

LUCA GUIDETTI*

IL PROBLEMA DELLE CATEGORIE TRA NEOKANTISMO E FENOMENOLOGIA

1. *Ontologia categoriale e non-categoriale*

È un luogo comune che la dottrina delle categorie attraversi tutta la storia della riflessione filosofica, dagli inizi greci fino alle più recenti acquisizioni della filosofia analitica¹. In questo senso, essa risponderebbe all'esigenza di dare ordine al mondo secondo criteri di classificazione razionali che sviluppano l'antica nozione di *logos* come principio di ordine metodico, senza il quale non è possibile alcuna conoscenza. Ma quest'assunzione è ingiustificata. Infatti, all'interno della tematica riguardante il *logos* si danno posizioni che falsificano l'associazione tra razionale e categoriale: ne è un esempio la filosofia stoica, che potrebbe definirsi come una «dottrina delle non-categorie»². A differenza di quanto comunemente si sostiene³, il *logos* universale degli Stoici non mette capo a un'articolazione categoriale della realtà. Secondo gli Stoici c'è una divisione dell'essere in due parti: ciò che esiste e ha un 'corpo' e ciò che invece non esiste ed è incorporeo. Ma queste non sono categorie. L'equivoco sorge perché la lingua greca non permette di distinguere tra essere e esistere. Bisogna così dire: gli enti che sono corpi e gli enti che non lo sono; l'essere-corpo e l'essere-*asomaton*, senza corpo.

Per gli Stoici tutte le cose esistenti sono corpi; quindi non ci sono categorie. Il principio categoriale impone infatti che il mondo si divida volta per volta secondo gli oggetti che appartengono a una certa categoria e quelli che non vi appartengono. 'Categoria'

* Università degli Studi di Bologna.

¹ Cfr. A. TRENDELENBURG, *Geschichte der Kategorienlehre*, 2 Bde., Bethge, Berlin 1846, Bd. I, *Aristoteles Kategorienlehre*; rist., Olms, Hildesheim 1963; tr. it. a cura di G. Reale - V. Cicero, *La dottrina delle categorie in Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1994; Bd. II, *Die Kategorienlehre in der Geschichte der Philosophie*; rist., Olms, Hildesheim 1979; ed. it. a cura di R. Pettoello, *La dottrina delle categorie nella storia della filosofia*, Polimetrica, Milano 2004; S. KÖRNER, *Categorical Frameworks*, Blackwell, London 1970; tr. it. di G. Bocchi, *Sistemi di riferimento categoriali*, Feltrinelli, Milano 1983; R.M. CHISHOLM, *A Realistic Theory of Categories. An Essay on Ontology*, Cambridge University Press, Cambridge 1996; M. FERRARI, *Categorie e a priori*, il Mulino, Bologna 2003; A. PERUZZI, *Delle categorie*, Edizioni Via Laura, Firenze 2016.

² Cfr. M. AMBROSETTI, *Enzo Melandri sugli Stoici*, Aracne, Roma 2016, p. 306.

³ Cfr., ad esempio, SIMPLICIO, *In Arist. Categ.*, pp. 66, 32 ss., Kalbfleisch = SVF II, 369, in M. ISNARDI PARENTE (a cura di), *Stoici antichi*, UTET, Torino 1989, vol. II, p. 811; TRENDELENBURG, *La dottrina delle categorie nella storia della filosofia*, pp. 53 ss.; J.M. BOCHEŃSKI, *Formale Logik*, Alber, Freiburg - München 1956; tr. it. di A. Conte, *La logica formale. Dai Presocratici a Leibniz*, Einaudi, Torino, 1972, 1981³, p. 155; PERUZZI, *Delle categorie*, pp. 161 ss.

è un termine che presuppone il *complemento* della categoria medesima, una determinazione per contrasto. Ma se si dice che tutto ciò che esiste è un corpo, non c'è complemento, quindi non c'è categoria. Gli Stoici rifiutano l'idea di una determinazione degli enti secondo generi e specie e, conseguentemente, respingono anche l'idea di un 'essere trascendentale' che si declini nelle diverse categorie. Nella concezione stoica, l' 'essere mentale', senza corpo, è ciò che *non esiste*. Non si può dire che *ci sia* il corpo *più* qualcosa che sarebbe la sua esistenza mentale poiché, pur appartenendo alla natura, l'essere mentale è 'senza sostanza'⁴. Per aver presa sulla realtà, il *logos* non deve corrispondere alle articolazioni degli enti, ma basta un criterio di *adeguatezza* pragmatica: una conoscenza può essere adeguata al reale semplicemente perché la rappresentazione delle cose è efficace nel senso voluto, ma non vi è alcun criterio che permetta, come *tertium comparationis*, di verificare la corrispondenza tra il mentale e il non-mentale⁵.

L'alternativa a ciò è la concezione aristotelica della transizione continua delle forme, attraverso le 'affezioni', dalla sensazione all'intelletto⁶. Questo passaggio progressivo ha il compito di mantenere l'identità del dato sensibile, ma presuppone la corrispondenza tra forma sensibile e forma oggettuale. Quindi tutto ciò che è mentale non è irrealista, ma ha il modo di realtà dell'affezione psichica⁷, distinto dal modo di esistenza delle cose ma ad esso necessariamente speculare. Qui le determinazioni categoriali degli enti sono conoscibili proprio in virtù del legame che s'istituisce tra due modalità di esistenza delle 'forme', una delle quali è immagine dell'altra; in tal modo, l'ontologia categoriale che divide gli enti trova rispecchiamento nella psicologia che, a sua volta, divide in forme di predicazione i segni linguistici e i concetti. Il ruolo di *tertium comparationis* tra esistenza fisica ed esistenza psichica è svolto dalla logica in virtù del suo carattere anfibo: da un lato essa rende possibile la psicologia come ontologia dell'anima e dall'altro la fisica intesa come psicologia del mondo⁸. Ma quest'impostazione conoscitiva, mutuata dal problema platonico della 'partecipazione' delle cose alle idee, dà luogo a obiezioni che già Platone stesso aveva evidenziato, come il 'regresso all'infinito' o il 'terz'uomo'. Il difetto maggiore di tale regresso non è la sua inconclusività, ma il fatto che viene meno il requisito logico fondamentale della consistenza logica, poiché la moltiplicazione mediatrice, richiedendo un intervento dall'esterno, potrebbe anche contraddire i principi.

