teoria della comunicazione.

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 per ottenere la verità circa la falsità di ciò in cui crede, non lo fa. 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 anche, evidentemente, un problema epistemologico ed etico.

Alla luce di questo esempio, verità e persuasione entrano in un rapporto circolare. Ci si persuade della verità di qualcosa, ma la definizione stessa di questa verità e 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 semplicemente sottoposto alla forza di altre cause, persuadendosi che certi assunti sono veri piuttosto che altri – proprio come noi. Noi invece ci proponiamo di esplorare, ora, la natura di una possibile componente affettiva e persuasiva della verità realizzata, così da poter dire di avere i mezzi per navigare razionalmente tra le informazioni che riceviamo.

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 causale 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.

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

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 al centro della modernità filosofica: 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 irrisolvibili dinamiche di 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 non può non partire dal modo in cui la verità effettivamente si realizza. La ragione non può quindi 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 verità. Ma il *fatto* notevole che accade in questi spazi, l'adesione alla verità, resta contingente e puntuale tanto quanto è individuale, arbitraria e irrimediabile 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 colui che 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. Per definire il ruolo che vorremmo attribuirgli, quindi, 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, ma lasciamoci liberi nell'interpretazione di ciò che accade tra di essi. Assumiamo, in termini molto generali, che quel che ci interessa in questo tracciato sia la *verità*. Chiamiamo *logica* la disciplina che ha a che fare con la verità e i suoi problemi¹. Finora, niente di troppo problematico. Forse si potrebbe contestare la posizione di Kant tra le stelle fisse della logica. Ma ammettiamolo tra Aristotele e Frege, per ora, solo per amor di discussione. La definizione di verità è invece appositamente generica. Non verrà specificata molto più di così, perché ci basta a presentare un'ipotesi a sostegno di una tradizione logica alternativa.

Questa ipotesi può essere scomposta in due parti. Prima parte: dopo Frege, la discussione sulla verità si trova per lo più immersa in una generale atmosfera di scetticismo². Seconda parte: la situazione attuale è il prodotto di una scelta presa a un bivio, rappresentato da Kant, circa i rapporti tra logica formale e logica della conoscenza. La prima parte verrà esaminata nel primo capitolo di questa sezione, la seconda parte nel secondo capitolo. Non miriamo, qui, a una dimostrazione rigorosa di queste tesi. Ci basterà rendercele abbastanza convincenti da permetterci di guadagnare un nuovo accesso all'opera di Sigwart.

Partiamo quindi dall'atmosfera di scetticismo. Scetticismo rispetto a cosa? In fisica e matematica si esplora da tempo l'ipotesi che i relativi oggetti tematici non siano che costruzioni discorsive³. Ma

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 Un esempio. In un appunto giovanile, Nietzsche 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 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).

³ Questi dubbi sono stati accolti e sviluppati da diverse forme, più o meno radicali, di costruttivismo: per la matematica si può pensare a Hilbert, per la fisica a Heisenberg. 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

un'incertezza radicale nei confronti dell'oggettività di determinati discorsi si è diffusa, nel secolo scorso, anche in altri ambiti della vita umana. Pensiamo, ad esempio, alla sfera politica⁴. In generale, il Novecento appare come il secolo della dolorosa presa di coscienza rispetto alla contingenza di quelle fondamenta della ragione moderna che questa stessa ragione riteneva necessarie e immutabili.

Questa crisi attraversa anche la logica, portando a una ridiscussione radicale della tradizionale dottrina della verità come corrispondenza tra pensiero ed essere⁵. In questa discussione si distinguono due grandi impostazioni. Da un lato, c'è il tentativo di riaffermare questa corrispondenza entro un più rigoroso ed espressivo impianto formale. 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 c'è anche un altro lato del lavoro logico svolto in questi decenni, non assorbito nella storiografia tradizionale della logica, che prova a riformulare l'isomorfismo statico tra *pensiero* ed *essere* come una relazione dinamica tra *mente* (vivente) e *mondo* (vissuto). Si tratta di un lavoro 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 in effetti tornati alla ribalta, nella seconda metà del Novecento, con la cosiddetta svolta cognitiva. Ciò richiede la definizione di un altro punto di biforcazione: *Quine*.

Va premesso che entrambe le posizioni sono attraversate trasversalmente da un'opzione scettica. Proprio per questo esse possono riunirsi nella proposta di Quine. Scettica, in questo caso, è la posizione che nega la *realtà* della verità. Negare la realtà della verità significa negare che la validità di una relazione vera si costituisca anche nella sua realizzazione, ossia attraverso un esercizio di mediazione che la porti tra i fatti del mondo. Lo scetticismo in logica consiste, in generale, 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 propone, invece, la *fattualità* come medio tra mente e mondo: i due si incontrano nella misura in cui coabitano la stessa contingenza. Negare la forma sintattica della verità, da un lato, o la sua fattualità, dall'altro, significa negare la possibilità di *giustificare razionalmente* delle proposizioni, cioè di legare il loro contenuto individuale a delle ragioni dotate di validità generale. 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

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 razionalità e politica apre, ad esempio attraverso il concetto di organizzazione, a problematiche molto vaste e a una tradizione che comprende anzitutto varie declinazioni del marxismo (da Lukács a Balibar e Foucault). Sugli aspetti in senso ampio politici della crisi della razionalità, cfr. anche 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, 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 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 positivismo. Mentre qui, volendo presentare l'opera di un kantiano e un positivista, ci troviamo a sostenere il contrario.

e il senso della logica come disciplina e come discorso – si dovrà occupare del rapporto tra *verità* e *linguaggio*.

Fissate queste coordinate, riprendiamo il nostro arco storico: Aristotele-Kant-Frege-Quine. Troviamo elementi del dibattito su verità e linguaggio già nell'ambito della cultura greca precedente Aristotele⁷. Aristotele fissa 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. Tale è, a grandi linee, l'idea di logica che Kant, sulla scia del rifiuto moderno della filosofia scolastica, ha ricevuto e radicalmente rielaborato¹⁰.

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 siano 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 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

⁷ Già prima di Aristotele, una parte della cultura greca classica mostra un'attenzione specifica per l'espressione linguistica di relazioni, e in particolare per l'enunciato come unità minima dell'emergenza effettiva di un linguaggio, ossia di un significato. La focalizzazione sull'enunciato corrisponde alla forte tensione etica che anima il dibattito logico e metalogico tra Platone e i sofisti: la teoria corrispondentista della verità nasce anzitutto dal bisogno di trovare un criterio stabile di distinzione entro il rumore retorico prodotto, secondo Platone, dai sofisti. Cfr. *Soph.*, 261c-263d. Manterremo ferma questa attenzione sull'enunciato. Contro la teoria russelliana delle proposizioni come elementi base della logica, 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 Il problema di un metodo della scienza è sviluppato, in età classica, anche da Eudosso e da Archimede. È Aristotele, però, il primo a indagare il rapporto tra l'idea matematica di rigore da loro avanzata e la concreta pratica di osservazione, induzione e teorizzazione che consente a colui che investiga la natura di formulare proposizioni scientifiche. È Aristotele, dunque, 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 duemila 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).

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

e dimostra rigorosamente null'altro che le regole formali di tutto il pensiero»¹². Questo la rende una scienza soltanto in senso improprio. Essa, infatti, 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. Come la logica aristotelica, 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 questa coglie oggetti artificialmente 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, qui, 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. Questo taglio può essere interpretato in un senso scettico se si sceglie di collocare il linguaggio – il medio tra validità della verità e contingenza dei fatti – da una parte o dall'altra della dicotomia, rinunciando alla sua funzione mediatrice. Questa lettura scettica produce una distinzione tra un linguaggio naturale effettivamente utilizzato e un linguaggio puro pertinente a un soggetto razionale ideale – distinzione cardinale in alcuni ambiti della filosofia analitica.

Con Kant, in ogni caso, 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 rappresentazioni 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 conoscenza in senso proprio¹⁶. Per mantenere questo legame, 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, allora, una scissione tra lo statuto epistemico dell'empirico e quello del trascendentale.

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*.

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.

Al bivio kantiano, la storia e l'idea di logica si sdoppiano. Da un lato c'è una logica formale depotenziata¹⁸, per la quale presto nuovi logici chiedono vendetta. Dall'altro, c'è una logica trascendentale che si sviluppa attraverso l'idealismo classico tedesco. Kant, avendo compiuto questo sdoppiamento, rappresenta anche la possibilità che esso non venga compiuto, ossia la possibilità che il destino apparentemente lineare che lega Aristotele e Frege sia, in effetti, solo una delle versioni possibili della storia della logica. Questa ipotesi è corroborata dal fatto che, nel dibattito postkantiano, la divisione operata da Kant non è mai data per ovvia. Anzi: molti, tra cui Sigwart, provano ancora per diversi decenni a ricongiungere Kant e Aristotele.

2. Il problema della fondazione della logica dopo Kant

Il dibattito postkantiano problematizza la divisione kantiana mettendola sotto la forma del problema della *fondazione* della logica. La domanda è: la logica si fonda sull'esperienza? Se sì, come? Questo problema, tipicamente moderno, si fa in effetti presente già in Descartes, quando un'esperienza particolare – l'evidenza intuitiva – è messa al centro di una profonda rivoluzione della conoscenza logico-matematica. La matematica cartesiana si libera dal platonismo nella misura in cui fa entrare in gioco la costruzione. È poiché è *evidente* che l'identità *cogito-sum* è *incontrovertibile*. A partire da questa evidenza iniziale e immediata si *costruisce* ogni successiva inferenza.

Ma qui ci interessa prettamente la sfera del postkantismo. La logica postfregeana, come teoria dell'inferenza corretta¹⁹, esprime relazioni di inferenza attraverso un linguaggio formale²⁰ che prescinde dai contenuti delle specifiche inferenze e si concentra soltanto sulla forma (valida o meno) delle inferenze che li presentano. Questo linguaggio esprime un contenuto simbolico²¹ 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*. Pensiamo, ad esempio, al senso in cui si parla di "ontologia" in informatica.

Possiamo basare la nostra immagine di una tradizione alternativa, nella storia postkantiana della logica, sul rifiuto di questo relativismo ontologico attraverso l'accoglimento e lo sviluppo del privilegio che la cultura filosofica moderna accorda all'esperienza e alla specifica ontologia del mondo incontrato attraverso questa esperienza. Così facendo, intendiamo l'idea fregeana e post-fregeana di logica nel suo complesso come un'idea essenzialmente scettica, almeno a un certo livello, piuttosto che come uno spazio più ampio entro cui resterebbe possibile decidersi tanto per un'opzione scettica quanto per un'opzione non scettica.

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.

¹⁹ 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).

²⁰ 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.

²¹ Cfr. F. Barone, *Logica formale e logica trascendentale I. Da Leibniz a Kant*, cit., pp. 278-279.

Dal punto di vista parziale e orientato che vogliamo ottenere, anche il logico fregeano non scettico nei confronti della realtà della verità sarebbe in un certo senso uno scettico, nella misura in cui vorrebbe negare il privilegio epistemico della realtà a cui egli stesso accede attraverso la propria esperienza.

Per approfondire questo punto è utile seguire ancora un filo storico. L'idealismo classico scommette sull'idea kantiana di idealità dinamica: l'idealità di queste norme 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 Lotze²². In parallelo al percorso idealista, sulla scia dell'empirismo inglese, si sviluppa un *naturalismo* (o *empirismo*) *kantiano*, che continua a cercare di mantenere compatto il senso aristotelico di "logica".

Sigwart è un empirista kantiano. 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). Se consideriamo la posizione filosofica di Sigwart dal punto di vista del problema postkantiano della fondazione della logica, troviamo un primo punto di accesso alla sua proposta. Per Sigwart, l'ambiguità tra queste due definizioni è risolta 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. Ma che fondazione è questa, che è essenzialmente circolare? 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 problema²⁶.

3. La fondazione della logica secondo il logicismo

Lasciamo da parte Sigwart, per ora, e continuiamo a seguire la traccia dello scetticismo in logica. 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 abbiano niente da dire sulla struttura formale delle verità logiche. Specifica poi che questa struttura è ciò che fonda

²² La situazione della cultura in questo arco temporale è presentata in F. C. Beiser, *After Hegel. German Philosophy 1840-1900*, PUP, New York 2014. Cfr., sull'esigenza di un'autodefinizione sistematica della filosofia a fronte della sua "crisi di identità", in part. le pp. 15-52.

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.

la validità delle proposizioni valide, e che il lavoro mentale per definirla e adattarsi a essa è un'impresa individuale, diversa per ogni uomo.

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 anzitutto come a un sistema di inferenze. La scientificità di una verità dipende 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 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 (che Frege vede come metafisica, in quanto analoga, nella sua struttura, alla distinzione ontologica tra sostanza e accidente) 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 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 esso impone, però, un'importante torsione al senso del lavoro logico. Tale lavoro diventa essenzialmente conservativo: non si tratta più di scoprire una verità, ma di preservarne la forma caratteristica 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 – deriva dal 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 un prodotto più o meno arbitrario 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,

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. Allo stesso tempo, Frege è certamente al centro di una torsione epocale nella storia della logica, sia come figura che come attore e interlocutore consapevole del suo ruolo. Una panoramica della sua posizione nella cultura 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.

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

consistono in definizioni nient'affatto ovvie. Il logico deve semplicemente 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 risultano essere, allo stesso tempo, regole di un gioco e «leggi fondamentali del pensiero»³². Frege assume insomma che, dall'interno del pensiero che si trova già a seguirle, queste leggi siano *autoevidenti*, cioè fondate su sé stesse³³. La sua proposta sta o cade con la credibilità di un'evidenza che sia valida in sé, autarchicamente³⁴.

Con "logicismo" intendiamo, dunque, 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, perché basato sulla convinzione che l'idealità della verità fondi sé stessa. Il logicista "platonico" non nega la realtà della verità, e dunque non è *consapevolmente* scettico. Ma, affermando che questa realtà consiste di uno statuto ideale separato da quello dei fatti, egli assume che questa realtà possa solo autofondarsi – proprio perché essenzialmente separata dall'ordine dei fatti, che è l'ordine dell'esperienza. Egli rimane incastrato nel carattere tautologico dell'autofondazione. Perciò è già *implicitamente* scettico. E perciò lo sviluppo coerente di queste idee si ritrova nel riduzionismo quineano. 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. Questa è certo una semplificazione, se l'empirismo logico deve essere, appunto, anche un empirismo³⁶. Ma è proprio il tentativo dei neoempiristi di distinguere esperienza e verità come pertinenti a logiche differenti ad abilitare, dal punto di vista logico, questa stessa semplificazione – che consiste, appunto, una separazione tra gli aspetti empirici (la teoria dell'osservazione, ad esempio) e gli aspetti logico-sintattici del progetto angloviennese. La crisi di questo progetto³⁷ porta appunto, storicamente, proprio all'epistemologia naturalizzata inaugurata da Quine, che fa ancora da cornice autorevole del *mainstream* epistemologico contemporaneo³⁸.

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 e 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.

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 costituiscano, 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».

³⁶ 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.

³⁷ 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.

³⁸ Questa affermazione può essere argomentata soltanto attraverso osservazioni indiziarie. 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).

Questa crisi porta, cioè, al collasso dei tentativi di impostare una logica realista rispetto alla verità e tuttavia scettica rispetto al valore logico dell'esperienza. È il collasso di quello che potremmo definire un logicismo "platonico". La successiva proposta di Quine si fa carico della conseguenza scettica così venuta allo scoperto. Essa radicalizza, quindi, la vena scettica implicita nella soluzione fregeana. Lo fa separando definitivamente la logica dall'epistemologia. Nonostante sia progettato come una risposta al logicismo, il naturalismo quineano è ancora logicista nella misura in cui condivide con il logicismo l'idea statica e autofondativa dell'idealità logica. Si tratta soltanto di un logicismo non "platonico", cioè *consapevolmente* scettico rispetto alla realtà della verità.

In breve, logicismo classico ed epistemologia naturalizzata sono solidali di quanto si potrebbe credere a prima vista. L'epistemologia naturalizzata sviluppa coerentemente l'esito fregeano della logica dopo la separazione proposta da Kant. Prendiamo, ad esempio, il concetto di "natura". 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 fisiche³⁹, piuttosto che da un orizzonte extradiscorsivo al quale queste regole dovrebbero, in seconda battuta, adeguarsi⁴⁰. 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 ("naturalizzato" perché ridotto fisicalisticamente). Un altro esempio: il deflazionismo circa la verità, comune a Quine e a Frege⁴¹. Nella prospettiva di Frege, «la logica è [ancora] la scienza delle leggi più generali della verità»⁴², 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 predicata⁴³.

³⁹ Si veda ad es. P. Churchland, *Epistemology in the Age of Neuroscience*, in «The Journal of Philosophy», 84/10 (1987), pp. 544-553.

⁴⁰ 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.

⁴¹ Cfr. F. D'Agostini, *Disavventure della verità*, Einaudi, Torino, pp. 183-201.

⁴² 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 probabilmente stupito dal fatto che le prime pagine di questo scritto parlano del rapporto tra logica ed etica in termini decisamente sigwartiani.

⁴³ 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 non è altro, a questo punto, che l'assioma sintattico che riduce pensiero ed essere (o, in prospettiva minore, mente e mondo) a due serie linguistiche (rispettivamente, 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 introdurrà nella sua sintassi, in funzione dell'espressione del concetto di verità, delle indispensabili variabili contesto-dipendenti. 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 altro 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, come vedremo, anche dal pragmatismo di Sigwart. Cfr. F.

Per la posizione logicista, la validità delle strutture logiche non può trovare alcun sostegno nell'esperienza e nella gestione operativa della verità. Ora, una logica che si pretende completamente autofondata è indifferente al lavoro della scienza, e viceversa: perciò Quine 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»⁴⁴ della tradizione fenomenologica (e, in generale, trascendentale) a favore dell'assegnazione di una priorità epistemologica alle scienze cognitive.

4. Logicismo e naturalizzazione

Quine, avendo assegnato alla sua coerente prosecuzione del logicismo il nome di “naturalizzazione”, ha attribuito a quest'ultima un carattere riduzionista che non deve necessariamente competerle. Qui ci interessa la possibilità di una lettura non scettica della tensione naturalizzante. Una conseguenza rilevante dello scetticismo circa la verità è il collasso di gnoseologia e epistemologia come teorie autonome, dotate di principi e temi caratteristici⁴⁵. Il nostro obiettivo diventa quindi trovare una forma di naturalizzazione dell'idea di validità logica che permetta, invece, di svolgere indagini autonome – vale a dire, non delegate del tutto alle scienze cognitive – sulla possibilità di definire una logica della conoscenza.

Prima di procedere in questo senso, mettiamo meglio a fuoco l'ultimo nodo del nostro arco storico-ideale: Quine, che qui gioca come rappresentante dell'idea logicista e scettica di naturalizzazione. Consideriamo lo scritto in cui egli inaugura l'impresa naturalizzante: il saggio *Epistemology Naturalized*⁴⁶. Il primo problema ad essere chiamato in causa in questo scritto è proprio quello della fondazione della logica:

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. è particolarmente utile per mettere in rilievo la presenza di un'impostazione pragmatista nel deflazionismo di Ramsey).

⁴⁴ Th. Metzinger, *The future of consciousness studies*, in «Journal of Consciousness Studies», 4/5-6, 1997, p. 385.

⁴⁵ La distinzione tra epistemologia e gnoseologia è intesa, qui, in un senso caduto in disuso nella tradizione anglosassone. La matrice di questa distinzione è tedesca. La nozione di gnoseologia 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 (cfr. «The eclectic magazine of foreign literature, science, and art», 12 (1847), p. 317). 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.

⁴⁶ 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 riducibili 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 logica 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 biforcazione⁴⁷.

L'inizio del passo, dedicato alla specificità epistemica della matematica, suggerisce già l'esaurimento dell'impostazione trascendentale. Pone infatti un divario tra esperienza e logica. Dichiaro che il problema della relazione tra queste due dimensioni va distinto, in linea di principio, dal chiarimento dei loro rispettivi oggetti tematici. Ma, 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.

Ora, l'analisi concettuale non di per sé identica al metodo dell'epistemologia naturalizzata, così come la cosiddetta filosofia analitica non è coestensiva al progetto naturalizzante. La specificità della proposta di Quine sta, piuttosto, nel carattere statico dell'analisi concettuale abilitata da questo metodo. 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. Il metodo naturalizzante immaginato da Quine va pensato alla luce di questo presupposto baratro tra linguaggio ed esperienza.

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, è – di contro al progetto di Frege e Russell – 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. Ritroviamo qui la marca scettica e autofondazionale della posizione logicista. Quine ne ricava l'idea che le operazioni epistemologiche possano essere, al massimo, operazioni traduttive: da linguaggi meno chiari a linguaggi eventualmente 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

⁴⁷ Ivi, pp. 69-71.

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 fittizia⁴⁸.

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 naturale⁴⁹, senza sbarazzarsene con un «tanto peggio per il senso comune»⁵⁰. 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, di fatto, 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 trasversale sulla pratica delle scienze empiriche.

L'esplicita invocazione di una posizione psicologista⁵¹ riproduce la dicotomia tra logicismo e psicologismo che il logicismo ha impiegato per definire sé stesso⁵². 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 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 sensibile⁵³.

Potrebbero essere fatti altri esempi di studi più recenti, in vari luoghi dell'epistemologia di matrice analitica, in cui questo 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)⁵⁴. D'altro lato, 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

⁴⁸ W. V. O. Quine, *Epistemology Naturalized*, cit., pp. 75-78.

⁴⁹ Cfr. ad es. M. McCormick, *Hume on Natural Belief and Original Principles*, in «Hume Studies», 19/1 (1993), pp. 103-116.

⁵⁰ W. V. O. Quine, *Epistemology Naturalized*, cit., p. 71.

⁵¹ Ivi, p. 82.

⁵² Cfr. M. Kusch, *Psychologism. A Case Study in the Sociology of Philosophical Knowledge*, Routledge, Londra 1995, pp. 1-15.

⁵³ 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.

⁵⁴ 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.

affrontare questioni di carattere in senso lato fenomenologico⁵⁵. Questo sembra quindi un buon momento per chiedersi se sia possibile sviluppare il progetto di naturalizzazione della teoria della conoscenza in una direzione diversa.

⁵⁵ Ad esempio, la 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

Ritorniamo, in cerca di una nuova forma di naturalizzazione, al bivio kantiano. Kant rappresenta, nel percorso storico-culturale qui semplificato e stilizzato, anzitutto la proposta di una soluzione trascendentale al problema della fondazione della logica. Abbiamo visto che questa soluzione comporta una prima separazione 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 soluzione negli sviluppi che la portano, nel corso del diciannovesimo secolo, ad anticipare una prospettiva naturalizzante sulla conoscenza. Arriveremo quindi a trovare, in Sigwart, un proponente avanzato di un'idea di naturalizzazione compatibile con la possibilità di un'indagine trascendentale dell'esperienza.

Entro la prospettiva trascendentale, la considerazione dell'esperienza è inseparabile dalla considerazione del suo senso logico. Il senso logico, la pretesa di dire qualcosa di vero su come stanno le cose, rende gli atti, le operazioni o prestazioni discorsive che se ne fanno carico *essenzialmente intenzionali*, cioè rivolti a una fattualità che li trascende¹. Questo nesso è stato colto appieno dalla fenomenologia trascendentale. Ma la discussione sull'intenzionalità è già, in età moderna, nei dibattiti fra Franz Brentano e una comunità più o meno coesa di filosofi tedeschi usualmente definiti "kantiani", "postkantiani" o "neokantiani". Già nel quadro della filosofia trascendentale kantiana – se non nel quadro della filosofia trascendentale come tale – è in gioco il tritico tra esperienza, senso e trascendenza: le condizioni di costituzione dell'oggetto della conoscenza sono appunto le condizioni per cui un'esperienza assume un senso oggettuale, 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 secondo arco storico-ideale: da Kant, al dibattito tra Brentano e i postkantiani, fino a Husserl².

Lungo questo nuovo arco ritroviamo diverse strategie per dare senso logico all'esperienza e assegnarle, di conseguenza, un valore fondativo rispetto alla validità logica. Ma tutte sviluppano in senso anti-idealista la proposta kantiana di considerare l'idealità anzitutto in senso dinamico: cioè non a partire da uno statuto

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. Ciò che c'è di logico in questi elementi del fenomeno è interpretato come tale soprattutto alla luce di proprietà come l'idealità e la formalità, che lo rendono "puramente pensabile" e dunque rientrano nello spazio della logica intesa come teoria del rapporto pensiero-essere. 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. Questa nozione di logica resta in un rapporto essenziale con la fenomenologia. Un'impostazione di questo tipo è stata adottata, in Italia, da G. Piana (*Elementi di una dottrina dell'esperienza*, Il Saggiatore, Milano 1979) e dalla tradizione di studi che risale alla sua opera. D'altro lato anche il rapporto tra *Erlebnis* e struttura intenzionale non è sempre univoco, in Husserl. Sulla trascendenza intenzionalmente presentata nell'esperienza vissuta, cfr. U. Claesges, *Intentionality and Transcendence. On the Constitution of Material Nature*, in «Analecta Husserliana», 2 (1972), pp. 283-291. Sull'articolazione interna del tema anche all'interno dell'opera di Husserl, ad es. rispetto al passaggio da *Logische Untersuchungen* a *Ideen*, cfr. D. Moran, *Dissecting Mental Experiences: Husserl's phenomenological reflections on the Erlebnis in Ideas*, in «Investigaciones Fenomenológicas», 5 (2015), pp. 13-35.

² La fattualità resta un luogo trascendente, un punto cieco dell'analisi trascendentale, anche al di là della questione logica e epistemica. Proprio perciò essa ritorna, in tale questione, nella forma del problema dello 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.

ontologico peculiare a essa essenziale, e in cui essa sarebbe racchiusa e isolata rispetto ai fatti, ma da una funzione di mediazione da essa esercitata. Tutte intendono attribuire all'idealità logica un carattere radicalmente dinamico. È qui che dobbiamo cercare la possibilità di una naturalizzazione non scettica e non riduzionista.

L'arco alternativo appena descritto incrocia la crisi della razionalità moderna, nella seconda metà dell'Ottocento, all'altezza dei dibattiti fra Brentano e un kantismo ormai maturo, prossimo a riversarsi nel neokantismo. Sono gli anni della scoperta delle geometrie non euclidee, che segna una profonda sconfitta per la psicologia trascendentale kantiana – o, meglio, per la metafisica del soggetto che essa presuppone³. Questo è il passaggio storico-culturale che ci interessa più da vicino. Entro le sue coordinate, una questione di interpretazione kantiana 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 la controversia.

2. *Quid facti*

Kant attinge volentieri al lessico della giurisprudenza. Tra le altre, una distinzione giuridica è particolarmente rilevante per il suo lavoro: quella tra due differenti 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 suona: 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 suona, invece: 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, un contenuto dell'esperienza, entra in uno o più aspetti del gioco della ragione, a quali norme deve rispondere?

Il punto problematico di questa applicazione della questione giuridica al 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 tribunizia regge solo fino a un certo punto. Kant intende assicurare i giusti spazi di diritto alla ragione in quanto pura e a priori. Per questo ritiene che il tribunale della ragione debba occuparsi soltanto di alcuni concetti, cioè quelli che avanzano (o rispetto ai quali si avanza) una pretesa di uso a priori⁵. Quindi si tratta, per lui, di rispondere solo alla seconda domanda e soltanto rispetto ad

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).

⁴ *AA III*, p. 99.

⁵ *Ivi*, p. 100.

alcuni aspetti della ragione. 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. Questa autoreferenzialità della ragione logica, caratteristica dell'ambito trascendentale, fa sì che ogni critica prodotta dal tribunale della ragione sia un'autocritica. L'imputato del tribunale della ragione è chiamato in causa non perché ha violato una legge già data, ma in quanto forma della legge stessa. Allo stesso tempo, non può essere completamente fuorilegge: altrimenti lo sarebbe anche il tribunale che lo giudica tale. Il tribunale della ragione è 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.

Kant reperisce i casi rilevanti in una varietà di fatti psichici, antropologici, o pertinenti alla storia della scienza. L'insieme di questi fatti 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* quanto dalla psicologia empirica. Essa si esprime, anzitutto, nella dottrina kantiana delle facoltà. La distinzione tra attività e passività nella costituzione dell'oggetto della conoscenza è ricondotta a due sorgenti separate *per natura*, cioè 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 – fissazione che non può essere giustificata entro il campo trascendentale di cui la posizione di tale psicologia è preconditione. 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.

Prendendo in considerazione la logica trascendentale al di là di Kant ci accorgiamo che le due questioni, di fatto e di diritto, sono in effetti 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 risponde alla seconda

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).

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). Questa dottrina psicologica del pensiero o del conoscere avanza una pretesa trascendentale. Non è psicologista, secondo Kitcher, nella misura in cui non fonda tale pretesa su proprietà del soggetto pensante, ma su proprietà dell'oggettualità pensata, in quanto questo pensiero è sostenuto e nutrito da specifiche capacità cognitive. Se si assume questo argomento come un sufficiente antidoto contro il sospetto di psicologismo, anche Sigwart dovrebbe essere risparmiato da questa accusa.

⁸ La distinzione tra l'impianto trascendentale kantiano e la psicologia trascendentale che lo sorreggerebbe riprende 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 Ragione Pura*, Laterza, Roma-Bari 1985).

domanda in modo implicito (e dogmatico) privilegiando 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: uno critico-scettico, più convincente, e uno dogmatico o metafisico, meno autonomo¹⁰ perché dipendente dall'integrazione implicita della dimensione fattuale di cui si propone di fornire una critica a priori. Maimon è il primo a riconoscere che la problematica posizione realista circa la cosa in sé, già contestata da Jacobi, dipende dall'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 come costituzione trascendentale di senso precede appunto 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 incontrino 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 implicito presupposto psicologico-trascendentale. Le prime letture 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 inteso superare¹³. I loro nomi (Garve, Feder, Pistorius, Selle, Tiedemann, Tittel) sono meno noti di quelli degli epigoni idealisti. Ciò 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 filone emergono i primi difensori "empiristi" di Kant, che, in un certo senso, sono già i primi neokantiani: vale a dire, i primi promotori di un ritorno a Kant che porti a risultati differenti da quelli esplorati ed esauriti dall'idealismo classico. Herbart, Fries, Beneke e Schleiermacher promuovono, infatti, un ritorno a Kant in polemica con lo hegelismo rampante¹⁴. Pur sostenendo posizioni diverse tra

⁹ La stessa critica è stata mossa a Husserl da uno dei suoi primi critici: Husserl avrebbe incluso un presupposto normativo nel processo di selezione dei "materiali" cognitivi da consacrare nella forma della logica pura, presentata sotto una veste descrittiva. Cfr. J. Schultz, *Über die Fundamente der formalen Logik*, in «Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie», 27/1 (1903), pp. 1-37.

