



Martin Heidegger
La questione della cosa

Guida, Napoli 1989
P. 269

20 luglio 2016

La questione della cosa (1935-1936). Vedremo mano a mano perché ci occupiamo della “cosa”. Quando si dice, si dice sempre qualcosa, quando si parla si parla di qualcosa. Questo “qualcosa” in qualunque dire è già un dato esistente. Dall’introduzione di Vincenzo Vitiello: *Due sono i luoghi di Essere e Tempo cui dobbiamo ora riferirci, il paragrafo 43 nel quale Heidegger prende in esame e critica la confutazione del liberismo e paragrafo 64 dove discute la determinazione kantiana dell’Io penso. Riguardo alla confutazione afferma che il vero scandalo della filosofia non sta nel fatto che non è stata ancora data una dimostrazione sufficiente dell’esistenza delle cose fuori di noi bensì nel fatto che tale dimostrazione è sempre di nuovo attesa e tentata. Pag. 23: sorge ad un certo punto una domanda: Perché solo il tempo e non anche lo spazio? (questo a proposito di Kant) non è anche questo un orizzonte puro predisposto per la manifestazione dell’ente? L’intuizione non è affetta anche dallo spazio? Certamente, però il tempo diversamente dallo spazio ha un doppio significato e questo spiega il suo primato e il motivo per cui nello schematismo si fa riferimento soltanto ad esso. (perché ciò che determina la “cosa” è il fatto che è quella che è, quindi essendo quella che è, è differente da altre per cui si individua per quella che è, si individua rispetto allo spazio che occupa in determinato tempo. Ancora Vitiello) precisa Heidegger: Kant non si ferma al concetto tradizionale di realtà, come sempre rielabora i concetti della tradizione razionalistica in senso critico “il reale nel fenomeno non è, nel significato kantiano, ciò che effettivamente esiste nell’apparenza distinto da ciò che non esiste essendo mera e fumosa parvenza, “reale” è ciò che in generale deve esser dato perché si possa decidere riguardo alla sua effettiva esistenza o inesistenza. Il reale è il puro e il primo necessario qualcosa in quanto tale. Senza il reale, senza la materia essenziale, senza cioè qualcosa che lo determina come questo o quello, l’oggetto è non solo inesistente ma non è in generale niente. Per questo qualcosa, per il reale l’oggetto si caratterizza come ciò che viene incontro in questo o quel modo. Il reale è il primo quale dell’oggetto. (la qualità dell’oggetto, ciò che lo distingue da ciascun’altra cosa. qui invece siamo con Heidegger e vediamo cosa ci dice lui rispetto alla “cosa”) Pag. 52: (si interroga sulla “cosa”, “cosa” che è il termine più generale per indicare qualsiasi cosa) Ma anche ammesso che due cose singole siano assolutamente eguali, ciascuna tuttavia è sempre “questa” cosa, un “questo”, poiché ognuno (lui faceva prima l’esempio dei due aghi di abete) dei due aghi d’abete è in un luogo diverso e se debbono occupare lo stesso luogo allora può accadere soltanto in un punto del tempo affatto diverso (questo è il motivo per cui si interrogava sulla questione del tempo e dello spazio, cioè un oggetto occupa un certo spazio che lo determina per quello che è, ma un certo spazio in un certo tempo però, perché in un tempo successivo questo stesso spazio può essere occupato da un’altra cosa) il luogo e il punto del tempo fanno anche di due cose assolutamente uguali dei “questi” cioè dei diversi*

(perché ciascuno è un questo, cioè è identificato) e dunque in quanto ogni cosa ha il suo luogo, il suo punto nel tempo e la sua durata, non ci non mai due cose uguali. La nostra domanda “Che è una cosa? include dunque in sé queste altre due “che è lo spazio?” e “che è il tempo?” (quindi altre due questioni che si pongono e vediamo come, facciamo un salto, procediamo così soltanto per alcune cose e poi vi dirò perché, giusto per intendere una traccia rispetto alla questione della “cosa” che a noi interessa di più, qui siamo a pag. 72): *La visione naturale del mondo cui costantemente ci richiamiamo non è di per sé evidente è anzi problematica, questo “abusato” naturale è in senso eminente storico ciò che a noi appare come naturale, quindi qualcosa che è e che ha un’essenza che mi appartiene e che è sempre la stessa, che sarà sempre così, è qualcosa di storico e cioè qualcosa che appare a me qui ed ora, mi appare in questo momento così com’è, perché è un evento storico cioè situato all’interno della mia storia, del mio progetto, potrebbe darsi quindi che mentre la nostra visione naturale del mondo è dominata da una secolare interpretazione dell’essere della cosa in generale, le cose stesse intanto ci vengono incontro in tutt’altro modo (siamo abituati a pensare, a pensare di vedere le cose in un certo modo ma questo certo modo in cui le vediamo è un modo storicamente determinato da tutto ciò che abbiamo imparato, saputo, creduto eccetera) Possiamo fermarci a ciò che è “naturale” e su cui non si pensa ulteriormente, possiamo lasciare che questa mancanza di pensiero valga come criterio di valutazione delle cose, il tram continuerà a viaggiare. Perché le decisioni vengano prese o non, riguardano non il tram e la motocicletta ma un altro ambito quello della libertà storica dove l’esserci storicamente determinato decide della sua ragion d’essere e del modo in cui si sceglie il grado di libertà del proprio sapere e ciò che intende come libertà (continua a dire che la questione fondamentale è il pensare, l’“Esserci” storicamente, il Dasein, perché solo pensandolo storicamente, solo pensandolo come il progetto in cui sono gettato, il progetto che sono, solo in questo modo le cose mi vengono incontro “liberamente”. Cosa vuole dire liberamente? Non vincolate a pregiudizi, non vincolate a un pre sapere, a un pre supposto) /.../ Interrogarsi storicamente significa mettere in libertà e in movimento la storia rimasta incatenata e immobilizzata nel problema. Intendere la domanda “che è una cosa?” come un problema storico non significa dunque né fare un resoconto storiografico delle opinioni del passato né criticandole cercare in esse quanto vi è di esatto per ricavarne una nuova definizione della cosa, piuttosto si tratta di rimettere in moto l’originaria storia interna di questo problema (come fa lui, cioè riprendere un elemento oppure una parola antica, come λόγος, e ri problematizzarla, cioè riprendere quello stesso problema che avevano colto i primi pensatori e continuare a interrogare. Infatti dice “si tratta piuttosto di rimettere in moto l’originaria storia interna di questo problema, seguendo i tratti più semplice del suo movimento irrigidito nella quiete, una storia questa che non giace lontano da noi in qualche remoto passato ma che è anzi presente in ogni proposizione, in ogni opinione quotidiana, in ogni approccio alle cose”. Ciò che è intervenuto storicamente è ancora presente qui oggi mentre ne parliamo. Pensate alla questione della verità, il volgimento da ἀλήθεια a veritas, ha segnato fortemente e in modo decisivo la storia degli umani, e il modo latino di porre la veritas è ancora presente ogni volta che ci riferiamo alla “verità”) Si tratterebbe in primo luogo di mettere in movimento l’inizio greco della definizione dell’essenza della cosa, e della proposizione ma non per apprenderlo come fu nel passato, bensì per decidere com’è ancora oggi nell’essenziale (non per sapere come pensavano gli antichi greci, ma per sapere che cosa di ciò che loro pensavano è ancora qui che ci interroga, ancora presente in quello che diciamo, in quanto domanda) Dobbiamo però in questo corso (questo testo è la traduzione di un corso che ha fatto) rinunciare all’attuazione di questo fondamentale compito per due motivi. /.../ la risposta alla domanda “che è una cosa?” ha un diverso carattere, non è una proposizione ma un mutamento della posizione fondamentale riguardo alle cose o meglio e più cautamente è un iniziale mutamento della posizione tradizionale, un mutamento dell’interrogare e del valutare, del vedere e del decidere, in breve un mutamento dell’esserci in mezzo all’ente (che significa che quando ci chiediamo “che è una cosa?” questa domanda, questo domandare Heidegger dice che è un mutamento, è qualche cosa che muta in noi mentre ci poniamo la domanda, cioè porci questa domanda comporta in noi già un*

mutamento, un mutamento nel progetto che siamo in quanto ci consente di avvicinare la questione in modo, come diceva, prima libero, non vincolato alla chiacchiera, a ciò che si è sentito, a ciò che altri hanno detto, ma rimetterlo in questione, rimetterlo in gioco. Dice “è un mutamento dell’esserci in mezzo all’ente” un mutamento quindi dell’essere progetto fra i vari enti ma un mutamento del mio progetto, in quanto muta in che cosa voglio fare, cioè non voglio trovare la risposta in questa cosa, voglio che questa cosa mostrandosi mi consenta di potere domandare ancora. Questo nel senso più autentico di Heidegger) *La moderna scienza matematica della natura è la nascita della Critica della Ragion pura* (Kant si è interrogato sulle condizioni per cui un concetto di un qualche cosa possa darsi, dirsi, e questo concetto, cioè il modo in cui si articola, si analizza la cosa per Kant avviene attraverso il giudizio. Kant considera che l’approccio alla cosa si configuri in tre modi particolari di accesso alla cosa e cioè o la cosa manifesta da sé intuitivamente, senza che ci sia né esperienza né altro ma il concetto si mostra inesorabilmente come qualcosa di puro, lui fa l’esempio del corpo, cioè pensare un corpo comporta pensare immediatamente un’estensione, se è un corpo ha un’estensione, questa cosa non viene né dall’esperienza né da un calcolo ma è il concetto stesso di corpo che comporta in sé l’idea di spazio, cioè è un concetto non ulteriormente scomponibile. Dunque analitica perché mostra necessariamente ciò che è, quando parlo di corpo parlo necessariamente anche di estensione. Questo è il giudizio analitico che è sempre a priori, nel senso che si dà prima ancora che io pensi qualcosa, prima ancora che calcoli qualcosa, prima ancora della mia esperienza. In Kant questa posizione dell’analitica a priori mostra quali sono i primi elementi su cui si muove il ragionamento, da cui parte la ragione, senza i giudizi analitici a priori non si può ragionare perché il giudizio analitico a priori dice che un qualche cosa è quello che è e in base a questo mostra la sua prerogativa, la sua caratteristica che è intrinseca a quella cosa, il pensiero non può che cogliere immediatamente questo fatto e cioè “se è un corpo ha un’estensione”. Ma pone dei giudizi che non sono analitici ma sintetici, cioè derivano dalla sintesi di altre cose che si sanno, quindi sono derivati, mentre il giudizio analitico non è derivato da nulla ma si impone da sé. Distingue ancora il giudizio a priori e a posteriori, il giudizio sintetico a priori è un giudizio che non è né intuitivo come il giudizio analitico né procede dall’esperienza, per esempio il calcolo aritmetico, sapere che due più due fa quattro non è qualcosa di intuitivo e non viene neanche dall’esperienza, però è sintetico perché devo già avere delle nozioni, delle acquisizioni per potere concludere che due più due fanno quattro, però non è intuitivo, cioè non è un giudizio analitico e non è frutto dell’esperienza cioè non è un giudizio sintetico a posteriori, tutti i giudizi, la più parte, degli umani sono, per Kant, giudizi sintetici a posteriori cioè quelli prodotti dall’esperienza: se io affermo che un libro è fatto di pagine, questo non è intuitivo ma viene dall’esperienza, dal fatto che ogni volta che ho aperto un libro questo era fatto di pagine e quindi anche questo libro è fatto di pagine. Questo modo di avvicinare la cosa in Kant ha segnato in buona parte tutto il pensiero occidentale, questo modo di affrontare la questione lui la chiama “analitica trascendentale” che non è esattamente trascendente, un significato leggermente diverso anche se sono connessi, voi sapete bene che trascendente è ciò che non è immanente, cioè ciò che si dà ma non in modo evidente, non immediatamente evidente. Questi giudizi si danno però non in modo immediato evidente, si danno in modo trascendentale cioè non è presente mentre io formulo un giudizio che questo giudizio venga dall’esperienza eccetera, un giudizio avviene, è qualche cosa che avviene qui e adesso però è legato a un procedimento che lui chiama “trascendentale” e che può essere appunto “analitico” “sintetico” a priori o a posteriori ma rinvia comunque sempre a qualche cosa che non è qui presente in questo istante, in questo senso “trascendentale”. Dunque si occupa delle condizioni del sapere, si occupa delle condizioni per cui posso conoscere una cosa, e le condizioni per cui posso conoscere la cosa non sono presenti, qui immanenti, trascendono ciò che è qui in questo istante e quindi sono trascendenti. Kant preferisce “trascendentali”, tutto ciò che è “trascendentale” per Kant è ciò che si riferisce alle condizioni della conoscenza, alle condizioni di

qualunque cosa) *Come si è già detto per la determinazione dell'essenza della cosa è stato decisivo, a parte l'inizio greco, l'avvento della scienza moderna della natura, la trasformazione dell'esistenza che sta alla base di questo evento mutò il carattere del pensiero moderno e quindi della metafisica, preparando le condizioni necessarie al sorgere della Critica della Ragion pura. È quindi indispensabile per molteplici motivi farsi un'idea più precisa del carattere della scienza moderna, a tal fine dobbiamo rinunciare a entrare in questioni particolari, non possiamo seguire neppure le fasi principali della sua storia. La maggior parte dei fatti di questa storia è nota e tuttavia la nostra conoscenza delle sue più integre e multi motivazioni e connessioni è ancora molto manchevole e oscura, soltanto questo è del tutto chiaro che il mutamento nella scienza si compì attraverso un dibattito durato secoli sui concetti e i principi fondamentali del pensiero cioè sulla posizione fondamentale riguardo alle cose e all'ente in generale (e quindi riguardo alla domanda "che è una cosa?") Tale dibattito deve essere condotto solo conoscendo perfettamente le teorie della natura della tradizione medioevale e antica e richiedeva un pensiero straordinariamente ampio e sicuro dei suoi concetti, infine la piena padronanza delle nuove conoscenze e dei nuovi metodi, tutto ciò presupponeva una singola brama di sapere quale si trova solo nei greci e di un sapere costitutivo tale cioè da porre in questione anzi tutto e costantemente i propri presupposti per cercare di dar loro un fondamento, perseverare in questa problematicità sembra l'unica via concessa all'uomo per custodire le cose nella loro inesauribilità cioè nella loro genuina essenza (preservare questa problematicità vale a dire mantenere quella brama di sapere, il quale, dice lui, si trova solo nei greci, e porre in questione anzitutto e costantemente i propri presupposti, questo è stato tipico del pensiero greco cioè la domanda, la domanda circa i propri presupposti) Pag. 97: La grandezza e la superiorità della scienza naturale del XXVI e XXVII secolo sta in ciò che quegli scienziati erano tutti filosofi (in questo dice sta la grandezza della scienza, quella scienza che poi è diventata la scienza moderna, che è rimasto l'impianto della scienza, non della tecnica ma della scienza) Essi erano consapevoli che non ci sono fatti puri e semplici ma che un fatto è quello che è solo alla luce del concetto che lo fonda e nell'ambito di tale fondazione (cosa che è lontanissima dagli scienziati moderni, non si pongono assolutamente questioni del genere) per contro il positivismo nel quale siamo immersi da decenni, e oggi più che mai, ritiene che bastino i fatti, i sempre nuovi fatti mentre i concetti sono solo degli espedienti necessari con cui non ci si deve impegnare troppo perché questa sarebbe filosofia. Il comico o a dir bene il tragico della situazione attuale della scienza è che ora si pensa che si possa superare il positivismo con il positivismo, certo questo atteggiamento prevale solo là dove si svolge un lavoro di secondo ordine, dove si fa ricerca vera, quella che apre nuove strade, la situazione non è diversa da quella di trecento anni fa, anche qui il tempo aveva le sue ottusaggini così come all'inverso oggi i migliori ingegni della fisica atomica, Niels Bohr, Heisenberg pensano sempre filosoficamente e per questo creano nuove prospettive di ricerche e si mantengono fedeli al loro atteggiamento problematico innanzi tutto (sta dicendo che lo scienziato autentico, è tale in quanto sta facendo della filosofia cioè si sta domandando delle cose, non sta cercando nuovi aggeggi, nuovi trabiccoli da fare funzionare, si sta interrogando sulle cose, si sta domandando "cos'è qualcosa?": per incominciare a ragionare su qualcosa occorre che io dia per acquisito che questo qualcosa esista e sia quel qualcosa, come condizione, se non c'è questo non si va da nessuna parte. Pag. 103): Come parlare del carattere matematico, la μάθησις (la mathesis è l'insegnamento) se non lo si può spiegare con la matematica? (ovviamente la matematica non può spiegare matematicamente se stessa) Nell'affrontare questo problema facciamo bene a fermarci sulla parola, certo non sempre là dove è la parola si trova anche la cosa, ma con i greci che coniarono questa parola mathesis possiamo ben fare ipotesi senza pericolo, "matematico" deriva quanto alla sua formazione dal greco τὰ μαθήματα "ciò che si può imparare" ed insieme insegnare, μανθάνειν significa "imparare", μάθησις, insegnamento nel duplice senso dell'apprendere seguendo un insegnamento e di ciò che di questo viene insegnato. I μαθήματα, la μάθησις è ciò che in vero già conosciamo delle cose (ché se io insegno qualcosa si suppone che sappia qualche cosa di ciò che vado insegnando) ciò che conseguentemente non prendiamo soltanto da loro ma in un certo modo rechiamo già in noi, possiamo ora comprendere*