2. Il problema della genesi categoriale in Kant

Questa digressione preliminare ci è utile per introdurre il rinnovamento della problematica inerente al rapporto tra categoriale e trascendentale che ritroviamo nell'opera di Kant. Ora, la logica che sorregge l'impostazione categoriale kantiana non è di matrice stoica, ma aristotelica o, meglio, peripatetica⁹. Non ci si lasci ingannare dalle

⁴ PLOTINO, *Enn.* VI, I, 25, 1 ss. = SVF II, 371, 373, in ISNARDI PARENTE, *Stoici antichi*, pp. 812-813.

⁵ Cfr., a tal riguardo, M. ALESSANDRELLI, *Il problema del Lektōn nello stoicismo antico. Origine e statuto di una nozione controversa*, Olschki, Firenze 2013, pp. 124 ss.

⁶ Cfr. ARISTOTELE, *De an.* III, 7, 431 a 1 - 432 a 14; tr. it. di G. Movia, *L'anima*, Loffredo, Napoli 1979, pp. 186-189. Si veda anche *ibi*, *Introduzione*, p. 74.

⁷ Cfr. *ibi*, I, 1, 403 a 3 ss.; tr. it., p. 111.

⁸ Cfr. E. MELANDRI, *Alcune note in margine all'Organon aristotelico*, CLUEB, Bologna 1965; nuova ed. con aggiornamenti e integrazioni a cura di L. Guidetti, Quodlibet, Macerata 2017, p. 30.

⁹ Cfr., a tal riguardo, M. CAPOZZI, *Logica*, in S. BESOLI - C. LA ROCCA - R. MARTINELLI (a cura di), *L'uni-*

accuse di ‘rapsodicità’ che Kant muove alla tavola delle categorie di Aristotele. Bisogna leggere anche l’altro lato della negazione, cioè quello per cui la ‘logica generale’, dai tempi di Aristotele, «non ha dovuto fare alcun passo indietro», ma «non ha neppure potuto fare alcun passo avanti»¹⁰. Quest’affermazione non può essere dissociata da ciò che Kant definirà poco dopo come ‘logica trascendentale’. Egli infatti non critica la matrice aristotelica di generazione delle forme logiche (la ‘metalogica’ come struttura di fondo o metodologia), ma la sua applicazione in ambito conoscitivo, rispetto al procedimento scientifico. Se si prescinde dalla logistica leibniziana, Kant e la tradizione moderna condividono con quella peripatetica la concezione strumentale della logica e la conseguente riluttanza a trattarla come una scienza a sé¹¹. Tuttavia, la logica generale dei peripatetici (formale, ma non *formalistica*)¹² non può essere utilizzata come *organon* di una ‘logica della verità’ perché non rende conto della prassi operativa della conoscenza che, in epoca moderna, si era realizzata nelle due scienze paradigmatiche: la matematica e la fisica. La logica generale diventa quindi per Kant un ‘canone’ delle pure regole astratte delle inferenze¹³ e trascina in questo suo irrigidimento improduttivo anche i suoi sviluppi medievali, i cui abiti di pensiero puramente deduttivi apparivano sterili di fronte alla nuova gnoseologia.

Ha così luogo il primo fraintendimento di una tradizione – quella medievale – che, mediante una singolare fusione di logica stoica e peripatetica, aveva sviluppato la semantica dei *modi significandi*, cioè dei diversi tipi d’uso dei segni indipendentemente dai presupposti ontologici¹⁴. Tale fraintendimento porta i moderni a confondere l’*induzione della logica*, in quanto problema del fondamento empirico dei suoi principi, con la *logica dell’induzione*, che invece riguarda solo la questione del metodo. I medievali, sollecitati dall’iniezione del formalismo stoico sul tronco della logica peripatetica, avevano saputo mantenere separate le questioni logico-linguistiche da quelle ontologico-gnoseologiche, aprendo così implicitamente la strada per una valorizzazione costruttiva (come *ars inveniendi*) delle tematiche metodologiche già contenute nell’*organon* aristotelico¹⁵. Ora invece Kant, nella sua *logica trascendentale*, ripropone a un livello esplicitamente metalinguistico la medesima struttura di fondo della logica peripatetica ma, ritenendo le questioni formali improduttive per la verità, ne trasforma le strutture metodologiche – legate alla semantica della proposizione – in questioni di fondamento gnoseologico, che sono invece connesse alle *funzioni* del pensiero nei giudizi¹⁶. Kant si

verso kantiano. *Filosofia, scienze, sapere*, Quodlibet, Macerata 2010, pp. 235 ss.

¹⁰ I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, Hartknoch, Riga 1781, 1787², B VIII; tr. it. di C. Esposito, *Critica della ragion pura*, Bompiani, Milano 2004, *Prefazione alla seconda edizione*, p. 24.

¹¹ Cfr. E. MELANDRI, *Logica*, in *Filosofia*, Enciclopedia Feltrinelli Fischer 14, a cura di G. Preti, Feltrinelli, Milano 1966, p. 294.

¹² J. ŁUKASIEWICZ, *Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic*, Clarendon Press, Oxford 1951, 1957²; tr. it. parziale di C. Negro, in J. ŁUKASIEWICZ - C. NEGRO, *La sillogistica di Aristotele*, Morcelliana, Brescia 1964, p. 124.

¹³ Cfr. KANT, *Critica della ragion pura*, B IX e 76-77; tr. it., pp. 26 e 168-170.

¹⁴ Cfr. M. HEIDEGGER, *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, Mohr, Tübingen 1916; tr. it. di A. Babolin, *La dottrina delle categorie e del significato in Duns Scoto*, Laterza, Bari 1974, pp. 15 e 23 ss.; J. PINBORG, *Logik und Semantik im Mittelalter. Ein Überblick*, Frommann-Holzboog, Stuttgart - Bad Cannstatt 1972; tr. it. di F. Cuniberto, *Logica e semantica nel Medioevo*, Boringhieri, Torino 1984, pp. 117 ss.

