

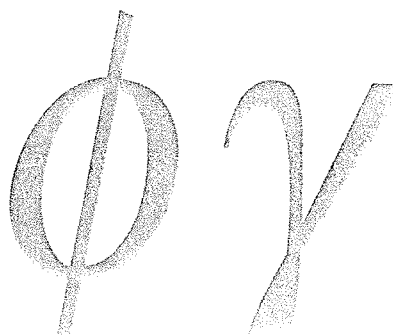
—  
*Centro di Studi Filosofici di Gallarate*

Crescini, Marchesi, Molinaro, Pieretti, Marcucci  
Ratissa, Rigobello, Vigna

# LE AVVENTURE DEL TRASCENDENTAL

a cura di Armando Rigobello

—  
nberg & Sellier



## Un'elementare interpretazione del trascendentale

Angelo Crescini  
(Università di Trieste)

Parto, come è ordinario fare, dal significato che il termine «trascendentale» ha ricevuto nella filosofia di Kant, anche se poi me ne allontanerò per avvicinarmi al significato ontologico-oggettivo che ai «trascendentali» è stato dato dalla filosofia tradizionale, in particolare dalla Scolastica, che li ha considerati come proprietà dell'essere, tanto universali quanto l'essere stesso: uno, vero, buono.

Ecco la definizione di Kant: «Chiamo trascendentale ogni conoscenza che si occupa non di oggetti, ma del nostro modo di conoscenza degli oggetti in quanto questa deve essere possibile a priori». <sup>1</sup> In Kant dunque «la conoscenza trascendentale», in quanto prescinde dalla conoscenza dei contenuti degli oggetti, ma tratta del modo di conoscerli che la precede, è conoscenza delle forme che sono condizioni necessarie, universali, formali per la loro conoscenza. In questo senso si contrappone alla conoscenza empirica.

Per arrivare tuttavia a queste forme a priori, a queste condizioni di possibilità di conoscenze empiriche senza essere empiriche, è per lo meno assai utile, se non addirittura, come vedremo, necessario, partire dall'analisi di queste conoscenze empiriche per vedervi dentro le strutture trascendentali che le hanno rese possibili. In altre parole vogliamo vedere il possibile dentro il reale. Non si tratta dunque di esaminare questi contenuti empirici in quanto tali, ma le condizioni che li rendono possibili e che devono quindi necessariamente essere in essi presenti, perché se non fossero prima possibili non potrebbero né esserci né manifestarsi.

<sup>1</sup> I. KANT, *Critica della ragion pura*, tr. it. di G. Gentile e G. Lombardo Radice, riveduta da V. Mathieu, Laterza, Bari 1995<sup>8</sup>, introd., VII, p. 48.

I. *Il pretrascendentale*

Quando uno stimolo viene a contatto con un organo di senso si ha come primo momento di questo incontro una modificazione, una alterazione puramente fisica, passiva di quest'organo. Se pongo davanti all'occhio un oggetto, supponiamo una rosa, si forma nella pupilla l'immagine della rosa che prima non c'era. Questa modificazione, questa alterazione san Tommaso la chiama «naturalis» e dice, giustamente, che non è ancora una sensazione, «altrimenti tutti i corpi naturali sentirebbero quando vengono alterati dallo stimolo.<sup>2</sup> Occorre quindi che insieme a questa alterazione puramente fisica, passiva, «naturale», vi sia una modificazione che san Tommaso chiama «spiritualis», nel senso che, a differenza di quella «naturale», rimane in qualche modo nell'essere vivente, anche quando l'oggetto che stimola se ne va. Se questo non avvenisse, per quanto vari e tanti siano gli stimoli, l'organismo rimarrebbe tale e quale, ossia non si modificherebbe in modo da reagire diversamente a stimoli differenti, come avviene in un sasso, in un tavolo. Se chiamiamo «sensazione» il mutamento passivo, fisico, «naturale» che avviene nel vivente, quello invece che è attivo nel senso che non è più causato esclusivamente dal corpo che stimola ma soprattutto dall'organismo che conserva e reagisce diversamente, lo si chiamerà «percezione».<sup>3</sup> «Percepire» è allora proprio la capacità di reagire diversamente a stimoli diversi, «distinguendoli». Distinguere significa individuare.

