

## Linea argomentativa delle lezioni

Si comincia parlando dell'esistenza di due approcci diversi alla conoscenza. Il pensiero naturale, o scientifico, è il più comune e più agevole essendo interessato solo alla conoscenza del mondo, non chiedendosi come questa ricerca sia possibile in partenza, o come determinare davvero la certezza di ciò che esperisce: per questo, la dottrina creata per sciogliere questi problemi gnoseologici spesso ha le sue basi proprio nelle scienze che dovrebbe criticare. Il pensiero fenomenologico, invece, non ha presupposti biologisti o psicologisti di questo tipo, e vuole andare alla radice del problema conoscitivo senza adoperare conoscenze già date: "Come può stabilirsi una scienza della conoscenza quando la stessa conoscenza è messa in dubbio?".

### A. Primo gradino della considerazione fenomenologica

Il primo chiarimento è dato affermando che la conoscenza non è scartata a priori, bensì "posta in questione": non dubitiamo della conoscenza stessa, ma dei suoi attributi. Infatti, il metodo fenomenologico vuole comunque ottenere conoscenze, ma conoscenze (e limiti) fondanti della ed indubbie sulla capacità stessa di conoscere. Il punto di partenza di questa ricerca non può che essere l'"io penso" di cartesiana memoria: l'essere del vivere e la riflessione sul vissuto sono indubitabili, "le *cogitationes* sono le prime datità assolute".

A questo punto, comparirà un dubbio: perché sento di poter distinguere certi oggetti come inquestionabili (come le *cogitationes*) ed altri come questionabili? Nella nostra esperienza interiore, sentiamo di appartenere a noi stessi, al contrario di ciò che percepiamo al di fuori di noi: la conoscenza delle prime è immanente, la conoscenza degli oggetti esterni, pane delle scienze obbiettive, è trascendente; questa presa di coscienza ci mette di fronte ad ulteriori problemi: come è possibile che la coscienza possa intenzionare qualcosa che è al di fuori di sé, qualcosa che non dovrebbe vedere? All'inizio si potrebbe pensare che ciò che consideriamo come immanente, lo sia in funzione del suo essere percepito come interno ad una coscienza individuale ed ad un tempo presente: ciò che è al mio esterno è trascendenza, ciò che è al mio interno è immanenza materiale. In realtà, la distinzione tra "esterno" ed "interno" non è così ovvia; l'unica immanenza che ci interessa è quella della datità diretta: l'immanenza materiale è indubitabile solo perché non include niente al di fuori di sé, è autosufficiente. Comunque, del materialmente immanente posso farne uso essendo dato in modo adeguato, come di tutto ciò di altro che sia datità diretta; non posso fare uso di tutto ciò che è trascendente ("inteso oltre"), ovvero devo applicare una riduzione fenomenologica a ciò che vedo: togliendo il velo della trascendenza si riesce a contemplare la nuda datità di ciò che è. Certamente, le scienze naturali non potranno aiutare nell'avere chiarezza sull'essenza della possibilità stessa di conoscenza, ovvero: io so che esiste la possibilità di conoscenza, ma non lo posso dimostrare altrettanto facilmente (qui vien fatto l'esempio del cieco che non potrà mai vedere i colori studiandone le proprietà fisiche); non posso riferirmi a nessun dato di esse: "Tutte le scienze sono [...] fenomeni di scienza.", si ribadisce la fallacia "naturalistica" o psicologista; la validità di tutto ciò che è trascendenza va posta come "fenomeno di validità", per evitare di considerarla vera a priori, ma allo stesso tempo non eliminarla: come detto in precedenza, dobbiamo tenere in sospeso la conoscenza ("non significa dedurre o indurre o calcolare o altro del genere").

### B. Secondo gradino della considerazione fenomenologica

Nuovo piano di considerazioni per chiarire il discorso fenomenologico.

È necessario applicare la riduzione fenomenologica anche alla *cogitatio* cartesiana, poiché la datità di esso non si trova nel fenomeno psichico; abbandoniamo il terreno della psicologia, poiché il concetto di "io che esperisce" non è una datità diretta (inoltre, mantenere l'esistenza stessa dell'io come riferimento per il metodo di riduzione porrebbe il problema della regressione all'infinito, in quanto quando ci accorgiamo di star sperando, la stessa coscienza sperante diventa datità esperita);

con questo, non ci domandiamo più come possa “io” cogliere in me ciò che è “fuori” da sé, ma: “come può l’assoluta datità diretta della conoscenza cogliere una non-datità-diretta?”. Questo comporta, inoltre, che il concetto di immanenza materiale non si intenda più come interno alla coscienza umana (essendo stata ridotta).

Avendo ora fenomeni direttamente guardati, potrebbe apparire la tentazione di iniziare operazioni logiche e concettualizzazioni, ma ancora non sappiamo come soddisfare le nostre necessità universali; potrebbe correre in nostro aiuto una “visione d’essenza” (“astrazione ideante”), che ci permetta di appropriarci di ciò che c’è di universale nella datità: questo è lecito in quanto possiamo affermare come esistente tutto ciò che Descartes definisce come “percezione chiara e distinta” (come la *cogitatio*). Emerge un nuovo campo di enunciati oggettivi: gli enunciati d’essenza.