¹⁵ Cfr. P. ROSSI, *Clavis Universalis. Arti mnemoniche e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, il Mulino, Bologna 1983, pp. 35 ss.

¹⁶ Cfr. KANT, *Critica della ragion pura*, B 93 e 104-105; tr. it., pp. 190 e 204.

accorge che una 'logica della verità' non può darsi entro una *logica del concetto* qual era quella del sostanzialismo peripatetico, ma solo partendo dalla logica 'molecolare' della proposizione¹⁷. Tuttavia, nella misura in cui rimane legato allo schema soggetto-predicato, egli finisce per confondere il soggetto *logico* della proposizione col soggetto *psicologico-mentale* del giudizio e delle sue 'funzioni'.

Se si considerano le tavole kantiane dei giudizi e delle categorie, il primo aspetto che risalta è l'impianto *diadico*, e non *triadico*, che sta alla base delle tabulazioni¹⁸. Così, la quadripartizione dei gruppi categoriali corrisponde chiaramente alla matrice aristotelica del '2 × 2'. Ma anche la tripartizione interna a ciascuna casella è in realtà diadica, poiché il terzo termine non è che il rappresentante della casella precedente. Ad esempio, il terzo termine della prima casella, cioè la 'quantità singolare', non è più nemmeno un giudizio e fuoriesce dal quadro¹⁹. Allo stesso modo, il giudizio 'infinito' (il terzo termine della seconda casella della qualità, come: «l'anima è non mortale») non è affatto un giudizio, ma piuttosto un funtore predicativo o una 'funzione proposizionale': l'anima – dice Kant – è così posta nello spazio rimanente dell'estensione della sfera del non mortale²⁰. Ciò rappresenta la presa d'atto che una matrice categoriale esaustiva deve procedere per dicotomie o 'divisioni per due'; ma il metodo a matrice che sorregge le tavole kantiane non può esaurire tutte le *forme di predicazione*. Com'è noto, su tale procedimento è possibile fondare un calcolo proposizionale, mentre il calcolo predicativo non giunge mai a completezza²¹.

Questo ci permette di cogliere la vera ragione delle difficoltà a cui va incontro il sistema categoriale kantiano. Mentre lo schema soggetto-predicato è relativizzato in sede di linguaggio-oggetto, dove compare nella terza casella insieme alle altre categorie di relazione, esso è d'altra parte assunto come forma 'naturale' a livello meta-

¹⁷ Cfr. *ibi*, B 94; tr. it., pp. 190-192.

¹⁸ Cfr. R. BRANDT, *Die Urteilstafel. Kritik der reinen Vernunft A 67-76; B 92-101*, Meiner, Hamburg 1991, p. 78. D'altra parte, Kant stesso si accorge di ciò, specificando che la forma triadica della suddivisione vale solo dal punto di vista gnoseologico, ma non da quello logico, in cui risulterebbe invece corretta la forma diadica proposta da Eulero (cfr. KANT, *Critica della ragion pura*, B 96; tr. it., p. 194; S. MARCUCCI, *Guida alla lettura della "Critica della ragion pura" di Kant*, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 77). Il risultato paradossale è però che in tal modo alla gnoseologia verrebbe tolta quella base logico-formale che poco prima egli aveva dichiarato sufficiente e chiusa in se stessa. In realtà, tale base diadica non viene tolta, ma semplicemente trasferita dal piano proposizionale in cui essa è *esaustiva*, cioè tale da evitare quelle sovrapposizioni per cui un certo caso può esser coperto da due o più diversi indici, al piano predicativo, in cui essa è solo *esauriente* poiché, pur coprendo tutti i casi, non si evitano i casi equivoci di sovrapposizione dovuti alla forma *intensionale* della predicazione. Da qui la necessità d'introdurre quell'istanza di controllo che Kant chiama 'deduzione trascendentale' e che permette di riproporre anche a livello predicativo un metodo a matrice, procedente per reiterazioni di disgiunzioni complete.

¹⁹ Propriamente, un giudizio singolare non rientra nella casella della quantità. Infatti, se il corrispondente termine singolare è una denominazione, allora fa parte di un enunciato aperto, cioè non quantificato; se è invece una descrizione, deve ricorrere a un preliminare principio d'identità che ne renda possibile la successiva quantificazione universale, ammettendo però sempre una variabile libera per il termine singolare (cfr. W.V.O. QUINE, *Methods of Logic*, Harvard University Press, Cambridge [Mass.] 1959; tr. it. di M. Pacifico, *Manuale di logica*, Feltrinelli, Milano 1960, 1980⁷, pp. 254 e 265-267).

²⁰ Cfr. KANT, *Critica della ragion pura*, B 97-98; tr. it., p. 196. ID., *Logik*, hrsg. von G.B. Jäsche, Nicolovius, Königsberg 1800; tr. it. di L. Amoroso, *Logica*, Laterza, Roma-Bari 1984, § 22, p. 97: «Col che non si tratta propriamente affatto di una sfera, ma solo dell'*approssimazione di una sfera all'infinito*».