È la caratteristica fondamentale di ogni essere vivente. La si riscontra già nelle piante. Ognuna di esse reagisce diversamente agli stimoli che riceve dall'ambiente in cui si trova. Il modo in cui reagisce in primavera quando forma le sue gemme e i suoi fiori è diverso dal modo in cui reagisce in estate quando matura i suoi frutti, e dal modo in cui reagisce in autunno e in inverno quando colora in giallo, in arancione e in oro le sue foglie e le lascia cadere.

Ma questa capacità di distinguere, e quindi di individuare è molto più evidente nell'animale. L'antilope, quando le appare il leone, fugge e si allontana da lui; quando invece le appare un'altra antilope le si avvicina. Non è certo la diversità di colore e di forma che agisce sull'organismo fisico del-

<sup>2</sup> *Summa theol.* I, q. 78, a. 3.

<sup>3</sup> Quando dunque san Tommaso dice (stesso articolo): «Est autem sensus quaedam potentia passiva, quae nata est immutari ab exteriori sensibili», intende con ciò indicare il primo momento del mutamento, dell'alterazione, che abbiamo chiamato «sensazione», sostanzialmente diverso dal secondo, che è invece *attivo*, ossia dovuto anche all'organismo, il quale prende posizione rispetto allo stimolo, per cui *lo stimolo attuale viene diversificato* dagli altri possibili, ossia *riconosciuto*. Si ha allora la *percezione*.

l'antilope a determinare comportamenti così diversi, e anzi opposti. La vista del leone e il conseguente comportamento dell'antilope si collocano come caso particolare nell'insieme delle altre possibili visioni (di altre antilopi, dell'erba da brucare, del burrone da evitare, ecc.) con i relativi conseguenti comportamenti, presenti potenzialmente nell'organismo dell'antilope. È da queste altre possibili visioni e comportamenti che la visione del leone acquista il suo significato. È questo *significato* dunque che costituisce la vera realtà, non più fisica ovviamente, non più passiva, non più «naturale», della presenza del leone all'antilope. È in questo significato che è collocata l'*individuazione*, l'*identificazione* del leone da parte dell'antilope.

La presenza fisica, ossia puramente spazio-temporale, dell'oggetto individuato dall'animale, nel nostro esempio la presenza fisica del leone individuato dall'antilope, diventa allora soltanto *un segno* del significato che questa presenza porta con sé e che consiste nella distinzione che questo segno acquista rispetto a tutti gli altri segni, ossia rispetto a tutte le altre presenze che ora, pur non essendo attuali, con le loro differenze da quella attuale servono a rendere «percezione» la presenza del segno attuale. Queste presenze non attuali, soltanto possibili, che rendono la sensazione attuale una percezione dotata di significato, possiamo chiamarle «percezioni virtuali» perché ognuna è in grado di diventare una «percezione attuale» quando si farà presente il segno fisico, spazio-temporale, che le corrisponde. Si possono considerare come *tracce* lasciate nell'organismo dalle percezioni attuali.

Queste «percezioni virtuali», ossia queste tracce, sono ovviamente di due tipi: le percezioni virtuali che hanno lo stesso significato di quella che è attuale, dal momento che (nel nostro esempio) molti sono i leoni che attualmente possono presentarsi all'antilope: le possiamo chiamare «percezioni virtuali individuali». Ma inoltre, molto più importanti sono le «percezioni virtuali» che hanno un significato diverso da quello della sensazione attuale, come sono quelle, nel nostro esempio, dell'antilope, dell'erba, ecc., quando è presente il leone: chiamiamole «percezioni virtuali specifiche». Anche le «percezioni virtuali individuali» devono essere presenti nell'antilope quando si presenta il leone, perché la sua fuga dal leone ha una direzione diversa nello spazio e nel tempo a seconda della direzione dalla quale arriva il leone. Ma evidentemente prima, nell'ambito dell'identificazione, deve essere individuato il leone, e poi il suo comportamento spazio-temporale attuale.