perché ad esempio il numero è qualcosa di matematico, vediamo tre sedie e diciamo “sono tre”, che cosa sia il “tre” non ce lo dicono le tre sedie, e neppure tre mele o tre gatti o tre altre cose qualsiasi, piuttosto noi possiamo contare tre cose se già conosciamo il tre (sta incominciando ad avvicinarsi alla domanda fondamentale e cioè “che cosa devo sapere già” perché qualche cosa per me appaia come qualcosa, anziché come nulla) Così comprendendo il numero tre come tale prendiamo esplicitamente conoscenza di ciò che in qualche modo già abbiamo (sappiamo che queste cose sono appunto due perché conosciamo già il due) Questo prendere conoscenza è il vero apprendere (“prendere conoscenza” dice) il numero è in senso proprio ciò che può essere appreso (μάθημα è l’oggetto dell’apprendimento) ossia qualcosa di matematico (è chiaro che qui “matematico” in Heidegger interviene in modo un po’ diverso da come interviene il termine “matematico” quando si impara la tabellina del tre) Per comprendere il “tre” come tale, la triade, in niente ci aiutano le cose (sta parlando del giudizio sintetico a priori, che non c’è l’esperienza né l’intuizione, quindi come facciamo a saperlo?) Il tre che cos’è propriamente? Il numero che nella serie numerica naturale sta al terzo posto, al “terzo”! (come dire: siamo da capo) ma è il terzo numero solo perché è il tre e “posto”, donde i posti (il tre ha un posto ma questi posti da dove arrivano?) il tre non è il terzo numero ma il primo, non però il numero uno, ad esempio abbiamo davanti a noi un pezzo di pane e un coltello, l’uno e l’altro quando li prendiamo insieme diciamo “entrambi l’uno e l’altro, ma non questi due, non uno più uno, solo quando al pane e al coltello si aggiunge ad esempio una coppa e noi sommandoli diciamo “tutti” solo allora noi li prendiamo come una somma, come un insieme, come una determinata quantità. E solo a partire dal terzo il precedente uno diviene il primo, e il precedente altro il secondo. Solo a partire dal terzo sono uno e due, e la “e” diviene “più”, ed è possibile che ci siano dei posti e una serie, ciò di cui ora prendiamo conoscenza non lo ricaviamo da nessuna cosa, noi prendiamo ciò in qualche modo che già abbiamo, ed è appunto questo che così può essere appreso, che deve essere concepito come “matematico” (incomincia a parlare del numero tre, si chiede “come facciamo a sapere che il tre è il terzo numero? Che occupa la terza posizione? eccetera. A un certo punto dice “il terzo, il terzo elemento, dice, forse non è il terzo nella posizione compiuta ma il primo”, cos’è che glielo fa dire? quando prendiamo due elementi, faceva l’esempio del pane, del coltello, prendiamo l’uno e l’altro e diciamo “entrambi” ma non diciamo questi due, dice Heidegger ovviamente, quindi non è uno più uno, sono entrambi, lui dice che soltanto a condizione che si aggiunga un terzo elemento, in questo caso una coppa, solo allora noi li prendiamo come una somma mentre i due “questo” e “questo” non li prendiamo come una somma ma come questi due, se aggiungo anche questo allora dico che li prendo tutti, dal terzo in poi, ma occorre che ci sia un terzo perché io possa dire “li prendo tutti”, se no dice lui, li prendo entrambi, è soltanto a partire dal terzo che il precedente uno, il terzo sarebbe uno più uno, più uno, però soltanto a partire dal terzo dice “il precedente uno diviene il primo nella serie” soltanto quando c’è questo terzo elemento allora questo è il primo, questo il secondo, questo è il terzo. Se fossero solo due secondo Heidegger non ci sarebbe questa possibilità che il due è tale solo perché segue l’uno. Come se occorresse un terzo elemento per potere stabilire una successione che non si stabilisce finché gli elementi sono soltanto due. Dunque noi prendiamo ciò che in qualche modo già abbiamo “ed è appunto questo che così può essere appreso, che deve essere concepito come “matematico” soltanto ciò che già abbiamo”. Dopo quanto si è detto tale affermazione non può più significare che nella scienza moderna è fatto uso della matematica ma che i problemi sono stati posti in modo tale che conseguentemente si è dovuti impiegare la matematica in senso stretto (quindi non è la matematica che ha risolto dei problemi, è che sono stati posti in modo tale che la matematica li potesse risolvere, che è ben diverso. “Matematico” non è nient’altro che la possibilità di apprendere qualche cosa se questo qualche cosa in qualche modo è già dato, ed è molto kantiano in effetti, occorre questo primo elemento perché possano seguire tutti gli altri e questo primo elemento nella serie, nella successione matematica secondo lui diventa primo solo se possiamo stabilire un terzo, perché se no uno e due diventano uno più uno ma rimangono disgiunti tra loro, non sono mai un tutto. Per apprendere i numeri occorre che ci siano degli elementi ma in modo

particolare cioè occorre che ci siano almeno tre elementi perché io possa così dire che c'è uno poi c'è più uno però col terzo elemento diventano un tutto e cioè a questo punto posso capire che cosa è l'uno, posso capire che cosa è il due solo se c'è il terzo) Pag. 117: *L'essenza del progetto matematico e l'esperimento galileiano della caduta dei corpi, ci resta da considerare anzi tutto il problema dell'applicazione di questo primo principio e più precisamente come in tale applicazione diviene determinante la mathesis, che dice questo principio? Esso parla di un corpo, di un corpo lasciato a se stesso (dice dove lo troviamo tale corpo?) Un tale corpo non c'è (un corpo lasciato a se stesso che esista di per sé, avulso da qualunque cosa, è come la parola senza linguaggio) né c'è un esperimento che possa mai darci la rappresentazione intuitiva di un tal corpo ma la scienza moderna diversamente dalle funzioni concettuali meramente dialettiche della scolastica e della scienza medioevale, deve fondarsi sull'esperienza e invece al vertice della scienza moderna c'è un principio che parla di una cosa che non c'è, che postula una rappresentazione del fondamento delle cose che contraddice quella comune (la scienza è fondata dal fatto che qualche cosa si dia, qualche cosa sia quello che è necessariamente e cioè sul presupposto che ci sia un oggetto, che esista. Dicevamo dell'oggetto rispetto al soggetto, un qualche cosa di individuabile, quindi di oggettivabile, quindi di manipolabile, questo oggetto dice Heidegger sulla scorta di Kant, questo oggetto non c'è, quindi la scienza si fonda, per potere procedere, su un oggetto che di fatto non c'è) su questa pretesa poggia la μάθησις ossia l'assunzione di una determinazione della cosa che non si ricava per esperienza dalla cosa stessa ma che non di meno è alla base di tutte le determinazioni delle cose, le rende possibili e le fa essere, una tale concezione del fondamento delle cose non è né arbitraria né di per sé evidente (pone una questione importante: l'oggetto dell'insegnamento, il μάθημα, questo oggetto di per sé non c'è, non posso determinarlo perché sarebbe un corpo, sarebbe un elemento, se voglio identificarlo devo ritagliarlo da tutto ciò che lo circonda, ma tutto ciò che lo circonda è ciò che lo fa essere quello che è, dunque se lo ritaglio da tutto ciò che lo circonda, scomparendo tutto ciò che lo circonda scompare anche l'oggetto) Galilei afferma: "mi figuro col pensiero un mobile lasciato completamente a se stesso" (un corpo lasciato totalmente a se stesso, potremmo dirla con Heidegger, quell'elemento, quell'ente che non ha l'essere, è l'ente fuori dal progetto, l'ente così immerso nel nulla) dunque questo figurarsi col pensiero è quel dare a se stesso la conoscenza di una determinazione delle cose, quel procedimento che Platone riferendosi alla mathesis definì una volta in questo modo "accogliendo la conoscenza dall'alto e in alto al di sopra di ogni altra cosa e insieme prendendola da se stesso" (sta dicendo che questa posizione di Galilei è metafisica, addirittura platonica, cioè Galilei si raffigura un qualche cosa, si figura col pensiero, qui Heidegger dice "dare a se stesso la conoscenza di una determinazione delle cose" non è esattamente la stessa cosa che fa Platone quando dice che un elemento è quello che è per via dell'idea che sta lassù? Dice a proposito dell'essenza della mathesis): *La sua caratteristica generale (dell'insegnamento) consiste come si è detto nell'essere un prendere conoscenza siffatto che ciò che prende esso stesso se lo dà, per cui esso si dà ciò che già ha (ciò che già ha. Cosa fa dunque la mathesis? L'insegnamento deve determinare qualche cosa per poterlo insegnare, per poterlo trasmettere, ma la caratteristica generale di questo consiste appunto nello strano prendere coscienza delle cose, perché dice nel "prendere coscienza" ciò che prende, nel senso di ciò che acquisisce se lo dà esso stesso, non lo prende dalla cosa, se lo dà da sé, per cui esso si dà ciò che già ha. Se io volessi interrogare questo posacenero, adesso mettiamola così molto rozzamente, tutto ciò che io dico di quel posacenero appartiene al posacenero? Beh intanto se prendo questo posacenero come un oggetto devo ritagliarlo da tutto il contesto, da tutto ciò che, come dicevamo prima, lo fa esistere come posacenero, se io faccio questo allora tutto ciò che dirò di questo posacenero è qualcosa che io so già e che io attribuisco al posacenero, per questo io ricevo dal posacenero ciò che io gli ho attribuito, perché sono io che gli attribuisco delle cose e poi stabilisco che queste cose me le dia il posacenero, ma sono cose che io ho già. È un po' come quando si fanno parlare gli animali) Riassumiamo ora in un prospetto tutto quello che si è esposto al fine di cogliere in modo più preciso l'essenza della μάθησις, la sua caratteristica. Punto 1) la μάθησις è in quanto**

“*mente concipere*” (la mente che con-prende, un pensiero che apprende) un “*progetto*” che per così dire scavalca le cose in vista del loro esser cosa, il “*progetto*” apre anzi tutto un libero spazio nel quale le cose cioè i fatti si mostrano (e qui c’è tutto Heidegger, dunque la mathesis, l’insegnamento, la conoscenza stessa è un progetto, questo progetto, tenete conto di come Heidegger intende progetto, scavalca le cose in vista del loro esser cose, è come se trascendesse la cosa in sé, la cosa in quanto tale, ma che cosa fa piuttosto? Dice Heidegger “*apre un libero spazio nel quale le cose cioè i fatti si mostrano*”, ma si mostrano nel progetto” non fuori dal progetto) Punto 2) *in questo progetto è posto ciò in base a cui le cose vengono giudicate e in anticipo valutate per quello che veramente sono e come sono* (cioè appartiene a questo progetto ciò in base a cui le cose vengono valutate, vengono considerate, è all’interno di questo progetto dell’Esserci, del Dasein, fuori dal progetto, e torniamo alla cosa ritagliata da tutto ciò che la circonda, fuori dal progetto la cosa è niente, è questo che continua a dire Heidegger.

27 luglio 2016

La “*Questione della cosa*” l’avevamo interrotta al secondo punto avevamo letto i primi due adesso ci sono altri punti precisamente sono sei. Il terzo punto dice così: *Il progetto matematico in quanto costituito da assiomi, è la pre-comprensione dell’essenza delle cose, dei corpi; quindi nello schema fondamentale è pre-definito il nuovo in cui sono fatte tutte le cose e tutte le relazioni tra cose.* (qui sta dicendo una cosa importante, il progetto matematico, la teoria matematica, diciamo, è costituito da assiomi, avete presente i cinque assiomi di Peano? Questa dice Heidegger è una pre-comprensione dell’essenza delle cose: se io stabilisco degli assiomi è come se pre-comprendessi ciò che l’assioma stabilisce, in quanto lo do già come acquisito, quindi dice “*nello schema fondamentale è pre-definito il modo in cui sono fatte tutte le cose*” una volta che si parte dagli assiomi si dà già come una sorta di impronta, dopo di che si andrà solo in quella direzione. Quarto punto:) *Questo schema fondamentale fornisce insieme il criterio per delimitare l’ambito che d’ora innanzi terrà tutte le cose così costituite* (stabilisco degli assiomi, una volta che ho stabilito gli assiomi, gli assiomi costituiscono anche questo schema, costituisce questo schema anche l’ambito che delimita il campo della mia indagine, della mia ricerca, del mio lavoro) *La natura non è più ora l’interna potenza del corpo che ne determina la forma, il movimento e il luogo, adesso la natura è l’ambito descritto nel progetto assiomatico dell’uniforme connessione spazio temporale dei movimenti, che soltanto se inseriti e ordinati in esso vi possono essere corpi* (è importante questa questione perché ci sta dicendo che la natura a questo punto non è più la natura di cui parlavano i greci, la φύσις, come l’essere, come ciò che non cessa di sorgere, quindi un concetto che comporta grande apertura, che comporta l’“*esserci*” il Dasein cioè l’essere nel progetto, no, dice la natura non è più “*l’interna potenza del corpo che ne determina la forma e i movimenti*” cioè la φύσις appunto, adesso “*la natura è l’ambito descritto nel progetto assiomatico ...*” Cioè è il progetto assiomatico a questo punto che determina e delimita quello che è natura e quindi i corpi sono corpi se e soltanto se inseriti all’interno di questo ambito, tutto il resto non esiste, un corpo è tale non perché è qualcosa che appare nel dire, ma perché è iscritto all’interno di un certo ambito che è quello assiomatico, lo schema assiomatico. Il quinto) *L’ambito della natura che viene così determinato in forma assiomatica nello schema fondamentale del progetto* (potete pensare gli assiomi di Peano: “*Numero est classe, Zero est numero*” eccetera) *richiede anche un metodo per accedere ai corpi e ai corpuscoli che si trovano in esso* (qui si riferisce alla fisica) *metodo adeguato soltanto agli oggetti assiomaticamente pre determinati* (cioè soltanto, questo metodo, si applica e funziona soltanto con gli oggetti che sono riconosciuti appartenere a questo ambito cioè all’interno dello schema prestabilito) *Il modo di esaminare la natura e di determinarla in termini di conoscenza non è più regolato dalle opinioni e dai concetti tradizionali, i corpi non hanno proprietà forze, facoltà nascoste, i corpi fisici sono soltanto ciò che mostrano di sé nell’ambito del progetto* (è come se dicesse che non c’è più l’apertura della parola o la

domanda, c'è soltanto lo schema, se qualcosa entra nello schema allora è riconosciuto come qualcosa, se non rientra nello schema non è) *Le cose adesso si mostrano solo nelle relazioni tra luoghi e punti del tempo o nelle misure delle masse e delle forze agenti come nella Fisica, il modo in cui si mostrano è prefigurato dal progetto, questo determina perciò anche l'esperienza, l'ex perire il modo in cui ciò che si mostra viene accolto e cercato. E poiché ad esso l'accertamento è pre determinato dallo schema fondamentale del progetto, l'esame può essere disposto in modo tale da stabilire in anticipo le condizioni in base a cui la "natura" deve in una maniera o nell'altra rispondere. Sul fondamento della μάθησις (ricordate che la μάθησις è l'insegnamento) la experientia diviene esperimento nel senso moderno (non è più l'esperienza nel senso antico greco, l'esperienza dell'incontro con le cose ma diventa l'esperienza nel senso moderno, e cioè un calcolo) La scienza moderna è sperimentale grazie al progetto matematico. Lo zelo sperimentale per i fatti è una conseguenza necessaria del precedente trascendimento matematico di tutti i fatti, quando però questo trascendimento viene messo da parte o impedito, quando vengono raccolti solo i fatti in sé e per sé allora nasce il positivismo (il positivismo considera "il fatto" come qualcosa che esiste di per sé, indipendentemente da qualunque altra cosa. Sesto e ultimo punto) Il progetto in quanto ha lo scopo di stabilire l'uniformità di tutti i corpi secondo lo spazio e il tempo e i rapporti di moto, dunque rende possibile e insieme postula come criterio essenziale per la determinazione delle cose una misura per tutte uguale cioè la misurazione numerica. (sta dicendo che tutto muove dal progetto matematico cioè dallo schema della matematica, matematica sappiamo che viene da μάθημα, che è l'oggetto dell'insegnamento, e la matematica è come se avesse dovuto prendere l'oggetto dell'insegnamento, ciò che si insegna e chiuderlo dentro uno schema, uno schema calcolabile, uno schema che è fatto di punti, di luoghi, di spazi, di tempo dove tutto è ordinabile secondo lo schema prestabilito (...) sì qui sta parlando del progetto matematico non il Dasein che è il progetto in quanto essere (...) il progetto inteso come l'esserci è il progetto come schema. È un agire anche questo ma si è sempre all'interno di uno schema, cioè viene riconosciuto solo ciò che è all'interno di uno schema prestabilito. Il progetto da una posizione che lo vede come l'essere, cogliere ciò che accade, ciò che viene incontro, diventa la calcolabilità estrema di tutto, quindi una delimitazione che rende impossibile a questo punto l'interrogazione, la domanda la chiude perché lui considera soltanto, Heidegger lo diceva nei primi punti, un corpo, un oggetto, un qualche cosa è tale soltanto se viene inserito all'interno di uno schema fisico, la fisica, adesso diciamo così, si fonda sul calcolo numerico, cioè sulla calcolabilità, quindi sulla prevedibilità) Con Newton il modo in cui la μάθησις progetta il corpo porta all'elaborazione di una matematica particolare nel senso stretto, ma la matematica che è ora strumento essenziale per la determinazione delle cose non è il fondamento della nuova forma della scienza moderna all'inverso (ci dice Heidegger) la possibilità e la necessità di utilizzare questa particolare specie di matematica è la conseguenza della μάθησις e del suo progetto (e precisa) La fondazione cartesiana della geometria analitica, la fondazione newtoniana del calcolo infinitesimale, la contemporanea fondazione leibniziana del calcolo differenziale, tutte queste novità della matematica in senso stretto furono rese possibili anzitutto nella μάθησις che è carattere fondamentale del pensiero in generale (sta dicendo che non è la matematica a darci la misura delle cose come elemento originale, ma è la μάθησις, cioè l'insegnamento in quanto qualche cosa che propone un oggetto da insegnare, è questo che ha portato poi all'invenzione della matematica particolare come quella di Newton, di Cartesio, di Leibniz eccetera) Commetteremo certo un grosso errore se ritenessimo di avere già dato un'immagine reale della scienza con questa nostra descrizione della rivoluzione che ha portato dall'antica alla nuova scienza della natura e con la precisa definizione della scienza dell'essenza della μάθησις (il passaggio dall'antica alla nuova scienza è, come ci ha detto prima l'inserimento del calcolo matematico, il calcolo numerico) Dobbiamo allora (pag. 122) riconoscere che tale problema (forse è meglio dire qual è il problema): Resta problematica la precisa determinazione del rapporto tra la matematica in senso stretto e l'esperienza intuitiva delle cose stesse (si sta chiedendo in che modo la matematica renderebbe conto dell'oggetto. La matematica lo misura dice quanto è grande, alto, il peso*