Ritornando di nuovo al concetto di “immanenza materiale”, finalmente ora capiamo si tratti solo di un caso particolare del concetto di “immanenza generale” (“assolutamente dato”): ad esempio, L’universale è immanente, ma non materialmente immanente (anche se la conoscenza dello stesso è individuale). Quindi, la riduzione fenomenologica si configura non più solo con un rifiuto di tutto ciò che è fuori di me, ma di tutto ciò che non è evidente datità. Dobbiamo afferrare il senso “dell’evidenza che guarda assolutamente e afferra direttamente”

### C. Terzo gradino della considerazione fenomenologica

Arrivati fin qui, dobbiamo apprestarci a comprendere i limiti della datità diretta: essi sono quelli della *cogitatio* stessa? Prima bastava guardare ai fatti, applicare la riduzione fenomenologica apprendendone i contenuti materiali e carpirne le essenze universali; se però osserviamo attentamente il concetto stesso di immanenza materiale: le datità ci appaiono come composte dall’essenza che appare e l’apparenza di questa, ad esempio nell’ascolto di un suono, ci appare una datità dell’oggetto, in quanto il suono è esperito, ma anche una modalità in cui appare, quella temporale, che è una datità a sé. Nei fatti, il pensare per oggetti sfugge alla datità diretta, essendo la realtà un “flusso eracliteo” di esperienze; le cose non sono a sé e noi non vediamo le loro rappresentazioni. Nel campo fenomenologico non possiamo considerare argomentazioni simili, quindi diremo che le cose ci possono apparire soltanto in attraverso l’apparenza (correlazione tra “fenomeno di conoscenza” ed “oggetto di conoscenza”). Avendo indagato questi elementi e relazioni di datità, possiamo applicare ciò che sappiamo anche a rapporti, accordi e teleologie di conoscenze più complesse, che poi andranno a creare la loro corrispettiva oggettività nella coscienza ed avvicinarsi a tutte le varie e vaste determinazioni della datità, comprendendo ora come sia possibile la costituzione della conoscenza dell’oggetto trascendentale, operando per stadi, consentendo la fondazione delle scienze naturali. Accenno ai problemi di “valutazione” e “valore” (da approfondire).

## Inseriti

### Primo inserto

Quando parliamo di conoscenza, non intendiamo soltanto le aperture alla realtà naturale nelle sue vaste determinazioni, includiamo in essa anche il sapere culturale, della dimensione antropologica, ovvero l’ambiente naturale proprio dell’essere umano: il luogo dove troviamo la determinazione del senso dell’oggettualità: la valutazione ed il valore. Proprio da queste istanze insopprimibile inizia il nostro percorso di conoscenza, costituendo un trampolino di lancio imprescindibile da cui lanciarsi nella categorizzazioni della natura e nella suddivisione dei vari ambiti conoscitivi, senza cui è impossibile creare solide basi ontologiche per l’individuazione dell’insieme di oggettualità che vogliamo sviscerare, individuandone il senso (esempio dell’opera d’arte nel suo contenuto universale e nel suo contenuto particolare [si potrebbe trattare di ermeneutica?]). In sintesi, si hanno sia ricerche empiriche, ovverosia che trattano del particolare contenuto d’oggettualità, che ricerche ontologiche, le quali s’impegnano nella ricerca del senso universale insito in ogni specie dell’oggettualità in

questione. Husserl argomenta che, se riuscissimo a capire la possibilità della conoscenza dell'essenza oggettuale naturale, potremmo tentare di capire il resto delle oggettualità umane passando per la psicologia, siccome esperiamo la nostra vita psichica direttamente.

(È possibile, invece, che il senso etico-contenutistico dell'essere umano si debba esplorare attraverso un percorso conoscitivo radicalmente diverso, ma contemporaneamente più antico?)

## **Secondo inserto**

Husserl, implicitamente, argomenta la domanda/risposta che Cartesio si fece/diede per giustificare la veridicità della percezione: è possibile che al di fuori della mia coscienza esistano oggettualità che io non potrò mai esperire? Come posso essere certo che un genio maligno “fuori da me” non mi possa ingannare? Che forse esista il nulla? Che fosse tutto un sogno?

L'unico dato evidente sono le appercezioni ed i procedimenti psichici, “percezioni e caratteri d'evidenza”, da questi inferiamo ciò che non ci è dato (la trascendenza): è possibile che questo sia un salto non legittimo, non essendoci nessuna conferma sulla sua validità gnoseologica. Comunque sia, queste considerazioni implicano che 1. le inferenze analitiche non sono valide, poiché, come già affermato in precedenza, la trascendenza non è propriamente estrapolabile dall'immanenza e che 2. le inferenze sintetiche sarebbero in realtà empiriche, siccome tutto ciò che esperiamo e che potremo mai esperire è empirico.

(Se non sbaglio, secondo Quine i due tipi di inferenze sono uguali e la loro distinzione relativa è basata soltanto su semantica e sintassi; quindi possiamo affermare che le inferenze sarebbero tutte empiriche, dico bene?).

## **Terzo inserto**

Se riuscissimo a capire il rapporto che intercorre tra la conoscenza ed il trascendente, potremmo comprendere la possibilità stessa di conoscenza, ovvero la conoscenza della trascendenza. Ad oggi, questo rapporto rimane oscuro, determinando l'impossibilità della conoscenza trascendente. Lo scetticismo ci porterebbe ad affermare che la conoscenza è data, ma l'oggetto conosciuto non lo è; allora com'è possibile che la coscienza si rapporti all'oggetto? In effetti, noi siamo certi della conoscenza di un'oggettività avendo visto sia l'oggetto che la sua immagine, ma perché la coscienza mantiene questa fede nell'immagine, va oltre se stessa e comunque afferma la datità oggettuale? Di conseguenza, come può la conoscenza stessa essere fondata, richiedendo una fondazione nell'“infondabile”? Come è possibile la conoscenza di oggetti con elementi trascendenti? Alla fine, rimane l'enigma della possibilità della conoscenza della trascendenza.