Questa operazione dell'identificazione esercitata dalla presenza delle «percezioni virtuali», sia individuali che specifiche, è, oltre che una premessa necessaria alla percezione attuale da cui scaturisce il comportamento attuale

## UN'ELEMENTARE INTERPRETAZIONE DEL TRASCENDENTALE

dell'essere vivente ancora non pensante, «la condizione della sua possibilità a priori», e quindi ha già, per lo meno in preparazione, le caratteristiche di ciò che è trascendentale in senso kantiano: chiamamola «pretrascendentale».

Di essa dobbiamo subito rilevare un aspetto che si rivelerà fondamentale. Certo, l'individuazione, l'identificazione che abbiamo riscontrato già nell'essere vivente non pensante sembra essere anche di carattere conoscitivo: si può infatti certamente dire che l'antilope «riconosce» il leone perché lo distingue da un'altra antilope alla quale si avvicina, dall'erba che va a brucare, e così via, ma questo riconoscimento s'identifica con il suo spontaneo comportamento in corrispondenza al comportamento del leone e a differenza degli altri comportamenti. È in questa predisposizione ad agire diversamente in riconoscimenti diversi che si ha la premessa, la condizione a priori dell'azione e dell'individuazione attuali. Anche tutti gli altri possibili riconoscimenti, che sono la sostanza di quello attuale, sono disposizioni ad agire diversamente, che, come abbiamo già accennato, sono situati nelle strutture organiche dell'essere vivente, e sono presenti con le loro differenze virtuali a rendere ben determinato e consapevole il comportamento attuale dell'animale, anche se di questa determinazione e consapevolezza non è consapevole l'animale.

### 2. *Il trascendentale*

L'autentico «trascendentale» si trova però propriamente nell'uomo, anzi è dell'uomo uno dei costitutivi più essenziali. Per rendersene conto partiamo dal «pretrascendentale» a cui siamo sopra arrivati.

Abbiamo visto che anche gli organismi dei viventi non pensanti hanno la capacità di conservare le differenze delle modificazioni che ricevono dagli oggetti dell'ambiente in cui si trovano. In tal modo quelle modificazioni puramente fisiche, passive, «naturali», che abbiamo chiamato «sensazioni», diventano «percezioni degli oggetti che le hanno procurate». Abbiamo visto che queste «percezioni» degli oggetti assenti sono «virtuali» in due sensi: primo, perché diventano «attuali» quando si presentano le modificazioni fisiche che ad essi corrispondono; secondo, perché costituiscono il significato, la manifestazione della sensazione attuale. Ebbene, queste «percezioni virtuali» sono *presenti-in* questi viventi non pensanti, per cui possono distinguere ossia individuare gli oggetti diversi e comportarsi diversamente nei loro riguardi, ma non sono *presenti-a* questi esseri viventi. In altre

parole, è sì presente nell'antilope la percezione dell'oggetto attuale quando si presenta, e il comportamento che ne consegue, perché ha la possibilità di riconoscere gli altri oggetti con i corrispondenti altri comportamenti dai quali lo distingue, ma non è *ad essa presente* questa *totalità di possibili differenti* riconoscimenti e corrispondenti comportamenti. Chiamiamo allora questo loro attuale riconoscimento e comportamento *inconsapevole* in quanto manca del riconoscimento della totalità degli altri che lo rende possibile.

La situazione si trasforma radicalmente quando invece è presente nel riconoscimento dell'oggetto presente il riconoscimento della totalità di tutti gli altri riconoscimenti virtuali degli altri oggetti (la totalità di tutte le «percezioni virtuali») che lo rende possibile. Allora il riconoscimento dell'oggetto attuale lo diciamo *consapevole*. Questa totalità di tutti i riconoscimenti e comportamenti «virtuali» che sono la previa condizione, necessaria, universale, della possibilità del riconoscimento e del comportamento dell'oggetto presente è il «trascendentale».