eccetera, però non ci dice che cos'è, infatti dice *“l'esperienza intuitiva delle cose e le cose stesse”*, non ci dice niente di questo la matematica, dire che cos'è se stessa, questo non lo può fare, dice) *Questi problemi sono ancora oggi aperti, la loro problematicità viene coperta dai risultati e dai progressi del lavoro scientifico uno di questi problemi scottanti è riguardo alle pretese e ai limiti del formalismo matematico di fronte all'esigenza di ritornare direttamente alla natura quale si dà nell'intuizione (c'è uno scarto tra la natura così come ce la mostra la scienza moderna attraverso il calcolo e la natura in quanto φύσις così come era nel pensiero greco, non sono la stessa cosa, la φύσις per il greco antico non ha limiti, non è delimitabile, la scienza moderna ha dovuto invece imporre una delimitazione per potere considerare l'oggetto come qualche cosa di manipolabile perché altrimenti l'oggetto non è manipolabile, se l'oggetto è pensato come era pensato dal greco antico non è manipolabile perché non c'è l'oggetto: I concetti di oggetto e di soggetto nascono con Cartesio grosso modo, così come li pensiamo noi oggi, esistevano anche ai tempi dei greci ovviamente ma così come sono pensati adesso nascono con Cartesio e soltanto se l'oggetto viene pensato come qualcosa di separato dall'oggetto allora l'oggetto è manipolabile, se non c'è questa separazione, come non c'era nel pensiero greco, non è manipolabile cioè non è possibile la nascita della scienza moderna, quindi c'è stato questo primo passaggio di separazione soggetto/oggetto e poi l'introduzione del calcolo matematico, questi elementi sono quelli che secondo Heidegger hanno consentito la nascita della scienza così come la conosciamo noi) *Bisogna riconoscere che tale problema non può essere risolto con un aut aut poi il formalismo e la determinazione immediata delle cose, e questo perché il metodo e l'orientamento del progetto matematico decidono anche del possibile rapporto con l'esperienza intuitiva e viceversa, dietro il problema del rapporto tra formalismo matematico e intuizione della natura sta la fondamentale questione della pretesa e dei limiti della μάθησις in generale entro una prospettiva universale che riguardi l'ente nella sua totalità, solo da questo punto di vista ha per noi significato la discussione sulla μάθησις (sta dicendo questo che finché c'è questo problema tra formalismo matematico, forma che ha un certo calcolo e l'intuizione immediata della cosa, questo problema, questo scarto, dietro tutto questo c'è la pretesa dei limiti della μάθησις cioè dell'insegnamento generale per cui la μάθησις dell'insegnamento, l'oggetto dell'insegnamento devono corrispondere a certi criteri, soltanto se corrispondono a certi criteri allora c'è l'oggetto, c'è la cosa, se non risponde a questi criteri la cosa non c'è e a questo punto è un problema, dice lui, di μάθησις, di insegnamento, che cosa insegniamo? Quale oggetto sarà l'oggetto del nostro insegnamento? Questo oggetto dell'insegnamento può delimitarlo in qualche modo, può definirlo, individuarlo, se no che oggetto è? Ma per fare questo, per poterlo delimitare, per poterlo isolare devo compiere quelle operazioni di cui dicevamo prima, e cioè inserirlo all'interno di uno schema particolare, di uno schema che è quello matematico. Soltanto a questo punto diventa un oggetto dell'insegnamento perché c'è e c'è a condizione che sia all'interno dello schema prestabilito e aggiunge poco dopo) *Ogni forma di pensiero però è sempre e solo l'attuazione della conseguenza di una determinata forma di esistenza storica, di una volta a volta determinata posizione fondamentale riguardo all'essere in generale e alla verità, ossia al modo in cui l'ente come tale appare (questa è l'obiezione di Heidegger a tutto ciò che ha detto prima rispetto alla scienza e al metodo matematico, dice): *La forma di esistenza delle cose è una forma storica mentre prima l'esistenza è data dal fatto che un elemento è inserito all'interno di uno schema prestabilito (lo schema della fisica per intenderci, lui dice invece che l'esistenza dell'ente non è determinata dalla sua calcolabilità all'interno dello schema, l'esistenza dell'ente è storica, vale a dire che è presa all'interno del progetto della persona che di questo oggetto vuole fare qualche cosa, che si trova di fronte a questo oggetto che gli appare nel modo in cui appare a lui in quel momento a partire da tutto ciò che ha acquisito, ha saputo, ha imparato eccetera, non come un oggetto prodotto dal calcolo numerico, c'è una differenza e infatti lui sottolinea): *“questa forma di esperienza storica è determinata dalla posizione riguardo all'essere in generale e alla verità” (che cosa si considera verità e che cosa si considera essere, se con Essere si considera l'essenza di qualche*****

cosa cioè ciò che appartiene necessariamente a un oggetto, la sua enticità, ciò che fornisce la sua enticità e quindi di conseguenza la verità diventa qualcosa di calcolabile perché se l'ente è preso non come qualche cosa che è debitore dell'Essere in quanto Dasein, in quanto Esserci ma come un qualche cosa che ha una sua esistenza per conto suo, allora anche la verità diventa un qualche cosa di calcolabile perché l'ente è isolato da tutto il resto. Solo a questa condizione diventa calcolabile. È come la φύσις, che è un produrre incessante di cose, che non può essere calcolabile perché è un produrre che non si ferma mai; devo isolare qualcosa prima per potere calcolare, allora lo situo in un luogo spazio temporale, in questo istante, in questo spazio c'è questa cosa qui, in questo caso la verità è la verità che procede dalla calcolabilità, dalla prevedibilità, e quindi del sapere sulla cosa, quindi del potere sulla cosa, conoscenza come manifestazione del potere sulla cosa. Dopo tutto la prevedibilità, che è uno dei criteri fondamentali della scienza, è l'apoteosi della fantasia di potenza. Qui parla delle regole di Cartesio, regole che gli servivano per individuare sempre la μάθησις): *Questo procedimento di Cartesio serve alla duplice direzione della fondazione della μάθησις e della meditazione sulla metafisica* (quindi una fondazione della μάθησις, la fondazione dell'insegnamento è come dire trovare dei criteri tali per cui ciò che si insegna è possibile insegnarlo, perché l'oggetto dell'insegnamento, cioè il μάθημα, è stato individuato. Ecco la "regula" n. 4) *È necessario il metodo* (questo è Cartesio che parla) *per ricercare la verità delle cose.* Qui è Heidegger: *questa regola non enuncia un luogo comune secondo cui ogni scienza deve avere il suo metodo, afferma bensì che il procedimento* (oggi potremmo dire l'algoritmo) *il modo cioè in cui andiamo in cerca delle cose μέθοδος decide in anticipo su ciò che noi della verità delle cose rintracciamo, il metodo è ciò che stabilirà la verità delle cose* (non è che il metodo cerca la verità, la stabilisce la verità, e trova quella verità che ha stabilita, il metodo dunque non è, dice Heidegger, uno strumento tra gli altri dell'apparato della scienza ma è la condizione fondamentale per stabilire anzi tutto che cosa può essere oggetto, e come lo è. Sta dicendo che il metodo mi dice come posso considerare un oggetto, abbiamo visto ciò che rientra in certe regole eccetera, quindi il metodo secondo Heidegger va oltre ciò che si intende comunemente, cioè un sistema per ricercare la verità, il metodo mi dice quale oggetto posso trovare, perché ho stabilito che sono oggetti solo quelle cose che rispondono a quei requisiti, e soltanto queste io trovo ovviamente nient'altro. Questo è il limite ovviamente, è un limite del pensiero scientifico che trova non ciò che cerca ma trova ciò che ha pre-stabilito che esista. Per cui si preclude di fatto tutto ciò che non ha stabilito e previsto) pag. 130: *Il pensare, il porre quando si volge a se stesso, scopre che il dire e il pensare, quale che sia l'oggetto su cui in un qualche senso enuncia qualcosa che è sempre un "io penso" "pensare è sempre "io penso" nel ché è implicito "io sono" "sum" (il famoso detto di Cartesio "cogito ergo sum") è questa la suprema certezza immediatamente presente nella proposizione in quanto tale, nel io pongo, l'io in quanto ponente è posto insieme e prima come il già presente, come l'essente, e magari l'essere dell'ente si determina come "io sono" in quanto è la certezza del porre* (ora c'è qui la questione della scienza che in effetti si fa generalmente partire in parte con Cartesio, anche con Galilei ma con Cartesio per quanto riguarda il metodo più che altro. Ora ci dice che la suprema certezza quando dico "io penso" è già in questo io che sono in quanto penso, il fatto di trovarmi a pensare qualche cosa se io sto pensando, questo "io" che pensa dice Heidegger è la suprema certezza) *è, in ciò, in questo "io penso", c'è la pre supposizione che esista un io che sta pensando e che lo pone come un'assoluta certezza incrollabile* (infatti tutto il metodo cartesiano è fondato su questo "cogito ergo sum" "se penso allora sono" e uno potrebbe chiedere perché? cosa vuole dire che sono in quanto penso? Perché, da dove viene questa certezza assoluta? Viene dal fatto che dicendo "io penso" do per acquisito, per-pre stabilito che "io, assolutamente, sono") *La formula in cui talora la proposizione è espressa "cogito ergo sum" dà luogo a fraintendimenti come se qui si trattasse di una deduzione sillogistica "se penso allora sono" il che non è né può essere vero poiché questo sillogismo dovrebbe avere come premessa maggiore "id quod cogitat est" "ciò che pensa è", (id, non io, ma esso) come minore "cogito" come conclusione "ergo sum" (quindi maggiore "ciò che pensa è", minore*

“penso”, la conclusione “dunque sono”. Però c’è un passaggio in più che fa lui perché la maggiore è “ciò che pensa” non io.) *Ma ciò che la maggiore enuncia non è che la generalizzazione formale di quanto è detto dalla proposizione “cogito, sum” Cartesio stesso vedeva che non c’è nessun sillogismo, qui il “sum” non è una conseguenza tratta dal pensare né è al contrario il fondamento. Nell’essenza del porre è implicita la proposizione “io pongo” questa è una proposizione che non si volge a qualcosa di già dato, in quanto solo essa da, da se stessa ciò che si trova in lei, dicendo “io pongo” (la differenza fra “io penso” e “io pongo”) e ciò che vi si trova è “io pongo” io sono quello che pone e pensa, la caratteristica di questa proposizione è che essa pone in primo luogo ciò su cui enuncia il subjectum (dicendo io pongo ciò che appare in prima istanza è il soggetto, l’io in questo caso, in questo caso ciò che essa pone è l’io, l’io è il soggetto della prima proposizione fondamentale del primo principio,) l’io è quindi ciò che in senso eminente sta alla base, al fondo (“ὑποκειμενον”, in latino “subjectum, in italiano soggetto, quindi l’io è ciò che in senso eminente sta alla base, al fondo, da qui viene la questione del soggetto,) quindi il subjectum del porre assoluto, da qui deriva il fatto che dall’ottica d’allora l’io viene designato come il subjectum, il soggetto per antonomasia, il carattere dell’ego d’essere in senso eminente già da sempre presente passa inosservato (qui c’è un passaggio dall’io dall’ego, dall’io penso, dove si pone un io, che poi sarà da verificare che cosa sia questo io, al soggetto come ciò che sta sotto, che soggiace, che garantisce qualche cosa “ciò che sta alla base” dice qui) Si determina invece la soggettività del soggetto in base all’egoità dell’io penso che l’io giunga a designare ciò che in ogni rappresentazione è già presente, il vero e proprio dato a priori, l’“oggettivo” nel significato moderno, non dipenda da una qualche prospettiva egoitaria o da un soggettivistico dubitare ma dall’essenziale predominio e dalla radicalizzazione orientata in senso ben preciso dalla μάθησις e dalla assiomatica. (perché dice questo? “l’io giunge a designare ciò che in ogni rappresentazione è già presente” perché se c’è una rappresentazione questa rappresentazione è di qualcuno, è un po’ come il segno che rappresenta qualcosa per qualcuno, ci vuole quindi qualcuno che faccia tutte queste operazioni, quindi questo “io” è già presente comunque, è già presente comunque qualcuno che fa queste cose. È questo il vero e proprio dato a priori, l’oggettivo nel significato odierno, non dipende da una qualche prospettiva egoitaria o da un soggettivistico dubitante ma dall’essenziale predominio e dalla radicalizzazione orientata in un senso ben preciso cioè dalla μάθησις e dall’assiomatica (per dirla in un altro modo: il fatto che ci sia un qualche d’uno, questo io che penso, che diventa soggetto sia posto come a priori, come ovvio, scontato, comporta che questo io diventa il fondamento di tutto ciò che è pensato come oggettivo, cioè come reale, come assolutamente vero. Quindi è solo a questa condizione, che io giunga a considerare che nella proposizione di Cartesio “penso dunque sono” questo “io” che è come se fosse implicito in questo procedimento che così come invece lo poneva Heidegger non è altrettanto implicito quando diceva “id quod cogitat” cioè “ciò che pensa” non c’è ancora un io, ma è id, id quod, ciò che, ma questo passaggio dall’io al soggetto consente l’idea dell’oggettività assoluta, cioè di quel qualche cosa a priori, a priori è che è immediatamente intuitivo, immediatamente vero. È una sorta di affermazione apodittica, immediatamente evidente. Dice che tutto questo procede dalla radicalizzazione della μάθησις e della assiomatica cioè della necessità assoluta dell’insegnamento e che ci sia qualcosa di oggettivo da insegnare, che ci sia l’oggetto) Questo io elevato a subjectum in senso eminente a causa della μάθησις non è affatto nel suo vero significato qualcosa di soggettivo, nel senso di un accidentale qualità di un uomo particolare, questo io, questo soggetto eminente dell’io penso viene inteso in senso soggettivistico solo quando la sua essenza non è più compresa, solo quando non viene più spiegato a partire dalla sua origine ontologica (torniamo alla questione di prima: questo “io”, soggetto dell’io penso, viene reso soggettivistico e quindi in qualche modo oggettivato solo a condizione che tutto questo si svolga fuori del progetto, del progetto gettato, cioè dice qui “non viene più spiegato a partire dalla sua origine ontologica” cioè dalla sua connessione con l’Essere, Essere sempre nell’accezione di Heidegger ovviamente) Sino a Cartesio ogni cosa di per sé esistente era soggetto, ora invece è l’io il soggetto, quello in rapporto al quale soltanto le restanti cose sono*

determinate come tali (qui il soggetto appunto determina l'oggetto. Il soggetto non è più un soggetto fra tanti che non è che determina le cose, è un elemento fra i vari elementi che interviene, che appare, che si svela qui il soggetto diventa molto di più diventa ciò che consente l'oggettivazione di qualche cosa e cioè consente la possibilità di isolare un elemento e di osservarlo infatti soltanto a queste condizioni le cose sono determinate come tali. Le cose ecco la cosa diventa determinata, diventa determinabile prima di Cartesio (prima di Cartesio la distinzione tra soggetto e oggetto non aveva questa portata, non era utilizzabile a questo modo come è stata utilizzabile dopo Cartesio) e poiché le cose dal punto di vista della μάθησις ricevono il loro esser cosa soltanto sul fondamento del loro rapporto con la suprema posizione fondamentale e con il suo soggetto "io" (le cose) esse sono essenzialmente ciò che in rapporto al soggetto è altro ciò che sta di contro al soggetto l'"obiectum", le cose sono diventate oggetti. (cioè questo è importante, "le cose ricevono il loro "esser cosa" in base al rapporto che hanno con la proposizione fondamentale e il suo soggetto" cioè con lo stabilire il soggetto che procede dall'io penso, l'"io" di cui sto dicendo diventa il soggetto, ciò che sostiene tutto, non è più un ente fra gli altri, diventa ciò che consente a me soggetto di mettermi di fronte a questa cosa e dire che questa è una cosa) Diventano oggetti, diventano ciò che mi sta di contro, (Gegenstand, è un altro modo in tedesco per dire oggetto gegen vuol dire contro, stand sta, ciò che sta contro. Tutti concetti che non erano pensabili dal greco antico) Il termine "obiectum" (oggetto, vedete intanto come si configura la questione della cosa, la cosa che rispetto alla φύσις non è nient'altro che ciò che incessantemente si produce, sono le cose, a un certo punto il pensiero, un po' come è capitato per la questione dell'ἀλήθεια e della veritas, a un certo punto queste cose sono diventate oggetti manipolabili, individuabili e obiettivabili) subisce ora una corrispondente mutazione di significato (Obiectum viene dal gettare contro – ob- contro, particella avversativa) sinora obiectum aveva designato ciò che nel puro rappresentarsi qualcosa veniva proiettato di fronte, la montagna d'oro ad esempio che mi rappresento cioè che pongo dinnanzi a me, ciò che è così rappresentato come obiectum nel linguaggio del medioevo è secondo l'uso linguistico moderno qualcosa di meramente soggettivo, la montagna d'oro non esiste oggettivamente per usare il mutato significato del termine (la montagna d'oro non esiste come oggetto, esiste soggettivamente, esiste per un soggetto, ma non esiste in quanto oggetto, perché, cosa è successo? La montagna d'oro è una rappresentazione qualunque però qui c'è il passaggio da qualche cosa di oggettivo che non è più oggettivo perché non sta più contro di me ma è soltanto in me, non mi sta contro quindi non posso prenderla, non posso manipolarla, non ho potere su questa cosa, non posso gestirla quindi non è un oggetto, quindi si arriva alla conclusione, anche se lui non lo dice in modo esplicito, almeno non mi sembra, che la questione dell'oggetto è la possibilità del potere sulle cose, l'oggetto nasce per la necessità di avere potere sulle cose, per la necessità di dominare le cose, l'oggetto è la rappresentazione della dominabilità della cosa) e il mutamento determinato dall'imporsi della μάθησις sovrverte l'esserci e cioè trasforma radicalmente l'illuminante apertura dell'essere dell'ente (potremmo dire addirittura che la cancella. È chiaro che se devo trasformare la cosa in oggetto questo oggetto non può più avere un'apertura, non può più essere una cosa che si produce nell'apertura, che mi viene incontro e che domanda, finché domanda l'oggetto non è manipolabile, deve cessare di domandare e deve essere quello che io voglio che sia) è questo un passaggio storico che di necessità resta nascosto all'occhio comune, un passaggio di quella vera storia che è sempre storia del manifestarsi dell'essere o non è niente (dice che o si intende questo, questo passaggio, questo passaggio dalla storia, dall'essere, come l'apertura che consente il manifestarsi delle cose, all'essere come ente, come cosa, che è poi la differenza ontologica, se non si intende questo non si intende niente, non si intende niente perché si continua a pensare le cose come oggetti manipolabili, cioè cose che hanno cessato per sempre di interrogare, è quindi il trionfo della tecnica, della scienza e della tecnica.