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.

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

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, essi avanzano proposte costruttive circa la natura dell'effettivo accadere 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 di cui oggi resta traccia, per lo più, nel problematico titolo di "psicologismo". Psicologismo e kantismo sono indissolubilmente legati. Ma l'etichetta di "psicologismo", senza ulteriori precisazioni concettuali, serve solo a camuffare 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 propone una logica in cui il kantismo diventa funzionale alla realizzazione di un programma filosofico profondamente empirista e anti-idealista. Anche il realismo logico di Bolzano 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 si muove propriamente contro il Kant critico (che avrebbe, verosimilmente, sollevato obiezioni analoghe), ma contro l'eredità del Kant idealista trascendentale.

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 è rappresentata da Apelt, allievo di Fries e contemporaneo di Beneke; da Drobisch, principale allievo di Herbart; di Lazarus e Steinthal, herbartiani fondatori della *Völkerpsychologie*; ma anche 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 intreccio complesso

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 Il termine, prima di assumere i connotati infausti che lo caratterizzano in area tedesca (dove diventa sinonimo di "fallacia"), compare in Francia nella prima metà del secolo tra quegli *idéologues* (Cousin e l'allievo Jeoffroy) del tardo illuminismo francese che vedono nella psicologia e nell'analisi naturale dei fatti interiori la via maestra allo studio delle idee, di contro ai fisiologisti (Broussais e Comte), ferocemente polemici contro la psicologia introspettiva di cui parla Jeoffroy. Ben presto, i fisiologisti si appropriano del termine e gli danno, anche in questo caso, una connotazione spregiativa, da accompagnarsi a quella di *kantoplatoniciens*. Cfr. J.-F. Braunstein, *L'invention française du "psychologisme" en 1828*, in « Revue d'Histoire des Sciences », 2/65 (2012), pp. 197-212. Nei casi della Francia e della Germania, l'attacco proviene da due fronti opposti: se in Francia viene da naturalisti appunto per l'eccessivo platonismo degli psicologisti, nel secondo viene da neokantiani, logicisti e 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.

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.

con altre correnti “minori” come il teismo speculativo (Fichte junior), lo spiritualismo (von Hartmann, sulla scia di Schopenhauer), il materialismo (Feuerbach). Ma l’evento più importante che scuote il kantismo, al volgere degli anni Sessanta, è la nascita della psicologia sperimentale come psicofisica.

Puntellata da tanti episodi differenti²⁰, questa nascita comporta anche 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 altri processi o fatti fisici porta a considerare la possibilità 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, 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 stipata 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.

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. Esso fa problema perché diviso tra il suo aspetto razionale e conoscitivo, integrato alla filosofia prima, e il suo aspetto fattuale, la cui indagine è 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. L’anima è chiamata, per secoli, a giocare tanto la parte dell’organo biologico della razionalità quanto quella del principio di

²⁰ Le più recenti ricostruzioni di questa vicenda tendono a restringerne l’estensione temporale, facendo cominciare la storia della psicologia sperimentale con Wundt e partendo generalmente dall’idea che lo sperimentalismo in psicologia sia stata una rivoluzione relativamente puntuale. 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 introspettivo 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 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 agenti cognitivi 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 «Manuscrito», 42/4 (2019), pp. 469-515.

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 sulla natura del pensare in generale fluttua verso la psicologia trascendentale, verso la dottrina delle facoltà. Ciò che 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, kantiani 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, Tourtual, Steinbuch e Müller fino a Helmholtz, Fechner e Lotze 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. Ciascuno di loro rivendica 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, almeno in parte, 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 comprende filosofi e storici della filosofia ben conosciuti e associabili ai due noti rami del (neo)kantismo tedesco (Lange e Cohen per il neokantismo marburghese, Fischer e Windelband per il neokantismo del Baden), ma anche altri importanti critici di Kant (Erdmann, Vaihinger e Dilthey). In questo dibattito intervengono anche scienziati e naturalisti come l'anziano Helmholtz e Hertz, matematici come Gauss e 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

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

²⁴ *AA IV*, p. 471.

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.

dinamico della natura, un sentimento della novità 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*.

Questo mobile quadro del secondo Ottocento tedesco fa da sfondo alla formazione di Frege³⁰, del *Wiener Kreis*, degli empiriocriticisti 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 tra i suoi problemi e parte delle sue soluzioni.

3. Pensiero ed essere, mente e mondo

Tra le vie di ricerca che si aprono in questa atmosfera c'è anche quella che ci interessa, quella che porta a pensare la verità come una connessione dinamica tra mente e mondo piuttosto che come una corrispondenza statica tra pensiero ed essere. È una via di ricerca che sbocca, ad esempio, nel concetto wittgensteiniano di *forma di vita*³¹, che in parte ritroveremo anche in Sigwart. Non sorprende, dunque, ritrovarla in alcuni luoghi della filosofia contemporanea da dove essa, dopo un tragitto carsico, sembra zampillare all'improvviso.

Il lavoro di Sigwart porta alla luce una configurazione interessante, raramente così esplicita, di un'idea non riduzionista di natura in quanto base di una possibile logica naturalizzata non scettica. Ma questa idea si ritrova, ad esempio, anche in *Mind and World* di McDowell³². Vale la pena soffermarci brevemente, 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 un semplice stato di fatto, considerato in sé stesso, e uno stato di fatto in quanto oggetto di una conoscenza razionale³³. Le interazioni con il primo sono di ordine meccanico-causale, mentre l'accesso al secondo si dà mediante giustificazioni razionali che permettono di attribuire verità a una certa determinazione di come stanno le cose³⁴. 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 può sempre proporsi di raggiungerlo, però, questo accesso può diventare la componente di 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 1979-1927*, Il Mulino, Bologna 1994.

³¹ L'uso filosofico del concetto di “forma di vita” può essere distribuito lungo tre direttrici principali: quella pragmatista di matrice wittgensteiniana, riconducibile alla scuola di Pittsburgh; quella critica, portata avanti dalla scuola di Francoforte e oggi anzitutto da Jaeggi; quella archeologica, presente nei lavori di Agamben. Queste direttrici condividono l'attribuzione di un valore vitale alla logica e di un valore logico all'espressione linguistica, in base a un intreccio che ha luogo nell'ambito del linguaggio. Cfr. C. Demmerling, *More than Words: from Language to Society. Wittgenstein, Marx, and Critical Theory*, De Gruyter, Berlino 2018, pp. 191-212.

³² J. McDowell, *Mind and World*, HUP, Cambridge-Londra 1996 (ed. it. di C. Nizzo, *Mente e mondo*, Einaudi, Torino 1999).

³³ Ivi, p. XII.

³⁴ Cfr. *Logik I*, p. 6.

Per far entrare in gioco mente e mondo abbiamo chiamato in causa altri due concetti ausiliari: “vita” e “norma”. Ora, se da un lato essere razionali può essere desiderabile per tanti motivi specifici, una delle conseguenze generali più interessanti dello spostamento verso questo nuovo quadro è che la norma razionale è in ogni caso condizionata dalla vita che sceglie di adottarla: essa dipende da questa vita ed è specificamente 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 ragione. Molta vita, anzi, si svolge a prescindere da essa. C’è quindi in gioco un’ipotesi, o meglio un insieme di ipotesi (ad esempio, l’ipotesi che si dia una vita e quella che si dia una volontà, da parte di questa vita, di conformarsi a un’ideale di razionalità). Per sottolineare questa dipendenza della razionalità realizzata da una serie di condizioni, tra le quali spicca la volontà dell’agente epistemico di conformarsi a una certa norma, parleremo anche di *gioco* della razionalità.

Questo gioco è inerentemente linguistico: lo «spazio logico delle ragioni»³⁵ 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 mediante questa attività determinativa definisce uno «spazio logico della natura». L’intreccio qui 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 razionalità³⁶ dall’altro. Dal punto di vista di McDowell, rassegnarsi al baratro tra le due forme di razionalità è terapeutico rispetto a «un’ansia», un sospetto che sarebbe generato dalla pretesa, da parte dell’esperienza, a un 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 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 ragioni³⁷.

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

³⁵ 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.

³⁶ Cfr. *Mind and World*, cit., pp. XIV-XVI.

³⁷ Ivi, p. XIX.

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 che le ragioni sono condizionate dal loro contesto culturale, e insieme si sostengono su di esso; e che la nostra conoscenza non si imbatte mai davvero in una natura pienamente caotica e del tutto sfuggente, ma sempre in una pluralità di ambienti naturali già parzialmente articolati e ordinati da una mediazione culturale. 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 dei kantiani empiristi. Dal momento che la dimensione culturale e *geistlich*³⁸ è centrale, nelle indagini neokantiane a questo proposito, 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 sostituita, 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 ragioni logiche 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 nel movimento 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 obbligo³⁹.

³⁸ 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" tradurremo appunto *geistlich*.

³⁹ J. McDowell, *Mind and World*, cit., pp. XXI-XXIII.

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 – se vogliamo cioè continuare a nutrire il sospetto che nel riferimento di McDowell a delle capacità di apprendimento sia implicita ancora una psicologia delle facoltà – 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: una logica trascendentale.

Perciò cerchiamo di determinare se e in che misura sia possibile una conoscenza trascendentale senza una psicologia trascendentale⁴⁰. Questo perché, se vogliamo recuperare la ragione trascendentale al 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 questa natura che lo circonda.

4. Christoph Sigwart e lo psicologismo

La storia riassunta fin qui è troppo ampia per non risultare semplificata. Ma il suo ampio respiro è motivato 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 medio 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 tempo di presentarlo – cercando, per quanto possibile, di separare la sua figura dalla narrazione che lo relegherebbe a rappresentante dello psicologismo.

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 attraverso la 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. Sigwart è infatti *imputato* di psicologismo. 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

⁴⁰ 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.

un atteggiamento intrinsecamente fallace⁴¹. Dopo Frege e Husserl, figure eterogenee (Sellars e Popper⁴², ad esempio, ma anche Heidegger e Derrida⁴³) hanno continuato ad approfondire la confutazione di questo nemico già sconfitto, lanciandosi talvolta anche accuse reciproche⁴⁴. Tuttora non possediamo una definizione universale, esatta e storicamente consapevole di questo psicologismo che si vorrebbe universalmente confutato⁴⁵. Il termine è poi diventato lo stendardo della rivoluzione naturalista: il primo sottotitolo di *Epistemology Naturalized* è appunto *The case for Psychologism*. Nello psicologismo a cui pensa Quine, però, è l'epistemologia a essere sgonfiata sulla 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 psichico⁴⁶. Oppure ci si può riferire a diverse nozioni di psicologia e vita psichica. Sono state recentemente distinte quattro posizioni⁴⁷, 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; 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

⁴¹ Cfr. M. Kusch, *Psychologism*, cit., p. 3.

⁴² 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).

⁴³ 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, Parigi 1990, p. 62 (ed. it. a cura di V. Costa, *Il problema della genesi nella filosofia di Husserl*, Jaca Book, Milano 2016).

⁴⁴ M. Kusch, *Psychologism*, cit., p. 7 presenta una tabella delle accuse dove gli accusatori si mescolano agli accusati.

⁴⁵ Cfr. ad es. T. Crane, *In Defence of Psychologism*, in Id., *Aspects of Psychologism*, HUP, Cambridge-Londra 2014.

⁴⁶ Cfr. R. Brockhaus, *Realism and psychologism in 19th century logic*, in «Philosophy and Phenomenological Research», 51/3 (1991), pp. 493-524.

⁴⁷ 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 di questa ricostruzione attribuiscono la prima posizione a Mill, e la definiscono come uno psicologismo "classico" (p. 10). Kant è presente accanto a Descartes e Locke sotto lo stesso titolo, ma gli autori affermano che la sua posizione potrebbe anche figurare legittimamente sotto il terzo titolo, 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 titolo è il più complesso, ed è probabilmente la principale fonte delle citate accuse reciproche tra alcuni antipsicologi. 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.

questa cornice, Sigwart potrebbe essere considerato uno psicologista debole che avanza una proposta ibrida tra quella dell'architettura cognitiva e quella dell'agente ideale.

Ora, una breve notizia biografica⁴⁸. 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 *Manifest der kommunistischen Partei* per un'Europa attraversata dalla Primavera dei Popoli; mentre Helmholtz inizia a diffondere i suoi studi sull'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. Egli cerca, in questi anni, 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, egli 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.

Le ricerche di Sigwart continuano a svilupparsi, nella seconda parte degli anni Cinquanta, 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

⁴⁸ 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*, III-XVI), comprensiva di una piccola bibliografia; il *Festvortrag* pronunciato da B. von Freytag Löringhoff a Tubinga in occasione del centocinquantesimo anniversario della nascita di Sigwart (in «Zeitschrift für Philosophische Forschung», 35/2 (1981), pp. 247-259).

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 quasi tutto ciò che resta delle forze di 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*⁴⁹) a pubblicarla nello stato in cui lo ha lasciato 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. In quell'anno muore Dilthey. Husserl 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, 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 sigwartiana⁵⁰. 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 Uniti⁵¹.

Sigwart non gode di alcuna gloria postuma⁵². Egli è, per Brentano e i suoi studenti, 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 però occupa, 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. I suoi interessi scientifici però lo rendono, allo stesso tempo, 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 (Beneke, Ueberweg), con il tardo empirismo inglese (Mill, Whewell, Jevons) e con psicofisiologi come Wundt. Successivamente è letto,

⁴⁹ 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.

⁵⁰ Cfr. P. Keller, *Husserl and Heidegger on Human Experience*, CUP, Cambridge 2004, p. 105.

⁵¹ Si veda l'*Appendice*.

⁵² L. Formigari e G. Poole descrivono bene la repentinità di 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*.

studiato e citato da Russell e Frege, da Kelsen, Jellinek e Weber, da Sombart, da Scheler⁵³. La sua influenza più forte e diretta è senza dubbio sul neokantismo del Baden: nel *Festschrift* per i suoi settant'anni, al volgere del secolo, scrivono Windelband e Rickert, oltre a Dilthey, Vaihinger, Zeller, Riehl, Busse, Erdmann e Maier⁵⁴. Emil Lask conosce certamente la sua logica. È quindi molto probabile che, al suo arrivo a Freiburg come professore ordinario nel 1916, al posto di Rickert, Husserl abbia ritrovato un ambiente ancora molto familiare col lavoro di Sigwart. Torna infatti a riflettere sulla *Logik*⁵⁵. La prima fase del confronto tra Husserl e Sigwart è testimoniata da alcune lettere, mediante le quali il giovane Husserl si confronta direttamente con l'anziano Sigwart. Di queste lettere sono rimasti tre esemplari, conservati nel *Nachlass* husserliano: sono 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 lo mantiene vincolato 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 possono essere ritrovate 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 – si presente già, all'epoca – 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.

⁵³ 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. Honigshiem, *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 Phänomenologischer Personalismus Einflüsse J. G. Fichtes Und Rudolf Euckens Auf Max Schelers Philosophie der Person*, Alber, Friburgo 1966, p. 22.

⁵⁴ 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.

⁵⁵ 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 gedencken, 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 sollte.

I. KANT, *Logik Blomberg*

INTERMEZZO II

*Ignorance and error are all that distinguish our private selves from the absolute ego of pure apperception*¹.

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 tentativamente 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, 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 a questa lettura si sono adoperate, nel secolo scorso, varie teorie logiche su diversi livelli tematici: l'operazionismo per la filosofia della scienza, il convenzionalismo per l'epistemologia, il costruttivismo per la gnoseologia e la logica. Il registro dell'insufficienza è trasversale a questi livelli tematici, perché si basa su una nozione di idealità che li attraversa e li riguarda da vicino. Si tratta di una nozione negativa: ideale è ciò che non è fattuale. 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 collegabili tramite un certo lavoro della volontà e una certa strategia operativa.

Se il registro dell'insufficienza è quello della deflazione della verità – della sua espropriazione, in un certo senso, dalla vita – allora l'errore è il problema generale della *Logik*. 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 naturalizzarlo occorre 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 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.

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).

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. Tale sistema va riorganizzato, affinché possa continuare a delucidare le strutture trascendentali di un sapere scientifico che si è provato 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, piuttosto che svilupparsi come un momento della gnoseologia generale. Seguiremo questi sviluppi epistemologici nella prossima sezione.

Nei prossimi due capitoli delineremo la gnoseologia sigwartiana secondo due aspetti: la sua correlazione con la metodologia di ricerca dichiarata dalla *Logik*, sulla base della quale potremo fissare una prima terminologia, 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*. 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 è qualificato dal mancato raggiungimento di un desiderio di *verità* da attribuire alle nostre proposizioni. Sigwart scrive:

Dal fatto che una parte essenziale del nostro pensiero persegue il raggiungimento di *proposizioni* che siano *certe* e *universalmente valide*, 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. Questo agire sarebbe quello di un agente che enunciasse soltanto proposizioni certe e universalmente valide.

Abbiamo quindi tre punti di vista all’opera su questa scena: 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 la 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 ci consente di distinguere e articolare la differenza tra quello che, come logici,

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

² *Logik I*, p. 1.

vorremmo vedere e ciò che, come empiristi, effettivamente vediamo o crediamo di vedere. Fin qui, siamo ancora in un registro platonico. Ma non è affatto detto che la verità debba risultare da una composizione di certezza oggettiva e validità universale: è anzi lecito aspettarsi, data questa scomposizione, che all'agente epistemico ideale, privato della possibilità di fare errori e dunque della sua individualità, manchi ancora qualcosa per raggiungere la verità.

La logica entra in gioco al servizio di agenti epistemici reali e individuali come una tecnica riflessiva utile a correggere e limitare le deviazioni prodotte dalla loro individualità. Essa dovrebbe riportarci sull'asse dell'oggettività conoscitiva. Ma la prima domanda da porsi è: perché non ci restiamo? Da cosa è prodotta la deviazione individuale, e quindi la perpetua esigenza di una tecnologia logica?

La condizione ottimale 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 in senso lato linguistici: fatti (enunciati, moti psichici strutturati in un determinato modo, e altro ancora) che hanno la peculiare capacità di aprire uno spazio non fattuale, o comunque fattuale in un senso diverso rispetto a quello che compete ai fatti linguistici stessi. Ma il linguaggio in gioco deve consistere di fatti osservabili: dunque di azioni linguistiche, di *enunciati*. Perciò la loro fattualità non può essere ridotta o comunque astratta da loro, quando li si considera in prospettiva logica. L'osservazione degli enunciati è alla base della determinazione *indiretta* del pensiero da parte della logica. Determinare più direttamente possibile la natura del pensiero sarebbe, eventualmente, compito della psicologia sperimentale³. Ma non vi è accordo sui risultati di questa osservazione: quanto più un'osservazione coinvolge direttamente un caso individuale, tanto più essa perde la capacità di determinare il pensiero in senso oggettivo e generale. Le dottrine psicologiche sono molte, e coprono un raggio che si estende dalla psicologia razionale alla psicofisica⁴. L'uso linguistico sembra invece, a Sigwart, un terreno sufficientemente impregiudicato⁵.

L'enunciato performa, nel suo uso ordinario, due compiti: la determinazione di contenuti (ossia l'enunciazione di una proposizione) e la comunicazione (ossia la trasmissione di messaggi). Il dualismo tra errore e correttezza logica va allora sovrapposto, per le esigenze dell'analisi empirica, 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, capace anche di legare le differenti possibili scelte di campo alle loro più ampie implicazioni epistemologiche, 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. Si noti che 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. Permette infatti, sulla base del nesso pragmatico tra determinazione e comunicazione⁷, di affermare che oggettività e rumore contestuale, verità e deviazione individuale fanno parte del tema della logica secondo lo stesso diritto.

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 decisamente indipendenti dal linguaggio. Proprio per tenere a mente questo sfondo vivente, da un lato, e l'impalcatura pragmatica che regge ogni enunciato, dall'altro, conviene riferirsi sin da ora a colui o colei che conosce in quanto *agente e animale*, piuttosto che in quanto *soggetto*.

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. 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. Il loro legame c'è, ma è contingente: c'è contiguità di fatto, non continuità di principio⁸. Questo legame è il prodotto 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. Ma lo spazio dell'attuazione resta aderente allo spazio del pensiero in modo solo contingente: essi sono contigui. Ciò significa, come accennavamo, che non c'è alcun principio a priori che leghi determinati significati a determinati fatti linguistici, e che questa connessione va eventualmente costruita con dispendio di volontà ed energie.

Il fatto del linguaggio è linguistico, appunto, 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". Viceversa, "natura" "realtà", "fattualità" serviranno a significare 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:

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.

⁹ Sebbene Sigwart non parli esplicitamente di uno "spazio" logico, egli fa costantemente ricordo 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 fa esplicitamente ricorso 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.

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. Una presentazione è uno stato mentale funzionalmente unificato e identificato come tale alla luce di una prestazione da esso compiuta: presentare, cioè riferirsi a qualcos'altro. Una fotografia dello spazio logico lo ritrarrebbe come un plesso articolato di presentazioni legate tra loro da determinate relazioni logiche¹¹. Ma ne risulterebbe una rappresentazione troppo astratta. Non solo 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.

Sigwart non suppone un'articolazione interna al corso psichico (come fanno, nonostante notevoli differenze, sia Kant che Brentano)¹², 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.

Sigwart si accoda 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

¹⁰ *Logik I*, pp. 1-2.

¹¹ 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 compiere 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 logici. 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. Dall'altro lato, accentuando l'aspetto dinamico dell'immagine – ciò per cui essa è immagine di qualcosa e ciò per cui essa ha a che fare con un'attività o facoltà immaginativa – si fraintende il carattere profondamente discorsivo, 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 l'attività discorsiva del pensiero. Sulla tensione speculativa del pensiero "per immagini", cfr. A. Schnell, *Wirklichkeitsbilder*, Mohr Siebeck, Tübinga 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.

¹² 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.

determinata, ossia alla luce della sua relazione con una certa presentazione determinante¹³. Mentre la psicologia trascendentale 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, naturali, 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* processuale dello sviluppo di una funzione naturalizzata di sintesi trascendentale¹⁴.

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 abilitare ogni volta la determinazione più informata, comprensiva e razionale. Una tale determinazione competerebbe soltanto a un agente ideale, non individuale. Un agente reale non potrà mai identificarsi, finché è reale in quanto individuale, con un tale agente ideale, poiché sarà sempre 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 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 impiega consapevolmente, anche se non sempre in modo coerente, una nozione mai completamente precisata di *distinzione oggetto/contenuto*¹⁵, che egli intende anzitutto come la differenza tra due ordini di interazioni. L'oggetto è il riferimento di una presentazione. Però è, allo stesso tempo, legato a essa da una complessa interazione causale: l'interazione 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. Il contenuto di una presentazione è, di contro, immanente allo stato mentale che la

¹³ 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 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.

¹⁴ 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 inconse 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.

¹⁵ 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 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.

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 – la presentazione nel suo complesso – è tale che non ci si può riferire a un oggetto se non attraverso il contenuto che lo presenta. Così, il circolo tra relazione causale e riferimento logico torna al piano dei fatti e delle cause, fornendo all'agente la disposizione fattuale per pensare nuovi pensieri. La realtà a cui appartiene l'agente epistemico che presenta, la realtà da cui la presentazione è ontologicamente sostenuta e alla quale si riferisce epistemicamente è, in questo quadro, postulata¹⁶.

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, più che una rete di relazioni, sarebbe opportuno immaginare lo spazio logico come un *organismo* di relazioni. Carburante della vita di questo organismo è il carattere volontario e cosciente¹⁷ dell'agire individuale interessato alla verità. Questo carattere volontario è ciò che lo rende suscettibile di essere orientato da norme logiche. Nell'antropologia aristotelica 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 natura 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 direzione¹⁸.

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, a partire da un futuro ora relativamente più determinato, 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)¹⁹.

¹⁶ 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.

¹⁷ Cfr. *Logik I*, p. 3.

¹⁸ Ivi, pp. 4-5.

¹⁹ 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

Combinando il carattere olistico dello spazio logico con il carattere modale 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. Nella misura, cioè, in cui retroagisce sul *sensu* della realtà, su ciò che in essa si apre per l'agente epistemico appunto in quanto agisce, deliberando fra azioni possibili²⁰.

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.

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 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 necessità (reale) della contingenza del pensiero dalla contingenza (logica) della necessità 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 alcuni fra i punti centrali della sua proposta. Li esploreremo meglio in seguito. Il punto, 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 un problema logico, dato che i problemi logici sono, in questo quadro, essenzialmente problemi tecnici, problemi su come realizzare 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 relazione di questo qualcosa 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 proseguì 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

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).

²⁰ Con "senso" intenderò appunto, in seguito, questa struttura essenzialmente relazionale tra la fattualità della natura e il possibile che in essa si apre per un agente. Sul carattere essenzialmente relazionale del senso, cfr. A. Masullo, *L'Arcisenso. Dialettica della solitudine*, Quodlibet, Macerata 2018, pp. 117-143.

²¹ *Logik I*, p. 6.

di una disciplina che ci insegna 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.

Il criterio di distinzione tra leggi logiche e leggi psicofisiche sta nel fatto che solo le prime sono norme deontiche in senso stretto²³. Rispetto ad esse resta possibile, almeno in linea di principio, la deviazione individuale. Sigwart vede la cifra dell'idealità in questa sua dipendenza dalla vita individuale che ne fa, al contempo, l'oggetto di una libera scelta. È questo che le dà una forma normativa. L'inclusione 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, trattata nel prossimo capitolo, 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 architrave di una filosofia scientifica, segue le forme generali di questa ricerca e dispone, in linea di principio, delle stesse risorse empiriche. Essa stessa produce *teorie* enunciandole in *discorsi*. 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*)²⁵.

La qualificazione della logica in quanto tecnologia è uno dei punti tradizionalmente contesi allo psicologismo²⁶. 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 apprendimento: *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-hegeliani²⁷. 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

²² Ivi, pp. 5-10.

²³ Esse 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 Così G. Piana traduce *Kunstlehre*. Cfr. F. Buongiorno, *La fenomenologia di Husserl attraverso le sue traduzioni in italiano*, InSchibboleth, 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.

²⁶ Cfr. *Hua XVIII/1*, pp. 42-43.

²⁷ Cfr. V. Raspa, *Origine e significato delle categorie di Aristotele. Il dibattito nell'Ottocento*, Quodlibet, Macerata 2020, pp. 99-122.

suonando la cetra»²⁸. 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 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 egli aggiunge a Kant, lavorando sulla sua «tecnologia del pensare (*Kunstlehre des Denkens*)»²⁹, è l'idea che il pensare abbia anzitutto e primariamente la forma del *comprenderelinterpretare* (*Verstehen*), cioè dell'interpretare, del tradurre e del 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 epistemologico³⁰. 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 certa relativizzazione e restrizione d'ambito.

La terza voce da tenere presente è quella 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 continuità³¹. 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 ancora 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.

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

²⁸ 1130a 30 – 1130b 3.

²⁹ 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.

³⁰ Gadamer estende e radicalizza questa scoperta in senso anzitutto ontologico. L'originalità del suo lavoro comporta, spesso, una semplificazione 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.

³¹ 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.

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*³².

Trattandosi di una «conoscenza non di oggetti, ma del nostro modo di conoscere gli oggetti, in quanto deve essere possibile a priori»³³, 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. Questa 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 positivamente mette 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 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 proposizioni³⁴.

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 universali³⁵. 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 reali³⁶.

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

³² *Logik I*, pp. 10-11.

³³ *AA III*, 43.

³⁴ *Logik I*, pp. 15-16.

³⁵ 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.

³⁶ Cfr. *Logik I*, p. 16.

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 logica³⁷.

L'espressione resa in corsivo è forse la più nota della *Logik*³⁸. È attribuita già a Herbart³⁹. 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 alla teoria logica stessa: quello tra fatto e norma, secondo la struttura duale che ci è ormai diventata familiare.

³⁷ Ivi, p. 22.

³⁸ Cfr. *Hua XVIII*, p. 68.

³⁹ Cfr. C. Knobloch, *Geschichte der psychologischen Sprachauffassung in Deutschland von 1850 bis 1920*, Niemeyer, Tubinga 1988, p. 401.

II

IL GIUDIZIO

1. Presentazione e giudizio

Delineando alcuni nuclei problematici della proposta di Sigwart, abbiamo supposto che l'articolazione funzionale dei processi conoscitivi in termini di presentazioni debba rispondere a un'esigenza che si fa chiara solo a partire dal giudizio: l'esigenza di riferirsi a oggetti. È il giudizio, non la presentazione, l'unità tematica principale di questa logica che muove da enunciati. Ma questa unità deve essere scomponibile, da un lato, e costruibile dall'altro. La teoria del giudizio di Sigwart, esposta in questo paragrafo, è basata sul carattere ideale del giudizio semplice, non scomponibile. Questo giudizio è, in effetti, irrealizzabile in quanto giudizio scientifico. Proprio perciò può fare da guida nella costruzione di quelle unità sintetiche complesse e scomponibili che sono i giudizi veri e propri.

Pensare significa determinare, e determinare significa articolare: cioè distinguere e mettere in relazione. Una presentazione è un pensiero distinto, individuato. Un giudizio, considerato nel suo sviluppo attivo e non in quanto prodotto finito, è un mettere in relazione. La presentazione è il pensiero in quanto visto a partire da un suo risultato astratto. Il giudicare è il pensiero nel suo procedere effettivo. Ma il giudicare non può operare che su pensieri già determinati: è un'espressione linguistica scomponibile in elementi linguistici. Se il punto di partenza dell'analisi è il linguaggio, infatti, l'analisi non può mai davvero tematizzare qualcosa di prelinguistico: al massimo, come vedremo, può utilizzarlo. Se il giudizio deve poter essere tematizzato, dobbiamo supporre che esso consti di due parti funzionalmente distinte: un determinante e un determinato.

Alla base di questa distinzione funzionale si ritrova una 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 una scatola nera già acquisita, 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 reciproca 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, non ci costringa a riadattare l'oggetto entro una nuova prospettiva relazionale. Questa attenzione alla trascendenza dell'oggetto rispetto al contenuto è ciò che Sigwart contrappone alla nozione brentiana di intenzionalità¹. Il rifiuto dell'idealismo brentiano² è necessario per mantenere in piedi l'impianto della logica di Sigwart, basata sull'espressione reale ed effettuale delle idealità logiche. Se in Sigwart opera effettivamente un'implicita nozione di intenzionalità, deve trattarsi di un'intenzionalità naturalizzata, a carattere essenzialmente attenzionale.