È questa una definizione che rientra in quella data da Kant, ma la integra e ne evita le difficoltà insormontabili. In questa totalità dei possibili riconoscimenti e comportamenti, ossia di questa totalità di «percezioni virtuali», oltre al suo contenuto conoscitivo, gnoseologico, vi è indicato anche il suo contenuto reale, ontologico, ancora più importante di quello gnoseologico, ed è il suo essere costitutivo del contenuto percettivo dell'oggetto attuale fornito dalle differenze di cui sono fatte le percezioni virtuali. In altre parole, ogni oggetto dell'ambiente diventa quello che è perché riceve dalla totalità delle sue diverse differenze da tutti gli altri oggetti il suo posto in essa, la sua identità, un posto che evidentemente è diverso per ogni oggetto perché ognuno emerge da una totalità di diverse differenze che è diversa da tutte le altre. Ognuno è come un albero in un bosco: il suo posto è dato dalla totalità delle diverse distanze in cui sta con tutti gli altri alberi, totalità che è poi diversa per ogni albero del bosco. Questa totalità di diverse differenze che sta alla base, come sostanza (*sub-stans*) di ogni percezione e di ogni comportamento attuale, non è dunque soltanto una categoria dell'intelletto, come pensava Kant, ma è la realtà di ciò che appare, di ogni fenomeno, di ogni oggetto dell'ambiente in cui si trova l'essere vivente prima che percipiente.

La percezione di questa totalità delle totalità che stanno alla base di ogni percezione e di ogni oggetto reale – ossia, possiamo anche dire, la percezione di questa totalità alla seconda potenza – s'identifica con la percezione del collegamento in cui stanno tutte le cose con i loro costitutivi com-

portamenti. Ognuna di queste totalità deve infatti passare nelle altre per costruire con le sue diverse differenze da esse la propria identità. Questo movimento attraverso il quale si costituiscono le cose sta alla base della loro vicendevole azione e quindi della loro causalità, la quale dunque, come si è detto per la sostanzialità, non è soltanto una categoria dell'intelletto, ma un costitutivo della realtà.

Si potrebbe continuare su questa strada e vedere come tutte le categorie trattate da Kant, oltre che aspetti, «forme» della conoscenza razionale, sono «forme costitutive» della realtà.

### 3. *Il trascendentale conoscitivo, ontologico ed esistenziale*

Kant ha contrapposto sensibilità e razionalità, dati di senso e categorie, e nello stesso tempo ha considerato la conoscenza proprio come la loro sintesi. Così concepito questo contrasto non può avere soluzione, come hanno dimostrato i vani tenaci sforzi fatti da Kant a questo proposito, soprattutto con la sua teoria dello «schematismo trascendentale». Ma in realtà non vi è nessuna contrapposizione. Come si è visto, la sensibilità è la capacità di confrontare le modificazioni attuali degli organi di senso con tutte le altre avute, così da ricavarne il loro *significato*, e diventare quindi *segni* di questi loro significati. Quando nell'occhio dell'antilope si forma l'immagine di un leone questa diventa per lei il segno della paura e il segno della sua fuga per salvarsi da quel pericolo. Avviene lo stesso, ma ora con la consapevolezza di quel rapporto, per l'uomo nel cui occhio si forma la stessa immagine del leone, solo che in questo caso il significato di quell'immagine è molto più complesso perché, in base al principio trascendentale che ogni cosa è data dalla struttura dei suoi collegamenti con tutte le altre, il leone assume ora il significato di leone «ricercato» e «trovato», e tale che con una opportuna, anche se molto complicata arma da fuoco «può essere ucciso e privato» ormai di ogni possibilità di impaurire.

La sensibilità e la razionalità, il segno e il significato, anziché essere contrapposti, sono elementi che si costituiscono vicendevolmente, anche se mai completamente. Non vi è nessuna mutazione sensoriale che non sia segno di un significato in qualche modo, ossia che non sia «percezione» di qualcosa, e quindi non può essere del tutto separata nella realtà dal suo significato, né d'altra parte si può separare il significato da ciò che ha quel significato. La separazione si limita alla circostanza che il significato di qualcosa non è mai un significato completo di quel qualcosa, per cui il suo segno