²¹ Cfr. A. CHURCH, *A Note on the Entscheidungsproblem*, «Journal of Symbolic Logic», 1 (1936), pp. 40-41 e 101-102; QUINE, *Manuale di logica*, pp. 235-237.

logico-trascendentale. Ciò si evidenzia nel privilegio accordato da Kant alla struttura *categorica* del giudizio, senza la quale non sarebbe possibile compiere quell' 'astrazione' dei predicati da cui si originano le categorie²². Ma ciò comporta anche, di rimando, la riproposizione del primato del concetto sul giudizio. Infatti il giudizio categorico è 'relazionale' solo dal punto di vista logico-formale (estensionale e proposizionale), ma non da quello gnoseologico-funzionale. Il *giudizio categorico* è formato da un soggetto e da un predicato. Esso quindi, essendo *intensionalmente* scomponibile nei suoi elementi, è anche quello in cui la relazione coincide con la non-relazionalità. Infatti gli elementi di un giudizio categorico sono dei *termini*, cioè degli attributi di un soggetto che non possono essere trattati come oggetti a sé, separatamente dal termine-soggetto; e in quanto *attributi*, essi compaiono sul piano dell' espressione come 'predicati'. E qui è bene sottolineare che, quando Kant parla delle 'funzioni' intellettuali che si esprimono nei giudizi, non opera secondo una *teoria delle relazioni* (per cui $y = f(x)$ equivale a yRx)²³, ma secondo le 'prestazioni' realmente offerte dall' intelletto rispetto al materiale sensibile dato. A farsi valere è, di nuovo, l' esigenza di concretezza della scienza moderna rispetto al formalismo della dialettica medievale. Per Kant la 'logica generale', in quanto canone, è normativa, cioè indica *come dobbiamo* pensare; ma poiché la sua normatività si riduce a una formalità astratta, interviene la logica trascendentale che ci dice *che cosa* dobbiamo pensare, utilizzando a tal proposito il medesimo schema aristotelico della transizione continua tra la sensibilità e l' intelletto. Si noti come tutto ciò non accada in una pura logica delle relazioni, ad esempio in quella stoica. Qui gli elementi non sono termini ricavati dalle sensazioni, ma rappresentazioni la cui virtualità 'catalettica' si rivolge all' oggetto della conoscenza in blocco, nella sua intera 'figura'²⁴. Per questa ragione la conoscenza non è il prodotto dell' applicazione di una facoltà a un dato reale, ma ha un modo d' essere *irreale* di tipo puramente mentale.

Dalla confusione kantiana tra piano logico e gnoseologico, tra proposizione e giudizio, non vi è una via di uscita mediana. La via mediana sarebbe la 'logica gnoseologica', un ibrido che, nell' epoca del positivismo tedesco, finisce solo per favorire le tendenze restauratrici della psicologia rispetto alla filosofia²⁵. In realtà, già Hegel aveva risolto in senso panlogistico tale ambiguità conoscitiva producendo il collasso di tutte le distinzioni: il dualismo universale/particolare viene eliminato attraverso la riduzione del contraddittorio al contrario; quello tra intensione ed estensione mediante l' identificazione di razionale e reale. Ma si tratta di vedere se la radicalizzazione in senso hegeliano sia, per l' 'eredità' kantiana, una via obbligata o no. Che questo non sia il caso, è testimonia-

²² Cfr., a tal riguardo, R.H. LOTZE, *Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen und vom Erkennen*, Weidmann, Leipzig 1874; tr. it. di F. De Vincenzis, *Logica*, Bompiani, Milano 2010, p. 237: «Noi moderni siamo abituati ad aderire alla dottrina di Kant, il quale caratterizzò la relazione di una cosa alla sua proprietà, o della sostanza al suo accidente, come il modello secondo cui la mente connette S e P nel giudizio categorico».

²³ Cfr. B. RUSSELL, *The Principles of Mathematics*, Cambridge University Press, Cambridge 1903; tr. it. di E. Carone - M. Destro, *I principi della matematica*, Newton & Compton, Roma 1971, 1997³, pp. 119 ss.

²⁴ Cfr. SESTO EMPIRICO, *Adv. log.*, I, 162 = SVF II, 63, in ISNARDI PARENTE, *Stoici antichi*, vol. II, pp. 692-693.

²⁵ Cfr. K.C. KÖHNKE, *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1986, pp. 58 ss.

to dalle modificazioni che gli altri due rappresentanti dell'idealismo classico tedesco – Fichte²⁶ e in particolare Schelling²⁷ – introducono nella tavola kantiana delle categorie.

Schelling pone in evidenza due aspetti, ossia: a) la categoria che sta a fondamento di tutte le altre è la 'relazione'. Questa non rappresenta una semplice funzione logica dell'intelletto, ma esprime una determinazione psicologico-gnoseologica come unione di senso interno e senso esterno²⁸; b) il significato della categoria di relazione può essere colto attraverso un procedimento regressivo di sottrazione, a cominciare dalla 'condizione sensibile' dell'applicazione categoriale, cioè lo schema come proprietà trascendentale del tempo, per poi sottrarre anche la condizione intellettuale pura, il concetto²⁹. Partendo ora dalla prima categoria della relazione (sostanza e accidente) e sottraendo lo schema, «non rimane altro – nota Schelling – che il concetto puramente logico di soggetto e predicato», cioè la funzione intellettuale di base, come matrice noetica originaria. Se poi si toglie a ciò il concetto, «rimane solo la sostanza come pura estensione o come spazio, e l'accidente come assoluto limite, o come tempo», cioè il senso esterno (spaziale) e il senso interno (temporale) nella loro reciproca indipendenza³⁰. Per risalire di nuovo all'unità categoriale non si può semplicemente convertire il processo, poiché il tempo, così ridotto alla fine della sottrazione, è un assoluto limite senza estensione, un punto o un istante che 'non scorre'³¹. Infatti, procedendo dal solo senso interno, non si ricava alcuna relazione col senso esterno, quindi nessuna categoria. Non è che in Kant il tempo abbia due dimensioni, una interna e l'altra esterna; ne ha sempre una sola, quella interna, mentre l'altra si ottiene per *oggettivazione*. Ma l'oggettivazione non si presenta come una semplice spazializzazione del tempo interno; è solo la sua 'messa in funzione' tramite lo schema da cui sorge la sostanzialità³². Così, la sostanzialità non può essere compresa come un punto del tempo ma come 'permanenza' di una successione, e la figura della permanenza è l'oggettivazione, la possibilità d'*identificazione* della cosa in punti distinti del tempo. La permanenza avviene per azzeramento dei distinti attraverso una *relazione* tra limiti: non vengono tolti i distinti, ma viene introdotta prima una relazione tra senso interno ed esterno e poi tra soggetto e predicato, dato che quest'ultima non è in sé una relazione ma un'*inerenza*, cioè una qualità intensionale³³.