Una tale intenzionalità attenzionale dovrà anche consistere di un certo rapporto tra il linguaggio e il contesto reale dell'agente che lo esprime. Perciò la logica del giudizio in quanto processo in atto avrà

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.

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 stanno entrambe in una relazione di dipendenza funzionale 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, nell'esperienza futura, appare vago e imprevedibile.

Passiamo ora al presente del giudizio. Si tratta del presente esteso di un atto di enunciazione. 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.

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 riconosce questa unità, 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 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.

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 una certa discrasia tra la terminologia di Sigwart e della linguistica contemporanea – con "enunciato".

⁵ *Logik I*, pp. 30-31.

⁶ *Logik I*, pp. 29-30.

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 soggetto 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 è, piuttosto, il termine di un processo di costruzione. Ma questo processo non può attingere, a sua volta, 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 metaforicamente assimilabile a uno spazio di stoccaggio¹¹. 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

⁷ Ivi, p. 27.

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.

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 regolano normativamente, 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 preservarle entrambe. Deve quindi disegnare il suo agente epistemico in modo tale che esso sia in comunicazione, in quanto individuo effettivamente incarnato e dotato di esperienze limitate, con una dimensione di norme che esercitino una validità trascendentale nella costruzione dei suoi giudizi. Ora, noi sappiamo che ogni giudizio effettivamente pronunciato prende posto tra gli altri fatti all'interno dello spaziotempo reale. E siccome tutti gli agenti epistemici sono per ipotesi reali e incarnati, essi condividono questo spazio: dunque ogni giudizio pronunciato da ciascuno di loro prende posto, per così dire, tra loro. Prende posto, cioè, nel linguaggio comune. Lo spazio logico è uno spazio linguistico costantemente arricchito da nuovi enunciati. Ma cosa lo circonda, una volta che la sua dimensione è stata ricondotta al linguaggio?

Se il pensare consiste sostanzialmente nel giudicare, ossia nel determinare, propriamente si possono determinare soltanto *individui o relazioni*¹⁴, ossia presentazioni considerate, rispettivamente, dopo il loro compimento e presentazioni considerate nel loro compiersi (vale a dire, attraverso il giudizio che ne sintetizza le componenti). Dunque lo spazio logico dovrebbe essere costituito di individui e relazioni in quanto significati 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 e dinamico: un magazzino caratterizzato da un transito perpetuo di merci e dal profondo olismo delle sue componenti.

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.

Un giudizio è 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. È ciò che l'agente epistemico è interessato a trasportare in un diverso insieme di relazioni. Perciò, nell'esame del linguaggio, le categorie grammaticali vanno distinte da quelle logiche, e lo spazio logico va circoscritto di conseguenza¹⁵.

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 questo 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

¹² Cfr. *ivi*, p. 6.

¹³ Cfr. *ivi*, p. 27.

¹⁴ Cfr. *ivi*, p. 32.

¹⁵ Cfr. *ivi*, pp. 32-33.

produce e riproduce, sulla base del supporto linguistico della sua comunità, un plesso dinamico di predicabili più o meno generali nel tentativo di avvicinarsi al reale¹⁶.

La lista di categorie che apre la *Logik* ha quindi il carattere di un'ipotesi, di una proposta 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 conformità a quelle precedenti. Si tratta di una prospettiva costruttiva, ma non genetica: i percorsi costruttivi esemplificati non sono obbligati, nella definizione di ciascuna categoria. 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, Sigwart scrive:

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*.

¹⁸ Sigwart è consapevole di inserirsi, associando la semplicità logica alla semplicità dell'espressione linguistica, nel dibattito sull'origine e la genesi del linguaggio, riaccessò nell'illuminismo tedesco da Herder e poi continuato soprattutto dalla nascente antropologia (da Rousseau, Herder e Humboldt fino a Steinthal, Bachofen e Frazer). 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, nella nota a 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 tra 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., 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

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 procedente 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. La loro riduzione a priori a un certo numero di facoltà o di interazioni basilari, come quella tra stimolo e risposta, non può che risultare astratta e in certo modo sovrimposta a questa dinamica. L'idea di un processo genetico lineare delle categorie logiche a partire da un livello "originario" è quindi esclusa in partenza.

Riassumiamo brevemente 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 (ma non impossibile) 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:

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

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 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.

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 conglomerano 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, al di là del 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 un punto chiave della logica circolare di Sigwart. Se la relazione di causalità determina i fatti naturali e la logica, in quanto teoria e discorso, è ontologicamente dipendente da fatti naturali, la teoria logica stessa è 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 di creatività usualmente attribuito alle prestazioni logiche. La stessa idea di causa efficiente è intimamente problematica. Consideriamo un'azione: un pugno sferrato contro un muro. L'effetto è una crepa. Meglio, è uno degli effetti: l'estensione del braccio nello sferrare il pugno, il rumore dell'urto o il lavoro di colui che 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

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.

²⁴ *Logik I*, p. 44.

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 *produca* l'effetto significa, infatti, entrare di nuovo nel problema della genesi della determinazione logica. 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 di avere conoscenza empirica. Nella logica di Sigwart, invece, l'animale logico è insieme un operatore trascendentale e una cosa, un pezzo del mondo reale. In che modo esso si rende almeno parzialmente indipendente dalle cause che lo circondano, cioè libero per delle decisioni conoscitive?

La questione è se le relazioni intenzionali implicite nelle prestazioni logiche debbano essere ricondotte, 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 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, entro lo 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. Agisce, qui, una volontà del pensiero di venire al linguaggio, di esprimersi. Vedremo, a ogni passo dell'argomentazione, che per gettare il ponte sull'abisso (tra causa e intenzione, tra il niente e il prodotto, tra fatto e norma) sarà sempre chiamata in causa la volontà.

Il passaggio sulle categorie, nella *Logik*, 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

²⁵ Ivi, pp. 45-46.

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.

³⁰ Cfr. *Logik I*, pp. 61-63.

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 relazione con una certa occasione spaziotemporale. Ma è comunque già in relazione³¹. Viceversa, ciò che è nominato sarebbe identificato al di là di tutte le relazioni di cui partecipa. Ma ci si può approssimare a questo risultato solo tendendo a determinare la relazione più stabile e comprensiva 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 conviene 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 immaginare il giudizio semplice come un punto 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 in funzione di una norma: è *intrinsecamente* oggettivo, cioè certo e universale. Ciò aiuta a capire in che senso esso è una norma per la costruzione degli altri giudizi. Quando diciamo che esso 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.

Consideriamo l'indicazione. Mediante un'indicazione ci si riferisce a un'occasione, a una situazione. La si *narra*. I confini di questa situazione sono vaghi, essendo per essenza dipendenti dal contesto fattuale dell'enunciato corrispondente. Ma anche la più astratta definizione nominale di un concetto risulta, in quanto semplice, dipendente dal contesto³⁴. "Il blu è un colore" è un giudizio che si pretende universale, ma la cui validità resta essenzialmente dipendente dalla pertinenza del corrispondente enunciato a un

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. Travaini, *Sulle assunzioni*, Le Lettere, Firenze 2017), dove Sigwart è citato più volte come riferimento.

³⁴ Cfr. *Logik I*, pp. 66-67.

contesto determinato, e anzitutto a una storia dell'uso linguistico dove 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 significati non è messo alla prova dell'esperienza. 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, a ben vedere, non sarebbe possibile conoscenza.

Di contro a questa dimensione ideale, la dimensione reale del giudizio si caratterizza ora in modo più ricco. 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, quello 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 compiuto³⁶. Si specifica meglio, in questo modo, anche ciò a cui Sigwart pensa quando parla di uno stoccaggio di risorse concettuali: egli pensa ad *abitudini*³⁷. 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. Ogni dato da determinare, per quanto vago, è già inquadrato, nel regime del giudizio, 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.

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 caratteristici della sfera del giudizio. Consideriamo, anzitutto, i giudizi impersonali. Guardando il cielo qualcuno giudica: “piove”. Il soggetto non è soltanto omissso: non è dato in linea di principio. *Nessuno* piove, anche se di fatto la pioggia sta cadendo³⁹. La struttura sintetica del giudizio sembra quindi revocata in dubbio: si tratterebbe di un giudizio senza sintesi. Qui si vede in

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.

³⁸ Il primo riferimento è al dibattito con Brentano. Cfr. P. Varga, *The Impersonal Controversy in Early Phenomenology. Sigwart and the School of Brentano*, in «Brentano Studien», 14 (2016), pp. 227-278. Il secondo riferimento è a *Die Impersonal. 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.

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 per come vi si potrebbe riferire qualunque agente epistemico⁴⁰. 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 "in uno" nell'oggetto a cui si riferisce. In questo senso più essenziale, un giudizio impersonale è senz'altro sintetico. Lo stesso nome è ripetuto due volte, secondo relazioni diverse: in quanto riferito implicitamente 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. Si noti che stavolta l'indessicale non è esaurito dal predicato: si tratta ancora di un giudizio giustificabile e verificabile.

Passiamo al giudizio esistenziale. Sigwart è attento a differenziare il valore copulativo o sintetico del verbo essere dal suo significato esistenziale⁴¹. Consideriamo un giudizio esistenziale: "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 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. Nella sua prospettiva, "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, senza fare appello a sensazioni, restano soltanto due presentazioni per ciascun giudizio. Qual è il criterio per distinguere le rispettive pretese? 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, e a maggior ragione perché qualcun altro mi ha influenzato assicurandomi che non esiste. 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, o magari su un distante fenomeno climatico. Questo elenco non può esaurire, secondo Sigwart, 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. Si noti che 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 la localizzazione dell'oggetto (dal deserto al riferimento logico dell'agente al deserto), 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 insieme a lui, come immanente all'ambito della natura fattuale⁴². Per lui si tratta di determinare *cosa* esiste, certo. Ma il senso generale dell'esistenza sta in relazione con la dimensione complessiva della fattualità naturale, prima che con lui in quanto momento individuale di questa dimensione.

D'altro lato, Sigwart continua a subordinare il significato dell'esistenza alla struttura categoriale del giudizio. 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*

⁴⁰ H. Sinclair, *Sviluppo cognitivo e linguaggio*, in L. Camaioni (a cura di), *La teoria di Jean Piaget. Recenti sviluppi e applicazioni*, Giunti Barbera, Firenze 1982, pp. 41-50, in part. p. 44.

⁴¹ Cfr. *Logik I*, pp. 93-94.

⁴² 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.

(giustificabilità, criticabilità). Questo è il punto chiave della sua polemica con Brentano: non 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; ma la natura internamente discorsiva o assertoria di tale affermazione⁴³. Perché definire, allora, l'ideale normativo del giudizio proprio tramite il giudizio semplice? La sintesi operata dal giudizio, per mantenersi come una prestazione logica unitaria, deve definire 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 su questo ideale cosmico. 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.

Tale «incongruenza»⁴⁴ tra il contesto contingente dell'attuazione e l'obiettivo ultimo giudizio è un sintomo dell'inesauribilità della trascendenza dell'oggetto rispetto al contenuto, cioè l'inesauribilità del lavoro logico. Sigwart scrive:

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'analogia 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 razionale⁴⁵.

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,

⁴³ 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 essa 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. 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.

⁴⁴ Ivi, p. 104.

⁴⁵ Ivi, pp. 104-105.

viceversa, da norma per l'unità dei contenuti semantici di un giudizio. Il «presente senza tempo dei nostri pensieri»⁴⁶ è il presente cosmico in cui ogni futuro è un'immagine mobile di leggi eterne, dove l'ideale della massima prevedibilità e quello della massima organicità generale dello spazio logico convergono.

Se ciò che contraddistingue i giudizi effettivi è un carattere di complessità, ciò che garantisce l'ottenimento di una tale unità è la giustificazione (*Beweis*)⁴⁷. Cercare una previsione forte significa cercare una previsione razionalmente giustificata.

4. I giudizi complessi

La giustificazione della sintesi tra due termini di un giudizio supplisce, ricostruendola, la reciproca inerenza propria dei termini dello (pseudo)giudizio semplice⁴⁸. Anche Kant sembra talvolta pensare la sintesi propria del giudizio come un'operazione di costruzione⁴⁹. 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 sostegno⁵⁰. 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.

Dal canto suo, 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 compiuto⁵¹. Un giudizio analitico, dal suo punto di vista, non è infatti un giudizio, ma 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

⁴⁶ Ivi, p. 131.

⁴⁷ 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".

⁴⁸ Ivi, p. 134.

⁴⁹ Cfr. ad es. R. Enskat, *Urteil und Erfahrung: Kants Theorie der Erfahrung. Zweiter Teil*, Vandenhoeck & Ruprecht, Gottinga 2020, p. 254.

⁵⁰ Non si intende, qui, banalizzare la funzione io penso in senso psicologistico: *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 sospeso sulla questione, dato che Kant parla chiaramente ancora nella seconda edizione della *KdrV* 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.

⁵¹ 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).

nuovo oggetto secondo un riferimento che si pretende oggettivamente appropriato⁵². Per “giustificazione” intenderemo una presentazione posta a supporto di tale appropriatezza, come termine medio tra i due termini del giudizio.

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 semplici⁵³. I nessi soggetto-giustificazione e giustificazione-predicato sono, a loro volta, prodotti di giudizi complessi – i quali richiederebbero, in linea di principio, un’ulteriore giustificazione, se non intervenisse l’urgenza pratica. Da qui l’effettiva complessità del giudizio scientifico, ossia il suo bisogno di un’infinita (e impossibile) metagiustificazione.

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 dato⁵⁴. 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 comune⁵⁵. 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 peso⁵⁶. 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 e la enuncia pubblicamente.

Per capire come trovare una giustificazione appropriata occorre, anzitutto, considerare i casi dove la giustificazione manca: la *domanda* e la *negazione* come processi tendenti alla costruzione del giudizio, ma interrotti dalla mancanza di giustificazioni⁵⁷.

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:

⁵² Cfr. *AA III*, pp. 33-36.

⁵³ Ivi, p. 133.

⁵⁴ Cfr. *Logik I*, p. 145.

⁵⁵ Cfr. ivi, p. 148.

⁵⁶ Cfr. ivi, p. 141.

⁵⁷ 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.

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, egli 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. Occorre estrarre il valore negativo che Kant attribuisce al predicato (*non-B*) o alla copula (*non è*) 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 ne impedisce il passaggio da giudizio possibile a giudizio attuale⁵⁸. Essa è il segnale di un gesto, più simile a un punto esclamativo o a un punto interrogativo che un’espressione dotata di significato⁵⁹.

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 giudizio possibile, ma non giustificato, il cui contenuto consiste appunto soltanto di questa non giustificabilità. Non è dunque un giudizio vero e proprio.

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 onesta e che sia avanzata dopo aver esaminato tutto l’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. Le diverse pretese conoscitive sono sottoposte tanto alla possibilità di una confutazione da parte di nuove esperienze quanto al conflitto con altre pretese e, in generale, a eventuali revisioni o correzioni da parte di altri agenti. 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»⁶⁰, così che ogni nuova determinazione introdotta nello spazio logico non si sovrappone a tutte le altre, ma si ripercuote su di esse modificandole. Dall’altro lato, nuove determinazioni devono essere continuamente avanzate e verificate di fronte a un’esperienza costantemente rinnovantesi.

Un giudizio negativo è quindi motivato, *non giustificato*, 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, in assenza di una nuova giustificazione

⁵⁸ 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.

⁵⁹ 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.

⁶⁰ 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.

sufficientemente convincente, di impegnarsi con nuove presentazioni contrastanti⁶¹. 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 relati, ma lascia sul loro sfondo una determinazione positiva comune: due contrari possono essere sempre ricompresi in un intero più ampio⁶². Descrivere la negazione 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 fattuale⁶³ che deve esserle presupposto, se vogliamo 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, una norma utile a esplicitare il significato della negazione è stata indebitamente estesa, dai moderni pensatori dialettici, all'unità *interna* a ogni posizione logica piuttosto che alla relazione tra posizioni differenti, 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 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 falsità⁶⁴. Ciò che gli idealisti (e Kant con loro⁶⁵) desiderano, nel reinterpretare il principio di contraddizione come se fosse interno del 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 vera⁶⁶. Ma, secondo Sigwart, una tautologia semplicemente *non è una proposizione*, perché non comporta alcun giudizio, alcun impegno logico.

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 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»⁶⁷: 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, con il termine-predicato interno

⁶¹ Ci si può rivolgere ancora, per avere un'ipotesi sperimentale di supporto, 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.

⁶² 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 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).

⁶³ Ivi, p. 186.

⁶⁴ Ivi, pp. 190-191.

⁶⁵ «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).

⁶⁶ Ivi, pp. 192-193.

⁶⁷ Cfr. *Logik I*, p. 196.

al soggetto opposto contraddittorio del predicato nel giudizio iniziale, più ampio. 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 possibili⁶⁸. 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. È in effetti il dominio più estesamente tematizzato dalla *Logik*, il cui nerbo consiste 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 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 in quanto ipotesi. Questa posizione 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.

⁶⁸ 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

*Was stellt er vor? So ein Skelett! Man könnte ja glauben, er ist gestorben. Wozu lebt so was. So was lebt auch noch. So ein Mensch ist zu nichts gut*¹.

In termini di effetti sulla vita umana, la possibilità di pensare e agire secondo ragione agisce su due piani. Su un 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. Allo stesso tempo, 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 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 appena citato aveva, come titolo originale, *Kant fängt Feuer, Kant prende fuoco*. La sua storia è quella dello scompensamento 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 qui come lo spazio del fuoco, della minaccia alla vita – così come del suo potenziale rigoglio sotto pressione. Si tratta di uno spazio mobile, in costante 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 individuali 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.

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).

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).

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 esperienza che funge da criterio per il passaggio dall'oggettività alla verità. Questo capitolo è dedicato al chiarimento della natura di questa esperienza, che Sigwart descrive come un *sentimento di evidenza*. Questo sentimento 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, nel nostro studio, tra teoria del giudizio (o della conoscenza) e teoria del ragionamento (o della razionalità scientifica).

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 generale¹. Legando la validità della logica a questi fattori contingenti, Sigwart vorrebbe eludere la tradizionale giustificazione razionalista della validità logica, che lega questa validità a uno statuto di idealità in quanto non-fattualità. Ma come descrivere positivamente l'altrettanto peculiare statuto di contingenza in cui la validità logica viene infine a trovarsi, in questo quadro?

Sappiamo che ogni relazione logica è costitutivamente pubblica e quindi contestabile ed eventualmente deperibile² nel corso della sua storia. Per il logicismo classico, questa storia è indifferente alla consistenza della validità ideale proprio in virtù del suo statuto ideale. La debolezza che Sigwart infliggerebbe alla logica, naturalizzandola, consisterebbe allora nella sua esposizione alle intemperie e alle limitazioni del tempo³. La contropartita 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 così guadagnata.

Questo baratto è possibile solo a patto che la funzione definitoria delle prestazioni conoscitive resti invariata. La felice realizzazione della funzione conoscitiva non può dipendere soltanto dalla buona forma delle sintesi di giudizio. Essa deve procurarsi anche una garanzia del contatto tra l'oggetto a cui si riferisce mediante certe sintesi di contenuti e la realtà, l'essere di cui questo oggetto dovrebbe far parte in quanto (cosa, discorso, esperienza) esistente⁴. La riuscita o il fallimento di una prestazione logica hanno, quindi, due aspetti. Da un lato, occorre essere coerenti, di momento in momento e sotto diversi rispetti, con gli

¹ Occorre comunque tenere presente che egli non è il solo, tra i suoi contemporanei, a proporre una mossa di questo tipo. Nell'impresa mai del tutto conclusa di adattarsi all'ambiente circostante, sulla scia di Darwin, insieme a Nietzsche e precedendo la teoria della conoscenza di Mach, Sigwart vede nel reale anzitutto un complesso di pressioni adattative. Darwin, Nietzsche, Mach e Sigwart ricavano da questa convinzione sulla natura della realtà un'idea comune della plasticità delle strutture della conoscenza e della loro tensione funzionale verso la conservazione e l'arricchimento della vita di colui che conosce. Cfr. P. Gori, *Il meccanicismo metafisico. Scienza, filosofia e storia in Nietzsche e Mach*, Il Mulino, Bologna 2009.

² *Logik I*, pp. 106-108.

³ Ivi, pp. 115-116.

⁴ Questione discussa da Putnam e che attraverso Wittgenstein si può far risalire proprio fino a Sigwart. Cfr. ad es. M. Witek, *Wittgenstein and the Internalism-Externalism Dilemma*, in W. Löffler & P. Weingartner (a cura di), *Knowledge and Belief. Contributions of the Austrian Ludwig Wittgenstein Society*, Austrian Ludwig Wittgenstein Society, Kirchberg 2003.

impegni presi. Dall'altro, occorre verificare che questi impegni consentano effettivamente un accesso previsionale efficace alla realtà⁵.

A queste due prestazioni corrispondono due aspetti della giustificazione: rispettivamente, un aspetto nomologico (il fondarsi della determinazione anticipata sul dato nelle leggi normative delle relazioni di significato nella conoscenza pregressa) e un aspetto evidenziale, tanto nel senso della *Evidenz* (l'evidenza in quanto proprietà epistemica) quanto nel senso della *evidence*, della prova in un'investigazione. Ora, nel momento in cui sappiamo già che la giustificazione agisce producendo credibilità, possiamo distinguere giustificazioni più o meno efficaci. Una giustificazione è tanto più efficace quanto più risulta oggettiva, cioè tendenzialmente valida in senso universale. 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. Sappiamo che ciò non è comunque mai del tutto vero, visto che anche il significato dei termini impiegati dipende da un più ampio contesto storico-culturale. Ma questo è solo un aspetto dell'impresa della conoscenza. Lo sforzo verso la giustificazione ultima di una sintesi 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. In questo interrogare l'esperienza futura in quanto realtà trascendente c'è il secondo aspetto del valore della conoscenza.

La confutabilità di un giudizio dipende dalla possibilità di pensare i suoi termini indipendentemente l'uno dall'altro, in attesa della conferma. 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 sue componenti in quanto isolate. Il punto è pensare la pretesa della loro sintesi in un'unità più ampia in quanto 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 statico⁶. 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

⁵ *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.

⁶ Cfr. *Logik I*, pp. 235-236.

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 pronuncia⁷.

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 di un immutabile spazio cosmico; 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 solo questione di forza, questione meramente 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 è necessario 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 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*⁸.

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 sostiene⁹. 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). Nel quadro classico, l'atto del giudicare si ritrova incastonato, in quanto fatto, nella prima serie, quella dei fatti (psichici). Ciò lo isola, da un lato, rispetto al fatto a cui si riferisce sul piano logico, mentre su un altro livello lo connette immediatamente a esso, in

⁷ Cfr. ad es. *ivi*, pp. 240-241.

⁸ *Ivi*, p. 246.

⁹ 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 della presente sezione.

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 giudizio¹⁰.

Poiché invece, nel quadro sigwartiano, il giudizio è un fatto, esso fa immediatamente parte dello stesso complesso di relazioni causali – la natura – a cui appartiene il fatto giudicato. Nonostante sia un fatto speciale, una prestazione logica che determina qualcosa, esso 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. L'ipotesi è dunque sempre una pretesa, una domanda tesa dalla volontà verso la determinazione della realtà. E siccome le ragioni sono prodotte come fatti, la totalità dei fatti resta sempre in eccesso rispetto a ogni presunta totalità di ragioni. Perciò il principio di ragion sufficiente si traduce in un principio di causalità: un fatto si può giustificare al massimo mediante determinazioni necessarie del suo prodursi contingente, ma queste determinazioni restano strutturalmente insufficienti per esaurire tutte le ragioni di questo prodursi¹¹.

La condizione ipotetica contro cui questo spazio di necessità si sostiene racchiude tutte le condizioni di attuazione di un giudizio: tutta la natura. Essa comprende, quindi, anche l'esperienza come l'insieme di ciò che accade al corpo e che è semplicemente vissuto (coscientemente o inconsciamente). In quanto non linguistica, ogni esperienza è indeterminata e immediata: non è, cioè, una conoscenza¹². Il sentimento di evidenza appartiene a questa sfera irrazionale della vita dell'animale logico. È un vissuto. Ma è un vissuto che interessa il logico, poiché 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 esso 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 soggettivista¹³. 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 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. Questo 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 epistemicamente¹⁴.

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 ciò che è anticipato su di essi da quelli conformi in un senso più ricco, capaci di agire retroattivamente sull'ipotesi che li predetermina. Ma questo sentimento non potrebbe riferirsi a niente, se non fosse a sua volta installato in una circolarità dinamica con

¹⁰ Cfr. *Logik I*, pp. 259-260.

¹¹ Ivi, pp. 254-255.

¹² Cfr. *Logik I*, pp. 249-250.

¹³ Cfr. ad es. *Hua XVIII*, pp. 192-194 e poi l'*Appendice*.

¹⁴ Le obiezioni classiche allo *Evidenzgefühl* come 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.

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 e responsabilità epistemica. Ebbene, l'evidenza produce proprio azioni di questo tipo: 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. Abbiamo dunque condizioni *interne* e condizioni *esterne* della giustificazione. 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. L'oggettività non compete, nel quadro sigwartiano, 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 capacità di resistenza di fronte a pressioni ambientali che richiedono trasformazioni adattative. L'oggettività di una conoscenza si corrobora nel mantenere una ripetuta efficacia previsionale entro condizioni contestuali variabili. La ripetizione di fatti correttamente previsti non è però una semplice questione numerica¹⁵. Ogni caso ripetuto pesa sulla credibilità di un'ipotesi, quindi sulla probabilità epistemica che porta ad aspettarsi lo sviluppo previsto piuttosto che su quella oggettiva che esso si verifichi. Ogni accadimento si rapporta a una classe di contrasto, composta di controfattuali che il suo accadere esclude. 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 variazioni¹⁶ è in linea di principio estendibile all'infinito, non vi sono né giustificazioni complete né necessità assolute – ma soltanto giustificazioni utilizzabili e, appunto, necessità

¹⁵ Cfr. *Logik* I, p. 263.

¹⁶ 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).

ipotetiche¹⁷. Sigwart definisce il limite ideale della resistenza alla variazione come «necessità reale»¹⁸, ossia come una persistenza nel tempo reale fino al limite del ripiegamento di questo tempo reale nell'ideale cosmico.

L'esigenza di adattamento a fronte di risorse preferite orienta 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 altre¹⁹. 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 funzionali a un certo atto di conoscenza. Oggettività e universalità traducono qui in senso pragmatico la coppia cartesiana di chiarezza e distinzione²⁰. Il contenuto di un giudizio è chiaro se appare completamente esplicitato nel suo fondamento e dunque nella 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 epistemici²¹.

Il patrimonio linguistico si specifica, ora, come patrimonio concettuale²². 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

¹⁷ Questa posizione pragmatista è espressa meglio nelle *Vorfragen der Ethik* (Mohr, Friburgo 1886), scritte in esplicita polemica con il formalismo etico kantiano. C'è ragione di credere che, nonostante *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) menzioni Sigwart per lo più in termini polemici, Scheler 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 infatti formulata già da Herbart. È poi ripresa da Zeller (a cui le *Vorfragen* sono dedicate) fino appunto a Sigwart, Meyer e Scheler. Cfr. F. C. Beiser, *The Genesis of Neo-Kantianism. 1796-1880*, cit., pp. 133-134, 278-282, 341.

¹⁸ *Logik* I, p. 262.

¹⁹ Ivi, pp. 305-310.

²⁰ 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.

²¹ La critica di Leibniz, di contro, 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.

²² Cfr. *Logik* I, pp. 317-320.

stesse conclusioni)²³. La concettualizzazione di una relazione la rende universale e oggettiva nella misura in cui fornisce alla comunità di agenti un discrimine conoscitivo comune per esperienze future. 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 stesso di tempo attraverso l’introduzione di misure numeriche²⁴. 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. Ciò rende il concetto sigwartiano simile a uno stereotipo²⁵.

Lo stereotipo è utile perché generalizza. Viceversa, 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 verificati su tutta l’estensione (anzitutto nel tempo) che pretendono di determinare²⁶. 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, secondo Sigwart, sostenuta anche da Mill, ma in modo acritico²⁷. Il logico deve invece assumerla per quello che è, da un punto di vista in terza persona: ossia come una finzione a scopo adattativo²⁸.

Sigwart introduce un’idea di un darwinismo logico²⁹ che paragona i concetti a delle specie 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 (che non è altro che un concetto che descrive una condizione della realizzazione di una determinazione conoscitiva) bislacca come, ad esempio, la luminosità. Con questo argomento si proporrebbe 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

²³ Ivi, p. 322.

²⁴ Cfr. ivi, p. 344.

²⁵ 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. 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”.

²⁶ Cfr. *Logik I*, p. 340.

²⁷ 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.

²⁸ Cfr. ivi, p. 343.

²⁹ 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.

che buona parte della vita umana è trascorsa in ambienti più o meno illuminati. Ma questa proposta cadrebbe presto al suono di tutti i colpi imprevidi 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'esperienza³⁰.

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, inversamente, una determinazione logica su un'esperienza possibile³¹. 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 contatore³². 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 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 frutta³³ – 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 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 mutevole³⁴.

I concetti non sono dunque dati, ma *prodotti* nella dinamica della conoscenza³⁵. Pensare che i concetti siano dati in quanto già inclusi in qualche modo nelle cose è, per Sigwart, 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, è 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 analitica³⁶.

³⁰ *Logik I*, p. 346.

³¹ Cfr. *ivi*, p. 352.

³² Cfr. *ivi*, pp. 359-360.

³³ 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).

³⁴ Cfr. *ivi*, p. 366.

³⁵ Cfr. *ivi*, p. 381.

³⁶ Cfr. *ivi*, p. 389.

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 senso stretto 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 anche 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"³⁷. E siccome il luogo di questa datità indeterminata sarebbe l'esperienza, l'esperienza dell'evidenza risulta essere, in un certo senso, *il sentimento del fare esperienza*, il sentimento di essere coinvolti nell'esperienza. "Darsi" equivarrebbe a procurare un'esperienza, e in particolare un sentire. Darsi in modo conforme a ciò che ci si aspettava comporterebbe un sentimento di evidenza.

Una conseguenza significativa del carattere temporale del processo conoscitivo è che il dato si dà non aparendo 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 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 realtà³⁸. L'evidenza riassume il corso del pensiero sotto la luce di un interno «*principio di concordanza*»³⁹ o di coerenza, alla luce del quale il pensiero e la realtà sembrano combaciare nelle loro interne consistenze⁴⁰. 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 si traduce, 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 sfumando i confini posti, in virtù delle sue abitudini logiche, tra ciò che è interno e ciò che è esterno.