rimane sempre in buona parte esteriore al suo significato. Di questa universale incompletezza del significato non è ormai più possibile dubitare, ed è quindi un aspetto da cui non è più possibile prescindere se si vuole arrivare a un concreto, realistico concetto del trascendentale. Il significato, di cui abbiamo accennato alle dimensioni della sostanzialità e della causalità, essendo dato dalla struttura articolata di tutte le diverse differenze che la sensazione corrispondente ha con tutte le altre, non può mai essere completo, perché le diverse differenze percepite sono enormemente inferiori in qualità e quantità a quelle che realmente lo costituiscono e della cui esistenza è possibile rendersi conto soltanto indirettamente. La psicofisica ha per oggetto «la soglia differenziale», ossia «la minima differenza percepibile» (d.a.p.; j.n.d.), dentro la quale le differenze degli stimoli non percepiti sono in numero enorme in tutti gli ambiti della realtà percettiva: nell'ambito del suono, della luce, delle distanze spaziali e temporali, e così via.<sup>4</sup> Questa indeterminazione che sussiste non solo *in linea di fatto*, ma *in linea di principio*, si allarga (e non poteva essere diversamente) nell'ambito della vita biologica, e in quello della vita psicologica, nella quale la zona dell'«inconscio» è andata mostrandosi ben più vasta di quella del «conscio».

È stata l'ignoranza di questa indeterminazione costitutiva di tutti i dati di senso e, in conseguenza, anche dei vari livelli dell'esperienza umana, assieme alla loro separazione e contrapposizione alle «forme pure», in particolare alle categorie dell'intelletto, a dare alle «forme trascendentali» kantiane quella fissità e definitività che è stata poi sempre smentita dall'effettivo continuo progresso delle conoscenze scientifiche, e in genere di ogni conoscenza umana. Perfino i principi della fisica e della matematica esigono sempre di essere ulteriormente modificati e determinati per essere in grado di spiegare e prevedere dati percettivi che le precedenti loro formulazioni non avevano potuto spiegare e prevedere. È in questa dialettica continua inarrestabile tra dati di senso e loro significati che sta la sostanza della ricerca e della scoperta scientifica, ma poi, anche su questa base, quella di ogni attività umana.

Un'altra conseguenza di fondamentale importanza deriva dalla considerazione di questa universale indeterminazione che accompagna l'identità di qualunque cosa. Siamo partiti dicendo che questa identità risulta dal confronto della mutazione attuale che subisce l'organo di senso (la sensazio-

<sup>4</sup> È da questa indeterminatezza «soggettiva» che verosimilmente (ma la cosa deve essere approfondita) deriva quell'indeterminazione oggettiva, fisica, scoperta e studiata dalla scienza, e addirittura stabilita in equazioni matematiche fondamentali (le «relazioni d'indeterminazione» di Heisenberg).



ne) con tutte quelle che ha avuto nel passato, confronto che in definitiva consiste nel riconoscimento delle loro diverse differenze. Ma ora sappiamo che le diverse differenze percepite non possono mai essere complete, le più numerose e fondamentali rimangono *nascoste*, e quindi l'identità di qualunque cosa è sempre un'identità incompleta, indeterminata. Equivale a dire che l'identità completa e completamente determinata è data non soltanto dalle diverse differenze effettivamente sperimentate, precedentemente avute dall'organismo percipiente, ma da tutte quelle possibili che sono per intanto rimaste nel nascondimento, e da quelle che vi rimarranno per sempre. La struttura trascendentale della conoscenza e della realtà non è dunque il risultato di un cumulo per quanto grande di casi singoli, di singole sensazioni, di singole percezioni, come pretenderebbero le varie forme di empirismo, di sensismo, di materialismo. È vero proprio il contrario: è la loro *singolarità*, il loro isolamento, la loro separazione che deriva dall'unità trascendentale rimasta in gran parte nascosta.

L'inscindibile rapporto in cui abbiamo visto stare tra di loro la sensibilità e la razionalità, l'aspetto ontologico intrinseco alle categorie, e il limite essenziale che è ad essi intrinseco portano insieme spontaneamente ad allargare il discorso ai trascendentali classici della tradizione filosofica, soprattutto antica (Aristotele) e medioevale, che accompagnano l'essere in tutta la sua estensione.