Lo schema empirico soggetto-predicato diventa così 'categoria' grazie all'intervento di un funtore relazionale esterno: lo schema trascendentale. Si osservi come Schelling colga correttamente l'incompletezza della funzione logica svolta dallo schema empirico soggetto-predicato. Per tale ragione, il ritorno alla prima categoria della sostanza è

²⁶ Cfr. J.G. FICHTE, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794-1795), in *Sämtliche Werke*, I, 1, Veit, Berlin 1845, pp. 85-328; tr. it. di F. Costa, *Fondamenti dell'intera dottrina della scienza*, in Id., *Dottrina della scienza*, Laterza, Roma - Bari 1987, p. 167 ss.

²⁷ Cfr. F.W.J. SCHELLING, *System des transzendentalen Idealismus* (1800), in *Sämtliche Werke*, Bd. III, Cotta, Stuttgart 1858, pp. 327-634; tr. it. di M. Losacco - G. Semerari, *Sistema dell'idealismo trascendentale*, Laterza, Roma - Bari 1990, pp. 138 ss.

²⁸ Cfr. *ibi*, pp. 190-191.

²⁹ Cfr. *ibi*, p. 191. Si noti l'attenzione 'fenomenologica' che Schelling ha nei confronti di Kant: bisogna prima 'isolare' il senso interno e il senso esterno per comprenderne l'unione; ma allora non c'è più bisogno della 'deduzione trascendentale', poiché essa si dà già analiticamente.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Cfr. *ibi*, p. 139.

³² Cfr. *ibi*, pp. 179-182.

³³ Cfr. *ibi*, p. 191.

possibile solo attraverso la seconda categoria di relazione (la causalità); infatti solo per mezzo della causa s'introduce la successione, cosicché – nota Schelling – «ciò che nella prima è senso interno, diviene tempo per l'io»³⁴. Ma allora la successione, se rende possibile il processo d'identificazione nella permanenza, non è più una semplice funzione logica dell'intelletto, è anzitutto una *determinazione trascendentale del tempo*. Leggendo Schelling, si ha quindi l'impressione che Kant metta prima, in forma di categoria, ciò che è in realtà ultimo, vale a dire il *prodotto* di un più originario processo di schematizzazione figurale dell'esperienza³⁵. In altri termini: non si può dire che ragioniamo in un certo modo perché siamo in possesso di certe strutture logiche; al contrario, sono le circostanze e i tipi di oggetti incontrati a far sì che le nostre operazioni conoscitive seguano percorsi logici da cui, per astrazione, ricaviamo le categorie.

Un discorso simile riguarda le condizioni intellettuali della sintesi categoriale, cioè i *principi* o le 'proposizioni fondamentali'³⁶. È significativo il fatto che, dovendo trattare delle condizioni applicative delle regole concettuali, Kant usi il termine 'proposizione' (*Satz*). Si noti che se egli non avesse impostato il problema logico-conoscitivo partendo da due fonti originariamente separate (sensibilità e intelletto) e avesse invece cercato nella sensibilità le sue 'forme' e nell'intelletto i suoi contenuti 'materiali', lo schematicismo sarebbe risultato sufficiente (come accade nella fenomenologia, in cui l'idea o 'essenza' esprime il senso delle determinazione sensibile), oppure si sarebbe rivelato inutile, dato che il significato dell'esperienza potrebbe essere pienamente riprodotto dalla virtualità semantica della proposizione (come accade nel già menzionato rappresentazionalismo stoico). È ora evidente che, dovendo stabilire le regole dell'*uso oggettivo* delle categorie, Kant non possa più riferirsi alle funzioni dei giudizi, ma solo al contenuto semantico delle *proposizioni*³⁷. Tuttavia i principi, essendo proposizioni dotate di una propria virtualità semantica, non sono semplici regole applicative, ma *leggi*. Anche in questo caso la parte fondamentale è svolta dalle *Analogie dell'esperienza*, il terzo gruppo dei principi corrispondenti alle categorie della relazione³⁸. Le tre analogie empiriche della 'sostanza', della 'causa' e dell' 'interazione' esprimono in realtà dei modi precategoriali di predicazione. Da un punto di vista semantico esse si pongono quindi al livello zero del linguaggio-oggetto, costituendo un 'piano dell'espressione' ben distinto dal piano metalinguistico della 'riflessione' categoriale³⁹.

A differenza delle categorie, tutti i principi – e a maggior ragione le analogie – sono in ultima istanza 'dinamici', poiché le categorie non impegnano che la forma del giudizio, mentre i principi devono rispondere altresì della sua *genesi*. Nella fattispecie, le analogie empiriche devono spiegare *la ragione per cui* tendiamo a formalizzare a priori il dato empirico secondo le determinazioni della sostanza, della causa o dell'effetto. Essendo originaria, questa funzione predicativa non è racchiusa nella definizione della 'forma categoriale' in cui si manifesta il giudizio. La sua pre-categorialità è la

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Cfr. *ibi*, p. 194.

³⁶ Cfr. KANT, *Critica della ragion pura*, B 169 ss.; tr. it., pp. 292 ss.

³⁷ Cfr. A. STADLER, *Die Grundsätze der reinen Erkenntnistheorie in der kantischen Philosophie. Kritische Darstellung*, Hirzel, Leipzig 1876, pp. 37 ss.

³⁸ Cfr. A. MELNICK, *Kant's Analogies of Experience*, University of Chicago Press, Chicago 1973.

³⁹ Cfr. R. BARTHES, *Éléments de sémiologie*, Éditions du Seuil, Paris 1964; tr. it. di A. Bonomi, *Elementi di semiologia*, Einaudi, Torino 2002, pp. 73-77.

stessa che caratterizza ogni principio operativo di ordine *metodico* riguardante i fatti dell'esperienza e la loro organizzazione in vista della conoscenza⁴⁰, poiché è evidente che la *comprensione* della sostanzialità o della causalità deve precedere la *conoscenza* di ogni particolare sostanza o causa.