³⁷ Ivi, p. 272.

³⁸ Un paragrafo molto lavorato nel corso delle edizioni delle *Logische Untersuchungen*, il § 14 della prima ricerca (*Hua XIX*, pp. 56-58) studia le relazioni tra oggetto (di un riferimento intenzionale), significato (di un significante) e *Kundgabe* – traducibile con "rendere-noto", "notizia" o anche "informazione". La notizia è la notizia di un'espressione, l'evento di questa espressione nell'ordine dei fatti. L'effetto della verità è appunto la sua *Kundgabe*: il fatto che un'espressione, vettore di un carico logico che si configura in certo modo intralogico, ha un effetto extralogico ulteriore a quello della sua semplice fisicità. Un'espressione ritenuta vera, ad esempio pronunciata a voce da un amico, ha un effetto su chi la ascolta (e la *interpreta* come informazione) ulteriore a quello della perturbazione aerea causata dalla voce. Laddove la definizione del logico in Husserl si sviluppa anche attraverso uno sforzo di esclusione della *Kundgabe*, il concetto di verità è in Sigwart legato al suo effetto. Così, laddove per Husserl c'è un'impotenza della forma logica, che non cattura il suo residuo informazionale, per Sigwart c'è la sua potenza o realizzazione.

³⁹ *Logik I*, p. 391.

⁴⁰ Cfr. la nota in *Logik I*, p. 404.

L'obiezione ovvia, mossa anche a Descartes da Hobbes⁴¹, 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. 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. 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 logica⁴².

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 psichica⁴³. Ma il punto più interessante della nozione sigwartiana di evidenza sta nel suo carattere non privato, non individuale. Ciò riguarda anche l'evidenza della propria esistenza⁴⁴. 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 spazi⁴⁵. I giudizi di percezione, coerentemente, parlano non di sensazioni, ma di oggetti pensati in quanto sensibili⁴⁶. 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

⁴¹ Il riferimento è all'obiezione hobbesiana alla seconda delle *Meditazioni metafisiche*. Hobbes rileva che 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.

⁴² 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 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 anteponendo a questa, come cornice trascendentale, la *realtà* dell'animale logico e del suo ambiente.

⁴³ 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, anzitutto, 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.

⁴⁴ Cfr. *ivi*, pp. 401-402.

⁴⁵ 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 *Präludien*, 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».

⁴⁶ Cfr. *ivi*, p. 408.

sentimento di una radicale unità con l'essere; il suo uso epistemico, poi, è strutturalmente 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*»⁴⁷, 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 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 scienza⁴⁸.

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 rispetto⁴⁹. 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. Il compito dei postulati è, in Kant, quello di 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 quello di fornire un principio di ordine al primo accesso della sensibilità alla conoscenza. Per Sigwart il postulato è uno soltanto, e gli assiomi sono potenzialmente infiniti. Questo perché il postulato traduce in ambito logico un'unica, peculiare categoria: quella modale della contingenza, ossia dell'essere, di ciò che deve essere dato in ogni conoscenza in generale.

⁴⁷ Ivi, p. 423.

⁴⁸ 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.

⁴⁹ AA V, pp. 72 ss.

II

L'INDAGINE SCIENTIFICA

1. L'anticipazione

Ricerca e preservare l'evidenza, inquadrarla 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: l'indagine scientifica si propone, attraverso la ricerca di giustificazioni, questi obiettivi. In questo capitolo considereremo come le giustificazioni che l'agente epistemico si procura possano permettergli di costruire ragionamenti tali da portare, poi, alla stabilizzazione di determinate teorie e dunque alla 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. D'altro lato, essa è anche 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.

Per capire come si condensano le teorie occorre indagare il *conflitto* delle giustificazioni e, più in generale, i rapporti reali tra diverse pretese razionali. 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. L'affrontamento di questa realtà attraverso la ricerca e la stabilizzazione di conoscenze comuni è un processo reale. Potremmo definirlo, relativamente a una determinata comunità di agenti, come un processo di *razionalizzazione*.

Il conflitto tra pretese entro una stessa comunità dovrebbe quindi svolgersi, in linea di principio, entro una comune volontà di razionalizzazione. Ora, il processo di razionalizzazione percorre 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. Cerca di portare alla luce quanto più le è possibile il fatto che si tratta solo di pretese individuali avanzate per motivi arbitrari e così via³ – mentre essa vorrebbe parlare per le cose stesse, per la loro vera 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 inscrivere nel reale, corrispondentemente, uno sviluppo

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.

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).

necessario, espellendo allo stesso tempo le altre pretese dallo spazio di questa aderenza per ricacciarle nelle parole, nelle convinzioni individuali e negli interessi arbitrari degli agenti epistemici sconfitti.

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. La dinamica di questo margine di relativa indipendenza della teoria dalle testimonianze fornite dell'esperienza è definita da quella che Sigwart chiama, basandosi sulla *prolēpsis* stoica⁴, *anticipazione*. L'anticipazione è, dal suo punto di vista, 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 a priori la conoscenza acquisita secondo certe condizioni di coalescenza e verificabilità. Perciò non basta una prova contraria per distruggere una teoria che in passato si è provata credibile. Anche la sua forma interna e le sue relazioni con altre teorie hanno il peso sulla sua sopravvivenza entro una certa comunità di agenti epistemici⁵.

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 fisicalismo 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 trasversale del processo lineare del ragionamento è attraversata perpendicolarmente da questa comunicazione con la realtà. La realizzazione felice di questa comunicazione dipende

⁴ Cfr. *Logik I*, p. 439. Pur attribuita a non meglio precisati aristotelici, la *prolēpsis* è citata esplicitamente. 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.

dall'ottenimento 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 sostenuto e configurato 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 combatte e così via.

2. La teoria

Definiamo un complesso organizzato di ipotesi e concetti relativi a un unico oggetto come 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.

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 riconosciuto 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. Ma non è il compito proprio della teoria scientifica.

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 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 (premesse maggiore) e l'essere C (premesse 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.

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, a essere opposto alla possibilità di una 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 delle 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 dall'obiettivo tecnico che questi 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 alla 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 è dato 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

¹¹ Ivi, p. 460.

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 questa 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 immediatamente reale, relazioni epistemicamente normative.

ridistribuzione 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: una determinazione del dato che lo *spiega*. Questo è il senso del fondamento interno alla giustificazione. Esso serve a far entrare qualcosa che si sia verificato essere *evidentemente così* entro una serie di operazioni guidate da un interesse razionale. La spiegazione di un fenomeno apre un nuovo spazio modale sull'esperienza futura. 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 condizione 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 dunque la conoscenza scientifica.

«Testimonianza» (*Zeugnisse*) è un termine che Sigwart usa, a proposito del ruolo dell'esperienza nella teoria, e che va letto 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, che 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, sulla scorta di una tradizione normativa, 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 notizia»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, 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 delle condizioni reali della sua attuazione); né può

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.

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 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 un 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 (conosciuto-imprevedibile, accaduto-possibile) come espressione della vita logica che anima e attraversa questo processo.

¹⁵ Cfr. *Logik I*, pp. 479-480.

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 sospeso: come interpretare la metafora del "contatto con l'essere" e come pensare la possibilità attraverso un monismo modale 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 immediatamente *pubblico* di ogni enunciazione. Ogni enunciato è, in quanto tale, già entrato nel circuito degli ascoltatori, degli interpreti e, in generale, nel processo comunitario di razionalizzazione. Tale pubblicità gli sopravviene sulla base della situazione ontologica di colui che enuncia, il quale fin dall'inizio si trova a condividere 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, astrattamente isolata, del singolo individuo pensante. Occorre distinguere l'occasionalità della psiche individuale che pensa e vive dal piano comunitario, senza però recidere il loro legame di dipendenza ontologica. 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 acquisire una conoscenza pratica per adattarsi a nuovi ambienti linguistici, ossia per produrre nuove forme di vita. Sigwart scrive, all'inizio del secondo libro della *Logik*:

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 ne limitano l'infinito sviluppo. 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 effetto. 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

¹ *Logik II*, pp. 6-7.

condannato a rimbalzare sulla sua struttura intimamente linguistico-relazionale, dunque analitica e duale. Questa barriera extralogica può essere superata solo mediante una libera posizione della volontà, la quale decida, nell'unità oggettiva a cui si riferiscono le determinazioni relazionali della logica, a un certo punto, di riconoscere lo spazio della propria vita. 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 come un carattere proprio di azioni immanenti al piano della 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. Essa produce degli effetti che incidono retroattivamente sulla stessa vita logica, in quanto complesso di azioni incarnato e coinvolto in una generale *volontà di pensiero* (*Denkenwollen*). La decisione di riferire le strutture logiche all'essere reale equivale al riconoscimento di poter manipolare liberamente il mondo adoperando razionalmente 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, quindi, se non entro una certa resistenza da parte del reale – una resistenza che chiede energie e preme sulla vita dell'agente⁴.

La conoscenza è 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

² *AA V*, pp. 3-4.

³ Deleuze fa notare che 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.

⁴ Ogni giudizio, per Sigwart, ha carattere riflessivo. Torna utile ricordare, a questo proposito, intendere da 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.

volontà che lo pone è piuttosto interessata 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 non è funzionale: come quella teoretica, essa funziona in vista della sua propria unità, entro la quale comprendere la più ampia estensione possibile di azioni. Per Kant le due ragioni 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 neologismo,

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.

⁸ *Logik II*, p. 26.

⁹ La nozione di logica seconda, qui introdotta, vuole fare eco a una nozione di filosofia seconda che già si ritrova, 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-

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 narrazione o manipolazione concettuale delle forme di questa costituzione favorisca il raggiungimento degli obiettivi pratici verso cui tende, di volta in volta, la volontà di pensiero. 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 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 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, per sintonizzarsi con Sigwart, un cambio di passo: occorre estendere l'asse centrale della conoscenza non tra interno ed esterno, ma tra vecchio e nuovo. La logica seconda può trovare, grazie a questo cambio di passo, una risorsa in più nella storia e nella sociologia 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 trascendentale tradizionale presuppone che si posseda 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

trascendentale a cui pensa Husserl in alcune 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.

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.

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 informale, ma se si possa *tradurre* in modo giustificato una certa configurazione di relazioni in un'altra. In prima persona, questa traduzione avvicina alla realtà dell'esperienza più nuova e urgente. In terza persona, essa appare come un altro passaggio, più o meno felice, nella generale dinamica 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”. Si tratta di modalità essenziali alla costruzione di una previsione forte, nel quadro di una logica che ammette, sul piano ontologico, soltanto la modalità della contingenza fattuale.

Un ripensamento dei concetti modali è intonato al carattere tecnico e manipolativo caratteristico della logica seconda. Per rendere coerente la logica di Sigwart, però, dobbiamo ripensare alla contingenza non come a un piano indistinto, ma come a 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, eventualmente, un approfondimento in direzione di una più ricca formalizzazione.

Qui ci limiteremo a considerarne gli elementi di base. Da un punto di vista interno alle dinamiche dello spazio logico, “conoscenza” non è un atteggiamento proposizionale, ma una determinazione di modalità. “Conosciuto”, “posto”, “determinato” e “non conosciuto”, “semplicemente esperito”, “fattuale” sono gruppi di termini che individuano 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, diversa dalla semantica modale kripkeana¹⁴.

¹⁴ La semantica di Kripke definisce “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/>. Proprio la semantica stoica è ripresa, nel Novecento, 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.

La necessità, per Sigwart, 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 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'ipotesicità 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 con il resto del programma sigwartiano solo una volta ritradotte necessità e contingenza secondo il dualismo tra conosciuto e non conosciuto. 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, di fatto, 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 ci dice, 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 costitutiva, 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:

$$F \rightarrow p \mid F \wedge F \mid \neg F \mid [a]F \\ p \in P, a \in A$$

Informalmente: a è un soggetto, ossia un agente epistemico; $[a]F$ 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

¹⁵ Cfr. ad es. il §33 di *Logik I*.

$$[a]F = \Box F$$

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 per 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 *pseudosedie* disegnata da Mies van der Rohe (q). Ciò comporta che diverse conoscenze stanno tra loro in relazioni di carattere normativo: $(p \rightarrow \neg q) \rightarrow \exists a[(p \rightarrow \neg q)] \rightarrow (\forall a / a[p] \wedge a[p \rightarrow \neg q] \rightarrow \Box a[p \rightarrow n])$. 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*... è quindi da intendersi come $a[(t)p]$, $a[(t')q]$, e dunque come $\Box(t)p$, $\Box(t')q$. 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 del tipo “nel tempo *t*”. 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:

$$\text{def } \Diamond pt' : (pt') \vee \exists t / (t' < t) \rightarrow pt$$

$$\text{def } \Box pt' : ((pt') (\forall t) / (t' < t) \rightarrow pt)$$

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 $a[p]$ e l'enunciazione $[p!]$. Combinando i risultati di (1) e (2) si ottiene che

$$(3) a[tp] \Leftrightarrow \exists t'[tp!] \Leftrightarrow \exists t'[\Box tp]$$

Questa implicazione reciproca lega uno stato epistemico, un comportamento reale e una proprietà modale, ed è quindi sufficiente a illustrare la relazione logica che Sigwart propone di istituire tra questi due livelli. Essa esprime, senza risolverlo, il problema dell'istituzione di una conoscenza oggettiva. 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 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 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 possibile (o puramente contingente) e del necessario (ipoteticamente): 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 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.

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

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

Sigwart sceglie di presentare una serie di casi di studio per esemplificare il senso tecnico della sua logica come costruzione e manipolazione di concetti. 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.

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, 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 consegna all'agente epistemico – al suo vissuto, al suo corpo vivo. Vista in terza persona, essa 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 rilevante è offerto dal concetto di numero. I concetti affini di "unità" e "molteplicità", alla base della teoria kantiana della determinazione conoscitiva¹, giocano, una volta tradotti in termini temporali, 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:

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.

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

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 presuntamente 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 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 aggiungere a un certo dato parzialmente determinato (ad esempio, un gruppo di mele) una determinazione numerica piuttosto che un'altra (ad esempio, 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, e 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 possano *costruire*

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 tanto per la versione empirista quanto per la versione kantiana della precedente teoria dei fondamenti della matematica – insoddisfazione che Sigwart condivide.

⁴ *Logik II*, p. 44.

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. Questo processo di formazione è osservabile anche in adulti linguisticamente e logicamente sviluppati: è facile ritrovare testimonianze linguistiche di come l'esercizio sportivo, ad esempio, comporti un sensibile miglioramento nell'acquisizione e nella comprensione delle relazioni spaziali a partire dai propri movimenti e dal proprio corpo. 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).

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 si dà solo in quanto predeterminata, da un lato, come un aspetto dell'unità collettiva più ampia, mentre l'unità collettiva del numero si dà, d'altro lato, 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 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 questo concetto correlativo di numero proviene 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 che questo numero ha è appunto quello di mettere in relazione il risultato di questa funzione con altre funzioni. L'oggettività di questi oggetti matematici si basa,

⁶ *Logik II*, p. 46.

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. Kitcher, *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. M. 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.

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. Impostare la costruzione del concetto di spazio in termini operazionali significa, secondo Sigwart, 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, tagliandolo 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.

La costruzione dello spazio si basa quindi sui caratteri del campo visivo, in diretta contrapposizione agli assunti della fisica newtoniana che 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

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. Ciò non significa che non sia possibile pensare a una riforma del kantismo che ne preservi le risorse critico-trascentali senza legarsi alle limitazioni del Kant scienziato. Un esempio di riforma del kantismo in questa direzione è offerto dall'opera di M. Friedman (cfr. ad es. il suo *Dynamics of Reason*, CSLI, Stanford 2001; ed. it. a cura di C. Gabbanì, *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.

essere in grado di considerare la forma spaziale *astruendo 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 allo 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 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 determinate 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, 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, in Sigwart, 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. L'esperienza normale del tempo consiste, secondo Sigwart, in un sentimento della persistenza di sé stessi e degli oggetti circostanti²¹. Ma, nella misura in cui questa durata può essere attribuita a oggetti di qualsiasi tipo, vi sono oggetti non riconducibili a un'esperienza di durata: contenuti logico-linguistici costitutivamente caratterizzati da un carattere di istantaneità, come il fenomeno della morte.

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. La questione del corpo incarnato appartiene a un certo kantismo prima che alla tradizione fenomenologica.

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.

²¹ Cfr. ivi, p. 88-90.

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*. 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 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 apparirebbero 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 loro, è decidere quali esperienze possono essere determinate, utilmente e in modo giustificato, alla luce di queste relazioni. Rideterminare il concetto di sensazione significa, invece, contestarne l'uso metafisico²³.

Sigwart già vede alle sue spalle decenni di studi fisiologici che hanno esplorato i processi fisici di trasmissione delle sensazioni. L'introduzione, negli anni Trenta dell'Ottocento, di nuove tecnologie per l'osservazione microscopica apre la strada a una serie di ricerche, alle quali appartiene anche la tradizione della psicofisica tedesca di cui si è già parlato. L'identificazione dei neuroni come nodi del sistema nervoso, risalente al 1891, è contemporanea al lavoro logico di Sigwart. Queste ricerche dimostrano la riducibilità del concetto generale di "sensazione" 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 vita conoscitiva attorno a plessi come la vista, il tatto o l'udito. Queste sono unità funzionali, poiché, ad esempio, l'alterazione di

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.

un'esperienza visiva può non coinvolgere l'ambito dell'esperienza uditiva²⁴. Esperienze pertinenti a diversi ambiti sensibili 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. La legge di Weber-Fechner afferma che c'è una proporzionalità diretta tra l'intensità qualitativa di una sensazione e l'intensità fisica dello stimolo che la causa. Essa costruisce, così, due serie: la serie qualitativa delle sensazioni e la serie reale degli stimoli. Le mette poi in relazione mediante una proporzione. Questa proporzione descriverebbe un legame di proporzionalità continua tra un evento logico (la presentazione di una qualità) 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.

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'identità 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 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

²⁴ Cfr. *Logik II*, p. 101.

²⁵ Cfr. *ivi*, pp. 102-103.

²⁶ Cfr. *ivi*, pp. 108-109.

²⁷ *Ivi*, p. 112.

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, perché durano nel tempo e dunque mutano anzitutto la loro posizione temporale, e tuttavia sono legate a un fondamento non manifesto che le unifica nell'unità 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?

²⁸ Cfr. *ivi*, pp. 116-118.

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.

Questa 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 ed eventualmente a interpretare la realtà secondo un certo senso³⁴. L'atomismo sigwartiano sul piano fisico appare insostenibile, oggi. Ma la sua proposta rileva soprattutto perché presenta l'idea di una 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 che, conservando le cause passate, *decidono* 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 l'esercizio di una forza da un corpo sull'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 procedente immediatamente e senza appello dalla causa. 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 attualizzazione), 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 discriminazione nella produzione delle cause. In effetti,

³⁴ Cfr. *ivi*, pp. 133-136.

³⁵ Il problema della distinzione tra cause fisiche e libere ragioni o motivazioni è rilevante anzitutto in termini etici e giuridici. Cfr. ad es. Ł. 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», qui, 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.

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. Le specifiche contiguità tra fisico e psichico possono essere quindi studiate, sulla scorta del postulato della logica circa la contiguità generale tra pensiero ed essere, 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 della 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: 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. Questi eventi psichici sono osservati dal logico, infatti, anzitutto a partire dalla loro funzione di sostegno ontologico per 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

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.

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, 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

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 corso psichico, presentare (logicamente) tp significa presentare anche l'attività psichica corrispondente alla presentazione nel quadro del tempo oggettivo di cui fa parte p. Ogni presentazione implica, perciò, 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 a 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.

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.

⁴⁶ Cfr. *ivi*, p. 195.

⁴⁷ Cfr. *Logik II*, pp. 204-206.

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 a partire dai 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, inclusivo 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 loro costruzione discorsiva.

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 lui l'aporia – intesa come un'inconciliabilità interna alla teoria delle, non alle cose – non è altro che l'invito a riadattare opportunisticamente una teoria, rendendola 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 al meglio. 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 extralogicamente, 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 di alcuni suoi aspetti. Questa volontà si esprime appunto attraverso l'astuzia dell'ingegnere,

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.

capace di saltare i vincoli teorici sottraendo loro credibilità (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 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 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 imprevisi (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 sulla costituzione delle idealità logiche⁵⁰. L'importanza di questo gesto sul piano trascendentale lega l'aspetto ingegneristico della logica seconda con il suo aspetto 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; dall'altro, ci chiediamo come ritrovare evidenze adatte a dare credito alle teorie cui abbiamo dato fiducia. 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 e rileveremo che, 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.

Sviluppiamo meglio l'uguaglianza tra ricerca di giustificazioni e costruzione di concetti. 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 risorse concettuali, ma 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 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: essa agisce al suo interno fin dall'inizio, in quanto espressione della vita che sostiene ontologicamente il procedere della conoscenza². Il regresso all'infinito delle giustificazioni è bloccato arbitrariamente dalla volontà che decide, per ogni giudizio, di non analizzare determinati significati e di procedere, poggiandosi su queste funzionali scatole nere, ad accordare oggettività alla sintesi. Obiettivo della ricerca di giustificazioni non è quindi definire un punto fermo su cui poggiare la serie di sintesi, ma trovare le scatole nere più adatte a produrre un giudizio che possa venire degnamente messo alla prova dalle pressioni ambientali e comunitarie³.

La manipolazione concettuale è inseparabile da una componente di pregiudizio e di arbitrarietà riguardo ai criteri di questo passaggio produttivo. Tale arbitrarietà va riconosciuta – non occultata – nella sua funzione epistemica⁴. Ciò significa rinunciare la possibilità di «costruzione geometrica [ossia: formale]

¹ Cfr. *Logik II*, pp. 210-211.

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

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 interrogate dalla posizione 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 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 attivamente attraversati da una tensione della volontà che, avendo presupposto loro una forma di predeterminazione, trova in esse oggetti, fatti, processi articolati e così via⁷. Abbiamo precedentemente rilevato che la categoria di interpretazione, qui, 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.

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 qualcosa 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.

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.

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.

Resta aperta la questione del rapporto tra questa sufficienza funzionale e un'ipotetica 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.

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. Attribuire agli atti sintetici che impiegano una giustificazione il carattere di giudizi significa cercare di preservarne tanto l'aspetto volontaristico quanto l'analizzabilità e la criticabilità¹⁰.

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 entro lo spazio logico del giudizio, attraverso una *deduzione* di termini utili a ridefinire il significato dei termini coinvolti. 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 indicato: “questa certa sostanza”), il secondo è la conclusione di una deduzione che ha il primo 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 di essa. 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, di allestimento di esperimenti e così via) sono dipendenti dalla teoria anticipata (rispetto alla quale ciò che del dato è predeterminato appare opportunamente fondato), il sentimento di evidenza 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, che è 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 *theory-laden* che se ne fa, appunto, in quanto criterio della verità. Ma fuori da quest'uso esso non è nemmeno, propriamente, annullato.

Lo spazio logico è olistico e il suo criterio di efficacia è adattativo perché non vi è spazio 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 di teoria, 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)

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.

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, come sappiamo, 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 entro 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 queste proprietà); *se questa è ametista*, allora sarà altrimenti (e dunque bisognerà cercare esperienze di evidenza per domande diverse).

La sintesi *interna* alla giustificazione tra evidenza e fondamento 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. Il sentimento di evidenza, coerentemente, è una testimonianza – al pari dell'assenza di questo sentimento, della presenza di sentimenti di incertezza e così via – che restringe la varietà di determinazioni possibili rispetto alle quali postulare un contatto con l'essere. Questa contiguità in linea di principio occasionale, 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?

Sappiamo che non si tratta di una relazione logica in senso proprio, ma comunque di qualcosa che può essere indicato e vagamente circoscritto. Quindi essa deve avere a che fare con qualche forma di costanza pertinente al gesto di indicazione¹⁴. La predeterminazione di questo riferimento vago dell'indicazione come determinabile è realizzata attraverso strategie di *riduzione*¹⁵. 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.

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.

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, Göttinga 1959, pp. 137-197), Sigwart indica la riconduzione di ogni prodotto logico al processo operativo che lo produce.

¹⁶ Cfr. *ivi*, p. 299.

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 *cose* 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 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 certo luogo dello spaziotempo: *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, in effetti, una modellizzazione del percepibile¹⁹. Lo stesso vale per la mappa generale del suolo terrestre²⁰: si tratta del 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 un'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

¹⁷ Cfr. *ivi*, p. 331.

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.

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 è, nel processo di percezione, 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 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 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 ipotetico 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.

²³ Cfr. *Logik II*, pp. 347-348.

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 loro 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 in termini di conformità ed 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 all’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 teoria dell’induzione acquista un’importanza speciale, nella 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 un’invenzione, una riconfigurazione creativa della contingenza. Ricapitolando la storia dell’induzione, Sigwart attribuisce ad Aristotele il riconoscimento del legame operativo tra l’esigenza, per la 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

³¹ Cfr. *ivi*, pp. 375-382.

³² Cfr. *ivi*, p. 406.

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 ben fisso a priori sarebbe impotente di fronte alle sorprese di un'esperienza radicalmente imprevedibile³⁵.

Sigwart vuole mantenere il nesso aristotelico tra scienza e ideale cosmico scartando 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'indefinita 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 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

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.

³⁶ Cfr. *Logik II*, p. 421.

³⁷ Cfr. *ivi*, pp. 436-438.

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 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 relativamente caotica e indefinita 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 e dai contenuti condizionati da 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, sull'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 e insomma una forma cosmica, olisticamente integrata con il 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 della sua *essenza*, e quindi giustifica la pretesa di pensare le specializzazioni del concetto generale come conseguenze di un'intima necessità di sviluppo, per

³⁸ Cfr. *ivi*, p. 447.

³⁹ Cfr. *ivi*, p. 462.

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. Sigwart concepisce queste leggi, alla luce della fisica moderna, come relazioni che esprimono invarianze tra quantità. Queste leggi fungono da essenze unitarie per una grande varietà di fatti fisici. Il campo definito da queste essenze quantitative è la natura fisica, piuttosto che la natura *tout court*. La natura fisica assume quindi la forma generale di un *meccanismo* consistente di interazioni causali misurabili.

Determinare una causa significa mettere in rilievo una determinata interazione fisica, tra tutte quelle che coinvolgono un certo oggetto, in quanto 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 entro una comune cornice spaziotemporale, quantitativamente determinabile⁴². Considerate da un punto di vista logico, esse sono

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/ejpap/736>.

⁴¹ Cfr. *Logik II*, pp. 476-477.

⁴² Cfr. *ivi*, p. 488.

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 può e deve, in generale, 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.

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 organizzare una situazione in cui l'invarianza ipotizzata possa essere verificata in modo relativamente indipendente da circostanze irrilevanti, ossia da interferenze. Anticipare un'ipotesi di legge 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 fa da marca propria di 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

⁴³ Cfr. *ivi*, p. 490.

⁴⁴ Cfr. *ivi*, p. 494.

⁴⁵ Cfr. *ivi*, pp. 498-499.

inseparabile dalla definizione di leggi fisiche correlate. Dipende da essa, così come l'attività mentale è parte della natura in quanto dipendente dal corpo vivente che la sostiene. Ma presenta un elemento distintivo nel fatto che l'essenza di 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 suggerendo 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 circa *come* la gravità agisca 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 molte 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. Si può, ad esempio, 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.

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

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.

logiche, questi tre macroambiti del lavoro scientifico stanno 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 – esprimendo, attuando e individualizzando – trasforma ciò che esprime. 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 questa 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 ardenti laddove un altro individuo 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 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. L'attuazione di un'azione libera dell'energia potenziale, e così produce uno stato fisico. A questo stato fisico può eventualmente corrispondere o meno 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.

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 *AA IV*, pp. 471-472.

⁴⁹ Cfr. *Logik II*, p. 532.

⁵⁰ Cfr. *ivi*, pp. 533-534.

⁵¹ Cfr. *ivi*, p. 538.

⁵² Cfr. *ivi*, pp. 544-545.

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, nella spiegazione di questi processi dove la meccanica non basta. Le configurazioni psichiche possibili prodotte dalla psicologia determinano e caratterizzano dei processi psichici dando loro la forma di *associazioni abituali*⁵³. 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, dal momento in cui a una distinzione metodologica più o meno rigida – corrispondente al dualismo tra una serie causale continua e una serie causale discontinua – non sembra essere in grado di classificare processi ibridi nella formazione 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 a 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 questa è l'unica psicologia scientifica possibile, per Sigwart: una psicologia in cui anche il lavoro ermeneutico va qualificato come una specie di induzione, cioè come una specie di riduzione. Si

⁵³ Cfr. *ivi*, p. 563.

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

⁵⁵ Cfr. *ivi*, p. 569.

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.

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 attribuendo alla teoria il riferimento caratteristico a una non meglio specificata "unità dell'oggetto". 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.

Finora, abbiamo individuato due aspetti della realtà del dato. Primo: il suo carattere processuale, per il quale esso tende processualmente a determinarsi, 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, corrispondentemente, su di esso è anticipata un'ipotesi.

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.

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.

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 semplice – il suo carattere abissale, non recuperabile. Questa contingenza può deludere le nostre aspettative e le nostre previsioni: 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.

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,

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.

⁶⁰ Cfr. *Logik II*, p. 586.

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 e così via. 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. Qualcuno che leggesse la definizione di "mela" pur non avendo accesso almeno alla possibilità di riprodurre un esemplare, non ne possiederebbe l'essenza. Ciò non significa, d'altro lato, che coltivare con successo una mela equivalga a possederne l'essenza. Colui che 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 possiederebbe 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 comparando la complessità del dato con la possibilità nel 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 dell'essenza non può svolgersi solo tramite un aggiornamento meccanico dei significati dello spazio logico. L'inventiva e la fortuna dello 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.

Per questo aspetto del lavoro scientifico si possono produrre soltanto delle euristiche abbastanza aperte e flessibili da lasciare un margine d'azione a queste deviazioni produttive. Tali 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

⁶¹ Cfr. *Logik II*, pp. 585-586.

⁶² Cfr. *ivi*, p. 615.

⁶³ Cfr. *ivi*, p. 593.

⁶⁴ Cfr. *ivi*, 620-625.

⁶⁵ *Ivi*, p. 640.

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 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. Da questo tipo di torsioni si generano 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, in cui si pretende di fare radicalmente a meno di fattori soggettivi, includono un'inevitabile componente metafisica. Si tratta di narrazioni esplicative basate sull'isolamento più o meno arbitrario di una componente del meccanismo⁶⁸. 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 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.