3 agosto 2016

L'io in quanto "Io penso" è il fondamento su cui d'ora in poi è posta ogni certezza e ogni verità" (questo nel pensiero occidentale, dopo Cartesio è avvenuto così) ma il pensare l'enunciato, il λόγος, è insieme il criterio guida delle determinazioni dell'essere "Le Categorie". (ricordate che per esempio per Aristotele l'essere è determinato dalle dieci categorie) Queste vengono scoperte seguendo il filo conduttore dell'Io penso avendo di mira l'Io (a questo punto è l'Io penso che determina le categorie, in base all'Io penso vengono stabilite le categorie) così l'Io, in virtù di questa sua fondamentale importanza e per la fondazione dell'intero sapere, diviene la determinazione preminente ed essenziale dell'uomo. (sta dicendo che la filosofia con Cartesio praticamente ha posto l'Io come la direttrice da cui si diparte ogni sapere, su cui è fondabile ogni sapere) Questi era stato concepito sino da allora e lo sarà anche in seguito come animal rationale, il particolare rilievo dato all'Io cioè all'Io penso, conferisce al razionale e alla ragione un ruolo preminente, pensare è infatti l'atto fondamentale della ragione, ed ora la ragione, mediante il "cogito sum", viene posta esplicitamente secondo la sua propria pretesa come fondamento primo di tutto il sapere come filo conduttore di ogni determinazione delle cose in generale (il passaggio che fa Cartesio: "Io penso dunque sono" questo "Io penso", come ci ha illustrato Heidegger, diventa obiettivato, diventa l'oggetto a partire dal quale si dà l'essere, per questo Heidegger diceva prima che l'Io penso a un certo punto diviene il punto di avvio delle categorie, cioè dell'essere. L'essere si fonda sull'Io penso e questo ovviamente è importante, è importante perché da quel momento in poi la ragione, cioè l'Io penso, viene posta come il criterio fondamentale e principio di ogni sapere, cosa che per il greco antico non era per esempio, dice) Già in Aristotele l'enunciato, il λόγος fungeva da filo conduttore nella determinazione delle categorie (cioè dell'essere dell'ente) ma il luogo di questo filo conduttore la ragione umana, la ragione in generale, non era definito con i caratteri della soggettività del soggetto (perché non c'era ancora la nozione di soggetto così come è stata pensata da Cartesio in poi, cioè come contrapposizione tra il soggetto "io sono il soggetto" e l'oggetto è lì, separati) ora invece la ragione, in quanto Io penso, è espressamente posta nella prima proposizione fondamentale e supremo principio guida e giudice di ogni determinazione ontologica (cogito ergo sum, come dire che il passaggio è stato che da Cartesio in poi la ragione è diventata il fondamento dell'essere) Il principio supremo è il principio o proposizione dell'Io, (cogito ergo sum) esso è l'assioma fondamentale di ogni sapere ma non l'unico, per il semplice motivo che nel principio dell'Io è contenuto ancora un altro principio, che posto insieme col primo si trova in ogni proposizione, dicendo "cogito-sum enunciamo ciò che è nel soggetto (ego cogito ego sum) l'enunciato in quanto tale deve, per essere un enunciato, porre sempre ciò che è nel subiectum, ciò che è posto e detto nel predicato non può contraddire il soggetto, la κατάφασις deve sempre evitare l'ἀντίφασις (l'affermazione deve sempre evitare la contraddizione) il dire nel senso del contraddire, della contraddizione (cioè sta dicendo che comunque sia anche in Cartesio il principio di non contraddizione, il principio primo rimane fondante) Nella proposizione in quanto tale e conseguentemente nella suprema proposizione fondamentale il principio dell'Io (cogito ergo sum) è posta insieme, come cooriginariamente valida, il principio della contraddizione da evitare (quindi dice sempre Heidegger) mentre il progetto assiomatico della μάθησις si pone quale principio normativo del sapere, il porre, il pensare si costituisce come Io penso come principio dell'Io, Io penso dice: Io evito la contraddizione, io seguo il principio di contraddizione. (questo Io penso che è posto a fondamento dell'essere dice "io evito la contraddizione") Il principio dell'Io e il principio di contraddizione derivano dall'essenza del pensare stesso, in quanto si considera esclusivamente l'essenza dell'Io penso e ciò che in lui e soltanto in lui c'è, l'Io penso è la ragione, il suo atto fondamentale, ciò che si ricava unicamente dall'Io penso lo si ottiene soltanto mediante la ragione, la ragione così intesa è puramente se stessa è pura ragione. (Se dico Io penso, ciò che io penso esclude ovviamente Io non penso, che sarebbe la contraddizione, e se dice "Io penso dunque sono" significa che questo Io penso è al riparo dalla contraddizione cioè afferma, certifica qualcosa che necessariamente è, se io dico io penso lo sto pensando e quindi non c'è contraddizione, non posso dire una cosa e contraddire mentre la dico) I principi che scaturiscono puramente dalla ragione, dire io penso è la

ragione pura. Secondo i caratteri fondamentali del pensiero moderno la μάθησις formano le proposizioni fondamentali del vero e proprio sapere della filosofia prima, della metafisica, i principi ricavati dalla sola ragione sono gli assiomi della Ragion Pura (perché non c'è esperienza non c'è niente, c'è solo la pura ragione, dice "Io penso" se io penso allora sono, necessariamente) La Ragion pura, il λόγος così inteso, la proposizione in questa forma rappresenta il filo conduttore e la norma regolatrice della metafisica cioè il tribunale che decide l'essere dell'ente, dell'esser cosa della cosa "Io la penso dunque è" (semplicemente) Il problema della cosa è adesso ancorato alla ragion pura e cioè all'esplicazione matematica dei suoi principi o proposizioni fondamentali, nel titolo "Ragion Pura" vi sono il λόγος di Aristotele e in particolare nel "pura" una determinata configurazione della μάθησις (l'idea di Cartesio è che la ragione possa essere a fondamento di tutto, a fondamento dell'essere, la ragione pura, cioè fuori da ogni esperienza, fuori da ogni altra questione, la ragione pura che dice "se io penso allora sono" . ovviamente si potrebbero anche muovere delle obiezioni se io dico "io penso" questo potrebbe anche non comportare così automaticamente la conclusione "allora sono" ma questo lo vedremo. Quindi a questo punto la "cosa" procede dalla ragione, è un prodotto di ragione, è un ente di ragione anziché un ente di natura) Il primo periodo della storia del problema della cosa è caratterizzato dal rapporto di reciprocità tra la cosa e l'enunciato λόγος, per cui seguendo quest'ultimo come filo conduttore si ottengono le determinazioni ontologiche universali le categorie. (quindi abbiamo un primo periodo in cui la cosa è connessa con il λόγος, strettamente connessa con il λόγος, con il discorso) Nel secondo periodo l'enunciato, la proposizione viene concepita come proposizione fondamentale o principio, nel senso della μάθησις e conseguentemente vengono posti in evidenza i principi impliciti nell'essenza del pensare e della proposizione come tale, il principio dell'Io e il principio di contraddizione (come dire che a un certo punto il principio dell'Io insieme con il principio di non contraddizione diventa il fondamento di tutto, da Cartesio in poi in effetti è accaduto così) Su questi si aggiunge in seguito, con Leibniz, il Principio di ragione che è già implicitamente posto nell'essenza della proposizione fondamentale (il Principio di ragione "nihil est sine ratione", nulla è senza ragione, quindi occorre la ragione perché ci sia qualcosa, quindi aveva ragione Cartesio a dire: se penso dunque sono. Perché io sono qualcosa a condizione che pensi quindi a condizione che la ragione mi dica che Io sono, perché è la ragione che dice che Io sono, solo la ragione pura) Questi principi derivano dalla pura ragione, unicamente da questa, senza bisogno di riferirsi a qualcosa che sia pre-dato. Con essi il pensiero si dà ciò che nella sua essenza ha già in sé. (con questo passaggio che fa Cartesio si arriva a Kant "il pensiero si dà ciò che nella sua essenza ha già in sé" che cosa ha già in sé il pensiero? Il fatto di esistere, il fatto di essere quindi il pensiero si dà l'essere che di fatto ha già perché se pensa vuole dire che già sussiste, quindi questa cosa che aggiunge "cogito ergo sum" questo "sum" è già presente nel cogito, perché se penso in questo pensare c'è già qualcosa che è, in questo caso il pensiero) Pag. 136: Secondo i tre orientamenti fondamentali dell'interrogare metafisico in questione è sempre un ente: Dio, il mondo, l'uomo (sono i tre orientamenti fondamentali della metafisica su dio, l'uomo e il mondo) Ogni volta si deve decidere dell'essenza e della possibilità di uno di questi enti e in modo razionale cioè muovendo dalla pura ragione, dai concetti che si ottengono dal pensiero puro (cioè questi concetti devono essere derivabili unicamente dal pensiero, non dall'esperienza) ma se unicamente nel e col puro pensiero è possibile stabilire che è e come è l'ente, è chiaro allora che per determinare l'ente come dio, come mondo, come uomo c'è bisogno di un concetto preliminare dell'ente in generale, di un pre-concetto che funga da (per dirla in breve devo già sapere che cosa è l'ente) specialmente quando questo pensiero si concepisce matematicamente e fonda se stesso come pensiero matematico esso va posto esplicitamente a fondamento di tutto il progetto, di tutto ciò che l'ente in generale è in quanto ente, sicché all'interrogare che si volge a una regione particolare dell'ente va anteposto quello che si interroga sull'ente in generale cioè la metafisica generalis (cioè per parlare dell'ente, per vedere se dio è un ente, se l'uomo è un ente, se il mondo è un ente devo già sapere che cos'è l'ente, quindi devo già dare per acquisita l'esistenza dell'ente, dell'ente in generale e di questo giustamente, come dice Heidegger, si occupa

la metafisica generalis) *Considerata dalla prospettiva di questa, la teologia, la cosmologia, la psicologia da che si interrogano su ambiti particolari dell'ente, costituiscono la metafisica specialis* (cioè generalis quando si occupa di enti in generale e specialis quando si occupa di enti specifici, appunto come la cosmologia eccetera) *Ma poiché ora la metafisica ha carattere matematico l'universale non può stare, per dir così, steso sul particolare, il particolare anzi, proprio in quanto particolare, deve essere riparato secondo dei principi dall'universale, ossia dall'assioma* (cioè siccome la metafisica ha carattere matematico, ha il carattere matematico nell'accezione della μάθησις e cioè dell'insegnamento, cioè di ciò che è possibile insegnare, cioè del vero e proprio oggetto dell'insegnamento del μάθημα, dice Heidegger che non può stare sospeso nel particolare questo universale, non deve dipendere dal particolare che deve avere una sua dignità ed essere posto in modo tale da consentire il suo utilizzo in generale, appunto, il particolare deve essere desumibile dall'universale) *Questo implica che nella metafisica generalis si deve per principio stabilire sulla base di assiomi, anzi del primo assioma, dello schema del porre e del pensare in genere, che cosa appartiene in generale all'ente in quanto tale, che cosa in generale determina e delimita l'esser cosa di una cosa* (cioè che cosa fa sì che un ente sia un ente) *Che è una cosa? questo deve essere preliminarmente deciso muovendo dai principi supremi di tutte le proposizioni e della proposizione in generale, muovendo cioè dalla pura ragione prima che si possa trattare razionalmente delle cose divine, delle cose mondane, prima occorre che la ragione ci dica che è così, ci dica per quale motivo un ente è un ente, la ragione, non possiamo desumerlo da altro ma solo e soltanto dalla ragione. Questo preliminare e universale chiarimento di tutte le cose quanto al loro esser cosa operato dalla pura ragione che guida il pensare razionale e in genere, questa illuminazione, questo preliminare far luce su tutte le cose è l'Illuminismo spirito del XVIII. Solo in questo secolo la filosofia moderna consegue la sua vera forma entro la quale si sviluppa il pensiero di Kant da esso sorretto e determinato dal suo autentico e nuovo interrogare, quella forma senza di cui la metafisica del secolo XIX sarebbe impensabile e cioè la metafisica di Kant appunto* (che adesso andremo a vedere. Qui dice che la Critica della Ragion pura di Kant “è l'autocoscienza della ragione posta innanzi a se stessa e su se stessa” la ragione che deve potere conoscere se stessa senza bisogno di altro perché se no la ragione non sarebbe più il principio primo “cogito ergo sum” ma sarebbe derivata da qualche cos'altro che quindi precede la ragione, mentre tutti i principi devo essere desunti unicamente dalla ragione, questo in particolare nell'Illuminismo) *È l'attuazione della più profonda razionalità della ragione* (tutto procede dalla ratio) *il compimento del processo di chiarificazione della ragione, questa è il sapere che procede da principi e quindi anche la facoltà dei principi e delle proposizioni fondamentali, una critica della ragione in senso positivo deve perciò esporre i principi della pura ragione nella loro interna unità e completezza cioè nel loro sistema* (questo è il programma di Kant, cioè se la ragione a partire da Cartesio diventa il principio primo, anche se il principio primo rimane sempre il principio di non contraddizione, il principio fondante di ogni cosa, se tutto procede dalla ragione allora occorre esporre i principi della ragione pura nella sua unità e completezza, cioè nel suo sistema per sapere di che cosa è fatta la ragione pura e quindi qui arriviamo a Kant, il quale dice ad un certo punto) *pag. 160: Conosco un oggetto, quale che sia, non semplicemente perché lo penso, questo è detto contro la metafisica, piuttosto solo in quanto determino un'intuizione data in riferimento all'unità dell'autocoscienza in cui consiste ogni pensiero posso conoscere un qualsiasi oggetto* (dunque dice qui che conosco qualunque oggetto non semplicemente perché lo penso, non è il pensarlo che mi consente di conoscere un oggetto in quanto determino un'intuizione data in riferimento all'unità dall'autocoscienza, cioè determino un riferimento a qualche cosa che deve essere già presente, ci deve essere un qualche cosa, che poi sarà il giudizio analitico a priori, ci deve essere qualche cosa, un'intuizione, pura, dirà dopo, che mi consente di approcciare l'oggetto sapendo che è un oggetto. Questo sapere che non viene dall'esperienza perché viene dal puro pensiero, mi dice che questa cosa è un qualche cosa, in che modo me lo dice? Attraverso l'intuizione pura, intuisco che se questo è un corpo allora ha un'estensione, per Kant, questa è l'intuizione pura) *Ogni nostra conoscenza*

(qui cita Kant) *“si riferisce da ultimo a possibili intuizioni poiché solo mediante queste è dato un oggetto”* (solo mediante queste, cioè solo l'intuizione pura, cosa vuole dire che è intuizione pura? Che non è vincolata, quindi non procede da altro, non è vincolata a altro, non ha altro in sé che la vizi, pura come il giudizio analitico a priori. Dice:) *Questo da ultimo sta a significare nell'ordine della struttura essenziale della conoscenza non altro che prima* (in primo luogo, quando Kant dice “da ultimo” per Heidegger è inteso in primo luogo, in primo luogo c'è l'intuizione) *senza intuizione non c'è conoscenza* (e l'intuizione fa parte del pensiero puro) *La conoscenza umana è in sé doppia* (questo è Heidegger) *lo mostra la duplicità degli elementi che la costituiscono, essi sono qui definiti “intuizione” e “pensiero”, ma come è essenziale questa duplicità rispetto alla semplicità, così è essenziale il modo in cui essa, per dir così, si raccoglie e si articola, in quanto solo l'unione di intuizione e pensiero definisce la conoscenza umana* (l'intuizione, il giudizio analitico a priori, perché gli altri sono giudizi sintetici, solo questi due elementi costituiscono la possibilità della conoscenza per Kant, non c'è altro, in quanto solo appunto solo l'unione di intuizione e pensiero definisce la conoscenza umana) *I due elementi debbono avere una qualche affinità o comunanza tra loro per poter essere uniti, questa affinità consiste nel fatto che entrambi l'intuizione e il pensiero sono rappresentazioni. Però pre-sentare significa e avere qualcosa innanzi a sé, avere qualcosa presente a sé in quanto soggetto, qualcosa che sul sé, sul soggetto ritorna “re-presentare”* (la definizione più comune e anche filosoficamente più corretta di “rappresentare” è portare qualcosa innanzi a sé in quanto soggetto, qualcosa che sul sé, cioè sul soggetto, per cui quella cosa è una rappresentazione, si ripresenta, si presenta di nuovo, ritorna) *Ma come si distinguono nell'ambito della rappresentazione l'intuire e il pensare in quanto modalità del rappresentare? Possiamo ora chiarire questo punto solo ricorrendo a un esempio: “questa lavagna” volgiamoci quindi a ciò che ci sta davanti che è posta presente innanzi a noi, abbiamo davanti rap-presentata questa determinata estensione piana, con questa tinta illuminazione, questa durezza e consistenza ecc. ciò che abbiamo adesso elencato ci è dato “immediatamente”* (la lavagna, posso dire questo tavolo, mi è dato immediatamente il fatto che è solido, che è sostenuto da quattro gambe, che è marrone con venature eccetera, tutte queste cose sono date “immediatamente” però lo scrive in corsivo, quando scrive qualcosa in corsivo vuole dire che c'è da riflettere ancora) *noi vediamo e tocchiamo subito quello che si è nominato* (io sto toccando il tavolo) *noi tocchiamo questa estensione, vediamo questa tinta, questa illuminazione, ciò che è immediatamente rappresentato è sempre un “questo”, sempre un singolo tale o talaltro, non importa ma è sempre un questo, il rappresentare che immediatamente pone davanti sempre un singolo questo è l'intuire, (quindi questo immediato rappresentare, ciò che mi si presenta immediatamente ai sensi, anche se sarebbe da discutere ma tanto per dire che questo è ciò che lui intende, Heidegger che sta parlando di Kant ma è sempre Heidegger che parla, ciò che è immediatamente rappresentato è questo e ciò che io chiamo “questo” è intuizione, cioè intuisco che questo, per esempio, è un qualcosa) La sua essenza viene ulteriormente chiarita mediante il confronto con l'altro modo del rappresentare il pensiero, il pensiero non è un rappresentare immediato ma mediato* (ecco il giudizio sintetico che non è più analitico a priori, sintetico cioè viene dopo, fa una sintesi di altri elementi l'analitico no, analizza, prende quello che c'è, prende quello che c'è nel dato immediato) *ciò che rappresentando pensa non è un singolo, un questo ma un universale* (qui vediamo la differenza tra “questo”, l'intuizione pura che per me si dà nell'immediato perché lo vedo, perché è qui, e un questo che invece interviene nel pensiero, ciò che interviene dopo comporta il pensiero non più l'intuizione ma il pensiero, cioè un lavoro che mi dice che questo è un tavolo perché posso generalizzarlo, appartiene alla categoria dei tavoli. Il pensiero ha bisogno di generalizzazioni per procedere mentre l'intuizione pura no, l'intuizione pura considera questo, il singolo, l'immediato percepito) *Dicendo “lavagna” il dato intuitivo è compreso, concepito come lavagna.* (il dato intuitivo, il tavolo per esempio) *“Lavagna” così dicendo io rappresento qualcosa che vale anche per altro, anzi tutto per il dato che in un'altra aula corrisponde a questo* (il tavolo, dicendo “tavolo” dico qualcosa che corrisponde anche ad altre cose come un qualunque altro tavolo del mondo) *rappresentare ciò*