3. *Lo sviluppo delle categorie nel neokantismo classico*

È all'interno di questo complesso quadro problematico, coinvolgente le radici stesse della 'genesi' categoriale, che nel secondo Ottocento si afferma il 'ritorno a Kant'. Non si tratta di una 'rinascenza' kantiana, ma di un vero e proprio *revisionismo* che determina l'abbandono di alcune tesi di Kant giudicate insostenibili. Oltre che nel mutato clima culturale, le ragioni di questa profonda trasformazione vanno cercate in alcune novità radicali, sia nell'ambito delle scienze sperimentali sia del sapere fisico-matematico. Esse toccano in primo luogo le forme della sensibilità, lo *spazio* e il *tempo*. In particolare, due riguardano lo spazio, nella sua forma pura ed empirica, mentre una riguarda il tempo che, non essendo assiomaticizzato come lo spazio (non esiste infatti una 'cronometria' corrispondente alla geometria euclidea), viene modificato conformemente alle risultanze delle indagini empiriche. Della nozione di spazio, cade in blocco l'ideale della *consistenza* dei fondamenti assiomatici della geometria euclidea in seguito alla scoperta delle geometrie non-euclidee⁴¹. Ciò non falsifica la geometria euclidea ma, secondo l'applicazione della 'legge di Clavius', la rende non intrinsecamente necessaria⁴². Ma è la scoperta da parte di Rudolf Hermann Lotze ed Ernst Heinrich Weber dell'origine della coscienza dello spazio a partire dalla *localizzazione delle sensazioni* a fornire la matrice di moltiplicazione all'infinito delle possibilità assiomatiche che derivano dalla confutazione della necessità euclidea. Infatti, poiché tale localizzazione ha un carattere *topico* e non geometrico (né metrico, né proiettivo), risulta impossibile dire *a priori* a quale geometria essa sia predestinata⁴³.

Per quanto riguarda invece il tempo, si evidenzia lo scarto che si dà tra *misurazione* e *durata*, cioè l'equivoco in cui ricade la nozione di 'contemporaneità' quando

⁴⁰ Come osserva, a tal riguardo, H. DINGLER, *Aufsätze zur Methodik*, hrsg. von U. Weiß, Meiner, Hamburg 1987.

⁴¹ Cfr. C.F. GAUSS, *Disquisitiones generales circa superficies curvas*, Commentationes Societatis Regiae Scientiarum Göttingensis Recentiores, Bd. VI, Göttingen 1827, pp. 99-146, in *Werke*, IV, Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften, Göttingen 1873, pp. 217-258; B. RIEMANN, *Über die Hypothesen, welche der Geometrie zu Grunde liegen* (1854), ed. it. a cura di R. Pettoello, *Sulle ipotesi che stanno alla base della geometria e altri scritti scientifici e filosofici*, Bollati Boringhieri, Torino 1994.

⁴² Poiché, in base a tale legge (detta anche *consequentia mirabilis*), l'affermazione di un principio deriva dalla sua stessa negazione, è facile dimostrare che questo non è il caso per il quinto postulato di Euclide, la cui negazione non inficia l'intera costruzione. Tale negazione afferma invece, per conversione, l'indipendenza dell'assioma in questione, che può essere utilizzato in modo coerente all'interno di un altro sistema di assiomi (cfr. F. BELLISSIMA - P. PAGLI, *Consequentia mirabilis. Una regola logica tra matematica e filosofia*, Olschki, Firenze 1996, pp. 27 ss.; E. MELANDRI, *Contro il simbolico. Dieci lezioni di filosofia*, Ponte alle Grazie, Firenze 1989; Quodlibet, Macerata 2007, p. 25).

⁴³ Cfr. E.H. WEBER, *Tastsinn und Gemeingefühl*, in R. WAGNER (hrsg.), *Handwörterbuch der Physiologie*, Bd. III, II, Vieweg, Braunschweig 1846, pp. 524 ss.; Engelmann, Leipzig 1905, pp. 17 ss.; R.H. LOTZE, *Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit*, Bd. I, Hirzel, Leipzig 1856, pp. 332 ss.; tr. it. di L. Marino, *Microcosmo. Idee sulla storia naturale e sulla storia dell'umanità*, UTET, Torino 1988, pp. 243 ss.; ID., *Medizinische Psychologie oder Physiologie der Seele*, Weidmann, Leipzig 1852, pp. 296, 310, 321, 331 ss.

un fenomeno, in cui compare una successione, viene considerato una volta dal lato fisico e l'altra da quello psichico⁴⁴. Già Kant si era accorto di ciò, ma la sua soluzione di dividere tra senso esterno e senso interno, seppure resi omogenei a ritroso dallo schematismo, è giudicata dai neokantiani insufficiente e, in ogni caso, non coerente rispetto al privilegio accordato al tema dell'appercezione nell'*Analitica dei concetti*. Il problema è che, almeno fino agli anni venti del Novecento, per il tempo non si dà una corrispondente soluzione *topologica*, mentre dalle indagini psicologiche sulla 'qualità' della percezione della successione si ricava solo una più riposta soluzione 'figurale', per la quale manca però un'adeguata fondazione logica. Per una più completa giustificazione analitica dell'esperienza temporale bisognerà attendere le ricerche husserliane sulla 'coscienza interna del tempo' (1905), la cui fenomenologia della percezione consentirà di unire nell'orizzonte della coscienza, tramite la correlazione intenzionale, la *successione delle rappresentazioni* come tempo cosmico esterno e la *rappresentazione della successione* come fenomeno soggettivo⁴⁵.