Determinare la struttura delle scienze empiriche significa, quindi, determinare la struttura della stessa logica e della teoria della probabilità che le appartiene. Questo vertiginoso autoripiegamento della logica

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.

è frenato da una riconsiderazione radicale del significato di “empirico”. A questa riconsiderazione ci abilita tutto 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 finora⁷⁰.

Il tratto più generale rilevato in ogni formazione teorica finora discussa, e che più volte abbiamo dovuto ricordare in quanto pertinente alla stessa logica, è appunto una 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 esprime, si diffonde nel mondo – si aliena da sé, diremmo in termini idealistici, se non tenessimo a mente che esso *non si esprime*, ma è *espresso* da agenti epistemici individuali che lo sostengono ontologicamente. 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 della propria contingenza.

Essa tratta sé stessa come una teoria *probabilmente* vera in conflitto con altre teorie più o meno probabilmente vere 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 dottrina 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. E 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.

⁷⁰ 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 una 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.

Che Sigwart attribuisca alla teoria della probabilità un carattere «ausiliare»⁷¹ rispetto alla ricerca sperimentale non significa che egli 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 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 inteso 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 da 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 alternative⁷².

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 produttore 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, a questo punto, 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, però, 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 indietro (tramite analisi e deduzione), finché le urgenze dell'esperienza non ci costringono a interrompere queste considerazioni – portando magari qualcun altro a riprenderle in seguito, secondo ipotesi e strategie differenti.

Una prova definitiva e inconfutabile dell'essentialità 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 solidarietà della dimensione fattuale, poter produrre in essa *qualcosa* in ogni caso possibile equivale a poter produrre

⁷¹ Cfr. *ivi*, p. 671.

⁷² Cfr. *ivi*, pp. 672-673.

tutto in ogni caso possibile: ossia, semplicemente, al venire meno alla propria finitezza situata. 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 – impotente⁷³.

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 relativamente efficace⁷⁴. 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 sigwartiano⁷⁵. La teoria della probabilità in quanto dottrina della scienza è una teoria 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.

⁷³ Cfr. *ivi*, pp. 676-677.

⁷⁴ Cfr. *ivi*, p. 680.

⁷⁵ 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 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 momento, 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 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, 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.

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'essenza cosmica, un posto ben definito nella compagnia di *tutti gli altri 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 ora lo sviluppo, nel momento in cui questa esigenza ferma la sua tensione motivante a favore dell'esibizione di un prodotto concluso. Riferendo questa frizione alla volontà cosmica da un lato e al bisogno sistematico dall'altro, diventa palese che la dinamica della volontà nei processi della conoscenza non può davvero 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 frantumare; 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

¹ *Logik II*, pp. 708-710.

² Cfr. *ivi*, pp. 712-715.

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. Istituzionalizzando la logica, il sistema contribuisce a istituirlo. Il bisogno sistematico è un bisogno conservativo, inerziale, che fa da contrappeso alla frenetica 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, il corso delle scienze naturali moderne prende forma sulla base dell'antinomia tra due tensioni in sé legittime: 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 del 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 l'uso didattico-espositivo del sistema, inteso staticamente in quanto rispecchiamento e rappresentazione del mondo⁸.

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*, InSchibboleth, Roma 2020, pp. 145-239.

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

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 sempre 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 della tensione cosmica 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 pragmatica, 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 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 o un *ethos*. Non ci possono essere organismi viventi senza la messa in forma di processi meccanico-causali (biologici, chimici

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'architettonica 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.

⁹ Cfr. *Logik II*, pp. 731-732.

¹⁰ Ivi, p. 735.

¹¹ Cfr. ivi, pp. 736-737.

¹² Cfr. ivi, pp. 740-741.

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 problemi etici. Ma 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 empirica 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 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 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).

¹³ Cfr. *ivi*, pp. 744-746.

¹⁴ Cfr. *ivi*, pp. 748-750.

¹⁵ *Ivi*, pp. 752-755.

¹⁶ Cfr. *ivi*, pp. 756-757.

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 raccolga 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 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 è mai dato empiricamente. 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. Fiducia, da parte dell'agente epistemico, 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

¹⁷ Cfr. *ivi*, p. 763.

¹⁸ *Ivi*, p. 764.

¹⁹ Cfr. *ivi*, p. 765.

²⁰ *Ivi*, p. 769.

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 pur tollerando, più o meno in lontananza, l'ideale pratico che queste 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 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.

²¹ Cfr. *ivi*, p. 773.

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. Allo stesso tempo, Kant ha senz'altro colto – associando a questa domanda 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, di cui Sigwart e in generale il neokantismo costituiscono un ottimo 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

*Then language is a virus*¹.

La vita che riesce a sostenere l'esercizio del pensiero razionale trova nella durezza cristallina delle relazioni logiche un conforto e un sospetto. Se la vita animale riesce, per quanto vulnerabile, a portare comunque in vita 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*. Anche la vita di un virus è priva di crismi organici, del resto. Del linguaggio abbiamo appunto guadagnato un'immagine virale. Il 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* ed 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 ecologica come enunciato. La logica che risulta dalla posizione di questo legame essenziale tra giudizio ed enunciato non solo è empiricamente studiabile e capace di gettare luce sulle dinamiche strutturali della conoscenza. Essa suggerisce anche un modo per apprezzare il carattere collettivo di queste dinamiche razionalizzanti. La strettoia che riporta le prestazioni logiche alla mente individuale risulta, una volta intesa l'espressività ecologica del linguaggio coinvolto, in uno slargo. Le tesi trasformate funzionano davvero solo una volta reinserita 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.

Il nostro iniziale sospetto diventa, una volta riconosciuta questa perpetua oscillazione, il problema centrale della nuova proposta. Conferita una vita alla logica, questa vita appartiene all'individuo sovrano, libero, a un *io voglio*, o è la comunità umana nel suo complesso ad appartenerele 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 attivamente, o perché passivamente partecipe di qualcosa che lo trascende.

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).

I

PER UNA CRITICA DELLA LOGIK

1. Verità e persuasione

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*. Assumersene la responsabilità 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 la deriva problematica di questa situazione, ossia contro l'inflazione indebita della necessità ipotetica, interpretata come necessità assoluta: deve cioè restare *critica e autocritica*. Criticare la *Logik* significa articolare il legame tra logica e pragmatica che essa propone per verificare se la sua pretesa di validità 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 doversi estendere oltre – verso presupposti che, dal suo punto di vista, possono restare soltanto metafisici, cioè dogmatici. In questo capitolo procederemo a una tale messa alla prova.

Filo conduttore di questo lavoro critico saranno – visto che ce ne sono in abbondanza – le obiezioni storicamente mosse allo psicologismo sigwartiano. 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, il grande 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. Sono i cardini del programma antipsicologista. Perciò qui entra in gioco la questione dell'originalità di Sigwart tra gli psicologisti, che poi è la questione della riabilitazione di *un certo* psicologismo nel contesto dell'epistemologia contemporanea, o almeno della sua liberazione dall'interpretazione molto 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

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.

potenza dell'inconscio e il carattere etico e sociale dell'idealità del significato), approfittandone per saggiare criticamente i loro punti di forza e le loro implicazioni più problematiche.

L'impianto basilare della logica seconda consiste dei concetti di previsione forte, evidenza e probabilità. La previsione forte è la pretesa avanzata dal lavoro 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. Tradotta in questi termini etici, essa risulta in un'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 questa dinamica logica e insieme etica. Senza questa essenziale corrispondenza con la dimensione etica, con la sfera del *dover essere* come supplente dell'*essere necessario*, la proposta di Sigwart resta soltanto quella di relativizzare la sintassi e la semantica dello spazio logico rispetto alla pragmatica degli atti linguistici che lo esprimono e lo realizzano. Dobbiamo quindi esplorare questa traduzione etica e pragmatica della logica trascendentale per verificare che essa eviti effettivamente questo esito. Questa 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*. Si tratta di tre articolazioni del legame tra logica e pragmatica che abbiamo messo a centro della proposta di Sigwart.

Cominciando a parlare di verità e persuasione, dunque, dobbiamo tenere a mente che la loro relazione fa parte di un impianto più ampio. 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. È sulla base di questo assunto che egli definisce la sua propria posizione come realista². Ciò comporta che, dal punto di vista di Sigwart, 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 – sia, in effetti, l'opposto del realismo. Dal suo punto di vista qualunque realtà, per quanto ideale, è in sé muta, cioè incapace di fornire un criterio per la distinzione tra interpretazioni corrette e scorrette. La realtà, per lui, è anzitutto il terreno 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, quindi, 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 in quanto 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 discorso su qualcosa si istituisce insieme al rapporto di fiducia che questo qualcosa riesce a produrre premendo sulla vita del discorrente, ovvero sia catturando i suoi interessi e le sue attenzioni; e che, di conseguenza, la relazione *intenzionale* diventa, in questo quadro naturalizzato, una relazione *attenzioneale* diretta dalla volontà. Nell'istituzione del discorso logico, l'oggetto *seduce* l'agente epistemico, cioè cattura la sua attenzione³. L'evidenza che soddisfa il

² Cfr. *Logik II*, p. 428.

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, Radiancy*, 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*

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 questa "unità" e questo "essere" non vanno interpretati in un senso indeterminato. Per la stessa natura logica di questo contatto, si tratta sempre di un'unità determinata in situazione: 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 una certa 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. La forma di vita che sostiene questa conoscenza si trasforma di conseguenza, 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, ma anche arricchendolo o 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, dunque, poiché la cifra di tale tener-per-vero è l'impossibilità di errore data dall'assenza 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.

Occorre dunque sottoporre a disamina critica la concezione sigwartiana dell'evidenza come legame immediato tra coscienza ed essere. 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 spezzato tra le due prospettive: corpo vivente e corpo fisico, secondo la classica distinzione fenomenologica. Facendo

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 mai stata effettivamente rivolta da Frege a Sigwart. Ma possiamo ragionevolmente supporre che, potendo consultare quelle annotazioni, la ritroveremmo al loro interno. Cfr. anche W. Stelzner, *Psychologism and non-classical approaches in traditional logic*, cit., p. 90.

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 sorta di corrispondenza originaria con la tensione teleologica verso un ordine cosmico che essa sente e di cui si persuade nel 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.

Il legame tra verità e persuasione deve essere garantito in un altro modo. Se davvero l'agente epistemico deve essere tutt'uno col corpo fisico in cui si incarna, questa solidarietà 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.

Il primo passo per intendere la natura e gli effetti della produzione di questo tipo di finzioni è l'assunzione della piena reciprocità circolare 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 non soltanto la conoscenza cambia la vita, ma la vita *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. Il rapporto tra verità e persuasione, in Sigwart, va inteso alla luce

⁵ Cardine dell'idealismo trascendentale kantiano è infatti 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

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 come transazioni di informazione⁷.

L'introduzione di questo concetto ci consente di rilevare alcune proprietà interessanti rispetto allo statuto della finzione nella logica sigwartiana. 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 e disperdendosi (o riproducendosi) secondo intensità sfumate, graduate, interrotte da interferenze e, in generale, sempre rimesse al lavoro dell'interpretante piuttosto che a una semplice passività fisica. 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.

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.

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

partecipano, *non* perché legato al significato. Diremo dunque che l'informazione è sempre anche un significato *potenziale* e che il significato è legato geneticamente all'informazione – ma anche che, laddove un certo lavoro ermeneutico, spirituale o “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 ed etopoietico 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>.

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 pragmatista lettore 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 variazione degli oggetti logico-culturali, e in particolare dei meme come loro unità base, Cfr. 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).

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 è capace di apprendere, sedimentare e riutilizzare predittivamente le informazioni acquisite, e in questo modo dà forma e direzione alla sua vita logica. La conoscenza acquisita forma le sue abitudini, il suo *ethos*, la sua disposizione verso eventi futuri, e infine il *sensu* 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 cause. 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.

Stiamo descrivendo, in termini generali, proprio ciò che accade con l’evidenza. Essa 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 è parte in quanto agente conoscente, e dunque in quanto 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) della mia vita. La giustificazione di un fatto lo *fonda*¹¹, 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,

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).

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.

dovrà già solo per questo fare parte di ogni ideale cosmico che io 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 una 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 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 su cui le azioni logiche di ciascuno influiscono costantemente, ma 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 coesistente a ogni nuova conoscenza. La persuasione espressa non si accosta ad esso a posteriori, per scrupolo di esattezza. 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 ritrova, ogni volta, come già costituito.

L'obiettivo 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 la posizione delle idealità logiche in una realtà specifica lo garantisce: si limita a postularlo implicitamente, 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 limite sia, in effetti, un difetto rispetto ad altre logiche della conoscenza che abbiamo già a disposizione. Ad ogni modo, l'assenza di una garanzia positiva di stabilità della verità gioca, in questa proposta, 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 un'euristica dovrebbe fornire una guida. Ma la loro pretesa di comunanza universale resta strutturalmente fittizia, poiché ogni individuo che partecipa del possesso condiviso di una conoscenza può farlo solo in virtù della propria scelta

¹² Cfr. *Logik II*, p. 459.

individuale, delle proprie interpretazioni impercettibilmente (o significativamente) 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: la 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.

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 effettivo della proposta di Sigwart. Ma non è un limite invalidante, finché lo statuto di finzione che essa prescrive alle idealità logiche riesce a provare la sua efficacia adattativa. La volontà interpretante e motivata, in quanto entità genericamente presupposta a questa convergenza, è essa stessa una finzione, un astratto modello generale. Si tratta ora di capire se questa nozione di volontà possa restare davvero estranea a una metafisica dell'originario, cioè di capire se il suo essere situata in un ambiente sia sufficiente a scongiurare questo esito.

2. Volontà e linguaggio

Abbiamo legato verità e persuasione tramite il carattere diffuso e incarnato dell'informazione. Vogliamo ora verificare, nell'affrontare 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. Per concepire la volontà sigwartiana in modo concreto e incarnato, occorre considerarla entro questa funzione legante.

La precedenza del reale sulle norme della costituzione del suo senso, che ora sappiamo manifestarsi come precedenza dell'acquisizione di informazioni sull'acquisizione di conoscenza, pone l'esigenza di distinguere un margine di realtà al di là del senso. Interpretando questa esigenza alla luce dei dettami della filosofia trascendentale classica, lo psicologismo sigwartiano risulterebbe incapace di reggere le ambiziose richieste di un'idealità trascendentale che farebbe della realtà qualcosa di interno al senso¹⁵. Esso sarebbe in grado di produrre soltanto norme euristiche, non leggi costitutive della conoscenza. La chiave per uscire fuori da questa lettura riduttiva della proposta sigwartiana sta nel pensare la realizzazione della conoscenza in tutto e per tutto come un *processo*, teso in avanti dalla volontà e rimesso a delle determinate condizioni di partenza attraverso le limitate risorse disponibili per ogni agente epistemico in quanto agente finito e localizzato.

Il 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 un propulsore della dinamica logica, utile a impedire al circolo conoscenza-ambiente di stagnare. Constatiamo, adesso, che tendenza all'esattezza e tendenza alla stabilità si sovrappongono: 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 più o meno sedimentato in una tradizione,

¹³ Cfr. *ivi*, pp. 195-196.

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. Manotta, *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.

teoria – troviamo che esse diventano progressivamente più incisive sulla struttura modale della natura entro cui sono inserite. In parallelo, e altrettanto progressivamente, esse diventano sempre più espressive e sempre di più parte integrante di un patrimonio linguistico comune.

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. Affermare che l'indicazione incarna già una volontà di verità implica che essa include già un'intima tensione a completarsi in un'espressione linguistica. Questa tensione non proviene da nessun luogo metafisico. Essa è già implicita nell'iniziale carattere pubblico di ogni azione logica. Questo carattere pubblico non sarebbe altro che una disposizione alla *criticabilità*¹⁶.

La disposizione al confronto con le pretese altrui è inseparabile dall'attuazione della conoscenza. Il linguaggio è la dimensione di questo confronto. Prima del linguaggio come spazio logico dei significati non c'è dunque conoscenza, secondo Sigwart, ma soltanto l'informazione prima della sua interpretazione: un segnale fisico. Dalla teoria matematica dell'informazione sappiamo che la trasmissione di segnali non è immediatamente linguistica, perché indipendente dal significato. 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 "consapevolmente" – avverbio che ha più a che fare con la libertà di non conformarsi che con un qualche tipo di qualità coscienziale – al fenotipo che ritiene di poter prevedere a partire dal dato.

La forma più generale di informazione è una forma digitale. L'informazione analogica, dipendente da proprietà comuni possedute dal vettore dell'informazione e da ciò su cui si informa, è meno facilmente astrabile dal suo supporto, meno riproducibile¹⁷. La condizione fisica più elementare della trasmissione di informazioni è quindi la possibilità, per un determinato sistema fisico, di assumere due stati o configurazioni alternative, cioè di fungere da segnale per un agente interpretante. La volontà di conoscenza, come tensione all'interpretazione di segnali, ha la forma di una domanda a cui si può rispondere affermativamente o negativamente¹⁸. Dopo l'interpretazione si apre lo spazio dei significati e delle giustificazioni, dove le risposte non possono essere ridotte a questo semplice carattere binario. Ma, prima dell'interpretazione, c'è la volontà che la motiva e che si esprime in domande che chiedono risposte del tipo sì/no.

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. Le semplici risposte binarie della dimensione prelinguistica sono fin dall'inizio insufficienti.

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 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.

Attribuire un carattere incarnato alla conoscenza significa già assegnarle una protensione 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 idealità oggettive. 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 talvolta 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 resta irrisolta, nel testo²⁰. 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 *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.

L’incarnazione delle prestazioni logiche in un corpo vivente individuale si articola in 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 limitata. 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

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.

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.

natura collettiva della conoscenza, sotto la copertura di questo tipo normale non c'è un individuo reale e perfettamente realizzato, ma, eventualmente, una certa comunità di individui: una pleora di animali, che nei loro cicli riproduttivi ed evolutivi continuano 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 sta nell'uso, da parte di Sigwart, 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 produce 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'infinita 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 semplici, ma come il luogo fisicamente articolato di un interscambio di informazioni.

Questa dipendenza della volontà generale dalla volontà individuale prepara il terreno a possibili interruzioni, secondo diversi gradi, del gioco logico. È opportuno parlare di gradi, qui, per differenziare il gesto quotidiano dello scienziato che dismette i panni del ricercatore sincero per attendere alle proprie faccende personale da quanto accade in una varietà di patologie entro le quali si sviluppano forme di vita più o meno distanti dal "normale". O per differenziare queste forme patologiche dall'eventualità che una catastrofe spazzi via tutti gli animali logici presenti in un dato contesto e momento, interrompendo così il gioco per un tempo indeterminato. Si tratta, in generale, di diversi modi del venir meno dello spazio logico. Il rilievo che nel quadro sigwartiano è assegnato a questo possibile sottrarsi dello spazio logico, alla conseguenza più radicale della sua contingenza, offre il destro per disinnescare anche l'accusa peirceana di soggettivismo.

3. Evidenza e inconscio

Il processo di razionalizzazione è tempestato di interruzioni dello spazio logico. 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

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).

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 inclina l'animale logico a pervasivi automatismi comportamentali tra le pieghe del lavoro scientifico cosciente e autoconsapevole. 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".

In quanto processo temporale, la vita logica è costellata in modo continuativo, pervasivo e disordinato da questo tipo di interruzioni. Essa tende facilmente, una volta messo da parte l'occasionale impegno nell'atteggiamento scientifico o comunque teoretico-contemplativo, a incontrare, sopportare e addirittura utilizzare fruttuosamente, per le sue esigenze conoscitive, 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 ciò 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. Dunque 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 individuare delle fasi distinte 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, però: l'inconscio si riaccosta allo spazio logico dalle sue spalle, descrivendo ancora una volta 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 del logico è infatti proprio ciò che abbatte l'apparente 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 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, 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

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.

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 il sé noumenico e sé fenomenico, cioè motivazioni e cause, Sigwart deve però associare, a questa prima nozione di inconscio come ricettacolo, una seconda nozione di inconscio come potenza. Un inconscio naturalizzato esige, infatti, che il suo legame (anche solo potenziale) con la coscienza sia interamente descrivibile come un processo pertinente 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 ed espressivi, ma non sono motivati in modo cosciente.

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, quindi, concentrarsi sulla ripetizione. Una persuasione passata non viene semplicemente depositata nell'inconscio, ma si stabilizza in esso opponendo persistentemente resistenza alla sua dinamica caotica. Analogamente, la forza determinativa che porta il dato dall'inconscio alla coscienza non solo non agisce mai su qualcosa di assolutamente indeterminato (poiché appunto vi è già *qualcosa*, nell'inconscio: associazioni, abitudini e così via) ma non può nemmeno essere ridotta a un'operazione di estrazione. Anch'essa 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. 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, che questa logica trascendentale esclude. Ma il loro ruolo è centrale, nello sviluppo della conoscenza. I significati ipotetici, così centrali nella proposta di Sigwart, sono appunto significati interrotti, non attuati. Sigwart pone dunque il giudizio compiuto al termine di un travagliato processo di manipolazione di quasi-giudizi. 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. Ad esempio, per Sigwart il “non” è un segnale, non un segno²⁷: 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 che qualcosa non sia*. Sarebbe, in questo caso, assimilabile a un giudizio. Con essa non è affermato niente, ma 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*.

²⁶ Cfr. *Logik I*, pp. 80-81.

²⁷ Cfr. *Logik I*, pp. 155-166.

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. Essa *mostra* un fatto, non lo significa. Viceversa, una determinazione compiuta in un giudizio, un passaggio attuato dal segnale al significato, è un giudizio che ha affrontato la resistenza posta da tutti i fattori contingenti che si mostrano attorno al momento dell'enunciazione. 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 un lavoro, una produzione di effetti e un superamento di resistenze, estrarre una determinazione dalla coscienza significa anche sostenere atti psichici adatti ad affrontare le diverse resistenze poste dall'ambiente. Essere in buona coscienza nell'assunzione di impegni logici significa dunque, fuor di metafora, assorbirsi e spendersi in questo lavoro. Ciò che è esterno alla logica – l'illogico, l'irrazionale e l'inconscio – è insieme lo spazio dei materiali e lo spazio delle resistenze in rapporto a questo lavoro.

Con questa premessa, siamo in grado di affrontare l'obiezione di Peirce, che assegna all'evidenza un carattere irrimediabilmente soggettivo e ritiene, conseguentemente, che la teoria sigwartiana della verità non riesca ad esprimere il carattere oggettivo di quest'ultima²⁸. 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 condivisi²⁹. Se prendiamo sul serio questo punto – cioè, se prendiamo sul serio Sigwart come teorico della pragmaticità della ragione – allora la sua solidarietà con le successive posizioni di Peirce e Dewey diventa evidente. Le forme logiche hanno validità, nella prospettiva in senso lato pragmatista condivisa da Sigwart, Peirce e Dewey, solo in quanto riescono a esprimersi e a preservare

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 Pragmaticism 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. 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, in Sigwart, è. 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.

²⁹ Cfr. ad es. J. E. Brock, *An Introduction to Peirce's Theory of Speech Acts*, in «Transactions of the Charles S. Peirce Society», 17/4 (1981), pp. 319-326.

questa potenza espressiva in contesti diversi. Sigwart, dal canto suo, è cosciente delle implicazioni ontologiche del riversamento dell'ontologico nell'espressivo suggerito dalla sua teoria³⁰.

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 pratico 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, prima che nell'irrazionale, proprio nell'inconscio: essa è effettivamente già lì, però non ne siamo coscienti.

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 *comporsi* come tale insieme a esso: essa 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 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 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

³⁰ Ciò si vede soprattutto in alcuni scritti minori. Cfr. C. Sigwart, *Über die sittlichen Grundlagen der Wissenschaft*, in *Kleine Schriften. Zur Erkenntnislehre und Psychologie*, cit., pp. 1-23.

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 qualche condizione e con qualche limitazione, *verità e persuasione, conoscenza e informazione, idealità e vita*. Le accuse di relativismo (Frege), astrattezza metafisica (Scheler) e soggettivismo (Frege) non bastano a metterlo fuori gioco, almeno nel momento in cui si è pronti ad affrontare la sua proposta con spirito di selezione critica: se opportunamente integrati, i concetti di persuasione, volontà individuale inconscio rappresentano altrettante vie di fuga di fronte a queste obiezioni. Ma resta ancora da attraversare la prova più dura, per questa proposta: anche una volta provata la coerenza interna dell'argomentazione di Sigwart, c'è da chiedersi quale sia il suo effettivo valore epistemologico. Si tratta, effettivamente, di una logica trascendentale? In che senso, allora, questi dispositivi concettuali rientrano nell'orizzonte della logica? Come dobbiamo ripensare la logica trascendentale, se ci proponiamo di istituirla o (re)istituirla a partire dal legame articolato tra conoscenza e pragmatica degli atti linguistici?

Qui abbiamo 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, entra qui in gioco la legittimità di questa logica a porsi 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 più complessa, significativa e sistematica opposta alla proposta di Sigwart è, senza dubbio, quella di Husserl. In essa sono raccolte tutte le accuse precedenti, ma c'è anche di più. L'obiezione di Husserl vorrebbe disestare completamente il valore della proposta di Sigwart in quanto logica della conoscenza. Essa sarebbe tempestata di fraintendimenti basilari che la renderebbero del tutto inconsistente.

Prima di procedere, ricapitoliamo le ragioni che ci dovrebbero spingere ad attribuire carattere trascendentale alle strutture normative presentate da Sigwart. Le strutture della conoscenza sarebbero trascendentali, in questo contesto, in quanto costitutive delle forme di vita individuali e comunitarie nel loro rapporto con la dimensione del senso. E siccome c'è uno scompensamento, 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, in generale, consisterebbe nella posizione di finzioni, di postulati della volontà. Il concetto di idealità proposto da Sigwart è, in ultimo, proprio quello di una finzione adattativa tanto ben costruita da riuscire a 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 pensa, le adotta e, in ultimo, le finge. 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 ed esternalizzate entro determinati processi conoscitivi. Come possono questi fatti 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 trascendentale³¹.

Tale è l'obiezione del logico trascendentale classico. La radice della differenza tra queste due idee di logica trascendentale – ciò che spingerebbe a respingere quasi immediatamente la pretesa di validità trascendentale avanzata dalla logica di Sigwart – riguarda la decisione circa la validità ideale (o meno) delle proposizioni prodotte dalla logica seconda. Husserl la presenta nel suo nucleo concettuale ancora prima di intraprendere la strada trascendentale: non si può dire niente di ideale sulla conoscenza se si parte dalla fattualità. Sigwart rifiuta proprio questa sovrapposizione tra livello epistemico e livello ontologico. 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. 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 viene prima di ogni norma trascendentale. Se non comprendiamo appieno questa sovversione del tradizionale rapporto trascendentale tra conoscenza ed essere, la logica trascendentale di Sigwart sembrerà inevitabilmente priva di valore epistemologico.

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. A questo livello è precluso, nella tradizione della teoria della conoscenza, un carattere trascendentale³². 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 condiviso, secondo vari livelli e vari accessi, tra le varie comunità di animali. 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.

³¹ Un'argomentazione di questo tipo si trova ad es., di recente, in L. Davidson, *Overcoming Psychologism: Husserl and the Transcendental Reform of Psychology*, Springer, Cham 2021, pp. 1-32.

³² 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.

Ciò va inteso alla luce della differenza tra giudizio e valore normativo del giudizio. Abbiamo chiamato “norma”, finora, 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’urgenza 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.

Come la diffusione ecologica di un enunciato, 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, alla volontà che sceglie questa conoscenza come propria norma, produce nuovi giudizi in base a essa e, di conseguenza, nuovi enunciati e nuovi segnali³³. Ma abbiamo già visto che questo ciclo di ricezione ed emissione comporta un faticoso lavoro 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 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 corretto³⁴. 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, ovvero sia costitutivo del senso oggetto della conoscenza.

Questi due aspetti convergono, nel contesto della logica trascendentale kantiana: 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 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

³³ Cfr. ad es. la nota alle pp. 64-65 di *Logik I*.

³⁴ Cfr. *Logik II*, pp. 24-25.

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 in quanto compartecipi di un unico cosmo.

Questo è il senso in cui si potrebbe affermare che la teoria logica proposta da Sigwart è una forma di conoscenza trascendentale. Secondo Husserl, però, si tratterebbe di 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*³⁵. Essi meritano un'analisi dettagliata.

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»³⁶. 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 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»³⁷. 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 al 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,

³⁵ Cfr. *Hua XVIII*, pp. 105-109 e pp. 131-142.

³⁶ Cfr. ad es. *Logik II*, p. 8.

³⁷ *Hua XVIII*, p. 107.

ricca di implicazioni³⁸, 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 anche 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 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 Husserl³⁹, circa il possibile scollamento tra pensiero vivente e strutture logiche. La tesi di Husserl è che queste ultime rimarrebbero inalterate nella loro validità, anche 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 quello che, dal punto di vista modale, resta un fatto tra gli altri (l'atto dell'intuizione). La contiguità tra pensiero e conoscenza che qui è ancora permessa è ben più fragile e precaria 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.

³⁸ Cfr. ad es. A. G. Conte, *Linguaggio della costituzione e linguaggio deontico*, in «Il Politico», 65/4 (2000), pp. 625-630.

³⁹ 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.

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 logica⁴⁰.

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 dottrina⁴¹. 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 fino in fondo come unità a sé, al di là del loro uso nel ragionamento induttivo⁴². 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»⁴³ – e che anzi, date queste premesse, la pretesa di *qualsiasi* giudizio di aver validità non-occasionale, trascendente la realtà fattuale dell'atto di giudizio stesso, 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

⁴⁰ Cfr. *Hua XVIII*, pp. 132-133.

⁴¹ 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.

⁴² Cfr. *Logik II*, p. 5.

⁴³ Cfr. *Hua XVIII*, p. 134.

(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 a questa forma istantanea. 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 modificato⁴⁴.

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 nota⁴⁵. In generale, l'intuizione a cui pensa Husserl vorrebbe trascendere 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 a escludere tale contingenza in modo completo: 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 intuitivi. Senza la possibilità che un senso venga prima o poi pensato, una relazione determinata da surdeterminare come vera non potrebbe, in linea di principio, darsi⁴⁶. 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.

⁴⁴ Cfr. *ivi*, pp. 134-135.

⁴⁵ 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 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 metaforica 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.

⁴⁶ Cfr. *Hua XVIII*, p. 135.