che vale per molti che è onnivalente, significa rappresentare qualcosa di universale. Questo universale “uno” che è comune ad ogni cosa che abbia con esso attinenza, è il concetto (ciò che immediatamente mi appare, questo tavolo è solo questo qui, però c’è il pensiero che universalizza: questo qui è simile a quello là e diventa una sintesi che giunge all’universale, questo giungere, ciò cui si giunge universalizzando è il concetto appunto) Pensare è rappresentare qualcosa in universale cioè secondo concetti, i concetti però non ce li troviamo immediatamente davanti perché i concetti non vengono dall’intuizione pura, è necessario formarli mediante un determinato procedimento cioè il pensare è un rappresentare mediato (dicevo che è interessante perché pensare, però sappiamo che il pensare possiamo estenderlo non soltanto all’attività di pensiero ma a ciò che questa attività di pensiero consente, ciò che chiamiamo “linguaggio”, se con pensare intendiamo il linguaggio allora questa frase “pensare è rappresentare qualcosa in universale cioè secondo concetti” dice che parlando ci si rappresenta le cose unicamente attraverso l’universale; ogni volta che mi rappresento qualcosa, quindi stabilisco un concetto, quindi affermo qualcosa, questa affermazione è un universale. Non si può affermare nulla se non per universali, ogni affermazione deve essere un universale per potere essere affermata, perché il particolare è qualche cosa che si dà in questo istante ma non posso affermarlo perché è già scomparso, devo universalizzarlo prima, cioè devo trasformarlo in concetto per poterlo affermare, quindi ogni affermazione è un universale: si parla per universali. Questo ha delle implicazioni ovviamente, e cioè il fatto che questi concetti, cioè questi universali, vengono posti come necessariamente veri, sta qui l’inghippo, l’universale è necessariamente vero perché è ciò che si predica di tutti, di tutte le cose che hanno una certa proprietà in comune, come i tavoli, le lavagne eccetera. Giungendo al concetto, cioè all’universale, ciò che predico attraverso il concetto coinvolge tutti i singoli che sono racchiusi nell’universale, che cosa dice questa cosa? Dice che se affermo un universale questo universale deve essere, vero e deve essere vero dal momento che non esclude alcunché, se una certa cosa ha certe caratteristiche questa cosa è un tavolo per esempio, ma questa cosa ha delle caratteristiche e quindi è un tavolo, quest’altra queste altre caratteristiche quindi è un tavolo, tutte queste affermazioni riferite a ciascun tavolo, se affermano che è un tavolo devono essere vere, questo è l’universale. Questo è uno degli elementi in più perché di fatto parlando non si può se non affermare qualcosa di vero, perché se affermando qualcosa affermo un concetto questo concetto è un universale necessariamente e quindi è necessariamente vero cioè di tutte le cose che predica dei singoli elementi è necessariamente vero, se è universale) Da quanto si è detto risulta chiaramente che non solo il conoscere è formato da due elementi (l’intuizione e il pensiero) ma ciò che può essere conosciuto cioè il possibile oggetto della conoscenza (μάθημα) deve per essere appunto un oggetto e deve essere doppiamente determinato (per potere affermare che una certa cosa è un oggetto questo deve essere doppiamente determinato, cioè deve apparire all’intuizione pura e deve essere trasformato in concetto dal pensiero cioè dalla sintesi, solo a questa condizione possiamo parlare di oggetto) Possiamo chiarirci questo punto cominciamo dalla parola, ciò che ci è dato conoscere deve, provenendo da qualche parte incontrarci, deve venirci incontro, a questo si riferisce il “contro” “gegen” di ciò che sta di contro “gegen stand” (l’oggetto appunto, quindi l’oggetto è ciò che incontriamo, dobbiamo incontrare e ci viene incontro stando, “stando” contro perché “Gegenstand” non è come l’objectum, perché l’objectum è ciò che è gettato contro, quindi comporta un agire, “gegen” “contro” “stand” “stare” “ciò che sta di contro” sta fermo, non agisce) ma non ogni cosa qualsiasi che ci colpisce, non qualsiasi passeggera sensazione visiva o uditiva, non qualsiasi sensazione tattile o termica è già oggetto e cioè già sta di contro (quindi ci vuole qualche cosa in più perché sia un oggetto, che cosa?) ciò che si incontra per essere oggetto deve essere determinato come qualcosa che sta, che ha uno stato ed è quindi stabile come un’affermazione universale, così però abbiamo dato solo un’indicazione preliminare della semplice determinazione dell’oggetto, non abbiamo ancora definito ciò che veramente è oggetto della conoscenza umana secondo la concezione di Kant. (il titolo di questa parte del testo è “Il modo in cui Kant pone il problema della cosa” è chiaro che si parla di Kant) Oggetto, nel rigoroso senso kantiano, non

è né il solo sentito né il solo percepito, se “io” che ho nominato, indicato non è un oggetto della conoscenza in termini rigorosamente kantiani, come non lo è la pietra che indico o la lavagna (questo Io che nomina di fatto rigorosamente non sarebbe un oggetto, non ancora) ed anche se proseguendo enunciamo qualcosa sul sole o sulla pietra, anche in tal caso, non giungiamo a ciò che, nel significato rigoroso di Kant, è oggettivo. E neppure constando ripetutamente qualcosa riguardo a ciò che è dato cogliamo l'oggetto /.../ (qui parla di esperienza e dice che) *Un giudizio di esperienza esige di per sé un procedimento nuovo, un diverso modo di rappresentare, il dato esige solo il concetto (cioè senza concetto non c'è esperienza) per potere esperire qualche cosa, questo qualche cosa deve già essermi dato. /.../* Ciò che nella scienza chiamiamo ipotesi è il primo passo verso questo rappresentare concettuale essenzialmente diverso dal mero percepire, l'esperienza non sorge empiricamente dalle percezioni ma è resa metafisicamente possibile da un modo nuovo di rappresentare, il quale mediante particolari concetti, nel nostro esempio, quello di causa ed effetto, anticipa il dato, è così posto il fondamento per il dato, il fondamento dei principi, oggetto nel rigoroso senso kantiano è, quindi soltanto quello che viene rappresentato in modo tale che il dato viene determinato in modo necessario ed universalmente vago, questo rappresentare è la vera e propria conoscenza umana, Kant la definisce “esperienza”, riassumendo si deve dire questo della fondamentale concezione kantiana del conoscere, (1) per conoscenza Kant intende la conoscenza umana, (2) L'autentica conoscenza umana è l'esperienza, (3) L'esperienza si realizza nella forma della scienza fisico matematica. (4) Kant vede nella fisica newtoniana che ancor oggi si definisce classica, la forma storica di questa scienza e quindi dell'essenza della vera conoscenza umana. (cosa ci sta dicendo Kant nelle parole di Heidegger? Vi rileggo questa riga che è la più importante “oggetto in rigoroso senso kantiano è, quindi è soltanto quello che viene rappresentato in modo tale che il dato viene determinato in modo necessario e universalmente vago” come dire che per Kant l'oggetto è soltanto ciò che è calcolabile, quindi manipolabile, quindi matematizzabile nel senso proprio del calcolo in questo caso. Io ho un'intuizione immediata dell'oggetto ma questo intuire immediato non è ancora conoscenza, è un intuire che viene non dall'esperienza comunemente intesa, infatti abbiamo visto che l'esperienza Kant la intende in un'altra maniera, cioè la scienza che matematizza, quindi dicevo ho la percezione immediata che non è ancora conoscenza, perché sia conoscenza l'intuizione deve passare al pensiero, il pensiero sintetizza, sintetizzando costruisce l'universale cioè un concetto, cioè chiude l'oggetto all'interno di un concetto: l'universale. Questa è la condizione perché l'oggetto possa essere determinabile, delimitabile, di fatto manipolabile, l'oggetto della scienza né più né meno. Il questo, il questo tavolo, lo percepisco istantaneamente, la percezione è immediata ma questa percezione immediata non mi dice ancora nulla dell'oggetto, del tavolo, non so ancora niente, semplicemente percepisco, è chiaro che qui si aprono dei problemi, se la percezione è immediata o questa percezione immediata è necessariamente vincolata al pensiero e infatti Kant lo dice, per cui dopo posso fare di questa percezione immediata una conoscenza. Qui sta la rappresentazione, potremmo anche intenderla così, tirando un po' naturalmente, e riprendendo Derrida: la percezione immediata sarebbe la “cosa” dopo di che questa “cosa” passa attraverso il linguaggio, viene inserita nel linguaggio, dopo di che viene ri-presentata ma soltanto in questa rappresentazione, per utilizzare le parole di Kant, soltanto nella sintesi, nella concettualizzazione, la prima cosa diventa una cosa, se non c'è questo ri-presentare che passa attraverso la concettualizzazione cioè il linguaggio, questa prima cosa non esiste. Qualcosa deve passare attraverso il linguaggio per essere qualche cosa, anche se può sembrare strano, soltanto a questa condizione la prima cosa è una cosa, perché c'è il passaggio dalla percezione immediata, dall'intuizione alla conoscenza, la quale conoscenza stabilisce che effettivamente ho percepito quella cosa lì e non un'altra) *Quanto si è detto sinora sulla conoscenza umana è servito anzi tutto a spiegare la duplicità della sua struttura essenziale (l'intuizione e il pensiero) senza per altro mostrarla ancora nella sua intima connessione (sì perché che cos'è che connette ad un certo punto l'intuizione immediata con il pensiero? Ci deve essere un elemento che consente questo passaggio) nel contempo*

ci siamo fatti la prima idea della duplicità dell'oggetto di ciò che sta di contro, il "contro" semplicemente intuito non è ancora oggetto, come dicevo, ma neppure ciò che sta, semplicemente pensato secondo concetti universali è ancora oggetto. (cioè non basta la percezione immediata, l'intuizione pura, occorre il pensiero, solo a questo punto diventa oggetto, quindi i due aspetti dell'oggetto 1) l'intuizione immediata, che però non è ancora oggetto 2) il pensiero torna sull'oggetto, a questo punto diventa oggetto, diventa qualcosa che sta contro, Gegenstand) Così si chiarisce perché anche ciò che nella prima proposizione della sezione di cui ci stiamo occupando, viene definito "contenuto della conoscenza" in riferimento all'oggetto, (contenuto della conoscenza è ciò che abbiamo appena detto: intenzione e pensiero, senza questi due elementi strettamente e indissolubilmente connessi tra loro, anche se questa connessione ancora non è chiara, senza questo non c'è conoscenza perché non c'è l'oggetto semplicemente) Il contenuto si determina sempre a partire dall'intuizione come ciò che è dato in essa: luce, calore, pressione, suono (queste sono le intuizioni) il riferimento all'oggetto ossia ciò che sta di contro si attua conferendo al dato intuitivo uno stato stabile nell'universalità e unità di un concetto, soltanto quando si giunge al concetto (cioè si universalizza) allora l'intuizione pura ha quel carattere di universalità che rende l'oggetto un oggetto, (che rende l'ente un ente, perché poi è di questo che si tratta) È facile allora fraintendere l'affermazione più volte ripetuta da Kant secondo cui l'oggetto è dato mediante l'intuizione e pensato mediante il concetto, ritenendo (questo sarebbe il fraintendimento) ritenendo che il dato sia già oggetto o all'opposto che l'oggetto sia tale solo per il concetto, entrambe le interpretazioni sono erranee, è vero invece che l'oggetto che sta di contro sta solo se ciò che è intuito viene concettualmente pensato (concettualmente pensato) e sta di contro solo se ciò che il concetto determina è un dato dell'intuizione (ci vuole l'intuizione, senza l'intuizione il pensiero non pensa niente, non ha niente su cui pensare, ma l'intuizione senza il pensiero non è nulla perché, non potendo universalizzare non può dire che questo ente è un ente) Kant quindi adopera il termine oggetto nel senso "proprio" stretto e in un senso "improprio" largo. Oggetto in senso proprio è solo ciò che viene rappresentato come dato dell'esperienza, oggetto in senso improprio è qualsiasi cosa cui si riferisca il rappresentare in generale, sia esso intuizione o pensiero (cioè inteso in senso improprio è l'oggetto inteso comunemente, in senso proprio come lo intende lui) Quindi oggetto in senso largo è tanto il solo pensato quanto il solo dato del percepire e del sentire. (siccome dice poco dopo) deve palesemente tornare (cambia il soggetto) su questo ambito problematico che la distinzione del semplice percepire dall'esperienza il suo procedimento comparativo va sempre in questa direzione: dall'esperienza alla percezione (il che significa che) La percezione considerata a partire dall'esperienza e il rapporto a essa è sempre un non-ancora (ciò che io percepisco non è ancora ciò che percepisco, sarà ciò che percepisco nel momento in cui ci sarà il pensiero, questo ritorno, questo secondo ritorno, questo ri-presentare) È però altrettanto, se non, più importante mostrare che cosa sia l'esperienza intesa come conoscenza scientifica, non è più rispetto alla percezione intesa come conoscenza pre-scientifica ma per Kant davanti alle pretese della metafisica razionale erano decisivi solo questi due punti: 1) L'intuizione deve far valere come elemento fondante della conoscenza umana (se non c'è intuizione non c'è conoscenza perché non c'è la percezione dell'oggetto, se non intuisco nulla su cosa penso?) 2) La nuova determinazione dell'essenza dell'altro elemento della conoscenza, il pensiero e i concetti in base alla mutata definizione del primo. Possiamo ora descrivere e risulterà ancora più chiaro il duplice carattere della conoscenza umana secondo i diversi punti di vista, abbiamo definito sopra i due elementi l'intuizione e il concetto (questi sono chiari adesso) quella come l'individuale immediatamente rappresentato (questo tavolo) il pensiero come l'universale rappresentato mediatamente. Nell'intuizione il rappresentato è posto innanzi come ciò che sta di contro ossia il rappresentare è un avere innanzi a sé ciò che viene incontro in quanto deve essere preso come tale e viene accolto, recepito (c'è la ricezione) caratteristica del comportamento intuitivo è l'accogliere, il ricevere –recipere, la receptio, la recettività – diversamente si comporta il rappresentare concettuale eccetera (Tutto questo ci porta a riflettere meglio per esempio sulla questione della scienza, ma anche della tecnica, non come era posta dal pensiero greco antico come τέχνη, ma come tecnica