Il primo è quello dell'unità. Si è cercato di evidenziare questa caratteristica dell'essere dicendo che qualunque siano le cose, i discorsi, le idee, sempre di «esseri» si tratta: hanno tutti la caratteristica di «essere», tutti sono *uniti* in questa comune proprietà di «essere». È una spiegazione che per quanto evidente sia, si trova ancora in un'assoluta astrattezza. Un passo in avanti importante si compie quando si aggiunge che l'essere non è un genere, non è univoco, è «analogico», termine che pare possa essere tradotto con «diversamente diverso». Si arriva allora a quella caratteristica trascendentale a doppio versante che abbiamo visto consistere da una parte nel riconoscimento che ogni cosa è *conosciuta* («se ne ha coscienza») quando la si distingue in modo diverso da tutte le altre, e d'altra parte nel fatto, ancora più importante, che ogni cosa è *data*, è costituita da tutte queste diverse differenze da tutte le altre. L'essere allora di cui si vuole asserire la trascendentale unità non si presenta più nella sua uniforme astrattezza, ma come concreta struttura che vale per ogni ente qualunque esso sia. La totalità consapevole è così costitutiva a priori del riconoscimento di ogni oggetto attuale, ma anche del suo contenuto sia specifico che individuale, e quindi porta già in se stessa la caratteristica dell'unità assoluta di tutti i suoi oggetti e di tutti i suoi soggetti.

Questa concretezza che le spetta, e che è assolutamente positiva, non va confusa con un altro aspetto che invece è decisamente negativo, ossia il suo essere frazionata nella molteplicità sconfinata di tutti i suoi oggetti e di tutti i suoi soggetti, dovuta al nascondimento, ossia all'ignoranza e all'inesperienza di gran parte di quelle distinzioni dagli altri oggetti e soggetti che formano l'identità di ognuno. Come i continenti e le isole che sono molteplici perché ritenute separate dal loro fondamento che sta nascosto sotto l'oceano dell'acqua.

L'unità dell'essere, ossia il primo trascendentale classico, è rimasto astratto, anche e soprattutto proprio perché non ha tenuto conto sufficientemente di questa molteplicità nella quale si trova spezzata la sua unità. Se di questa molteplicità si tiene conto questo trascendentale concreto mostra, oltre che la sua dimensione ontologica (la moltitudine delle sue sostanze, dei suoi significati), anche quella esistenziale di tutti i suoi individui. Gli enti si trovano sotto questo aspetto dispersi ma ancora unificati nell'unità esteriore dello spazio e del tempo, che Kant ha considerato come «forme», anch'esse «pure», ma, attribuendole alla sensibilità, ha ulteriormente aggravato lo spinoso problema della conciliazione tra dati di senso e categorie dell'intelletto.

Analoghe considerazioni valgono anche per l'altro importante trascendentale classico: «il vero». L'universale trascendentale concreto consistente nella struttura delle diverse differenze, costitutiva insieme di ogni riconoscimento e di ogni identità, è quella «apertura» di ogni ente a tutti gli altri in cui consiste «la verità» nel suo senso più originario e fondamentale, la «alétheia», «il non-nascondimento», su cui giustamente ha tanto insistito Heidegger. Già gli scolastici, dopo Aristotele,<sup>5</sup> avevano parlato di questa «verità ontologica» di ogni cosa. Ma poiché questo riconoscimento delle cose e questa loro identità non sono mai completi, nasce la distinzione tra la realtà delle cose e il loro riconoscimento e identità sempre parziali, e quindi l'esigenza della verità come «coerenza ontologica» tra i vari «significati», e come corrispondenza tra questi «significati» e i loro «segni», e dei «segni», tra di loro, su cui si sono concentrati soprattutto Aristotele<sup>6</sup> e tutta la tradizione, e da cui invece ha voluto tenersi lontano, stavolta ingiustamente, Heidegger. È dall'esame della molteplicità dei rapporti concreti in cui tutto si trova con parziale verità che si rende possibile rendere questa verità sempre più «aperta», ricca e stabile.

<sup>5</sup> Cfr. ARISTOT. *De anima* III, 6, 430 b.

<sup>6</sup> Cfr. ad esempio ARISTOT. *Metaph.* IX, 10, 1051 b 2.

#### UN'ELEMENTARE INTERPRETAZIONE DEL TRASCENDENTALE

È ancora sempre basandosi sulle tre dimensioni: conoscitiva, ontologica ed esistenziale del trascendentale concreto che è possibile, con considerazioni analoghe, rendersi conto di come anche il terzo grande trascendentale classico, il «bonum», sia una caratteristica essenziale dell'essere considerato nella sua astrattezza, e come poi, calato nelle sue strutture concrete, sia fatalmente sempre esposto e condannato a contaminarsi nelle infinite congiure del «male».