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 continuano ad alimentarla. Le concordanze empiriche, in questo quadro, non si limitano ad accadere, non sono accidenti: esse sono volute, progettate, sono oggetti di impegno e responsabilità. Quindi Husserl ha senz'altro ragione nel riconoscere che il concetto – in quanto idealità logica che «può essere intesa, ma non *prodotta* nel pensiero»⁴⁷, e che dunque è anzitutto caratterizzata sulla base della sua distanza ontologica dalla natura fattuale – risulta, nella proposta di Sigwart, 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?»⁴⁸. Egli trova assurdo questo esito nichilista. Ma, per creare questa assurdità, egli deve riammettere alla vita e al pensiero quegli stessi esseri pensanti che aveva squalificato dal dominio dell'in sé logico. L'assenza di esseri viventi e pensanti sarebbe certamente correlata, in Sigwart, 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 per ciò che si conforma a essa 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 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,

⁴⁷ Ivi, p. 138 (corsivo aggiunto).

⁴⁸ Ivi, p. 137 (corsivo aggiunto).

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*⁴⁹.

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 lo pone, invece, tanto fuori dalle cose quanto distante dagli enunciati, che vengono schiacciati sui giudizi⁵⁰.

Verità e falsità sono definite da una relazione d'efficacia (o di mancata efficacia) rispetto agli interessi nutriti da una determinata forma di vita. Esse sono proprietà dell'enunciato messo in rapporto alla forma di vita che lo enuncia. Corrispondono, dunque, a certi stati o disposizioni della forma di vita corrispondente. 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 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 poi attivamente

⁴⁹ *Logik I*, pp. 23-24.

⁵⁰ 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, a ogni giudizio spetta, nel quadro naturalizzato sigwartiano, una tale garanzia di stabilità basata sul consenso pubblico.

preservata e resa indipendente rispetto al fondo più radicale della contingenza attraverso tutte le strategie considerate finora.

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 misticismo⁵¹. Il punto è però un altro: Husserl svaluta erroneamente, secondo Sigwart, la tendenziale stabilità di una 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 verità⁵². 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 allora questo conflitto?⁵³

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 fare da garanti per 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. Non è ovvio preferire, nel tentativo di computare i pro e i contro, l'immediatezza fenomenologica alla controllabilità intersoggettiva o viceversa. Quali sono dunque, 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 comunque 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

⁵¹ Cfr. *Logik II*, p. 24.

⁵² 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).

⁵³ *Logik II*, p. 24.

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»⁵⁴ 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 all'essere che lo precede e lo circonda.

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 e afferramenti psichici diversi, 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 ontologico? 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. Da questa correlazione forte tra queste motivazioni e la stabilità ideale del significato – se vogliamo parlarne in termini universali – sorge 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, finora, rientra sotto 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 individuale⁵⁵; che viva poi socialmente e linguisticamente⁵⁶; che abbia memoria di questa vita individuale e sociale, nonché esigenze di adattamento e speranze o aspettative verso il futuro⁵⁷. Sono certamente concepibili animali non umani dotati di queste caratteristiche⁵⁸. Si tratta di una psicologia trascendentale più lasca di quella kantiana: non è imitata 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 *Logik II*, p. 47.

⁵⁵ Cfr. ad es. *Logik I*, p. 4.

⁵⁶ Cfr. ad es. *Logik II*, pp. 7-8.

⁵⁷ Cfr. ad es. *Logik I*, p. 27.

⁵⁸ 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.

Anche questo è un punto di debolezza della proposta di Sigwart. Ma è un punto decisivo? Lasciando aperta la questione sulla possibilità di una logica trascendentale che sia effettivamente e completamente libera da appoggi metafisici, traiamo un’ultima conseguenza della 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 potere⁵⁹. L’animale logico dogmaticamente predelineato da Sigwart è essenzialmente *in lotta e/o in combutta con i suoi simili*. Questo è, in due parole, il suo profilo. E la teoria logica è uno strumento in questa lotta e/o combutta. Rinunciando a questo presupposto, la verità del suo presupposto sembra verificarsi e premere sulle nostre vite ogni giorno. Ma, rinunciando a questa logica, ignoriamo il fatto che, intanto, questo presupposto sembra in effetti ben verificato. Lo constatiamo nel corso della nostra vita pratica, pur non sapendolo estendere a qualsiasi agente razionale possibile. 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 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 imprevisto? Come prendere decisioni razionalmente valide in situazioni in cui si è coinvolti emotivamente? Cosa farcene dei significati in un mondo che sembra sempre più precario?

⁵⁹ 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.

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 il carattere linguistico del suo tema*. Perché infatti 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'incentivazione 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.

Più di tutto il resto perché, dato che questa autocritica della logica seconda ha provato (con buona pace di Husserl) la possibilità di questa logica, ma non la sua desiderabilità, possiamo ancora sperare di ritrovare questa componente di desiderio soltanto in quella parte della *Logik* che Sigwart non ha scritto: cioè nella *strategia di critica della conoscenza* che essa suggerisce. 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.

La questione è, in ultimo, tutta qui: è la manipolazione logica dei concetti 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 condiviso⁶⁰. Se la definizione 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. Una strategia che mostri come la persuasione che genera la verità possa favorire, a certe condizioni, il proprio stesso superamento, sottraendosi così al suo appiattimento su una semplice variazione in tema di violenza.

⁶⁰ Il riferimento è in particolare a *AA VIII*, pp. 33-42.

II

ELEMENTI DI UNA STRATEGIA CRITICA

1. La posizione della critica

L'esame critico dei punti di forza e di debolezza della proposta di Sigwart 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 questo capitolo critico non si trova nella *Logik*. Se la proposta avanzata da Sigwart deve essere considerata estraibile dal testo e, in generale, concettualmente autoconsistente e autonoma, occorre integrarvi questa parte critica che da essa dovrebbe, in linea di principio, procedere. Nella tradizione della filosofia trascendentale, la critica ha in generale un ruolo e un'articolazione ben definiti. La componente critica di una teoria della conoscenza – quando c'è – ha sia un aspetto positivo che un aspetto negativo. L'aspetto negativo, autocritico, è inteso a mantenere sotto controllo la pretesa potenza della teoria. Lo abbiamo esplorato nel capitolo precedente, facendo urtare le pretese di Sigwart contro le maggiori obiezioni storicamente opposte loro. Ora vogliamo esplorare l'aspetto positivo, cioè quello per il quale questa teoria può suggerirci, attraverso i suoi concetti e attraverso le pratiche discorsive di chi la pronuncia, 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 creatività e rischio. La tradizione storica che ha fornito il filo conduttore dello scorso capitolo è ciò a cui ora dobbiamo provare a rivolgerci con rinnovato sospetto – con un sospettare in stile sigwartiano. In questo capitolo sarà avanzata una proposta in questa direzione, dunque, tenendo a mente che – al di là delle ragioni negative legate a una maggiore economia epistemologica – qui dovremmo trovare delle ragioni positive per adottare la logica naturalizzata che Sigwart ci propone.

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 troveremo 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 – ad esempio, in una psicologia trascendentale¹.

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.

Nel caso di Sigwart, dunque, la critica deve guadagnarsi una posizione diversa. Si tratta di una posizione *esterna* alla teoria. In effetti, cogliendo di trasverso Sigwart nella sua pratica di logico, lo sorprendiamo a suggerire la figura di una pratica critica possibile. Ciascuno dei prossimi paragrafi sarà dedicato a ricavare un suggerimento per delineare questa figura, questo esempio di pratiche critiche da attuare o rinnovare. Ciò vale soprattutto per due aspetti del suo lavoro: il modo in cui pensa il concetto di *natura* attraverso il rapporto tra logica trascendentale e scienza naturale e il significato sociale, se non *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'oggettualità 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, anzi, 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 compiutezza, continua a oscillare tra la dimensione preliminare e quella 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. L'emblema della conoscenza data, considerata in quanto corpo unificato e organizzato, è, nella tradizione della logica trascendentale, 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. I concetti, i discorsi e le strutture logiche che si tratterebbe di smantellare o corroborare nel lavoro critico positivo non hanno nessun criterio assoluto contro cui dimostrare il loro valore. Sono pretese di cui qualcuno è, in modo esplicito o camuffato, responsabile. Allo stesso non si dà alcuna giustificazione oggettiva per il discorso critico. È semplicemente il mezzo di chi decide di non aderire a una determinata pretesa altrui. 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 non della verità, ma della diffusione della verità in un ambiente – della sua ecologia. 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

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.

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.

di vista di una logica trascendentale che assegna grande rilevanza etica all'enunciato, questa cura retorica degli enunciati ha comunque valore *etico*.

Anche in Sigwart viene in rilievo, presto o tardi, la discrasia tra la dichiarata perpetuità del lavoro critico⁵ 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" sono, evidentemente, connesse⁶. 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 della vita logica. 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*: 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. 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 che diventa possibile riconoscere problemi radicalmente nuovi, utilizzare le norme della conoscenza in modo radicalmente libero e, insomma, imparare a fare un uso consapevole e libero della flessibilità della 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, esso si esprime nell'adattamento ciclico e funzionale ad ambienti mutevoli. Questa differenza è radicata nell'idea, che Sigwart presenta a Mill⁷, 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 osservativa⁸ – 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. Lo spazio neutrale di Mill sarebbe quindi, dal punto di vista di Sigwart, 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 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, quindi, 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 conoscitive comuni. La gestione consapevolmente critica della conoscenza dipende dal coinvolgimento di un pubblico. Per questo conviene parlare di strategie retoriche

⁵ Cfr. ad es. *Logik I*, p. 10.

⁶ Questo nesso produce frizione, ad esempio, nella fenomenologia classica intesa come progetto unitario: è un compito infinito da ricominciare sempre di nuovo e insieme 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.

⁷ Cfr. *Logik I*, pp. 419-420.

⁸ 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>.

piuttosto che di argomentazioni razionali⁹. Anche a proposito delle riduzioni si è 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 alla 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, applicare la categoria contemporanea di naturalizzazione al pensiero di Sigwart diventa, evidentemente, un problema.

Nel riportare la logica trascendentale a delle fondamenta contingenti, Sigwart impiega 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 lotteria della 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 coerentemente in due aspetti. C'è un aspetto propriamente 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 "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 risolve, in questo modo, una contraddizione apparentemente insanabile. Perciò, l'ideale cosmico ha anche un aspetto finzionalistico, costruito a scopo euristico, regolativo e, soprattutto, motivante.

Quando immaginiamo la funzione liberante della critica, 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 stacca il discorso criticato dallo sfondo cosmico entro cui l'altro agente pretende di installarlo. Il critico deve procedere a *mostrare* (non a

⁹ 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).

dimostrare) che ciò che in una teoria scientifica si presenta come naturalmente dato è in realtà il prodotto di scelte non ovvie della volontà, di cui qualcuno (noi stessi o qualcun altro) è sempre, in ultimo, responsabile. Si tratta precisamente 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, paradossalmente, all'artificio.

Se la critica apre una distinzione entro il concetto di natura e rispetto al suo rapporto con la conoscenza, il dogmatismo la chiude. Il dogmatico assume che la situazione contingente in cui si trova un agente epistemico sia risolvibile in una relazione di continuità e trasparenza rispetto al reale che accoglie e trascende tutte le situazioni individuali. Noi sappiamo che le cose non stanno così. Ma allora perché parlare ancora di una conoscenza *naturalizzata*, con "natura" al singolare? Il concetto di natura ha una consistenza anzitutto ontologico-modale. Perché chiamarlo in gioco nella critica, dunque? Perché dovrebbe essere vantaggioso, dal punto di vista della critica, utilizzare il titolo comune di "natura"? Detto altrimenti: quale dinamica si dà, nell'orizzonte della contingenza naturale, per fare della naturalizzazione un processo perpetuo, intimamente duplice e circolare, piuttosto che un movimento concluso di riduzione? Per rispondere a queste domande, dobbiamo riaccostarci al significato positivo di natura come processo perpetuo.

3. Rinaturalizzare

Una lettura "scolastica" della naturalizzazione vedrebbe, in essa, la traduzione di una determinazione su un livello di discorso che si suppone epistemicamente garantito: ad esempio, quello delle scienze naturali, fisiche o cognitive. All'opposto, lungo tutto il percorso svolto finora il vantaggio epistemico della contingenza si è più volte confermato consistere nell'esposizione alla 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. Il valore dell'oggettività sta, infatti, nel suo essere tra tanti individui come terreno del loro confronto e, eventualmente, della loro associazione. Nel suo senso positivo, dunque, "naturalizzare" significa spiegare un fenomeno mediante ragioni pubblicamente osservabili.

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»¹⁰.

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

¹⁰ AA XXIV, pp. 18-19 e 23 (dalla già menzionata *Logik Blomberg*).

però essa condividerebbe lo stesso oggetto di studio: 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 *KdrV*) dalla logica trascendentale (dedicata all'*uso trascendentale* della ragione)¹¹. 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, è, già per Kant (influenzato, in ciò, dall'empirismo inglese), 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-trascendentali: ossia, in termini di facoltà. Le facoltà rimandano, a loro volta, a una pretesa *natura* della ragione umana considerata nel suo complesso, la quale sorge su una «comune radice sconosciuta» (ossia indeterminata) dalla quale si dipartono, *secondo natura*, «due tronchi: sensibilità e intelletto»¹².

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. In entrambi i casi, la chiusura è prodotta dall'uso della natura in quanto norma, piuttosto che come fatto da esporre a nuove norme. 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 è delimitato da quello naturale, dove dominano forza, violenza e comando¹³. 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 e fattuale di dinamiche naturalmente proprie del pensiero. Il ricorso alla sfera semantica della “natura” e del “naturale” serve a occultare questa indeterminatezza dello statuto dell'intelletto¹⁴.

Il fatto che la logica seconda si privi di questo freno comporta l'apertura di uno 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

¹¹ 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.

¹² *AA IV*, p. 46.

¹³ Ciò si vede bene dal famoso motto di *Was ist Aufklärung?*: «ragionate quanto volete e su tutto ciò che volete, ma obbedite!».

¹⁴ 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).

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. 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. 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 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 ambienti legati a diverse forme di vita: uno spazio dotato di storia. Questa situatività processuale è la caratteristica positiva che rende parzialmente univoci i due sensi distinti di "natura". Se anche l'ovvio è storico, infatti, il significato positivo di "natura" e "naturale" circoscrive quello negativo. 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 una semplice divisione in parti¹⁵, 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 molto 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 di *circolazione infinita* 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. 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.

¹⁵ 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*.

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 rivedere¹⁶. 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 razionalista¹⁷, 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 assunte¹⁸. 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.

4. Ricondurre le conoscenze ai discorsi

La natura è, insieme, l'habitat della ragione e la 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. Questo perché essa è varia, processuale, sfuggente. 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 così la modifica, producendo 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 – forme di vita. L'idea di ragione che Sigwart suggerisce riguarda quindi una ragione *ragionevole*, consapevole e responsabile sia della natura che ha di fronte a sé (in quanto esperienza futura mai completamente prevedibile) e 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.

¹⁶ Cfr. *Logik II*, p. 4.

¹⁷ 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.

¹⁸ Cfr. *Logik II*, pp. 568-570.

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 vita¹⁹.

Il concetto di “trascendentale” ha una storia travagliata, che ne ha spostato il fulcro dal dominio epistemico a quello ontologico²⁰. Riprendiamo la definizione kantiana: trascendentale è «ogni conoscenza che si occupi, in generale, non tanto di oggetti, quanto del nostro modo di conoscere gli 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*. Tale vicinanza estrema tra questa conoscenza e il suo oggetto più generale è sgorgata 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, 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 richiesta alla determinazione 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.

Nella 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

¹⁹ 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.

²⁰ L’inizio dell’arco è in Kant, e in particolare nel senso della cosa in sé: in opposizione alla classica lettura idealista che, negli anni da Maimon a Fichte, rapidamente la dissolve, mantenerne la realtà significa *e converso* mantenere la distanza e la distinzione tra questa realtà e l’operatività che determina il senso sul piano trascendentale. Il punto di arrivo è Merleau-Ponty, più che Heidegger. Laddove quest’ultimo, infatti, rinuncia alla posizione dell’analisi trascendentale a fronte di un’ermeneutica ontologico-fondamentale (dunque dedicata al fondamento piuttosto che alla condizione), Merleau-Ponty svolge delle indagini dichiaratamente trascendentali, che tuttavia intendono il trascendentale come l’ambito ontologico della comunanza tra essere del soggetto ed essere del mondo, piuttosto che come l’ambito epistemico delle condizioni che il soggetto si dà (o si ritrova disponibili) per dare senso e determinazione (non essere) al mondo. Cfr. ad es. *Phénoménologie de la Perception*, Gallimard, Parigi 1945, pp. VII-IX.

²¹ *AA III*, p. 43.

²² Esempio, 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.

senso logico, cioè il riferimento normativo che la faccia convergere in conoscenze e pretese di verità determinate. Questa definizione calza bene 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. Messa così, la definizione della logica di Sigwart è davvero troppo debole. La sua legittima presenza in questo campo dipende dalla possibilità di riferirsi a priori a oggetti di conoscenza *senza* ricorrere ai dispositivi tradizionali, impiegati anche da Kant, cioè senza isolare gli oggetti a cui si riferisce e assumendo positivamente l'eccesso della realtà sul senso. Dobbiamo quindi rileggere la proposta di Sigwart in un senso più radicale, se vogliamo saldare la sua posizione nell'ambito della logica trascendentale.

Dobbiamo poter interpretare la logica trascendentale che egli ci propone come una declinazione della classica definizione kantiana. 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 lo precede. Niente la giustifica, *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 misura ciò sia vero²⁴. Quel che è rilevante è che la dimostrazione di tale necessità esuberava 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

²³ Questo presupposto è particolarmente evidente nella deduzione trascendentale delle categorie sviluppata nella prima edizione della *KdV*. Cfr. *AA IV*, pp. 68-74.

²⁴ Ma 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.

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 oggetti 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 contenere la distribuzione, in linea di principio olistica, 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 essa fosse, invece, 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 non è una teoria della distribuzione in senso contemplativo. Essa è una teoria, certo. Ma è anche un discorso che attivamente redistribuisce il 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

²⁵ Cfr. ad es. J. Malpas, *The Transcendental Circle*, in «Australasian Journal of Philosophy», 75/1 (1997), pp. 1-20.

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. 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 da circostanze fattuali. Una corrispondente strategia *empirista* di critica della conoscenza dovrà tenere di mira quest'ultima anzitutto in quanto fatto (linguistico, discorsivo) della conoscenza, cioè in quanto enunciato. Gli enunciati sono criticabili proprio in quanto fatti dotati, anzitutto, della peculiare capacità di aprire uno spazio di significati. Su questo piano, la critica riguarderà anzitutto l'esistenza, la validità, la rilevanza dei presunti oggetti. Gli enunciati, considerati nel loro complesso, sono dotati della ancora più peculiare capacità di utilizzare questa apertura in senso conoscitivo e predittivo. La critica dovrà tematizzare, sotto questo aspetto, la verità di certe relazioni rispetto ad altre, la tenuta delle loro giustificazioni e così via.

La criticabilità di un discorso, in questo quadro empirista, 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. Allo stesso tempo, l'indissolubilità di questo legame implica il fatto stesso che una pretesa si dia

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. Stanti così le cose, resta aperto il punto cieco della pretesa universalità della logica trascendentale. Se essa ha validità trascendentale solo in senso relativo e la critica ha sempre la possibilità, in linea di principio, di riportare alla luce questo vincolo, allora questa logica trascendentale non potrà mai esporci le condizioni di realizzazione di un'ipotetica ragione in sé. Ma finché non dovesse rendersi osservabile un caso di realizzazione immediata della ragione in sé – una prestazione logica che non passi per il medio dell'incarnazione, della localizzazione, della vita individuale – questo punto cieco può essere soltanto accettato come una conseguenza coerente delle premesse poste all'inizio.

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. 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 positive 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 questo carattere politico, è utile richiamare quanto detto finora sul significato dell'incarnazione dell'agente epistemico e sulla primazia funzionale della libertà individuale sulla 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 provano 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*, qualcosa di inafferrabile. Il punto è capire se questa inafferrabilità sia dovuta a un limite della logica o all'assenza dell'oggetto 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 questa libertà di deviare dal percorso? Qui entra in gioco l'inclinazione politica della forma di vita individuale in quanto forma di vita incarnata.

Per capire come, basta replicare il dispositivo concettuale che abbiamo visto più volte all'opera: se ogni posizione è fattuale e ogni fatto si dà per un osservatore entro uno spazio naturale e pubblico, ogni fatto è in linea di principio espressivo. Esso porta informazioni sull'ambiente che lo circonda, per chi lo osserva e sa interpretarlo. La dimensione personale, nella misura in cui si realizza, è espressione anche di un significato politico. 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 sua realizzazione, nella sua attuazione entro pratiche. 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 almeno due volte al setaccio della comunità. Gli effetti di questa asimmetria sono diversi. C'è la diffusione del buon senso comune dopo una fase "scientifica" presupposta, da Sigwart, nell'infanzia e nell'educazione di ogni animale logico. Ma c'è anche il fatto che la verità diventa un valor 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 collettivo di razionalizzazione non è motivato a prenderla

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).

davvero in considerazione. La libertà a cui mira la critica deve 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 ordine 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 difficilmente immaginabile. Ma un mondo di giudizi non enunciati è radicalmente impossibile, nel quadro proposto da Sigwart. I giudizi si compiono, 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.

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 sovrasensibile della divinità. Cfr. *AA VIII*, pp. 325-339.

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).

La teoria di Sigwart potrebbe essere riletta integralmente come una teoria del farsi strada dell'idealità nella natura, ossia come una teoria degli espedienti che lo spazio logico – riletto metaforicamente come un organismo in costante sviluppo e adattamento, piuttosto che come una funzione di altri organismi – impiega per risalire la china dalla sua iniziale situazione di impotenza. Esso “si serve” 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 (di animali, di enunciati, di documenti scritti) gli sia possibile. Il fenomeno che ne emerge (il linguaggio) appare come se si muovesse in una certa direzione attraverso questi espedienti. 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? 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 portano a questa 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.

Affermare che la critica mira a una libertà politica significa, in buona sostanza, 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”. Ma la sua difesa dell'umano rispetto al pericolo di un virus logico va interpretata secondo lo stesso spirito spregiudicato e orientato alla funzione che stempera, in generale, gli aspetti più ossidati della proposta di Sigwart.

Che immagine della potenza logica potremmo dunque ricavare, da una prospettiva critica? Potremmo immaginare che di un giudizio che si pretende vero si possa determinare una certa efficacia relativa, una certa capacità di diffondersi in un dato ambiente, nella forma relativamente esatta del grado di potenza²⁹. Diremo 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, dunque, 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 che invece esalti l'*agency* e la libertà degli individui in questo processo, esso dovrebbe poter essere sovvertito per via della

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.

contingenza del livello *hardware* e in vista dei possibili ingolfamenti dogmatici o ideologici del processo di razionalizzazione.

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 quindi 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, 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 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 in quanto 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 attenzione ne sostengono la sussistenza.

Questa scelta è la scelta 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 le 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 "attenzionale". L'idealità della verità attuata corrisponde a questa esistenza diffratta, dipendente dal conformarsi motivato di altri fatti adeguati, cioè da altri decorsi psichici. Essa non ha niente dell'idealità fregeana, se non la funzione. La sua esistenza è più debole di quella dei fatti sotto tutti i punti di vista, a eccezione del punto di vista della persistenza funzionale della loro identità in occasioni spaziotemporali differenti. Così 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, 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

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.

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 determinato conglomerato di materiali linguistici e abitudini comuni. È la risorsa della contingenza che, finché 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, un singolo essere umano può essere attraversato da una pluralità di agenti epistemici concorrenti, da diversi interessi legati a determinate compartimentalizzazioni della conoscenza, e così via. Decidere se cedere o meno credenza a una proposta di verità è, allora, una questione in linea di principio sempre politica, nella misura in cui questa decisione costituisce o destituisce agenti epistemici funzionalmente organici entro forme di vita dotate di storia e conviventi in un ambiente comune. Questa via alternativa, rispetto all'idealità fregeana, non ci permette di equiparare l'ammissione dell'idealità dei significati alla sussistenza di significati ideali. I significati sono 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 solitudine 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 perché 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 tecnica deve applicarsi a qualcosa, essa deve applicarsi ad altre tecniche. Il pensiero scientifico è, infatti, 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 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 logicismo austrotedesco, viene messa da parte 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 ciò che 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 distinti e integrati. Alla luce di questo ideale classicamente razionalista, le conoscenze vere istituiscono, nel processo fattuale della natura, 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 significa 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 reale 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 fittiziamente ciò che manca, ossia 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. È un perno tanto indispensabile, per l'impresa conoscitiva, quanto revocabile in dubbio nel momento in cui una reinterpretazione del senso della realtà propone di disfare e rifare una certa immagine scientifica del mondo. Come pretesa proveniente da una radicale contingenza, il giudizio deve potersi ancorare all'interezza 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, che il procedere della ricerca scientifica si lascia costantemente 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 e monodica 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 capacità

ermeneutiche, inventive e dipendenti dal contesto. Un modello refrattario all'associazione affrettata tra il progetto naturalizzante, in epistemologia, 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 fenomenologici (sentimenti, motivazioni e così via) e *lato sensu* 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 a un'ascendenza 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. Egli 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, sostanzialmente, 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. E 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 vi è apposta un'*Appendice* che passa in rassegna altri possibili motivi di interesse nella proposta di Sigwart. Siccome Sigwart stesso ci suggerisce di esplicitare i fattori arbitrari dei nostri discorsi teorici, è comunque opportuno, dopo aver annunciato lo scopo dell'interpretazione, dire qualcosa anche sulle risorse concettuali che ne hanno implicitamente orientato la prospettiva. Lo studio è stato condotto a partire da interessi fenomenologici. Ciò si avverte, in particolar 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. 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 probabilmente meritato più spazio. Nell'ambito più ristretto

della filosofia tedesca sono stati considerati soprattutto i rapporti con Brentano e Dilthey, tra i contemporanei, e con Schleiermacher come figura di riferimento. Il rapporto con altri contemporanei di rilievo (Wundt, Helmholtz, Lange, Ueberweg) e con altre figure ispiratrici (Herbart e Lotze, su tutte) è stato, invece, soltanto sfiorato. La quarta sezione dello studio prende esplicitamente una certa distanza dal testo per ricollocarlo in una linea teorica che, da Vaihinger a Bateson, potrebbe rientrare sotto titoli come “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 strettoie 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 anche un teologo. Ciò che nella sua opera si sottrae da questa tonalità teologica pertiene a un altrettanto profondo empirismo. 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. C’è però ancora altro.

Sigwart ritiene che la possibilità teologica del perfezionamento ultimo della conoscenza sia concretamente realizzabile attraverso una tecnologia concettuale appropriata. In questa previsione ritroviamo un’anticipazione dell’esito, poi rivelatosi per lo più disastroso, 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. Questa opportunità è una conseguenza coerente dell’idea secondo cui ogni determinazione di senso è, in ultimo, contingente. La debolezza di questa contingenza si trasforma, alla luce della rinuncia a una certa idea di necessità, in una 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 in effetti non finisce mai di *poter accadere altrimenti* – è l’aggancio più promettente che Sigwart offre al nostro condiviso presente.

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 filosofica del Novecento. Questa storia degli effetti non vuole restituire una fittizia neutralità all'interpretazione proposta da questo studio. Vuole soltanto suggerire dei punti di fuga verso altri possibili utilizzi di questa proposta di logica della conoscenza. È perciò articolata come un elenco di suggerimenti bibliografici, non come un'argomentazione.

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* (sopra 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 *Psychologismusstreit*. 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. Un'influenza non ancora abbastanza evidenziata è, ad esempio, quella sulla giurisprudenza e sulla teoria del diritto discusse nella Germania del primo anteguerra e del periodo interbellico. Il primo nome da ricordare, a questo proposito, è quello di Hans Kelsen, che 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) e come 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 più 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), e 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 diretti soprattutto con Peirce, che apprezza la *Logik* al punto da renderla uno dei suoi bersagli polemici preferiti. Ma ci sono anche degli agganci significativi con John 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 in tutti i lavori logici del pragmatista americano – e specialmente nelle 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. Frege, *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 un 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, ad esempio, tra le fonti del primo Carnap: si confronti 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 ridiscussione 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 ridiscussione 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.

Ritornando in Europa, ritroviamo la presenza di Sigwart nella scuola logica di Leopoli-Varsavia. Kasimierz 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 già 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 di V. Raspa (cfr. V. Raspa, *Thinking about Contradictions. The Imaginary Logic of Nikolai Aleksandrovich 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 magari 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 (in modo critico) all'appello di Quine sul piano epistemologico. 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, T. 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.

ZUSAMMENFASSUNG AUF DEUTSCH

Diese Zusammenfassung soll eine klare und kurze Vorstellung von den in der vorliegenden Studie diskutierten Argumenten vermitteln. Sie besteht aus zwei Hauptteilen. Der erste Teil umfasst eine allgemeine, einführende Darstellung der Arbeit in ihrer Gesamtheit. Im zweiten Teil werden die Hauptargumente in schematischer und analytischer Form dargestellt. Die Arbeit selbst besteht aus insgesamt zwölf Kapiteln, die in vier Abschnitte gegliedert sind. Für jedes Kapitel werden die Hauptthesen vorgestellt und kurz diskutiert.

I. ALLGEMEINE DARSTELLUNG

Die vorliegende Studie bietet eine theoretisch orientierte Interpretation der *Logik* von Christoph Sigwart. Es handelt sich also um eine Studie im Sinne der Zeichner: eine Skizze, aus der freie Striche destilliert werden, die dem ursprünglichen Thema treu bleiben. Sie besteht nicht in einer systematischen Analyse des Werks oder in der Erforschung seines historischen und kulturellen Umfelds, sondern in einer Diskussion im Hinblick auf ein Problem und eine These. Die folgende: Eine Logik der Erkenntnis, deren Sätze faktische Gültigkeit haben, ist möglich, sofern ihr Sinn und ihre Aufgabe ein immerwährendes metatheoretisches Moment einschließen und dementsprechend die Suche nach einem fundamentalen Prinzip oder einem letzten, ursprünglichen Datum ausschließen. Diese These umreißt die Reichweite einer Idee von transzendentalen Wissen. Dieses Wissen sollte aus Sätzen bestehen können, die sich auf faktische Situationen beziehen, und daher mit einer naturalisierten Erkenntnistheorie vereinbar sein. Um diese These zu untermauern und die sich daraus ergebende Idee des transzendentalen Wissens zu erforschen, ist es notwendig, die Bedeutung von Begriffen wie „transzendental“, „Naturalisierung“, „Faktizität“ usw. zu überdenken. Es wird dann erforderlich sein, ein Modell der Logik des Wissens vorzulegen, in dem diese resemantisierten Konzepte auf kohärente und produktive Weise miteinander verwoben werden können.