moderna e cioè come si è costruita la nozione di oggetto, di “cosa”. Come sapete nell’antico greco non esiste il concetto di oggetto come lo conosciamo noi, il greco antico aveva una parola per indicare l’oggetto “πρᾶγμα” che non ha nulla a che fare con l’objectum. Dopo Cartesio e poi con Kant l’oggetto ha assunto una forma che è quella che utilizziamo oggi quando parliamo di cosa o di oggetto, e cioè una configurazione tale per cui ci è dato immediatamente dall’intuizione che qualcosa è. Cartesio aveva posto rispetto all’Io penso come cosa, come oggetto come condizione dell’essere, Kant invece si pone l’intuizione pura come la condizione del pensiero, come la condizione perché io possa percepire qualcosa, però l’intuizione pura, ciò che viene recepito, è una questione complessa perché o lo si pone semplicemente, come certe volte sembra porlo Kant ma non sempre, come un puro dato ricevuto, altre volte invece come qualche cosa che necessita di un passo in più, come se l’intuizione pura fosse quasi un modo che Kant si inventa per dare una giustificazione alla conoscenza, il problema per lui è “da dove viene la conoscenza?” Quali sono le condizioni del conoscere? La condizione del conoscere è che io abbia un’intuizione, cioè colga qualche cosa, percepisca qualche cosa, dopo di che interviene l’universalizzazione, ma a condizione che io percepisca qualche cosa, ciò che rimane problematico è proprio questa percezione e cioè il giudizio analitico a priori, che poi “a priori” è ridondante perché se è un giudizio analitico è necessariamente a priori, e cioè il riconoscimento del dato puro. La questione è: esiste davvero un dato puro? Esiste una percezione pura, esiste una ricezione che non è vincolata a niente ma che esiste di per sé, questa percezione di cui parla lui, cioè l’intuizione pura, ha una portata notevole perché si pone come la condizione stessa del pensiero, ma vi dicevo, questa intuizione pura, questo dato lo ricevo da dove? Certo Kant risponderebbe dal mondo, ma in che modo lo ricevo? Qui la cosa è vaga perché dice “vedo questo tavolo” e lo pongo come un “questo”, ma come faccio a porlo come un questo? Come faccio a porlo come un particolare, come un dato dell’esperienza, come so che è un dato dell’esperienza? Certo non lo posso sapere prima che ci sia la sintesi, la questione è se, come diceva giustamente Derrida, perché ci sia la cosa, viene presa nel linguaggio, dopo di che diventa qualche cosa, necessita comunque sempre di un qualche cosa. E se, poniamo questa ipotesi, se nel linguaggio, nella struttura del linguaggio ci fossero le condizioni, proprio nella sua struttura, le condizioni per potere stabilire l’esistenza di qualche cosa, allora il passaggio all’affermare l’esistenza di qualche cosa sarebbe consentito dalla struttura stessa del linguaggio, come se il linguaggio all’interno di sé, cioè delle sue informazioni e istruzioni, in questo caso nelle istruzioni propriamente, contenesse un qualche cosa che consente di stabilire l’esistenza di qualche cosa, verrebbe da dire che non è linguaggio, però un qualche cosa che esiste, mettiamola così, di esistenziale, di esistente all’interno del linguaggio. A questo punto potrebbe essere che il linguaggio costruisca delle sequenze tali che indicano la presenza, adesso è ancora tutto da vedere, indicano la presenza di un qualche cosa e allora a partire da questo può avvenire tutto ciò che anche Heidegger descrive, come se ci fosse la condizione, all’interno del linguaggio, di potere cogliere un qualche cosa come un qualche cosa. In effetti se togliamo il linguaggio io ho la percezione? È una domanda che non ha nessun senso perché è come dire una formica che cammina incontra una certa cosa e devia quindi potremmo dire che la formica ha una percezione, il problema rimane nel fatto che lo stiamo dicendo noi, reagisce a degli stimoli, sì certo è possibile così come la lampadina che cade, si spacca, anche lei reagisce a degli stimoli però la cosa è più complessa, noi siamo nel linguaggio, e questo non va senza dei risvolti, senza delle implicazioni. Per Kant, e infiniti altri, l’intuizione pura è un atto del pensiero, è il pensiero che coglie l’oggetto, che coglie qualche cosa, certo il problema è che ogni cosa dovesse essere all’interno del pensiero perché se no sorgono dei problemi, il pensiero non è più la condizione della conoscenza. Il pensiero per Kant non è qualcosa che ha a che fare con il linguaggio, il pensiero è il pensiero puro, cioè il puro atto di pensiero che è l’Io penso poi in definitiva, il pensiero che dice di sé “io penso”, quindi si pone come un atto pensante, ponendosi come un atto pensante dice “io esisto” quindi se io penso allora posso, così come ho reperito il mio pensiero come oggetto, posso reperire qualunque altro

oggetto. Dunque posso reperire l'oggetto con il pensiero, senza il pensiero non posso cogliere niente, però in Kant rimane la questione; a Kant non sarebbe mai venuto in mente di dire che la realtà è un prodotto del linguaggio, per lui sarebbe stata una follia, la realtà c'è, si tratta di vedere come la conosco, anche se non la posso conoscere per quello che è perché passo sempre attraverso una rappresentazione, quindi questa cosa in sé non la coglierò mai per quella che è, cioè non è che non c'è questa cosa, se non ci fosse non intaccherebbe la percezione, cioè l'intuizione pura, quindi non partirebbe il pensiero, quindi non ci sarebbe conoscenza. Ciò che vi stavo ponendo un po' fra le righe è se questa possibilità della conoscenza, quindi dell'oggetto, produzione dell'oggetto qui come ποιήσις, la produzione dell'oggetto non sia qualche cosa che attiene alla struttura stessa del linguaggio. In effetti tolto il linguaggio non c'è neanche più il problema della percezione, non si pone nessun problema, non c'è nulla, e quindi è lì che deve trovarsi la risposta a una questione del genere.

10 agosto 2016

Mercoledì scorso, avevamo considerato rispetto alla lettura che Heidegger fa di Kant, in particolare della Critica della Ragion pura, che per Kant il momento dell'avvio della conoscenza è l'intuizione pura, che ascrive a quel particolare tipo di giudizio noto come "analitico a priori". Ora il problema era che questo giudizio analitico a priori stabilisce un qualche cosa che viene percepito immediatamente, "immediatamente" cioè non mediato da altro, una percezione immediata. Seguendo l'esempio che faceva di un corpo che ha necessariamente estensione, ci chiedevamo se fosse proprio così, se fosse così automatico che per un parlante un corpo avesse un'estensione. Quindi che cosa è necessario, perché questa è la domanda ed è ciò che Kant sta cercando, che cosa è necessario perché ci sia conoscenza? E ciò da cui si parte per Kant è questa intuizione pura. Cosa intende con "pura" lo dice qui a pag. 170: *"Puro" significa in primo luogo solo libero, libero da altro e cioè dalla sensazione. Considerata negativamente la pura intuizione è libera da sensazioni quantunque appartenga alla sensibilità, "puro" significa poi fondato su di sé e quindi per primo esistente, questa intuizione pura, questo singolo, libero da sensazione, puro rappresentato in un immediato rappresentare, è il tempo. Intelletto puro si definisce dapprima come il solo intelletto sciolto dall'intuizione, però poiché l'intelletto come tale è riferito all'intuizione, la definizione "intelletto puro" può significare soltanto "intelletto riferito all'intuizione" ma all'intuizione pura. La stessa espressione "ragione pura" essa ha un doppio significato, intesa in senso pre critico nomina la sola ragione, intesa in senso critico, ossia nel senso dell'interna delimitazione dell'essenza della ragione, indica la ragione in quanto fondata essenzialmente sulla intuizione e sulla sensibilità, la Critica della Ragion pura è dunque la delimitazione di questa ragione fondata sulla intuizione pura ed insieme il ripudio della ragione pura in quanto sola ragione. ("Il pensiero puro libero da sensazioni rappresentato in un immediato rappresentare è il tempo" cosa vuole dire? Vuol dire che è l'immediato rappresentare qui e adesso, in questo instante, non prima o dopo, non è un ricordo, un'idea, ma è qualcosa che accade qui e adesso, in questo instante, ed è quindi vincolato al tempo, non è fuori dal tempo, non è cioè qualche cosa che è così sub specie aeternitate ma è vincolato al qui e adesso, ogni fenomeno è vincolato al qui e adesso. Fenomeno, da cui fenomenologia, è lo studio di ciò che appare, che si manifesta – φαίνεσθαι – φαίνω ha a che fare con venire in luce quindi apparire, disvelarsi anche, aggiunge Heidegger, infatti lo connette con ἀλήθεια, il disvelarsi. Ora il fenomeno è ciò che appare, non è ciò che è ma è ciò che appare, e per Kant il "ciò che è" non lo sapremo mai, sappiamo solo ciò che appare, appunto conosciamo il fenomeno. Ma come lo conosciamo? Se la cosa non possiamo conoscerla è ovvio che non ci trasmette niente la cosa in sé, ciò che possiamo conoscere è ciò che il nostro intelletto può, attraverso delle categorie stabilire una sorta di cornice entro la quale ciò che si manifesta viene percepito e conosciuto. L'intelletto, per Kant, è fondamentale, il suo intento è quello di costruire una filosofia come scienza cioè una*

filosofia che debba partire da qualcosa di necessario. Prende a modello infatti le scienze che stavano nascendo in quegli anni con Galilei, con Torricelli, con Newton, Lavoisier e tanti altri, e cioè la scienza come modello, la scienza che parte da qualche cosa che deve essere certo, evidente, però la scienza si fonda sempre sull'esperienza, e a Kant interessava, sì l'esperienza, è importante, ma qualche cosa che fosse non vincolato all'esperienza appunto, come dice lui, "puro", da qui la distinzione tra "trascendente" e "trascendentale". Trascendente è ciò che va oltre l'esperienza, al di là dell'esperienza, trascendentale è ciò che è al di qua dell'esperienza, cioè ciò che costituisce la condizione della possibilità dell'esperienza e quindi della conoscenza. La questione del fenomeno si dà nel tempo, in questo momento, ciò che appare, non ciò che è ma ciò che appare. Kant attribuisce l'avvio della conoscenza alla intuizione pura del fenomeno, il fenomeno di per sé si mostra nell'intuizione pura come una sorta di tautologia, come dire "questo è questo", è sufficiente non c'è bisogno di andare altrove. Tutto ciò che è necessario è che non si auto contraddica e cioè che sia adeguato al principio primo, il principio di non contraddizione, ciò che si mostra non posso negarlo, e questo, prima di Kant, è Cartesio: se penso non posso negare di pensare, anche perché negando di pensare comunque in questa negazione sto pensando qualcosa quindi anche se nego di pensare comunque penso, e se penso allora sono. Questo è il passaggio che Kant riprende da Cartesio, e dice sì, Cartesio ha ragione, però non basta questo per costruire una filosofia scientifica, occorre trovare quell'elemento da cui si parte, certo, indubitabile, innegabile e dopo da questo elemento costruire delle categorie in un sistema che consenta di inserire qualunque cosa all'interno di questo sistema, perché solo se è all'interno di questo sistema questo elemento, questo oggetto è un oggetto; dicevamo la volta scorsa riprendendo Heidegger, soltanto se all'interno di un sistema categoriale un qualcosa è un oggetto, se no non lo è, perché non lo è? A differenza delle categorie di Aristotele che sono desunte dalle cose, nel senso che sono gli attributi, le attribuzioni dell'essere, ciò che l'essere è e quindi vengono stabilite in base all'essere, per Kant le categorie sono costruite per potere conoscere l'oggetto, le categorie sono una costruzione che viene fatta dall'intelletto per potere categorizzare, cioè inserire un elemento all'interno di un sistema che consenta la conoscenza di quell'oggetto. Queste categorie non sono né vere né false di per sé ma sono soltanto un sistema che l'intelletto utilizza per potere conoscere, e senza le quali categorie non potrebbe conoscere niente poiché ci sarebbe soltanto l'intuizione pura ma senza un giudizio sintetico cioè senza l'intelletto non fa niente, diceva Kant senza l'intelletto l'intuizione pura c'è ma è cieca. L'intuizione pura mostra dei fenomeni scombinati, sparpagliati, è solo l'intelletto che attraverso delle categorie che si è costruito, riesce a dare a degli elementi sparpagliati una struttura e quindi può inserirli all'interno di un percorso di conoscenza cioè di causa effetto. Scire per causas, ma qual è la causa prima che tutti cercano, che anche Kant ha cercato? Solo l'intuizione pura, certo, poi l'intelletto, se no non fa niente, però questo elemento, l'intuizione pura è ciò che consente l'avvio di ogni cosa e la temporalità comporta che un elemento sia quello che è in questo momento, tenendo conto di tutto ciò che lo ha condotto a essere quello che è in quel momento, questa è la temporalità per Heidegger. Ciò che Kant chiama l'analitica trascendentale, cioè l'analisi del trascendentale, l'analisi delle condizioni delle possibilità della conoscenza, è il linguaggio, l'unica cosa che risponda a questo requisito. Risponde a questo requisito 1) perché fornisce il tempo cioè la storicità al fenomeno e cioè lo inserisce all'interno di un progetto, per cui solo a quel punto so che un corpo è esteso, devo avere delle informazioni che fornisce il linguaggio che è a priori, è sempre a priori, perché, e Heidegger in questo è preciso, perché è già sempre dato, è già stato da sempre, ciascuno nasce e si trova "vissuto" in un certo senso, per usare le sue parole "parlato" dal linguaggio. Si trova già da sempre nel linguaggio, non è che nasce e ha il linguaggio, è già da sempre nel linguaggio, non può non essere già da sempre nel linguaggio ed è per questo che il linguaggio costituisce quel "a priori" che consente la possibilità della conoscenza. Immaginiamo il linguaggio come una sorta di sistema operativo, un sistema operativo è un sistema cioè un insieme di sequenze correlate che produce, attraverso delle

procedure, altre sequenze, questo è quello che fa un sistema operativo. Ovviamente le procedure procedono da qualcosa, da informazioni che vengono acquisite attraverso porte di ingresso, che sono i nostri cinque sensi. Però per Kant l'acquisizione avviene attraverso l'intuizione pura, dunque funziona da sé, ma necessita di informazioni per avviarsi (il problema di Kant) ma le informazioni senza le procedure, le istruzioni, come potrebbero essere accolte come informazioni? Cioè come so che un corpo è esteso? Questa è un'informazione, intanto devo sapere che è un'informazione, devo sapere come utilizzarla. Quando si installa un programma nel computer, come fa il computer a sapere che quella cosa è un programma e a sapere cosa farne? Il problema è lo stesso, esattamente lo stesso. È perché ha delle istruzioni ovviamente e le istruzioni che possiede prevedono l'esistenza di informazioni. Questo è importante e forse andrebbe articolato di più e lo faremo. Quali informazioni? "Quando incontrerai una certa cosa, con certe proprietà chiamerai quella cosa "informazione" e la acquisirai per fare ciò che altre istruzioni ti diranno di fare". Ora queste informazioni potrebbe apparire che siano dei dati del mondo, dati del mondo esterno, ma potrebbe non essere così, perché le informazioni che vengono acquisite potrebbero essere semplicemente altre stringhe precedentemente stabilite. E questo andrebbe di pari passo con ciò che dice Heidegger che siamo già da sempre nel linguaggio, non c'è un prima del linguaggio, un incominciamento del linguaggio, ci siamo già da sempre. Ma salta una questione importante: come si impara a parlare? Come si insegna a una macchina a pensare, ma questa è un'altra questione. In altri termini il sistema operativo è costruito in modo tale da determinare che certe cose con certe proprietà sono informazioni, e a sapere cosa farne, quindi il linguaggio è strutturato in modo tale da potere determinare delle cose come informazioni, cioè riconosce certe stringhe, a questo punto, certe sequenze come informazioni, e sono stringhe, non sono dati esterni, non sono dati che vengono dalle cose, dalle cose non viene niente. Si potrebbe a questo punto azzardare che è possibile affermare che qualcosa non è linguaggio per lo stesso motivo, cioè si è programmati a pensare che le informazioni vengano da un luogo fuori dal linguaggio ma è solo per via del linguaggio che si può pensarlo. Delle istruzioni possono dirmi che qualche cosa non è linguaggio, ma perché queste istruzioni? Perché queste istruzioni vengono fornite "crescendo" (è il crescere dei bambini) vengono fornite allo scopo di controllarli, e come effetto queste informazioni producono la volontà di potenza, la amplificano, la volontà di potenza in qualche modo è già avviata nell'avviarsi stesso del linguaggio. Ciò che a noi interessa qui è cogliere il fatto che all'inizio quella cosa che cerca Kant e che dà l'avvio a tutto, che è l'elemento da cui parte ogni cosa perché senza intuizione non c'è intelletto, su questo è chiaro Kant, è come un'istruzione che non ha nessuna informazione da istruire, posso avere tutte le istruzioni che voglio ma non ho nulla su cui fare agire queste istruzioni, e rimangono lì. Le istruzioni in questo caso, per usare i termini di Kant, sarebbero l'intelletto, le informazioni l'intuizione pura, quella pura da ogni cosa cioè non viziata da nulla, cioè l'incondizionato, ciò che non è condizionato da altro mentre tutto ciò che accade dopo nell'intelletto, nel giudizio sintetico, sia a priori che a posteriori, è sempre condizionato da qualcosa. La ricerca dell'incondizionato è la ricerca di quell'elemento da cui parte ogni cosa, che quindi non deve nulla a nulla e che quindi è necessariamente quello che è per sé stesso. Che però badate bene per Kant non è la realtà pura perché lui si rende conto che le cose non ci dicono nulla, siamo noi che facciamo dire le cose alle cose, ciò che possiamo considerare non è mai la cosa ma è il fenomeno, φάινεσθαι, ciò che viene in luce, ciò che appare, ciò che mi si mostra, il concetto, il significato se volete ampliare ancora la questione. Quindi questo elemento primo, per Kant, ha una sola virtù: non è autocontraddittorio. Se dico che mi appare questa cosa così come mi appare, mi appare così come mi appare, cioè appunto "questo è questo" ma in ciò che dice Kant non tiene conto che può fare tutte queste operazioni che lui considera attentamente è necessario un sistema che lo consenta, questo sistema è il linguaggio, che è l'unico elemento effettivamente a priori, perché è già sempre dato, ciascuno nasce già nel linguaggio, è già preso nel linguaggio. Quindi è l'unico elemento a priori dal quale e attraverso il quale è possibile