In ogni caso, l'*Estetica trascendentale* kantiana, in quanto dottrina delle forme pure e *a priori* dell'intuizione, viene considerata erronea e quindi abbandonata. Ciò lascia però scoperta la questione gnoseologica dell'*individuazione oggettuale*, direttamente connessa a tali forme. Infatti, oltre a porsi come condizioni dell'esperienza sensibile, spazio e tempo svolgevano nell'estetica kantiana la funzione parametrica o 'coordinativa' di determinazione univoca dei denotati del senso esterno che le categorie dell'intelletto s'incaricavano d'identificare oggettivamente attraverso l'organizzazione concettuale del materiale sensibile. Si trattava di una correlazione fisico-fenomenica (secondo il rapporto empirico-trascendentale tra 'individuazione' spazio-temporale e 'identificazione' concettuale) che poteva risultare coerente fin tanto che la materia dei sensi si rendeva disponibile a un autonomo inquadramento *a priori*. Ma una volta decaduta questa possibilità, risultava necessario affidarsi a un altro criterio d'individuazione, e quello più ovvio a disposizione era offerto dalla soluzione aristotelica di considerare spazio e tempo come vere e proprie *categorie*. Tale percorso di estensione categoriale viene intrapreso dai rappresentanti della cosiddetta 'rinascenza aristotelica' (Hermann Bonitz, Adolf Trendelenburg, Franz Brentano). Ma per i neokantiani, in particolare per i rappresentanti della Scuola di Marburgo, la soluzione neoaristotelica, oltre a porsi al di fuori della via specificamente kantiana della sintesi *a priori* (che, a differenza dell'estetica trascendentale, doveva essere conservata in quanto resistente alle obiezioni derivanti dai nuovi assetti fisico-matematici), cadeva in difetto sul piano logico, poiché richiedeva quale complemento la dottrina dei predicati come 'affezioni dell'anima'. Quest'ultima poteva essere decifrata o nel senso della psicognosia brentaniana, oppure nel senso –

⁴⁴ Cfr. CH. VON EHRENFELS, *Über Gestaltqualitäten*, «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», XIV (1890), pp. 249-292; A. MEINONG, *Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung*, «Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane», XXI (1899), pp. 182-272, in *Gesammelte Abhandlungen*, Barth, Leipzig 1929, Bd. II, pp. 377-469; tr. it. di E. Melandri in A. MEINONG, *Gli oggetti d'ordine superiore in rapporto alla percezione interna*; CH. VON EHRENFELS, *Le qualità figurali*, Faenza editrice, Faenza 1979, pp. 29-104 e 111-141.

⁴⁵ Cfr. E. HUSSERL, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, Husserliana, Bd. X, hrsg. von R. Boehm, Nijhoff, Den Haag 1969; tr. it. di A. Marini, *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo (1893-1917)*, Franco Angeli, Milano 1985, in part. pp. 43-99.

tipico della *Kategorienlehre* di Trendelenburg – della correlazione isomorfica tra le forme linguistico-grammaticali, le affezioni psichiche e il piano ontologico-categoriale⁴⁶. In ogni caso si trattava di un'inaccettabile ingerenza della psicologia e della fisiologia degli organi di senso nel tema dell'apriori. Come potevano spazio e tempo essere ricompresi all'interno del quadro categoriale senza trasformarsi, da un lato, in affezioni del soggetto psichico e senza rinunciare, dall'altro, al criterio dell'individuazione oggettuale da essi garantito? Rimaneva una sola possibilità, ossia che anche l'intuizione presentasse un carattere *sintetico*. Ma se le forme dell'intuizione sono sintetiche, allora anch'esse rientrano, in generale, nella struttura metodica e 'discorsiva' dell'esperienza. Di riflesso, tutto ciò si ripercuote sulla stesso criterio d'individuazione che, non essendo più legato all'immediatezza dell'atto sensoriale, finisce per dipendere dal *processo* con cui il pensiero si approssima al dato empirico. Il 'dato' viene ora individuato dal processo noetico *per approssimazione infinita*, cioè come un'incognita ('x') all'interno del calcolo infinitesimale⁴⁷.

In questa prospettiva, 'ritornare a Kant' significa per Hermann Cohen approfondire le virtualità intrinseche all'*Analitica trascendentale*, la vera sede della 'sintesi a priori'⁴⁸. La *sintesi a priori* veniva conservata non solo perché non era stata falsificata, ma anche perché l'alternativa sarebbe stata quella di consegnarsi a una forma di 'analiticità' che avrebbe definitivamente fatto fallire ogni tentativo di giustificazione della conoscenza. Infatti, attenendosi alla struttura soggetto-predicato della logica kantiana, i neokantiani classici (oltre a Cohen, Paul Natorp ed Ernst Cassirer) intendono l'analitico in senso terministico-scompositivo; perciò, se l'apriori fosse analitico in quest'ultimo senso, si produrrebbero due risultati entrambi inaccettabili dal punto di vista gnoseologico, vale a dire o la tautologicità delle forme conoscitive, oppure la loro riduzione psicologico-antropologica agli *attributi* del soggetto conoscente⁴⁹. D'altra parte, la vera sede della sintesi non può nemmeno trovarsi nelle forme concettuali pure, dal momento che queste non sono autentiche strutture *metodiche* ricavabili dalle indagini sulle modalità dell'esperienza scientifica e dei rispettivi oggetti. Accogliendo la lezione di Herbart, i neokantiani rifiutano un'indagine sui poteri della ragione umana che si basi su una 'dottrina delle facoltà'. La conoscenza va esaminata nel *faktum* della scienza: qui sta la sorgente ultima della sintesi e qui, cioè nelle *concrete operazioni della scienza e delle sue basi matematiche*, essa va cercata. Solo così è possibile una dinamicizzazione e finanche una liberalizzazione dell'apriori che segua lo sviluppo delle conquiste scientifiche. Da ciò il rilievo che, per Cohen e Natorp, i 'principi sintetici dell'intelletto' assumono all'interno dell'*Analitica trascendentale*⁵⁰.

⁴⁶ Cfr. TRENDELENBURG, *La dottrina delle categorie in Aristotele*, pp. 187 ss.; F. BRENTANO, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seiendes nach Aristoteles*, Herder, Freiburg i.Br. 1862; Olms, Hildesheim 1963³; tr. it. di S. Tognoli, *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1995, pp. 91 ss.

⁴⁷ Cfr. FERRARI, *Categorie e a priori*, pp. 155 ss.

⁴⁸ Cfr. H. COHEN, *Kants Theorie der Erfahrung*, Dümmler, Berlin 1871; tr. it. di L. Bertolini, *La teoria kantiana dell'esperienza*, Franco Angeli, Milano 1990, pp. 53 e 106.