Das hier in Frage stehende Begriff der Faktizität betrifft sowohl die Dynamik der Erkenntnis als auch ihre logische Theorie. Dieser Begriff zwingt also gerade dieser Theorie eine Reflexion über sich selbst und über ihre Rechte als Erkenntnisanspruch auf. Diese zirkuläre Bewegung zwischen Erkenntnisinhalten und diskursiver Leistungen, zwischen Urteil und Aussage, ist der Kern des von Sigwart vorgeschlagenen Modells der Logik der Erkenntnis. Sie sollte an die Stelle dessen treten, was in der Geschichte der transzendentalen Logik traditionell ein „Gründungsakt“ ist. Wenn man sich auf den Begriff des Grundes beruft, denkt man an eine notwendige Grundstruktur, die die unendliche Rekursivität der Selbstreflexion des Wissens auf sich selbst vermeiden kann. Es wäre ein Grund außerhalb der fortwährenden Dynamik des Wissens. Die Transzendenz dieses Grundes impliziert eine Art metaphysische Hypothek. Die von Sigwart vorgeschlagene Logik wollte stattdessen auf die absolute Notwendigkeit des Grundes und seine metaphysischen Implikationen verzichten. Diese modale Ökonomie würde es ermöglichen, sich den Naturalisierungsanforderungen des zeitgenössischen philosophischen Diskurses anzupassen. Dies würde es ihr erlauben, neue Strategien der Erkenntniskritik zu entwickeln.

Die Frage ist, ob eine solche Logik der Erkenntnis noch als transzendental bezeichnet werden kann. Die zeitgenössische Philosophie hat den Bankrott der Transzendentalphilosophie deklariert, gerade weil der Anspruch, ein Wissen über die apriorischen Bedingungen der Erkenntnis zu präsentieren – ein Wissen, das angeblich notwendig und universell ist – nun unhaltbar erscheint. Dies scheint vor allem angesichts einer immer stärker spezialisierten und verstreuten wissenschaftlichen Tätigkeit und ganz allgemein angesichts der pluralen, dynamischen und plastischen Anforderungen eines kognitiven Lebens, das immer reicher an Informationsquellen und immer komplexer in seinen Wechselbeziehungen und Auswirkungen ist, der Fall zu sein. Von der Definition der nichteuklidischen Geometrie bis hin zur

Ablehnung des zentralisierten Bewusstseins in der zeitgenössischen Kognitionswissenschaft scheint die Widerlegung der angenommenen Notwendigkeit der apriorischen Formen der Erkenntnis eine Selbstverständlichkeit zu sein. Die transzendente Tradition verbindet ihrerseits den epistemischen Charakter des Apriori unauflöslich mit den ontologisch-modalen Charakteren der Universalität und der Notwendigkeit. Letztere schränken die Pluralität, Plastizität und Unvorhersehbarkeit der Erkenntnisdynamik, und unterdrücken sie letztlich. Wenn also die Verbindung zwischen apriorischer Erkenntnis, Universalität und Notwendigkeit aufrechterhalten wird, verliert der transzendente Ansatz angesichts unvorhergesehener Entwicklungen im wissenschaftlichen Diskurs an Glaubwürdigkeit. Wird hingegen die Verbindung zwischen dem Apriori und der Notwendigkeit unterbrochen, wird die transzendente Tradition aufgegeben und eine nützliche Perspektive auf die Dynamik des Wissens geht verloren.

Sigwards *Logik* wird in dieser Studie als Grundlage für die Formulierung eines Beispiels einer nicht-traditionellen Logik der Erkenntnis behandelt, die den Anspruch erhebt, eine transzendente Logik zu bleiben, während sie sich gleichzeitig von der Last des notwendigen Grundes befreit. Die Herausforderung dieser Studie besteht daher darin, eine *heterodoxe* Idee der Transzendentalphilosophie als Beispiel für eine *mögliche* Idee der Transzendentalphilosophie zu präsentieren. Es geht darum, eine vergessene theoretische Möglichkeit wiederzugewinnen, um daraus eine originelle Perspektive auf den heute unüberbrückbar erscheinenden Gegensatz zwischen der Logik der Erkenntnis und der naturalisierenden Absicht abzuleiten.

Diese Art der Verwendung von Sigwards Werk impliziert zwei historiographische Vorschläge. Man schlägt vor, dass die kantische Tradition, der Sigwart angehörte, es wert ist, heute wiederentdeckt zu werden, weil sie bereits ein Jahrhundert vor Quine versucht hatte, die Logik der Erkenntnis anhand von Beispielen aus den Naturwissenschaften zu naturalisieren. Es genügt, die experimentelle Psychologie mit den heutigen kognitiven Wissenschaften zu ersetzen, um die Analogie zu nachvollziehen. Es wird dann vorgeschlagen, dass die Wiederentdeckung von Sigwards *Logik* zu einem Instrumentarium für die Rückkehr zur transzendentalen Logik im Kontext der zeitgenössischen Erkenntnistheorie beitragen kann. Aber das historiographische Interesse und der Vergleich mit der Zeitgenossenschaft sind in dieser Studie vor allem in Funktion der zu stützenden theoretischen These vorhanden.

Diese These muss in der Denkweise Sigwards eingerahmt werden. Die allgemeine Herausforderung besteht darin, den traditionellen Begriff des Grundes in der transzendentalen Logik durch einen Begriff der metatheoretischen Reflexion zu ersetzen. Die spezifischen Zwänge, die mit der kulturellen Atmosphäre zusammenhängen, in dem sich Sigwart bewegt, sind vielfältig. Ziel und Sinn seiner Logik, die im Gefolge Kants eine transzendente und apriorische (aber nicht notwendigerweise universelle und notwendige) Struktur der Erkenntnis vorlegen muss, werden durch die Forderung nach Übereinstimmung mit dem Sinn und der Aufgabe des kantischen Projekts verpflichtet. Hinzu kommt ein methodischer Zwang, die dem englischen Empirismus und der experimentellen Wissenschaft entstammt: Diese Logik kann sich nur mit beobachtbaren Tatsachen, d. h. mit Fakten, befassen. Schließlich gibt es ein ethisches Zwang der positivistischen Inspiration in Bezug auf den pluralistischen, historischen und gemeinschaftlichen Charakter der Erkenntnisakte und den ethischen und politischen Wert der logischen Arbeit selbst.

Diese Zwänge müssen auf die allgemeine These angewendet werden. Der Begriff der Faktizität muss im Lichte seiner Verbindung zu dem, was in den Naturwissenschaften das Gegebene, die „beobachtbare“ Tatsache ist, neu interpretiert werden. Ihre Faktizität ist nicht einfach, unmittelbar und zufällig. Vielmehr ist sie etwas, das ständig vorweggenommen, rekonstruiert und sprachlich vermittelt wird. Das metatheoretische Moment muss angesichts des faktischen, diskursiven, intersubjektiven und öffentlichen Charakters der Erkenntnisakte überdacht werden. Wissen, Hypothesen und Theorien sind das

beobachtbare Produkt von Lebensformen, die sich durch den gemeinsamen Zugang zu einem Bedeutungsraum, der die radikale raumzeitliche Individualität des einzelnen Faktums transzendiert, begegnen und gegenseitig regulieren. Schließlich ist die logische Theorie selbst als eine Kunstlehre zur Anpassung an eine Umgebung und zur Erreichung von Willenszwecken zu betrachten. Genauer gesagt handelt es sich um eine *Anthropotechnik*, die individuelle und gemeinschaftliche Lebensformen festlegt und organisiert, indem sie ihr Verhältnis zur Umwelt, zu zukünftigen Gefahren usw. definiert.

Die Akkreditierung dieser Anthropotechnik als transzendente Logik hat einige interessante Konsequenzen. Die erste Konsequenz ist, dass die Logik des Gegebenen zu einer Logik der Hypothese, d. h. der Wahrscheinlichkeit, wird. Sie ist „a priori“, weil sie spezifische technische Anweisungen für die Konstruktion von Behauptungen innerhalb eines bestimmten Sprachspiels liefert, die probabilistisch zuverlässig und prädiktiv wirksam sind. Und sie ist „transzendental“, weil dieses technische Verfahren der Anpassung an unvorhersehbare künftige Erfahrungen auf der Grundlage vergangener Erfahrungen die eigentliche Dynamik des Wissens ist: die Dynamik, die bereits voll von adaptiven Vorrichtungen ist, die das Leben der Erkenntnis bilden. Diese Logik der prozessualen Theoriebildung kann keine Wissenschaftslehre im Bolzanos Sinne sein. Sigwart interpretiert sie nicht als statische Topologie möglicher Strukturen, sondern als eine diskursive Technik zur Optimierung anderer Techniken: d. h., als eine Kunstlehre. Diese Kunstlehre kommt nicht zum natürlichen Erkenntnisprozesse hinzu, sie wird nicht auf dieses angewandt. Sie ist ein Moment davon. Es ist ein integrierter Moment eines plastischen Prozesses, der weder natürlich noch künstlich ist, der sich in einer realen, historischen, gemeinschaftlichen Zeit entwickelt und artikuliert. Diese logische Kunstlehre hat mit dem Wissen im Allgemeinen nicht das Ziel, die Gesamtheit des Möglichen zu bestimmen, sondern die Unvorhersehbarkeit der Zukunft zu verringern. Die transzendente Rationalität, auf die sie sich beruft, ähnelt also der eines Facharbeiters, der unter dem Druck der Dringlichkeit eines Problems bauen und gleichzeitig darüber nachdenken muss, wie er seine Konstruktion am besten zum Laufen bringen kann.

Die zweite Konsequenz ist, dass eine solche Logik der Erkenntnis ihren Wert und Nutzen nicht in ihrer Fähigkeit findet, universelle und zeitlose Strukturen zu beschreiben, sondern in ihrer Fähigkeit, konkrete kognitive Anstrengungen normativ zu organisieren und flexibel genug zu sein, um mit den verschiedenen tatsächlichen Entwicklungen dieser Anstrengungen Schritt zu halten. Die Sätze dieser diskursiven Kunstlehre funktionieren auf einer transzendentalen Ebene, wenn es ihnen gelingt, eine richtige und relativ apriorische Regelung individueller Wahrheitsansprüche zu liefern. Sie sollten Ordnung in die Vielzahl dieser Ansprüche bringen und sie so zuverlässig und anpassungsfähig wie möglich machen. Diese Ordnung würde sich vor allem auf den Übergang, die Kommunikation und die gegenseitige Anpassungsfähigkeit der verschiedenen Theorien beziehen. Die Metatheorie, die diese Ordnung konstruieren sollte – die logische Kunstlehre – wäre also selbst eine Theorie, ein kontingentes Moment im Erkenntnisprozess. Sie sollte daher auch die konzeptionellen Mittel enthalten, um ihren Regelungswert und ihre Kontingenz in Einklang zu bringen. Das heißt, die begrifflichen Mittel, um der Möglichkeit Rechnung zu tragen, eine Logik zugunsten einer anderen zu übersetzen, zu aktualisieren, zu transformieren oder gar aufzugeben. Das Kriterium für die Wirksamkeit allen Wissens und aller Wissenslogik bleibt in jedem Fall die Fähigkeit zur Anpassung und Selbstregulierung angesichts der Herausforderungen, die das Umfeld von Zeit zu Zeit stellt: Flexibilität ist daher für diese logische Kunstlehre eine unverzichtbare Voraussetzung. Dieses Erfordernis der Flexibilität impliziert, dass gerade das apriorische Wissen, aus dem diese Logik des Wissens bestehen soll, als kontingent, revidierbar und, kurz gesagt, als nicht gültig im absoluten Sinn angesehen wird. In diesem Modell sind die Grundlosigkeit und das metatheoretische Moment funktional durch eine immer wieder erneuerte adaptive Anforderung verbunden: Das erkennende Leben, das ständiger Neuheit unterworfen ist, lehnt einen Grund oder ein Prinzip einer universellen und endgültigen Ordnung ab. Deshalb muss sie sich stets unter Kontrolle

halten. Und deshalb kann der Sprachgebrauch für sie nur Ausdruck von Lebensformen sein: plastische Konstruktionen, die jedoch durch reale Anpassungszwänge eingeschränkt und stabilisiert werden.

Eine dritte Konsequenz der Bedeutungsveränderungen, die Sigwart dem kantischen Modell der transzendentalen Logik auferlegt, ist das, was man eine „Schwächung“ dieses Modells nennen könnte. Die daraus resultierende transzendente Logik ist weniger ehrgeizig als die kantische oder phänomenologische Logik, da sie nicht von Sinnggebung, sondern von „Sinnverbesserung“ spricht: nicht davon, wie das Gegebene in seinem Sinn gegeben ist, sondern davon, welche Strategien angesichts jedes empirischen Falls anzuwenden sind, um die Räume des Begrifflichen und des Nicht-Begrifflichen, des Relevanten und des Irrelevanten, des Erwarteten und des Unerwarteten so gut wie möglich immer wieder neu zu definieren. Die unzähligen diskursiven Leistungen, die das menschliche Leben durchweben, übersetzen ständig vage Sinne in relativ exakte, während die ständige Neuheit der Erfahrung jeden einzelnen Akteur in diesem Werk der logischen Anpassung vor neue Herausforderungen stellt. Das Wissen um diese reale, faktische, anthropologisch beobachtbare Dynamik wird von Sigwart als transzendentales Wissen interpretiert, das sich auf die in ihm entstandenen Wissens- (und Lebens-) formen bezieht. Diese Veränderung der kantischen Bedeutung von „transzendental“ ermöglicht es, den erkenntnistheoretischen Kern des kantischen Projekts von der transzendentalen Ontologie und Psychologie, die von Kant in Frage gestellt wurde, zu lösen. Stattdessen wird dieser erkenntnistheoretische Kern durch ökologische und soziale Herausforderungen konstituiert und stabilisiert, die häufig genug und konstant genug sind, um einen Spielraum für die Konstitution von funktional apriorische Bedingungen zu bieten, die sich von Zeit zu Zeit auf spezifische Erkenntnisakte beziehen.

Mehr als alles andere ist Sigwarts Logik eine funktionale Kunstlehre, die so konstruiert ist, dass sie nicht von einem apriorischen Modell des menschlichen Empfindens abhängt. Die Lehre von den Fakultäten bleibt aus seiner Sicht unbestimmbar. Und wenn es ihr auch nicht gelingt, sich völlig von metaphysischen Stützen zu befreien, so geht ihr Engagement doch in die Richtung dieser Entlastung von allzu festen und verbindlichen apriorischen Strukturen. Die erste Struktur, auf die in diesem Vorschlag verzichtet werden soll, ist der „Mensch“ als eine feste Einheit, die durch bestimmte wesentliche und zufällige Eigenschaften gekennzeichnet ist. Der Mensch, an den Sigwart denkt, ist ein darwinistisches Tier, die Phase einer unendlichen Entwicklung, und die Logik, die er vorschlägt, erhebt den Anspruch, auf einer bestimmten Ebene mit den Rhythmen dieses dynamischen Prozesses übereinzustimmen. Diese unbestimmte Antwort auf Kants vierte Frage hat ihm den Vorwurf des psychologistischen Relativismus von Zeitgenossen und Nachfolgern eingebracht, die sich mit dem Fundamentalismus der klassischen transzendentalen Logik beschäftigten. Sigwart erklärt jedoch ausdrücklich, dass er sich nicht in dieser Richtung engagieren will. Seine Philosophie ist eine „zweite Philosophie“, sozusagen, die eine Voraussetzung, die sie verwendet, bewusst unbestimmt lässt – die Voraussetzung, dass sprachliche Ereignisse als logische Leistungen auftreten, d. h. als Leistungen der Öffnung eines logisch-sprachlichen Raums. Sie setzt jede mögliche erste Philosophie voraus (und lässt sie hinter sich).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Sigwart ein Modell der transzendentalen Logik vorschlägt, das mit dem epistemischen Status der Naturwissenschaften vereinbar ist und daher einer notwendigen Grundlage entbehrt. Es muss sich um ein Modell der Logik handeln, das mit den wesentlichen Anforderungen der kantischen transzendentalen Logik vereinbar ist und den Anspruch erheben, dass seine thematischen Gegenstände beobachtbar sind und dass die ethische und kulturelle Dimension des Wissens gebührend berücksichtigt wird. Das kann sie nur sein, wenn sie die Form einer Kunstlehre annimmt, die dem Wissen, das sie normativ zu organisieren vorschlägt, immanent ist, wenn sie in diesem Anspruch selbstreflexiv und flexibel ist und wenn sie die epistemischen Ambitionen, die traditionell mit dem Konzept des transzendentalen Wissens verbunden sind, abschwächt. Sigwart ist in seiner Methode Empiriker, weil er den Anspruch erhebt, seine Analyse auf der Grundlage beobachtbarer empirischer

Phänomene (Aussagen, Sprachleistungen) durchzuführen. In ontologischer und transzendentaler Hinsicht ist er Realist, weil er glaubt, es mit einer positiven natürlichen Realität zu tun zu haben, unabhängig von dem Wissen, das er über sie hat – einschließlich physischer, mentaler, diskursiver und damit auch transzendentaler Prozesse, die ihre Bedeutung und Geschichte ständig neu bestimmen und bereichern. Er ist ein transzendentaler Logiker, weil er glaubt, dass es möglich ist, ein Geflecht von lokalem Apriori-Wissen über die Bedingungen der Verwirklichung eines bestimmten Wissens, wie es durch diese Prozesse definiert ist, zu bestimmen.

Um seinen Vorschlag für eine Logik zu entwickeln, zieht Sigwart begriffliche Ressourcen aus drei wichtigen Bereichen heran: Die Beziehung zwischen Urteil und Aussage, die Rolle des freien Willens in der wissenschaftlichen Erkenntnis und der Begriff der Lebensform. Aus jedem dieser Bereiche zieht er begriffliche Hilfsmittel heran, die bei der Ausarbeitung seines Vorschlags nützlich sind.

Die Dualität der Sprache – als beobachtbares Ereignis und als Zugang zu einer Welt intersubjektiv geteilter, aber direkt nicht beobachtbarer Bedeutungen; als Aussage und als Urteil – ist ein solches Mittel. Es handelt sich um eine Dualität ohne weitere Grundstruktur: Das Datum ist zugleich der Repräsentant einer radikalen empirischen Neuheit und der Platzhalter einer antizipierten Bedeutung, was es als Funktion einer Hypothese bereits zum Datum macht. Es gibt also keine Möglichkeit, innerhalb des Datums ein apriorisches Gesetz aufzustellen, das das sprachlich-begriffliche Moment vom nicht-sprachlichen Moment unterscheidet. Dies gilt aber auch für die Sprache selbst, da ihr öffentlicher Ausdruck ein Faktum ist, ein Bezugspunkt für alle anderen epistemischen Akteure im Spiel. Jedes Urteil ist auch eine Behauptung, jedes Wort ist auch ein soziales Ereignis, und – mehr noch – jede Theorie ist auch ein theoretischer Diskurs, der tatsächlich geäußert und geschrieben wird. Aus diesem Grund kann die Logik nicht die Form jeder möglichen Theorie vollständig bestimmen – denn indem sie sich ausdrückt, hat sie bereits eine Neuheit, eine immanente Veränderung in die Sphäre der Theorie eingeführt. Aus demselben Grund kann sie sich aber auch auf die normative und regulierende Wirkung stützen, die sie entfaltet, wenn sie ausgesprochen wird, wenn sie sich öffentlich verbreitet und damit andere Akteure beeinflusst und motiviert.

Ein weiteres zentrales Mittel in Sigwarts logischem Modell ist mit dem Begriff des Willens verbunden. Im Text wird immer wieder auf das Bild der Kontingenz als Abweichung oder Überschreitung des intersubjektiv Gemeinsamen verwiesen, d. h. als subjektive Ausnahme oder individueller Spielraum des Erkenntnislebens, der sich vor dem Hintergrund einer Tradition abzeichnet, gegenüber der er seine eigene Position bestimmen muss. Diese individuelle Freiheit entscheidet sich für ein Wissenschaftsideal aufgrund praktischer Motivationen, die – wie bei Kant – die theoretische Sphäre unterstützen und umgeben, aber im Gegensatz zu Kant und in Übereinstimmung mit dem englischen Empirismus vor allem von emotionalen Erfahrungen und pragmatischen Bedürfnissen abhängen. Diese Motivationen konvergieren in einem Denkwollen, in einem Wunsch nach wahren und objektivem Denken, und motivieren somit den Wunsch, das individuelle kognitive Leben an objektive Kriterien anzupassen. Dieser Wunsch nährt wiederum das Bedürfnis, eine Logik zu konstruieren. Sie ist weder angeboren noch obligatorisch. Sie überzeugt Individuen, die sich ihr freiwillig anschließen und eine funktionale Gemeinschaft um sie herum bilden: die wissenschaftliche Gemeinschaft. Der egologische Charakter der traditionellen transzendentalen Logik wird somit durch eine soziale Dynamik der Bestätigung (oder Schwächung) der den Vorhersagen zugeschriebenen Wirksamkeit und des entsprechenden Gewinns in Form von intersubjektiv geteiltem Vertrauen (oder Misstrauen) ersetzt. An die Stelle des Problems der Begründung tritt das Problem der prädiktiven und persuasiven Fähigkeiten der Erkenntnis.

Durch die Öffentlichkeit von Aussagen werden ethische Verbindungen zwischen dem Erkenntnisleben des Einzelnen und dem gemeinsamen kulturellen Leben hergestellt. Lebensformen werden entwickelt. Ihr plastischer und zugleich relativ stabiler Charakter ist das dritte von Sigwart

verwendete begriffliche Mittel. Sowohl in den Gewohnheiten des Einzelnen als auch in der Rückkopplung der Sprachgemeinschaft auf die Erkenntnisentscheidungen sind die Bindungen, die Lebensformen begründen, nach Sigwart fest und plastisch genug, um die Konstitution einer dynamischen Wissensstruktur zu gewährleisten. Sie haben die Form von Regulierungsnormen für das Streben nach Wahrheit. Das Teilen dieses Wunsches in einem gemeinsamen natürlichen Raum macht diese Normen fähig, Individuen zu vereinen, Gemeinschaften zu schaffen und epistemische Konflikte zu regulieren (oder zu produzieren).

Bevor die in dieser Studie vorgebrachten Argumente analytisch und schematisch dargestellt werden, ist es angebracht, kurz auf ihre Strukturierung einzugehen. Die Studie ist in vier Abschnitte gegliedert, die von einem Vorwort, einer Schlussfolgerung und einem Anhang über die Rezeption Sigwarts begleitet werden. Der erste Abschnitt und der Anhang ordnen Sigwart in die Geschichte der Logik und der Philosophie ein. Die anderen Abschnitte bilden den Hauptteil des Textes. Vor allem der zweite und dritte Abschnitt sind der Darstellung und Interpretation der *Logik* gewidmet. Sigwarts Werk wird in seiner linearen Entwicklung verfolgt, wobei jedoch als begrifflich relevant erachteten Kerne beibehalten werden: lange Dissertationen über die Form des Syllogismus wurden beispielsweise ausgelassen. Die Entscheidung, in jedem Fall nach dem Text und nicht nach thematischen Schwerpunkten vorzugehen, wurde durch den zutiefst konstruktiven und progressiven Charakter von Sigwarts Argumenten diktiert. Der zweite Abschnitt widmet sich insbesondere der Sprache, die in ihrer logischen Ausführung erfasst wird, d. h. dem Urteilsvermögen. Der dritte Abschnitt ist dem eigentlichen erkenntnistheoretischen Vorschlag gewidmet und lässt sich in zwei Hauptteile gliedern: eine Theorie des Begriffs (Kapiteln I und II) und eine Theorie der Induktion (Kapiteln IV und V), während die Kapitel III und VI eher zufälligen Charakter haben. In den Kapiteln IV und V wird das Herzstück von Sigwarts Logik vorgestellt: die Logik der hypothetischen Antizipation als Rahmen und Voraussetzung der empirischen Beobachtung, in die auch die Fragen der Induktion und der Wahrscheinlichkeit fallen. Der vierte Abschnitt widmet sich einer Kritik der aus der Logik abgeleiteten Gesamtaussage (Kapitel I) und umgekehrt dem Versuch, aus dieser Aussage eine Strategie für eine „naturalisierte“ Erkenntniskritik abzuleiten (Kapitel II). In diesem theoretischen Rahmen ist die Theorie untrennbar mit ihrem Praktiker verbunden: Daher werden die verschiedenen Abschnitte durch kurze, halb ernste Zwischenspiele unterbrochen, die versuchen, eine überzeugende Geschichte (und kein rationales Argument) über die ideale Figur des Theoretikers zu erzählen, des Logikers, der dieser logischen Theorie entsprechen sollte. Die beiden miteinander verflochtenen Fäden laufen im letzten Kapitel des letzten Abschnitts zusammen. Diesem Kapitel folgt in der Schlussfolgerung ein Vorschlag für die Integration von Sigwarts Vorschlag in die zeitgenössische philosophische Landschaft.

II. ÜBERBLICK DER HAUPTTHESEN

ERSTER ABSCHNITT. SIGWARTS POSITION ZUR GESCHICHTE UND ZUR IDEE DER LOGIK

Kapitel I. Zwei Ideen der Logik

1. Die Geschichte der Logik kann auf zwei Arten interpretiert werden: eine, die die logische Idee der Wahrheit mit den Problemen der Erkenntnis verknüpft, und eine, die dies nicht tut. Heute ist dank Frege das zweite Paradigma vorherrschend. Aristoteles, Kant und Frege werden als die Wendepunkte dieser Geschichte herausgestellt. Es wird gezeigt, dass die Natur der Wahrheit seit Aristoteles tief mit der Natur

des Wissens verwoben ist. Es ist die kantische Trennung zwischen formaler und transzendentaler Logik, die dieser Verflechtung einen Riegel vorschiebt. Im Gefolge dieser Trennung haben sich die folgenden Entwicklungen der formalen Logik von erkenntnistheoretischen Problemen abgewendet.

2. Ohne angemessene erkenntnistheoretische Unterstützung stützt sich das post-fregeanische und post-quineanische Projekt einer naturalisierenden Erkenntnistheorie auf einem unzulänglichen Begriff von „Natur“. Nach Quine kann die Natur auf einen Komplex von Reizen reduziert werden. Diese Reduktion befreit von der Forderung nach einer Transzendentalphilosophie, lässt aber viele Fragen zur Wahrheit ohne befriedigende Antwort. Es bedarf eines anderen Begriffs der Naturalisierung, das auf einem anderen Begriff von Natur beruht.

Kapitel II. *Ein kantianisches Laboratorium*

1. Die postkantianische Debatte im Deutschland des 19. Jahrhunderts ist ein fruchtbares Laboratorium für die Entwicklung eines neuen Naturalisierungsbegriffs. Dazu tragen zwei Faktoren bei. Erstens: Kant lässt die Frage nach dem *quid facti* der Vernunft offen. Zum Beispiel: Ist die formale Logik, die Kant als vollständig entwickelte Theorie betrachtet, ein Aspekt der natürlichen Faktizität der Vernunft? Zweitens: die Entwicklung der experimentellen Psychologie, die die Möglichkeit einer mathematisch strengen Betrachtung psychologischer Sachverhalte nahelegt. Die „Psychologen“, die in Opposition zum klassischen Idealismus handeln, versuchen eine nicht-reduktionistische Naturalisierung der transzendentalen Logik, indem sie versuchen, sie auf die wissenschaftliche Psychologie zu gründen. Insbesondere Christoph Sigwart sieht die Natur - in der Nachfolge Schleiermachers - als die Sprache und alle anderen „geistigen“ Tätigkeiten umfassend. Dies erlaubt es ihm, einen der ausgereiftesten Vorschläge für die Möglichkeit einer naturalisierten, nicht-reduktionistischen transzendentalen Logik zu formulieren.

2. Das post-fregeanische Denkmodell betrachtet Wahrheit als eine Beziehung zwischen „Denken“ und „Sein“. Die postkantianische Debatte schlägt eine andere Möglichkeit vor: Wahrheit als eine prozesshafte, dynamische Begegnung zwischen einem (lebendigen) Geist und einer (faktischen) Welt oder Umwelt zu betrachten. Dieser Wahrheitsbegriff scheint für eine naturalisierende Perspektive geeigneter zu sein, auch wenn er eine Reihe von Problemen mit sich bringt.

ZWEITES ABSCHNITT. *LOGIK DES DENKENS*

Kapitel I. *Die Frage nach der Methode*

1. Die Logik von Sigwart konzentriert sich auf Aussagen. Aussagen sind beobachtbare, öffentliche Handlungen, die eine besondere Spannung des Willens ausdrücken: die Spannung zur Wahrheit. Diese Spannung zielt darauf ab, die gesamte Erfahrung, die Vergangenheit und die Zukunft, in den Rahmen eines stabilen aber dynamischen Netzwerks von Beziehungen und Objekten einzubinden. So nutzt jede Aussage in der Gegenwart das Wissen der Vergangenheit, um die Zukunft auf rationale Weise vorherzusagen – also nicht durch Wahrsagerei, sondern durch die Festlegung von Gesetzen, die das Mögliche mit dem Tatsächlichen verbinden. Diese logische Tätigkeit, die sich in Aussagen ausdrückt, besteht aus zwei Aspekten, die funktional miteinander verwoben sind: der Vorstellung von etwas, das

über die unmittelbare gelebte Erfahrung hinausgeht, und dem Urteil, das einen Gegenstand durch die Beziehung der vorgestellten Inhalte bestimmt.

2. Der gewöhnliche Verlauf der logischen Tätigkeit ist wie jede andere praktische Tätigkeit von vielen Irrtümern und von einer Vielzahl individueller Interessen geprägt. Das „logische Tier“ ist in erster Linie ein Akteur (und kein Subjekt), das sich aktiv damit beschäftigt, sich an äußere Zwänge anzupassen und deren Entwicklungen mit rationalen Mitteln vorherzusehen. Die logische Theorie (oder einfach die Logik) ist insofern eine Kunstlehre des Denkens, als sie versucht, logische Aktivitäten zu normalisieren, individuelle Fehler zu reduzieren und die zur Verfügung stehenden epistemischen Ressourcen im Hinblick auf das allgemeine Ziel der Anpassung an die von der Umwelt gestellten Herausforderungen zu optimieren.