costruire qualunque cosa. La domanda fondamentale che Kant si pone, e Heidegger riprende, è questa “come faccio a conoscere una cosa?” come faccio a dire che questa è una cosa? Intanto occorre che ci sia la percezione ma questa percezione che io ho della cosa è della cosa o di ciò che mi si mostra? Dice Kant che la cosa, per quanto sia stata interrogata per secoli, non mai risposto a nulla “sono io che faccio dire cose alla cosa”, e allora lui elabora questo sistema per cui dice che prima c’è l’intuizione pura, che consente la percezione, dopo l’intelletto che consente di organizzare attraverso categorie, per esempio quella dello spazio e del tempo, sistemare la cosa in modo che sia concettualizzabile, cioè sia trasformabile in concetti, in teorie, in qualunque altra cosa anziché essere soltanto delle percezioni, intuizioni pure, sparpagliate che non significano niente. Questa operazione che fa Kant è un modo per risolvere il problema della conoscenza, da dove arriva la conoscenza, quali sono le condizioni perché possa darsi la conoscenza. Questo percorso lui la chiama “analitica trascendentale” nell’accezione che indicavo prima. Ma l’intuire da parte di Kant che deve esserci qualche cosa di già dato perché qualunque altra cosa possa darsi, questo è importante, non è l’intuizione pura, perché l’intuizione pura non è sufficiente o meglio, l’intuizione pura avviene in seconda battuta quando io posso sapere di avere intuito qualcosa per esempio, occorre il linguaggio, occorre il linguaggio che da sempre fornisce quelle istruzioni per fare girare, per fare giocare quelle informazioni, come quella dell’intuizione pura, perché quella è un’informazione, ma se non ci fosse un’istruzione che la fa girare, che la fa operare, non succederebbe niente, e questo deve precedere l’intuizione pura perché è la condizione, per dirla con Kant, la condizione della condizione, la condizione perché possa darsi un’intuizione pura, se no non si dà niente. E come fa a sapere che è vera quella cosa? Come dicevo prima, grosso modo come ha fatto Cartesio, “se penso dunque sono, anche se dubito comunque penso quindi penso dunque sono” come dire che questa affermazione non può essere messa in dubbio, è incontrovertibile sia per Cartesio sia per Kant, per questo lo pone come l’elemento su cui costruire qualunque cosa, perché è l’incontrovertibile. C’è un discorso da fare qui. Si parla solo per affermazioni, cioè ogni discorso è, come dicevano gli antichi, catafatico, catafatico cioè affermativo. Curioso che l’etimo greco κατά “secondo” nel senso di assecondare qualcosa, accogliere qualcosa è “φάσθαι” “parlare”, mentre nel latino si volge in “ad firmo” “ad” la preposizione che indica “andare verso qualcosa” e poi “firmo” che è fermare, stabilire, stabilizzare, bloccare, cosa che è assente nella parola greca κατάφασσις, dove non c’è questo fermare, questo stabilire. Comunque sia, ogni discorso afferma qualche cosa, per procedere deve fare come se ciò che interviene, ciò che afferma sia il “questo è questo”, cosa che non va senza qualche considerazione a margine perché dire che questo è questo non è stabilire una verità rispetto alla cosa, è soltanto un gioco linguistico che mi consente di utilizzare un certo termine, all’interno di un certo gioco. Anche l’affermazione del principio primo in effetti afferma necessariamente delle cose “A non è non A” è un’affermazione, κατάφασσις, e in questa affermazione immagina che le cose siano esattamente così come sta stabilendo in quel momento, e cioè che sia assolutamente vero che “A non è non A”. Come fa a sapere che è assolutamente vero? Severino risponderrebbe perché altrimenti non potrebbe affermare questo, può darsi, però la questione è più complicata, nel senso che a ciascuno di questi elementi che interviene, per poterli utilizzare io devo fornire una sorta di stabilità, cioè fermandoli li stabilizzo, ciascun elemento occorre che sia quello che è, ma se ciascun elemento è quello che è all’interno di un gioco, allora il fatto che sia quello che è non è qualche cosa che è una virtù propria, è soltanto qualcosa che è all’interno del gioco che rende tale, quindi affermare che “A non è non A” sì è vero, all’interno di un gioco che stabilisce che tutti gli elementi che compongono questa proposizione siano quelli che sono, stabili, fermi, ma lo sono per natura o lo sono all’interno del gioco? E qui sta la differenza fondamentale, se lo sono per natura allora è così, effettivamente il principio di non contraddizione è incontrovertibile, se non sono per natura ma lo sono all’interno di un gioco allora anche questi elementi vengono fissati e consentono poi di costruire quella cosa è incontrovertibile. Ma lo

consentono solo a condizione che un certo gioco li stabilisca in un certo modo, e cioè che dica che ciascun elemento è quello che è e non un altro ma è quello che è soltanto all'interno del gioco, perché dire che è quello che è e non un altro, già sarebbe reinserire il principio di non contraddizione, se invece diciamo che è quello che è in relazione ad altri elementi ecco che allora non ci serve più il principio di non contraddizione. È un po' come diceva Hjelmslev "un oggetto non è altro che l'intersezione di un fascio di relazioni", certo la proposizione che afferma questo può essere sottoposta a un criterio vero funzionale nel senso che se è quella che è non può essere altro da ciò che è, però affermando una cosa del genere si pone una questione più complessa e cioè si sta dicendo che anche il principio di non contraddizione è valido, certo che è valido ed è ineliminabile, non può togliersi dal gioco linguistico, ma non dice come stanno le cose, non dice come veramente stanno le cose quindi metterlo come principio primo come fa Kant potrebbe essere problematico comunque. Pag. 121: Qui c'è la definizione generale di enunciato di Aristotele: "λέγειν τί κατά τινός", enunciare qualcosa di qualcosa. Ecco cosa dice la definizione di giudizio. Questo è Kant): *Un giudizio non è che il modo di portare conoscenze date all'unità oggettiva dell'appercezione.* (qui Kant intende quell'atto del percepire che, tenendo conto di due aspetti della percezione cioè l'intuizione pura e l'intelletto, tiene conto dell'"Io penso", il quale è cosciente di ciò che sta percependo, l'insieme di questi elementi Kant non la chiama "percezione" ma "appercezione", nel senso che Io penso, stabilisco che ho avuto una percezione e questa percezione viene categorizzata attraverso l'intelletto e diventa coscienza) *Non siamo ancora in grado di comprendere completamente questa definizione sui singoli termini soltanto questo balza agli occhi, non si parla più di rappresentazioni e concetti ma di conoscenze date ossia di ciò che è dato nella conoscenza quindi delle intuizioni* (ciò che è dato nella conoscenza è l'intuizione, è il dato che viene ricevuto) *si parla dell'unità obiettiva, dell'unità di ciò che sta di contro, Gegenstand, qui giudicare in quanto operazione dell'intelletto non è soltanto riferito in generale l'intuizione all'oggetto ma la sua stessa essenza è definita in base a questo rapporto come questo rapporto.* (come dire che la percezione dell'oggetto sta in questo rapporto che c'è tra l'intuizione pura e l'oggetto) *In questa definizione il rapporto all'intuizione e all'oggetto, su cui si fonda l'essenza del giudizio, viene indicato per primo ed espressamente, pertanto sin dentro la struttura unitaria della conoscenza, deriva da qui un nuovo concetto di intelletto, l'intelletto ora non è più solo la facoltà di collegare rappresentazioni ma è, qui cita Kant, è parlando in generale la facoltà delle conoscenze, queste consistono nella relazione determinata di date rappresentazioni ad un oggetto.* (questo è il passaggio successivo dove l'intelletto non è più soltanto la facoltà di collegare rappresentazioni, ma queste rappresentazioni collegate si connettono tra loro dando l'avvio alla conoscenza) *La priorità dell'a priori è la priorità dell'essenza della cosa* (il modo prioritario è il mostrarsi della cosa) *ciò che rende possibile che la cosa sia ciò che è, viene di fatto in seconda natura prima della cosa, quantunque noi apprendiamo questo antecedente solo dopo la conoscenza di alcune proprietà delle cose che ci sono più vicine* (dice che la priorità dell'"a priori" è una cosa singolare perché in effetti c'è l'intuizione della cosa e quindi dovrebbe venire prima la cosa e poi la sua intuizione eccetera, quindi "a priori" dovrebbe essere la cosa e invece no, dice Heidegger, perché se non c'è da parte del soggetto, qui siamo in pieno Illuminismo, c'è il soggetto, l'oggetto ormai stabiliti, se non c'è da parte del soggetto un'intuizione che consente la percezione dell'oggetto in quanto fenomeno, in quanto ciò che si mostra, quindi in quanto ciò che è, non c'è nessuna possibilità di conoscenza quindi ciò che viene prima, l'"a priori", viene come secondo, in un ragionamento diciamo "comune", infatti, dice, "*apprendiamo questo antecedente, cioè la cosa, solo dopo la conoscenza di alcune proprietà delle cose che ci sono più vicine, cioè dobbiamo metterlo in relazione con una serie di altre cose,* vi ho illustrato grosso modo tutto ciò che vi ho anticipato a pag. 206) : *L'intelletto puro è il fondamento di necessità delle regole in generale, le regole, le categorie sono necessarie ma sono una costruzione dell'intelletto non appartengono alla cosa,* (alla sostanza come per Aristotele che nelle Categorie pone al primo posto l'οὐσία, la sostanza) *affinché ciò che viene incontro e si mostra, il fenomeno e che in generale appare stando di contro* (Gegenstand)

l'oggetto, possa venire davanti a noi, deve avere fin dall'inizio la possibilità di conseguire in qualche modo uno stato, una stabilità (badate bene, dice se qualcosa deve venirmi in contro per essere un fenomeno ciò che appare deve avere una stabilità, ma che cosa gliela dà? Il fatto di essere ciò che è, e di non essere altro da sé cioè il principio primo) ma ciò che sta in sé che non si disperde è in sé raccolto, e cioè portato all'unità e in questa unità presente e stabile, (sarebbe ciò che Heidegger descriveva a proposito di Eraclito, ciò che fa il λόγος, raccoglie in unità ciò che l'essere mostra) La stabilità è questo esser presente che muove da sé e che è in sé unito. (quindi la stabilità è qualcosa che non muove da altro, non ha altro che la condizione, una cosa è quella che è per se stessa non per altro, qui siamo in piena metafisica) Questa presenza è insieme resa possibile dall'intelletto puro la cui attività è il pensare, e pensare dice "Io penso, io mi pongo innanzi, mi rappresento qualcosa in generale, nella sua unità e contestualità" (questo era ciò che prima indicava con "appercezione" "io mi rappresento") La presenza dell'oggetto si mostra nel rappresentare cioè l'oggetto diviene presente a me, mediante il rappresentare del pensiero che instaura connessioni. (questo è interessante, vi rileggo la frase " La presenza dell'oggetto si mostra nel rappresentare - non del darsi immediato ma è già una rappresentazione- cioè l'oggetto diviene presente a me mediante il rappresentare del pensiero che instaura connessioni" come dire in altri termini che è il mio pensiero che crea quelle regole, quelle categorie tali per cui percependo un qualche cosa, questo qualche cosa diventa qualche cosa, soltanto attraverso queste connessioni, cioè le connessioni come categorie praticamente, quindi categorizzandole) Ma a chi questa presenza dell'oggetto si presenti, se a me come un Io accidentale, con i miei umori, desideri e opinioni oppure a me in quanto sono quell'Io che messo da parte tutto quanto è "soggettivo", lascia essere l'oggetto come esso è, questo dipende dall'Io, dall'ampiezza e capacità di connessioni delle rappresentazioni e cioè in ultima analisi dalla potenza e dal tipo di libertà in virtù della quale io sono uno stesso. (e qui c'è Heidegger in effetti, dice questa presenza "come mi si presenta questo oggetto?" adesso usiamo termini heideggeriani "mi si presenta all'interno della chiacchiera?" "lo prendo per un sentito dire, perché mi hanno detto che è una certa cosa che funziona in un certo modo?" cioè i miei umori, desideri, opinioni, questa percezione, questa conoscenza addirittura dell'oggetto è viziata dai miei umori eccetera oppure lascia essere l'oggetto come esso è? Cioè lascia che l'ente appaia dall'essere senza attribuire all'ente l'essere cioè senza pensare che l'ente possa essere quello che è senza essere all'interno di un progetto. Poi dice "questo dipende dall'io dall'ampiezza e capacità di connessioni delle rappresentazioni e cioè in ultima analisi dalla potenza e dal tipo di libertà in virtù della quale io sono uno stesso" e cioè dipende dal pensiero autentico. Lasciare che l'oggetto si mostri senza significarlo nel senso di attribuire a questo significante un significato che procede dalla chiacchiera, dalla mondanità, dal sentito dire anziché trarre il significato dall'essere, perché è l'essere il significato, quella cosa significa per me in quanto la sto mostrando in questo momento a voi come esempio per dire delle cose) Pag. 211: Si tratta di determinare l'essenza dell'oggetto, nel suo star di contro l'oggetto è determinato dall'intuizione e dal pensiero. Oggetto è la cosa in quanto appare (cioè è il fenomeno e non in quanto è) oggetto è apparenza, fenomeno. Ma apparenza non significa qui parvenza indica bensì l'oggetto stesso nel suo essere presente, nel suo starci (perché è così che ci sta e può stare solo così) Kant all'inizio della Critica Ragion Pura nello stesso luogo nomina i due elementi costitutivi della conoscenza umana: intuizione e pensiero, definisce anche la struttura dell'apparenza, del fenomeno. (qui è Kant che parla) Nel fenomeno chiamiamo "materia" ciò che corrisponde alla sensazione cioè che invece fa sì che il molteplice del fenomeno possa essere ordinato in precisi rapporti chiamo "forma del fenomeno" forma è ciò in cui si ordinano colori, suoni e simili (cioè "materia" la attribuisce alla sensazione, cioè all'intuizione pura, ovviamente il molteplice del fenomeno, se è molteplice non può che essere il prodotto di una connessione di elementi mentre l'intuizione pura è una, è il questo è questo) Pag. 215: Prima abbiamo definito l'intuizione rappresentazione immediata di un singolo (questo è questo, un singolo, un particolare) mediante la rappresentazione qualcosa è dato a noi, l'intuire è un rappresentare che non opera, non forma mediante sintesi ma dà. (è la datità dell'oggetto, questa è l'intuizione, il darsi

dell'oggetto, il puro dato, l'informazione, gli informatici direbbero "l'input" ciò che viene dato, poi cosa ne sarà di quella cosa questo è tutto un altro discorso ma intanto c'è questo darsi, questa datità) *L'intuizione, il significato di intuito "ciò che è intuito" è ciò che viene rappresentato in quanto è dato, nel luogo in cui definisce lo spazio come grandezza infinita Kant precisa "lo spazio è rappresentato come grandezza infinita data". Lo spazio è rappresentato come una data grandezza infinita eccetera. Il rappresentare che porta lo spazio come tale davanti a noi è un rappresentare che da, cioè è un intuire, lo spazio è un "intuito" e in questo senso è detto intuizione.* (come dicevamo prima per Kant lo spazio è dato dall'intuizione pura, se questo è un corpo allora ha un'estensione, cioè occupa uno spazio).

17 agosto 2016

*Il reale nel fenomeno non è, nel significato kantiano, ciò che effettivamente esiste nell'apparenza distinto da ciò che non esiste essendo mera fumosa parvenza, reale è ciò che in generale deve essere dato perché si possa decidere riguardo alla sua effettiva esistenza o inesistenza (per potere decidere se qualche cosa esiste oppure no, occorre che qualche cosa ci sia, se no di che cosa decido? Il "reale" per Kant è questa cosa che deve esserci prima che io possa decidere se esiste oppure no, non è che il reale esista o non esista, per Kant è quella cosa che mi consente di potere decidere che una certa cosa, qualunque cosa, esiste oppure no) Il reale è il puro e il primo necessario "qualcosa" in quanto tale. (il qualcosa su cui decido della sua esistenza per esempio, infatti mette "qualcosa" tra virgolette) Senza il reale la materia essenziale, senza cioè il "qualcosa" che lo determina come questo o quello, l'oggetto non solo è inesistente ma non è in generale niente, per questo "qualcosa", per il reale l'oggetto si caratterizza come ciò che viene in contro in questo o quel modo, il reale è il primo "quale" dell'oggetto, il "qualcosa", il "quanto". (è un porre la questione del reale in un modo differente da come avviene generalmente. In un capitolo: *La stranezza delle Anticipazioni. Realtà e sensazioni*, parla dell'anticipazione del reale nella percezione. Diceva prima che occorre anticipare il reale perché ci sia la percezione di qualche cosa, per potere decidere che qualcosa esiste) pag. 234: *La stranezza dell'anticipazione del reale la percezione risulta non solo dal confronto con l'animale ma anche dal paragone con la concezione tradizionale della conoscenza, ricordiamoci dell'"a priori" di cui si è detto trattando della distinzione dei giudizi analitici e sintetici, la caratteristica del giudizio sintetico sta in questo che esso deve portarsi fuori dal rapporto soggetto predicato e mirare a ciò che è completamente altro all'oggetto (la sintesi deve mettere insieme delle cose). La prima fondamentale conoscenza del pensiero rappresentativo volto all'esterno, a ciò che si ha qui innanzi, al "qualcosa" che viene in contro è l'anticipazione del reale (appunto quella cosa di cui dicevamo prima, quel "qualcosa" che deve esserci) quella sintesi o composizione nella quale è rappresentato, è posto innanzi l'ambito del "qualcosa" a partire dal quale i fenomeni debbono avere la possibilità di mostrarsi (qui è sempre Heidegger che parla ovviamente, qui c'è un qualche cosa che evoca la posizione di Heidegger e cioè occorre che esista un qualche cosa perché un qualche cosa possa mostrarsi, l'essere dell'ente, occorre l'essere come apertura all'interno della quale apertura l'ente ha la possibilità di mostrarsi, come dire che il significante deve essere già preso in un significato per essere significante) perciò Kant nel capoverso conclusivo del paragrafo sulle Anticipazioni della percezione afferma: (Kant) *Ma il reale che corrisponde alle sensazioni in generale in opposizione alla negazione (uguale zero) rappresenta solo qualcosa il cui concetto racchiude in sé un essere cioè il presentarsi di qualcosa e non altro, significa la sintesi in una coscienza empirica in generale. (Heidegger): La rappresentazione che comprende a priori la realtà apre l'orizzonte del qualcosa assente in generale, nel passo kantiano indicato col termine "essere" e forma, così il rapporto in base al quale la coscienza empirica in generale è coscienza di qualcosa, il "qualcosa" in generale è "la materia trascendentale", che appartenendo a priori all'oggetto, ciò che sta di contro, rende possibile il suo essere oggetto, il suo essere di contro.* (la materia trascendentale in Kant è la necessità che ci sia un qualche**