3. Wenn die logische Kunstlehre nur dazu da ist, den Irrtum zu reduzieren, kann sie nur Objektivität, aber keine Wahrheit liefern. Objektivität ist die Allgemeingültigkeit und Identität einer logischen Bestimmung für eine Vielzahl von individuellen Akteuren. Wahrheit bedeutet etwas mehr: das Festhalten objektiver Urteile an dem sie transzendierenden faktischen Sein, das den sie behauptenden Akteur umfasst. Die Objektivität soll uns aber auch helfen, unsere Haltung und unsere Disposition bei der Suche nach neuen Wahrheiten zu definieren, indem wir uns auf bereits erworbene Erkenntnisse über die Wirklichkeit (d. h. auf bereits erworbenes Erkenntnismaterial) stützen. Und dies ist eine ethische Anstrengung, die den individuellen Ausgangspunkt jeder objektiven Erkenntnis berücksichtigen muss.

Kapitel II. Das Urteil

1. Das Urteil verknüpft Vorstellungen miteinander, um auf einen Gegenstand zu verweisen. Die Einheit eines Urteils (und der entsprechenden Aussage) ist funktional durch seine Fähigkeit definiert, sich auf einen Gegenstand zu beziehen, indem es ihn bestimmt. Wissen bezieht sich immer auf Objekte, indem es sie bestimmt. Es ist inhärent diskursiv.

2. Durch die Verknüpfung ihrer Gegenstände verflechten sich die Urteile in einem Raum logischer Beziehungen. Innerhalb dieses Raums wird jedes Objekt durch seine Beziehungen definiert. Indem das logische Tier die Wirklichkeit durch diesen Raum der Beziehungen betrachtet, kann es sie als stabilen Komplex von Objekten und Beziehungen artikulieren. Doch während der logische Beziehungsraum in sich ganzheitlich und kohärent ist, kann das, was über ihn hinausgeht, auch radikal neu, überraschend und unvorhersehbar sein.

3. Die optimale – und unerreichbare – Form des Urteils ist das „einfache Urteil“, bei dem die Einheit zwischen den beiden Vorstellungen unmittelbar und unauflöslich wäre. Aber eine solche Einheit würde die Unterscheidung zwischen den beiden Vorstellungen auflösen. Ein Nominationsurteil („dies ist x“) weist beispielsweise eine einfache Form der Einheit auf: „dies“ ist keine eigenständige Vorstellung. Aber genau aus diesem Grund ist es kein richtiges Urteil. Je objektiver also ein Urteil ist, desto mehr ähnelt die Einheit seiner Begriffe einer einfachen Einheit – ohne jemals in eine solche zu kollabieren.

4. Es ist ein wesentliches Merkmal von Urteilen, dass sie in ihrer Einheit aufgelöst werden können. Da sie nicht vollendet werden können, ohne in tatsächlichen Aussagen zum Ausdruck zu kommen, müssen sie sich in einem tatsächlichen, faktischen Prozess entwickeln. Dieser Prozess kann verlangsamt, beschleunigt, modifiziert, unterbrochen usw. werden. Negationen sind unterbrochene Urteile. Fragen

und Hypothesen sind suspendierte Urteile. Da die Einheit von Urteilen niemals einfach sein kann, bedarf die eigentliche Vollendung eines Urteils der Vermittlung einer anderen Darstellung, die Sigwart „Beweis“ nennt. Innerhalb eines Urteils ist jede der beiden Vorstellungen mit der anderen verbunden, indem sie durch andere Urteile mit dieser gemeinsamen Vorstellung verbunden ist, und so weiter bis ins Unendliche. Daher kann es keine vollständige endgültige Gewissheit über die innere Einheit eines Urteils geben. Jedes rationale Urteil kann prinzipiell nach Belieben in Frage gestellt werden, zusammen mit dem Raum der logischen Beziehungen, den es als Hintergrund impliziert.

DRITTES ABSCHNITT. LOGIK DER WISSENSCHAFTLICHEN ERKENNTNIS

Kapitel I. Beweis und Wahrheit

1. Als Mittel zur Verbindung einer gegebenen Subjekt-Vorstellung mit einer Prädikat-Vorstellung, die aus bereits erworbenem Wissen innerhalb der Subjekt-Prädikat-Struktur eines Urteils gewonnen wird, besteht eine Beweis-Vorstellung aus zwei Aspekten. Sie hat einen nomologischen Aspekt, der die drei Vorstellungen durch eine Inferenzrelation verbindet: Wenn der neuen Vorstellung bestimmte Eigenschaften vorbestimmt sind, dann ist sie auch mit bestimmten Prädikaten verbunden, die auf Beziehungsgesetzen beruhen, die bereits zu dem Beziehungsraum gehören, dem der epistemische Akteur verpflichtet ist. Sie hat aber auch einen Evidenzaspekt, der den Komplex der neuen Vorstellung und der Beweis-Vorstellung an die faktische Realität bindet. Einmal verbunden, gewährleisten diese beide Aspekte die Glaubwürdigkeit und den epistemischen Wert der Behauptung (die in jedem Urteil, das durch eine Spannung zur Wahrheit motiviert ist, impliziert ist), dass das fragliche Urteil (zusammen mit dem logischen Raum, den es als Hintergrund impliziert) tatsächlich den Wert einer Erkenntnis hat, da es uns etwas über die tatsächliche, faktische Realität sagt.

2. Weil rationale Erkenntnis aus Urteilsbeziehungen besteht, müssen die Beweis-Vorstellungen, die Urteile konstituieren, einen Aspekt beinhalten, der den logischen Raum der rationalen Erkenntnis übersteigt. Dies ist das Gefühl der Evidenz. Dieses Gefühl ist eine Erfahrung, die durch die Anerkennung der Beziehung zwischen den Vorstellungen im vermeintlichen Urteil hervorgerufen wird. Das Evidenzgefühl ist der Unterschied zwischen einfacher Objektivität und voller Wahrheit. Es ist ein konstitutiv unbestimmtes Symptom der Tatsache, dass der epistemische Akteur durch seinen Leib, seine Gefühle, sein Unbewusstes bereits in die Faktizität der Natur eingebettet ist. Doch gerade, weil es sich um eine private und unbestimmte Erfahrung handelt, kann sie nicht als autonomes Wahrheitskriterium fungieren. Es ist der Akteur, der sich aktiv und frei entscheidet, eine logische Formulierung seiner Einheit mit der Faktizität des Seins zu postulieren, indem er versucht, aus seinen Erfahrungen der Evidenz auszuwählen und einige von ihnen in einem heuristischen Sinn zu verwenden. Unterschiedliche Akteure können unterschiedliche Erfahrungen verwenden, um dieselbe Beziehung zu postulieren, oder sich dafür entscheiden, sie überhaupt nicht zu verwenden. In jedem Fall sind sie eher ihren Postulaten als ihren unbestimmten Erfahrungen verpflichtet.

Kapitel II. Die wissenschaftliche Untersuchung

1. Da die gegebene Subjekt-Vorstellung bereits in ein nomologisches Verhältnis zur Beweis-Vorstellung treten können muss, kann sie sich nicht präsentieren, wenn sie nicht bereits durch eine Art Prolepsis oder Antizipation auf der Grundlage vergangenen Wissens vorbestimmt ist. Dies definiert eine zeitliche

Struktur innerhalb der Konstruktion eines Urteils. Die hypothetische Einheit eines potenziellen Urteils leitet die Suche nach einer Erfahrung der Evidenz. Eine Evidenzerfahrung wird dann für die Konstitution eines Objekts funktionalisiert – für etwas, das objektiv bestimmt ist. Innerhalb des Rahmens des Objekts treten verschiedene Vorstellungsinhalte in einen objektiven und wahren (wenn auch immer bestreitbaren) Zusammenhang. Verbindungen dieser Art sedimentieren in bereits erworbenes Wissen, in kognitive Gewohnheiten. So werden sie genutzt, um neue Antizipationen zu formulieren, die neue Erfahrungen als gegebene Vorstellungen vorbestimmen. Dies ist der Grundriss der wissenschaftlichen Untersuchung, wie sie von Wissenschaftlern oder von jedem, der sich um neue Wahrheiten bemüht (z. B. jeder Mensch in seiner Kindheit), durchgeführt wird.

Kapitel III. Die Idee einer „zweiten Logik“

1. Die verbindende Grundstruktur jeder logischen Beziehung ist nicht das kantische „Ich denke“, sondern ein „Ich will“. Dies ist keine ideale Funktion, sondern ein Faktum. Es ist ein lebendiger, faktischer Wille, der die Wahrheit erreichen will, der sich den Herausforderungen seiner Umwelt anpasst und der – sogar auf der grundlegenden Ebene der Urteils konstruktion – wählt, was er antizipiert, welche Gefühle der Evidenz er benutzt und auf welche stabilen Objekte und notwendigen Gesetze er sich verlässt, um die Zukunft rational vorherzusagen.

2. Die Voraussetzung eines handelnden, faktischen Willens prägt Sigwarts Logik als „zweite Logik“ oder (in Anbetracht der weiten Bedeutung von „Logik“) als „zweite Philosophie“, im Gegensatz zur Idee der ersten Philosophie. Das bedeutet, dass diese Logik so flexibel sein muss, dass sie die Fragen, die klassischerweise zur ersten Philosophie gehören, unbeantwortet lassen kann, ohne ihren Wert und Nutzen zu verlieren. Sigwarts Untersuchungen bleiben agnostisch in Bezug auf die Frage, wie der freie Wille und sein Verhältnis zur Sphäre des logischen Sinns ursprünglich zustande kommen. Er konzentriert sich darauf, ihre Dynamik nachzuzeichnen und sie schließlich auf bestimmte vorausgesetzte Ziele hin zu optimieren.

3. In diesem konzeptionellen Rahmen kann die Notwendigkeit nur hypothetisch sein und jedoch zugleich abgeschlossene Urteile müssen für jeden Akteur, der sich auf sie verlässt, als notwendig angesehen werden. Dieses Paradoxon kann zumindest bis zu einem gewissen Grad durch eine andere modale Semantik gelöst werden. Aus der Sicht Sigwarts und im Gefolge der stoischen Philosophie bezieht sich die Bedeutung der Notwendigkeit nicht auf mögliche Welten. Vielmehr betrifft sie die lineare Zeit der faktischen Natur: Jede Positionierung der Notwendigkeit durch Urteile setzt eine neue Zukunft ein, die durch eine innere Notwendigkeit im Kontext der faktischen Gegenwart gekennzeichnet ist. Aus der Perspektive jeder neuen Gegenwart kann jede vergangene Notwendigkeit prinzipiell als kontingent wieder auftauchen. Umgekehrt kann sich jede Gegenwart, abstrakt betrachtet, nur durch die Konstitution von notwendigen Beziehungen mit einer Zukunft und einer Vergangenheit verbinden, in der sich kontinuierliche und gesetzlich geregelte Prozesse abspielen.

Kapitel IV. Die technische Manipulation von Begriffen

1. Begriffe sind logische Beziehungen, die funktional als fest und stabil gelten. Es gibt keine strikte Unterscheidung zwischen einer gewöhnlichen erworbenen logischen Beziehung und einem Begriff. Logische Beziehungen neigen jedoch dazu, sich in übergreifenden „begrifflichen“ logischen Beziehungen zu gruppieren und zu stabilisieren. Der technische Aspekt von Sigwarts Logik kommt vor allem in der

Manipulation und dem Engineering von Begriffen zum Ausdruck. Diese Manipulation ist funktional für explizite oder implizite praktische oder theoretische Bedürfnisse, aber sie wirkt sich letztendlich auf einer transzendentalen Ebene auf den Sinn aus, die ein epistemischer Akteur seiner Welt gibt (z. B. die Einführung der imaginären Einheit in der Mathematik oder die Integration/Ausschluss der teleologischen Kausalität in der kausalen Ordnung der Natur).

Kapitel V. Die Konstruktion von Urteilen

1. Die Konstruktion neuer Urteile, die erworbene Konzepte bereichern und modifizieren oder sogar neue Konzepte hervorbringen können, erfordert geeignete Beweise. Die Technik der Urteils konstruktion ist also die Technik der Suche nach dem richtigen Beweis. Da Beweise jedoch einen extralogischen Aspekt beinhalten, kann diese Technik nicht vollständig formal sein: Sie erfordert eine kreative und erfinderische Anstrengung des Akteurs.

2. Da Beweise nicht nach Belieben erbracht werden können, kann man die Unbestimmtheit der Erfahrung nur auf fiktive Modelle „reduzieren“, um die Suche nach geeigneten Begründungen zu erleichtern. Reduktion ist traditionell die Umkehrung der Deduktion. Sigwart zufolge ist sie jedoch etwas, das logische Tiere im Rahmen ihres epistemischen Lebens ständig durchführen. Sie produzieren ständig fiktive Erweiterungen der knappen epistemischen Ressourcen, die sie bereits besitzen, um zu allgemeineren Schlussfolgerungen zu gelangen, ihre Handlungen auf der Grundlage dieser allgemeinen Schlussfolgerungen zu regulieren und ihre Gültigkeit an zukünftigen Herausforderungen zu testen.

3. Es gibt zwei Hauptstrategien der Reduktion: Analogie und Induktion. Die Analogie ist geeignet, um Beweise für Wahrnehmungsurteile zu finden, d. h. für Urteile, die behaupten, über Wahrnehmungsinhalte zu sprechen. Sie basiert auf der fiktiven Austauschbarkeit eines bestimmten Punktes in der Raumzeit mit einem anderen, was die Konstruktion eines allgemeinen raumzeitlichen Rahmens ermöglicht. Der Bezug auf diesen Rahmen liefert ein Kriterium für die Verwendbarkeit bestimmter Erfahrungen als Elemente einer Beweis-Vorstellung. Wenn ein Wahrnehmungsurteil die raumzeitlichen Koordinaten seines Gegenstandes definieren kann, dann werden andere Inhalte, die sich auf diese Koordinaten beziehen können, als potenzielle Beweise relevant.

4. Induktion ist eine Strategie, die geeignet ist, Beweise für Urteile zu finden, die allgemeine Beziehungen und Gesetze betreffen. Sie basiert auf der fiktiven Erweiterung verschiedener Arten von Invarianz. Wenn beurteilt wird, dass zwei Ereignisse zusammen auftreten, ist es möglich, nicht nur ihr abstraktes, isolierte Kookkurrenzen zu bestimmen, sondern auch ein Bild der Welt, in dem sie sich als kompatible Ereignisse ergeben. Und soweit ihr gemeinsames Auftreten in einer Vielzahl von Umgebungsbedingungen unveränderlich fortbesteht, wird dieses Bild zunehmend verfeinert, da die irrelevanten Aspekte allmählich aus ihm herausgelöst werden. Die Ableitung eines induktiven Schlusses hängt also nicht von der Anzahl der Kookkurrenzen ab, sondern davon, inwieweit die gegebenen Kookkurrenzen in der Lage waren, eine relevante Beziehung als funktional invariant herauszustellen. Die experimentelle Methode ist eng mit dieser Konzeption der Induktion verbunden, gerade weil sie nicht auf der Anzahl der empirischen Verifikationen beruht, sondern auf der Relevanz jeder neuen Verifikation gegenüber einer antizipierten Menge von kontrafaktischen Ereignissen.

5. Auch wenn die Experimentierbarkeit bei vielen induktiven Strategien ein Schlüsselfaktor ist, ist der Anwendungsbereich der Induktion nicht auf die experimentellen oder physikalischen Wissenschaften

beschränkt. Induktionen können im Rahmen jeder Naturwissenschaft eingesetzt werden. Und da der Begriff „Natur“ alles Faktische umfasst, müssen Induktionen auch im nicht-experimentellen, nicht-physikalischen Bereich der Geisteswissenschaften möglich sein. Nachdem Sigwart die geistliche Aktivität mit dem Ausdruck eines freien (wenn auch ethisch bedingten) Willens verbunden hat, lehnt er die Reduktion der Psychologie auf die experimentelle Psychophysik ab. Vielmehr unterstreicht er die hermeneutischen und sprachlichen Aspekte, die in der Psychologie und in den Geisteswissenschaften im Allgemeinen eine Rolle spielen. In diesen Wissenschaften wird die fehlende Experimentierbarkeit durch die Möglichkeit ausgeglichen, relevante Invarianten in den sprachlichen Aussagen zu finden, die die Akteure selbst liefern können.

6. Durch die Verknüpfung von Gesetzesbegriffen und Begriffen für wahrnehmbare Tatsachen können Theorien aufgestellt werden. Eine Theorie definiert sich durch ihren Anspruch, das „Wesen“ eines Gegenstandes zu definieren: Das heißt, das Gesetz, das seine kausale Entwicklung unter allen möglichen Umständen erklärt. Als eine Theorie des rationalen Denkens findet die Logik das Wesen des rationalen Denkens in den Gesetzen der Wahrscheinlichkeit. Die hypothetische Notwendigkeit, die die Produkte des rationalen Denkens charakterisiert, entsteht als Produkt eines Entscheidungsprozesses, der auf einer bestimmten Wahrscheinlichkeitsverteilung beruht. Selbst bei den allgemeingültigen Gesetzen des Denkens sollte man immer bedenken, dass es eine Konfiguration des Sinnes des Naturraums geben könnte, in der sich dieses Gesetz als ungültig erweisen könnte. Dies gilt, solange diese mögliche Konfiguration der Natur lebende logische Tiere beherbergen kann, die mit einem freien Willen ausgestattet sind, da die Gültigkeit jedes möglichen Raums des logischen Sinns von dieser Bedingung abhängt. Da aber Sigwarts „zweite Philosophie“ hinsichtlich der ursprünglichen Konstitution dieses Verhältnisses zwischen Willen und Willensfreiheit und logischem Sinn agnostisch bleibt, kann sie über das Wesen des rationalen Denkens nur sagen, dass es tatsächlich eine hypothetische und probabilistische Gültigkeit hat.

Kapitel VI. Grenzprobleme der Logik

1. Die Aufhängung der sinnstiftenden Tätigkeit des logischen Tieres am Faden der Hypothese und der Wahrscheinlichkeit wirft einige Grenzprobleme bezüglich der systemischen Metatheorie, der Ethik und der Metaphysik auf, die in Sigwarts „zweiter Logik“ impliziert sind. Es sind Grenzprobleme, denn auch wenn diese zweite Logik ihrem Wesen nach dazu bestimmt ist, sie zu verwerfen (oder zumindest an eine andere Theorie zu delegieren), so tauchen sie doch immer wieder in der zentralen Frage nach dem Verhältnis von Willensfreiheit und logischer Notwendigkeit auf.

VIERTES ABSCHNITT. LOGIK DER LOGIK

Kapitel I. Zur Kritik der Logik

1. In diesem Kapitel geht es um eine allgemeine und kritische Überprüfung von Sigwarts Vorschlag zur transzendentalen Logik. Diese Untersuchung wird durch eine Konfrontation mit den vier Haupteinwänden entwickelt, die historisch gegen Sigwarts Vorschlag vorgebracht wurden: Relativismus (Frege), Abstraktheit (Scheler), Subjektivismus (Peirce) und ein allgemeines Missverständnis über die Idealität der logischen Bedeutungen (Husserl). Ziel des Kapitels ist es, aufzuzeigen, was nach Berücksichtigung dieser Einwände noch an Sigwarts Vorschlag gilt, aber auch die Punkte zu definieren,

die an ihm unklar oder problematisch bleiben. Überredung und ethische Verpflichtung spielen eine Schlüsselrolle in Sigwarts Konzeption der Wahrheit. Dies führt jedoch nicht zu einem radikalen Relativismus oder Skeptizismus. Indem er sich auf einige logische Beziehungen einlässt und seine Handlungen um diese herum gestaltet, formt jeder individuelle logische Akteur sein Leben in einem radikalen Sinne. Und da das Leben eines jeden Akteurs seine Umwelt und seine Herausforderungen mit anderen teilt, tragen die öffentlichen Ergebnisse seiner Verpflichtungen – Erklärungen, Institutionen, Bildungspraktiken usw. – zur Gestaltung gemeinsamer Lebensformen bei. Lebensformen sind plastische Prozesse, die durch eine ständige Rückkopplung mit der Umwelt aufrechterhalten werden und sich in jeder Größenordnung der menschlichen Gemeinschaft entwickeln. Vielmehr müssen sie den Begriff des Menschen als angemessenere Darstellung des lebenden und handelnden logischen Tieres ersetzen.

2. Alles, was dem einzelnen epistemischen Akteur gegeben ist, ist niemals ein „reines Gegebenes“. Es ist immer vorinterpretiert. Zugleich ist es aber auch real, da es den Akteur durch seine leibliche Einbettung in die Natur erreicht. Es handelt sich um eine Information, die durch physische Signale weitergegeben wird, und nicht um eine einfache Sinnesempfindung: Sie ist nicht an einen bestimmten Sensibilitätsapparat gebunden, sondern immer das Produkt einer interpretativen Entscheidung (die das Faktum als Signal und das Signal als Information interpretiert).

3. Ersetzt man den Begriff des Subjekts durch den Begriff der Lebensform, erhält man einen Rahmen, in dem die ökologische Verbreitung von Handlungen und Aussagen in einer bestimmten Umgebung zur wichtigsten dynamischen Struktur wird, die die Prozesse des rationalen Denkens aufrechterhält und stabilisiert. Es handelt sich um eine faktische Struktur, die jedoch nicht vom willkürlichen Willen des Einzelnen abhängt. Es handelt sich um eine stabile Struktur, die allerdings durch andere Interessen behindert oder gelähmt werden kann. Sie ist jedoch prinzipiell dynamisch. Wenn Sigwarts Vorschlag in diesem Rahmen gelesen wird, kann er dem Vorwurf des Psychologismus standhalten, ohne in die Probleme verwickelt zu werden, die von Freges, Schelers, Peirces und Husserls antipsychologistischen Beobachtungen hervorgehoben werden. Im Gegenteil, dieser Vorschlag ist sogar in der Lage, einige der Probleme zu erhellen, die sich aus ihrer radikalen und einseitigen Weigerung ergeben, die Rolle des lebendigen Geistes bei der Konstituierung der Gültigkeit der Wahrheit zu berücksichtigen.

Kapitel II. *Elemente einer kritischen Strategie*

1. Obwohl Sigwarts „zweite Logik“ weder systematisch noch autonom ist (zumindest von einem begründenden Standpunkt aus), liefert sie einige Vorschläge, die organisch zu einer Idee der transzendentalen Kritik als der primären Aufgabe der transzendentalen Logik zusammenlaufen, und nicht als ein propädeutisches Moment von ihr. Diese Vorschläge sollten idealerweise zu einer Strategie für die Kritik des Wissens entwickelt werden. Die ursprüngliche Art der transzendentalen Kritik, die Sigwarts Logik hervorbringen könnte, ist in der Tat einer der wichtigsten Vorteile, die sich aus ihrer Übernahme ergeben könnten. Ihre Position wäre nicht propädeutisch. Sie wäre nicht in das Dilemma zwischen der Unendlichkeit der kritischen Aufgabe und der Notwendigkeit einer definierten und erfüllten transzendentalen Logik verwickelt. Sie würde kreativ daran arbeiten, den Dogmatismus in spezifischen epistemischen Situationen aufzulösen, um das Wissen im Hier und Jetzt für neue Entwicklungen und Anwendungen freizusetzen. Es wäre eine Art politische, extratheoretische Praxis.

2. Die erste Gruppe von Vorschlägen betrifft die doppelte Bedeutung des Begriffs „Naturalisierung“. Naturalisieren kann sowohl bedeuten, einen Anspruch auf Notwendigkeit auf die faktischen

Bedingungen seiner tatsächlichen diskursiven Entwicklung zurückzuführen, als auch etwas „natürlich“ zu machen, Teil eines offensichtlichen und unbestreitbaren Hintergrunds. Die Kritik des Wissens muss immer wieder die zweite Bedeutung zugunsten der ersten aufheben. Die Sphäre der Natur selbst darf nicht als fester, von Geschichte und Kultur getrennter Hintergrund verstanden werden, in dem die mechanische Kraft stets über die Vernunft siegt: Natur und Kultur, Biologie und Geschichte sind in vielen Lebensformen tief und heterogen miteinander verwoben.

3. Die zweite Gruppe von Vorschlägen betrifft die Idealität der logischen Beziehungen und Bedeutungen. Durch seine Verbindung mit lebenden Individuen wird der Raum der logischen Beziehungen als eine organische Umgebung beschrieben, in der logische Formationen aktiv miteinander konkurrieren und sich gegenseitig befruchten. Dies geschieht durch die Handlungen lebender Akteure, die diesen Raum in einem ontologischen Sinne aufrechterhalten, während sie in einem epistemischen Sinne von ihm aufrechterhalten werden. Diese wechselseitige Verbindung impliziert einmal mehr die problematische Beziehung zwischen freiem Willen und logischer Notwendigkeit. Aus der Perspektive der Wissenskritik erscheint dies in erster Linie als ein ethisches Problem: das Problem des Ausgleichs zwischen der ontologischen Souveränität der individuellen Freiheit und dem ethischen und gemeinschaftlichen Charakter der Normen, die den Sinn und die Werte im Leben eines jeden freien Individuums definieren. In dieser Perspektive erhält die Idealität logischer Bedeutungen eine politische Bedeutung: Idealität ist das, was individuelle epistemische Akteure zusammenbringen kann, indem sie sie in einer Gemeinschaft organisiert, die Sprache, Kultur und Bezug auf ein idealerweise stabiles, aber immer plastisches Netzwerk von Bedeutungen teilt. Die hier vorgeschlagene kritische Strategie behält diesen politischen Aspekt der Idealität als ihren Hauptaspekt im Auge, während sie auf die Idee verzichtet, dass Idealität einer Art Substantialität entsprechen sollte, die vom kontingenten Raum der Natur getrennt ist.

SCHLUSSFOLGERUNG

1. Ein physikalistischer Naturbegriff behindert selbst jene erkenntnistheoretischen Positionen, die im Rahmen des post-quineanischen Panoramas versuchen, der Besonderheit logischer, idealer Beziehungen gerecht zu werden, die wir als lebende, natürliche Wesen ständig herstellen und mit denen wir interagieren. Dies ist zum Beispiel der Vorschlag von McDowell in *Mind and World*. Sigwarts Rahmung der Dynamik des Wissens könnte in diesen oder in ähnliche Vorschläge fruchtbar integriert werden. Sie könnte ihren Naturbegriff auf die intrinsische Generativität der natürlichen Faktizität ausrichten – d. h. auf ihre epistemisch produktiven Aspekte – und nicht nur darauf, dass sie ein negatives Gegenstück zur absoluten idealen Notwendigkeit ist. Und da diese Generativität fortwährend aktuelle und potentielle Sinne oder Bedeutungen hervorbringt (ohne die beiden zu trennen), sollte eine korrelierte naturalisierte Erkenntnistheorie ihrem Charakter nach transzendental sein – das heißt, sie sollte sich für die apriorischen faktischen Bedingungen der Konstitution dieser Sinnmöglichkeiten interessieren.

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 principali 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 Impersonalien 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.

TEXTOR, M.

- 2013 (a cura di) *Judgment and Truth in Early Analytic Philosophy and Phenomenology*, Palgrave-McMillan, New York.

RASPA, V.

- 2020 *Origine e significato delle categorie di Aristotele. Il dibattito nell'Ottocento*, Quodlibet, Macerata.

RATH, M.

- 1994 *Der Psychologismustreit 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.

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.

BAUMGARTEN, A. G.

- 1750 *Aesthetica*, Kleyb, Francoforte. Ed. it. a cura di S. Tedesco, *L'Estetica*, Aesthetica, Palermo 2000.

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.

BATES, M. J.

- 2018 *Concepts for the Study of Information Embodiment*, in «Library Trends», 66/3: 239-266.

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.

BROCK, J. E.

- 1981 *An Introduction to Peirce's Theory of Speech Acts*, in «Transactions of the Charles S. Peirce Society», 17/4: 319-326.

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 fè*, 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. Trincherò, *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.

DEMMERLING, C.

- 2018 *More than Words: from Language to Society. Wittgenstein, Marx, and Critical Theory*, De Gruyter, Berlino.

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 E. Picardi, *I fondamenti dell'aritmetica*, in G. Frege, *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.

GEWIRTH, A.

- 1943 *Clearness and distinctness in Descartes*, in «Philosophy», 18/69: 17-36.

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.

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/ejpap/736>.

VON 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.

GORI, P.

- 2009 *Il meccanicismo metafisico. Scienza, filosofia e storia in Nietzsche e Mach*, Il Mulino, Bologna.

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.

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.

IANNUZZI, E.

- 2019 *Etica ebraica e spirito del capitalismo in Werner Sombart*, tesi di dottorato presso la Sapienza Università di Roma.

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, Radiance, 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.

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.

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.*

- 1905a *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren*, in I. Kant, *Vorkritische Schriften II. 1757-1777, Immanuel Kant Gesammelte Werke „Akademieausgabe“*, Vol. II, Reimer, 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. Riconda, *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.

* Ogni volume della *Akademieausgabe* è curato collettivamente dalla Accademia Reale Prussiana delle Scienze (*Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften*).

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.

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.

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.

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.

MASULLO, A.

- 2018 *L'arcisenso. Dialettica della solitudine*, Quodlibet, Macerata.

MADDY, P.

- 2007 *Second Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge-New York.

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 diálogo*, 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.

MERLEAU-PONTY, M.

- 1945 *Phénoménologie de la Perception*, Gallimard, Parigi. Trad. it. di A. Bonomi, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani, Milano 2003.

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. Trinchero, *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.

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 Psychological 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.

PEGNY, 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. Trinchero, *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*, In Schibboleth, 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, InSchibboleth, 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.

SINCLAIR, H.

- 1982 *Sviluppo cognitivo e linguaggio*, in L. Camaioni (a cura di), *La teoria di Jean Piaget. Recenti sviluppi e applicazioni*, Giunti Barbera, Firenze 1982: 41-50.

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.

TRAGESSE, 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.

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.
- 1974 *Storia e scienza della natura*, ed. it. a cura di P. Rossi, in *Lo storicismo tedesco*, UTET, Torino 1977: 313-332.

WRIGHT, E.

- 2008 *The Case for Qualia*, MIT Press, Cambridge-Londra.

VAIHINGER, H.

- 1876 *Hartmann, Dühring, 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.

WINDELBAND, W.

- 1907 *Präludien*, Mohr, Tubinga. Ed. it. a cura di A. Banfi, *Preludi*, Bompiani, Milano 1947.

WITEK, M.

- 2003 *Wittgenstein and the Internalism-Externalism Dilemma*, in W. Löffler & P. Weingartner (a cura di), *Knowledge and Belief. Contributions of the Austrian Ludwig Wittgenstein Society*, Austrian Ludwig Wittgenstein Society, Kirchberg: 374-376.

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.

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.