cosa che appartiene alla cosa e che la mostra a priori consentendo il mostrarsi di qualche cosa, per cui a questo punto se percepisco qualcosa allora posso giudicare di qualcosa, è un giudizio di esistenza però prima che ci sia occorre che ci sia qualche cosa su cui io possa esercitare il mio giudizio di esistenza, (è il trascendentale) infatti dice il “qualcosa” in generale è la “materia trascendentale” che appartenendo a priori all’oggetto, a ciò che sta di contro rende possibile il suo essere oggetto.” Cioè solo a questo punto posso decidere che è un oggetto, che esiste in quanto oggetto) *Il concetto di grandezza nel significato di quantità. Tutti i fenomeni sono in quanto intuizioni grandezze estensive e in quanto sensazioni grandezze intensive, sono cioè quantità (ogni cosa è un “quanto” un quanto di qualche cosa) quindi il concetto di grandezza nel significato di quantità trova nella scienza il suo sostegno e nel numero il suo senso, il numero rappresenta le quantità nella loro determinatezza, la matematica dunque è applicabile agli oggetti in quanto ciò che si incontra in generale nei fenomeni è a priori fissato, reso stabile dai concetti di quantità e qualità in quanto unità, regolano le unificazioni a priori della conoscenza. (cioè la mia conoscenza a priori è regolata da questa percezione di quantità e di qualità delle cose) Per lo stesso motivo è possibile trovare corrispondenza tra la costruzione matematica e il suo oggetto e darne la prova attraverso l’esperimento (perché la prova matematica si appoggia su un qualche cosa che ha una quantità, cioè è misurabile) la condizione dell’apparire dei fenomeni, la determinatezza quantitativa della loro forma, della loro materia è insieme la condizione del loro star di contro, della loro unità e stabilità. (ciò che sta di contro cioè l’oggetto, Gegenstand, è l’unità e stabilità di queste due cose che stanno insieme cioè della quantità e della qualità) Pag. 236: Si deve dimostrare che i principi sono quelle determinazioni che sole rendono possibile l’esperienza di oggetti in generale. si deve dimostrare che i principi (ché lui cerca il principio della conoscenza “sono quelle determinazioni che sole rendono possibile l’esperienza di oggetti in generale” dopo tutto è il programma della Critica della Ragion pura) Ma come lo si dimostra? Mostrando che essi stessi (cioè i principi) sono possibili soltanto in base all’unità, alla coappartenenza dei concetti puri dell’intelletto e di ciò che viene incontro nell’intuizione (badate bene questa unità di intuizione e pensiero, abbiamo visto l’altra volta, l’intuizione pura e poi il pensiero, l’intelletto) è essa stessa l’essenza dell’esperienza, la dimostrazione consiste allora nel mostrare che i principi dell’intelletto puro sono possibili (cioè i principi che reggono l’intelletto puro) solo attraverso ciò essi stessi debbono rendere possibile l’esperienza e questo chiaramente è un circolo, (per potere avere l’esperienza devo avere l’intuizione pura, per avere l’intuizione pura devo avere l’esperienza, perché l’esperienza non è altro, l’aveva detto all’inizio, che l’unità di intuizione e pensiero quindi per esserci esperienza deve esserci intuizione, ma non posso avere intuizione senza esperienza cioè senza che questa intuizione non sia allo stesso tempo presa insieme con il pensiero) certo, ma per comprendere il procedimento dimostrativo e la natura della questione è indispensabile che non ci si limiti ad avanzare sospetti di circolo (che poi più in là diventerà il circolo ermeneutico) criticando così la correttezza della dimostrazione e che riconosca invece apertamente il circolo e lo si ripercorra. Kant avrebbe dovuto capire poco del compito e dell’intento suoi più profondi se non avesse scorto il procedimento circolare di queste dimostrazioni? Di fatto ad esso allude quando afferma che queste proposizioni definiscono principi e pertanto non hanno mai la certezza intuitiva di due più due uguale quattro. Sorge la domanda perché le analogie dell’esperienza non fanno parte dei principi della modalità? (l’esperienza procede in genere per analogie, però si chiede lui perché queste analogie non sono delle modalità?) Si risponda: perché l’esistenza è definibile solo come rapporto tra i diversi stati dei fenomeni e mai direttamente in sé e per sé. L’esperienza è definibile attraverso rapporti mai per sé (questo non è poco se tenete conto di ciò che dice “i principi sono quelle determinazioni che sole rendono possibile l’esperienza degli oggetti in generale” (e l’esperienza è fatta di intuizione pura e di pensiero, quindi questa esperienza tuttavia la si può definire soltanto come rapporto tra diversi stati dei fenomeni e mai direttamente in sé e per sé, questa esperienza entra in una relazione di rapporti). Oggetto è ciò che sta di contro e si rivela come ciò che sta solo se è colto nella sua indipendenza dall’atto percettivo che di volta in volta occasionalmente lo percepisce (ciò che sta di*

contro posso percepirlo soltanto se universalizzo il pensiero, se fosse soltanto l'intuizione pura, questo lo diceva già all'inizio, questa intuizione pura senza il pensiero è cieca, l'oggetto si rivela soltanto dalla pura percezione ma è dipendente invece dal pensiero) *In dipendenza da ... è però solo una determinazione negativa, non basta quindi a fondare positivamente lo "stare" dell'oggetto, il che chiaramente è possibile soltanto se l'oggetto è posto in rapporto agli altri oggetti e se questo rapporto è la stabilità e l'unità di un contesto di per sé esistente al cui interno stanno i singoli oggetti, la stabilità dell'oggetto si fonda perciò sulla connessione "nexus" dei fenomeni, più precisamente su ciò che rende a priori possibile tale connessione (e qui il circolo continua a riproporsi "la stabilità dell'oggetto si fonda sulla connessione dei fenomeni cioè sulla rete di relazioni, ma su ciò che rende a priori possibile tale connessione", che cos'è che rende "a priori" possibile tale connessione? Lo diceva prima "i principi dell'intelletto puro sono possibili solo attraverso ciò che essi stessi debbono rendere possibile l'esperienza", ciò che rende a priori possibile tale connessione è l'esperienza, che arriva dopo eppure è ciò che rende possibile ciò che veniva prima) pag. 251* *Risulta evidente che anche i chiarimenti dei postulati come la dimostrazione si muovono in circolo, perché questo movimento circolare e che cosa significa? I principi o proposizioni fondamentali debbono essere dimostrati come le proposizioni che fondano le possibilità e l'esperienza di oggetti, (questo è il progetto della fisica anche ma di Kant: trovare quei principi che rendono possibile la conoscenza e questa è l'analitica trascendentale) come vengono dimostrate queste proposizioni? Mostrando che sono possibili solo in base all'unità e all'unione dei concetti puri dell'intelletto con le forme dell'intuire, con lo spazio e il tempo, l'unità di pensiero e intuizione definisce anche l'essenza dell'esperienza, la dimostrazione consiste nel mostrare che i principi del puro intelletto sono possibili soltanto mediante ciò che essi stessi rendono possibile mediante l'essenza dell'esperienza. I principi vengono dimostrati risalendo a ciò che proprio essi rendono possibile e cioè fanno sorgere perché questi principi non altro devono mettere in luce che questo movimento in circolo, dal momento che è questo che costituisce l'essenza dell'esperienza. Nella parte conclusiva della sua opera Kant afferma che il principio dell'intelletto puro ha la caratteristica di rendere possibile innanzi tutto il fondamento della sua dimostrazione cioè l'esperienza e di dover sempre essere presupposta in questa. I principi sono quelle proposizioni che nel fondare il fondamento della loro dimostrazione basano proprio su questo la loro fondazione, in altri termini il fondamento che essi pongono l'essenza dell'esperienza non è una cosa a nostra disposizione a cui ricorrere per trovarvi semplicemente sostegno, l'esperienza è un accadere che ruota su se stesso, in forza del quale quanto si trova all'interno del circolo diviene manifesto "l'aperto", il luogo dell'apparire non è altro che il medio, il medio tra noi e la cosa (il luogo dell'apparire cioè è aperto, qui è Heidegger, dunque l'aperto, il luogo dell'apparire, l'essere, non è altro che il medio tra noi e la cosa. Ciò che c'è tra noi e la cosa, che sono metafore visto che la "cosa in sé" non è conoscibile, ciò che rende possibile l'esistenza di noi e della cosa è il medio cioè l'essere, è questo aperto, è l'apertura, la radura, la Lichtung. Questa apertura, questo medio Kant lo indicava come un circolo, un circolo per cui l'esperienza prevede l'intuizione pura, l'intuizione pura prevede l'esperienza, alla fine di tutto Kant si trova di fronte esattamente alla stessa questione di fronte alla quale ci troviamo da sempre: a fondamento della conoscenza c'è qualche cosa di circolare, c'è qualche cosa che è quello che è a condizione di non essere quello che è. Possiamo dire che questo è questo a condizione che questo non sia questo, e possiamo dire che questo non è questo a condizione che questo sia questo. La questione è sempre esattamente la stessa, che è il problema del linguaggio, un problema che poi ha assunto varie forme, varie configurazioni, ma si presenta sempre alla stessa maniera già dai tempi di Eraclito, di Parmenide. Il "problema", sempre nell'accezione di Heidegger, è la questione del linguaggio e cioè per potere dire quello che una cosa è, devo dire ciò che quella cosa non è, in un certo senso, per dire che cos'è questa cosa qui devo dire delle altre cose che non sono questa cosa qui. Ciò che Kant chiamava circolarità non è altro che il trovarsi presi continuamente in questo gioco di rinvii che poi altri hanno individuato, la semiotica per esempio ha colto bene la questione, un gioco di rinvii che fa sì che una certa cosa che è quella che è, si sposta su un'altra, quest'altra è quella che*

è perché si sposta su un'altra e così via all'infinito. Ciò che ritorna sempre è la differenza che il dire che cos'è qualche cosa instaura inesorabilmente. Per poterlo fissare devo inserire una differenza tra ciò che intendo fissare e ciò che mi serve per fissarlo, cioè un'altra parola, che è poi la "difference" di cui parlava Derrida. Ricordatevi sempre che noi abbiamo letto questo libro che andrebbe, come tutti i libri di Heidegger, andrebbe riletto dieci volte prima di poterne cogliere tutte le finezze, le sottigliezze, le aperture, l'abbiamo letto molto rapidamente attenendoci unicamente a ciò che a noi interessava in questo momento, una lettura molto particolare ovviamente. Ciò a cui vuole giungere Kant, cioè fondare la possibilità della conoscenza, risulta un problema, perché le proposizioni che stabiliscono i principi sono circolari, quindi la conoscenza tutta è fondata su una circolarità, quindi di fatto infondabile se con "conoscenza" si intende ovviamente l'apprensione pura della cosa come voleva Husserl, è chiaro che se intendiamo "conoscenza" un'altra cosa il problema non c'è più. Si tratta di trarre da queste cose delle altre considerazioni, cioè la possibilità per esempio che ha la parola dicendosi per esempio di sorprendere. Avete presente quel quadro celeberrimo di Magritte, quello che rappresenta una pipa e sotto c'è la scritta *Ceci n'est pas une pipe*, "Questa non è una pipa". Ora questo quadro è diventato celebre per questa proposizione del paradosso, del non senso, dello sconcerto, dello smarrimento, però provate a prendere questo quadro, togliete la pipa e metteteci una macchina da scrivere, o una petroliera, e lasciate sotto la scritta "questa non è una pipa", chiunque direbbe che certo che non lo è perché è una macchina da scrivere, quindi perché questo quadro, quindi questa proposizione abbia l'efficacia che ha nel dire che quella non è una pipa occorre che quella "sia" una pipa, perché se no non succede niente. Ma questa considerazione è applicabile al linguaggio in toto o solo in alcune circostanze particolari? Sembrerebbe che, da quanto andiamo dicendo ormai da tempo, sia applicabile alla struttura stessa del linguaggio, al suo funzionamento, e come ci dice Kant: posso anche avere eventualmente, anche se come abbiamo visto l'altra volta è problematico, l'intuizione pura, il darsi, la datità ma questa datità non c'è, è niente. Lo stesso Kant in qualche modo lo rileva, non è niente se non c'è la ragione, se non c'è l'intelletto, cioè se non c'è l'esperienza, l'esperienza che mi dice che questo è un qualche cosa perché soltanto l'esperienza mi dice che qualche cosa è qualche cosa su cui posso giudicare, per esempio attribuire il giudizio di esistenza "esiste o non esiste?". Questo qualcosa che è già dato a priori è il linguaggio. Il linguaggio è già da sempre, è il linguaggio che costruisce l'esperienza attraverso dei comandi, come in una macchina nella quale si mette un comando che dice "ciascuna volta che rilevi una certa cosa, una certa condizione, una certa variazione, chiamerai questa cosa "qualcosa", dopo di che lo tratterai come un qualcosa in base alle istruzioni che ti vengono via, via fornite. Ora tutto ciò lo abbiamo posto all'interno di un lavoro che stiamo facendo relativo alla volontà di potenza. La volontà di potenza non è altro che il significato delle cose, ciò che le cose significano, poi all'interno di questa volontà di potenza possono prendere varie configurazioni, questo è irrilevante, però è la volontà di potenza a indirizzare in una direzione che è sempre quella, cioè per dare un senso, proprio letteralmente una "direzione". Dunque come conosciamo qual è la condizione della conoscenza? Che è l'obiettivo della Critica della Ragion Pura. Se dobbiamo riprendere Kant e i suoi concetti, questa esperienza da dove arriva? Lui si trova costretto a mostrarne la circolarità: "da dove arriva l'esperienza? Dall'intuizione pura che però senza l'intelletto non fa niente, e entrambi costituiscono l'esperienza, quindi se c'è esperienza c'è intuizione pura e se c'è intuizione pura c'è necessariamente esperienza. Questa circolarità che cosa ci dice ancora? Che la conoscenza di per sé in quanto tale non è fondata se non sulla circolarità appunto, quindi non è fondata, a questo punto potremmo aggiungere: perché non è fondata? La fondata che Kant cerca, cioè la presa diretta sull'oggetto, adesso la dico in modo molto spiccio, cioè la conoscenza immediata cioè non mediata da altro, la "percezione trascendentale" la chiamava Husserl, questa conoscenza dovrebbe porsi come la conoscenza assoluta, totale appunto perché non mediata da altro, quindi la conoscenza è di conseguenza un possesso, la

padronanza totale e assoluta sulla cosa “so esattamente cos’è”. Questo è stato sempre nella mitologia filosofica l’obiettivo da raggiungere, la chimera, che più che chimera si è dimostrata fenice, quando si pensava di avere ottenuto un risultato risorge più e meglio di prima: è la volontà di potenza che impone la conoscenza, questo già Nietzsche lo sapeva. Per Nietzsche la volontà di potenza obbliga per così dire alla conoscenza, per potere controllare, gestire, manipolare: conoscenza, manipolazione, elaborazione dell’ente. Ma volontà di potenza, proprio perché è costretta alla conoscenza per esercitare la sua potenza, deve fondare la conoscenza, quindi deve potere stabilire quali sono i principi su cui si regge la conoscenza, ma la volontà di potenza stessa, non meno di quanto sia accaduto per Kant, si trova presa in un circolo. Fondare la conoscenza per la volontà di potenza cosa significa? Il superpotenziamento mira alla conoscenza pura, ad avere la certezza della sua conoscenza, poi con la tecnica questo si è modificato però questo è un altro discorso che faremo, quindi la fondazione della conoscenza per la volontà di potenza necessita della volontà di potenza stessa, perché è la volontà di potenza che mi consente, che mi costringe a volere sapere che cos’è questa cosa. Ci troviamo nella condizione per cui la conoscenza è prodotta dalla volontà di potenza, a questo punto la volontà di potenza “vuole” avere il principio della conoscenza ma il principio della conoscenza soltanto la volontà di potenza glielo può fornire, soltanto la volontà di potenza può pensare di volere sapere esattamente che cos’è una cosa, cioè qual è il principio primo, come se la volontà di potenza fosse il motore della conoscenza stessa, e ne è anche il significato. Quando Nietzsche dice che la volontà di potenza è l’essere delle cose, sta dicendo che è il significato delle cose e cioè la direzione verso cui le cose vanno sempre e comunque, vanno sempre in quella direzione, la direzione è il super potenziamento ininterrotto. Heidegger, memore di quello che dice Nietzsche, attribuisce all’essere, l’essere progettato, trovarsi presi nel volere fare delle cose, volere cambiare le cose, ma perché vorrebbe cambiare? Per quale motivo? Perché volere fare delle cose continuamente? A che scopo? A questa domanda risponde Nietzsche: per averne il controllo, il possesso. È questo che l’uomo vuole fare delle cose, possederle, e infatti potremmo dire tranquillamente che anche nel caso di Heidegger l’obiettivo dell’Esserci, del Dasein, è la volontà di potenza, e il progetto è il super potenziamento. Questo è il progetto in cui ciascuno è continuamente gettato.

Intervento: al momento in cui si vuole possedere la verità assoluta a quel punto non c’è più volontà di potenza, la verità assoluta è impossibile ...

Forse le risponderebbe Nietzsche “questo è dio, ma dio è morto”. Husserl a un certo punto si accorge che comunque c’è sempre un medio, cioè il linguaggio, ma questo medio che è il linguaggio, per riprendere una questione di Kant, questo medio è esattamente ciò che rende possibile me e la cosa, è questo che tra le righe dice Kant, non lo dice in questi termini, però la circolarità è questa, che è poi il circolo ermeneutico in parte almeno. Il medio tra me e la cosa non soltanto mi consente di rappresentarmi la cosa ma fa esistere me e la cosa, fa esistere me che mi rappresento la cosa, la cosa è rappresentata da me e tutto quanto insieme, e questo per Heidegger sarebbe l’essere. Heidegger pone il λόγος come l’essere, l’essere in quanto apertura, ma questa apertura poi si raccoglie nel λόγος e diventa un qualche cosa con cui gli umani hanno a che fare continuamente, e cioè la possibilità che qualche cosa si manifesti. Questa possibilità che qualche cosa si manifesti è data dal λόγος e dall’essere, dall’aprirsi delle cose. Il significante esiste nell’apertura del significato e questo non va senza implicazioni, per esempio è esattamente il contrario di quello che poneva Lacan che invece poneva la priorità del significante sul significato, ma il significato è ciò all’interno del quale il significante vive, ciò per cui è significante di qualche cosa. Non ha torto De Saussure scrivendo Significato / significante e non, come ha fatto Lacan, capovolgendo il segno di De Saussure. Questo è anche un modo per riprendere il messaggio di Heidegger, dopo tutto le questioni più antiche sono sempre quelle che continuano a interrogare, quelle che offrono l’opportunità di discuterne ancora, di articolare ancora, di dire ancora e questa questione che è quella del linguaggio: “per dire una cosa devo dirne un’altra” questa è la questione del linguaggio.