⁴⁹ Secondo le obiezioni mosse alla logica kantiana, rispettivamente, da B. Bolzano e J.F. Fries; cfr., a tal riguardo, M. PALÁGYI, *Kant und Bolzano. Eine kritische Parallele*, Niemeyer, Halle a.S. 1902; tr. it. di L. Guidetti, *Kant e Bolzano. Un confronto critico*, Spazio Libri, Ferrara 1993, pp. 122 ss.

⁵⁰ Cfr. COHEN, *La teoria kantiana dell'esperienza*, pp. 124, 217-218, 246; ID., *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte*, Dümmler, Berlin 1883, pp. 7-8; P. NATORP, *Kant und die Marburger*

Ma quest'attenzione metodica per il *faktum* della scienza è solo una parte di ciò che spinge i neokantiani ad attribuire un ruolo così importante all'*Analitica dei principi*. Vi è anche una ragione più specificamente teoretica, che può intendersi come correzione e completamento di quanto già evidenziato da Schelling a proposito delle categorie kantiane. La chiave di tutto è proprio il ruolo svolto dallo spazio e dal tempo: questi devono presentarsi come intuizioni pur essendo sintetici; quindi la loro riduzione categoriale non può essere interamente concettuale. D'altra parte – nota Cohen⁵¹ – essi non possono certo essere delle intuizioni intellettuali, altrimenti verrebbe meno la differenza tra la sensibilità e la spontaneità del pensiero; quindi la soluzione schellinghiana è esclusa per principio. L'unica possibilità è sviluppare il senso della sintesi che si dà nelle intuizioni; ma tale sintesi non può essere ricavata dalla semplice materia sensibile perché questa, anzi, la presuppone. L'origine delle forme sintetiche dev'essere diversa e, se non si vuol ricadere nell'idealismo assoluto o nell'empirismo humaneo, non rimane che cercare tale origine nello schematismo oppure nei principi sintetici dell'intelletto. Ora, lo 'schema' trascendentale potrebbe servire a tale scopo se non fosse, nella sua natura, uno schema sensibile⁵². Non si dimentichi infatti che per Kant lo schema è una 'determinazione trascendentale del tempo'; esso dunque presuppone come già data la matrice della sintesi temporale, cioè la *forma* del senso interno. Lo schema non fa che presentare una *regola* per produrre l'immagine; esso è la *regola della produzione* o – secondo le stesse parole di Kant – «la regola della sintesi della capacità di immaginazione»⁵³. Ma allora – nota Cohen – lo schema non è l'autentico *principio*, in quanto fornisce la regola solo come un 'inizio', non come l'«origine» della produzione⁵⁴. Il vero principio è solo l'origine (*Ursprung*) come assioma o 'legge fondamentale' dell'intera esperienza⁵⁵. Cohen mira, a questo proposito, a una vera e propria 'assiomatizzazione dell'esperienza'⁵⁶, senza tuttavia pretendere di fissare una volta per tutte il numero delle categorie, né di verificarne la completezza.

Dal punto di vista strettamente logico, ciò si spiega con la tendenza dei neokantiani a interpretare le 'proposizioni fondamentali' nel senso di criteri applicativi o indicazioni procedurali, innestando in tal modo elementi proposizionali stoici su una base predicativa kantiana. Pur nella difficoltà di conciliare una concezione assiomatica con un'impostazione operativa della conoscenza (che richiederebbe un principio pragmatico dell'ordine operativo 'dal basso', cioè dall'*exemplum*)⁵⁷, Cohen ha il merito di affrontare la questione dei principi secondo una prospettiva non rigidamente deduttivistica, nel tentativo di recepire le nuove istanze antiformalistiche e costruzionistiche che, verso la fine dell'Ottocento, si stavano sviluppando nell'ambito del pensiero matematico. L'apriori

Schule, «Kant-Studien», 17 (1912), pp. 193-221; Id., *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, Teubner, Leipzig - Berlin 1910, 1923³, pp. 16 ss.

⁵¹ Cfr. COHEN, *La teoria kantiana dell'esperienza*, p. 110.

⁵² Cfr. *ibi*, pp. 200 ss.

⁵³ Cfr. KANT, *Critica della ragion pura*, B 180; tr. it., p. 305.

⁵⁴ Cfr. COHEN, *La teoria kantiana dell'esperienza*, p. 202.

⁵⁵ Cfr. ID., *Logik der reinen Erkenntnis*, Bruno Cassirer, Berlin 1902, 1922³, pp. 35-37.

⁵⁶ Cfr. ID., *Kants Theorie der Erfahrung*, Dümmmler, Berlin 1885², pp. 288-289; M. FERRARI, *Categorie e a priori*, p. 152.

⁵⁷ Cfr. H. DINGLER, *Die Methode der Physik*, Reinhardt, München 1938; tr. it. di S. Ceccato, *Il metodo della ricerca nelle scienze*, Longanesi, Milano 1953, pp. 47 ss.

ha dunque un carattere costruttivo e – con un significativo recupero della continuità differenziale del calcolo fatta valere da Leibniz e da Maimon⁵⁸ – la sua impostazione costruttiva segue l'impronta del metodo infinitesimale che si riferisce alla nozione di 'grandezza intensiva'⁵⁹. A tal proposito, è utile ricordare che l'«infinitesimo intensionale» viene trattato da Kant nelle *Anticipazioni della percezione*, per le quali il «reale della percezione possiede una quantità intensiva, cioè un grado»⁶⁰. Questa è, per Cohen, la vera origine che fonda il primo assioma della tabulazione kantiana dei principi, in base a cui «tutte le intuizioni sono quantità estensive»⁶¹. In breve, ciò significa che la comprensione di ciò che ordinariamente chiamiamo quantità (e che si esprime nella mera *quantitas*, cioè nella misura di un aggregato di parti) è possibile solo attraverso il *quantum*, ovvero la '*quantitas* della *qualitas*' come una totalità continua⁶². In senso proprio, un'unità continua non è sintetica (non avendo parti reali), ma indica il *limite* di ogni sintesi come passaggio operativo da una *quantitas* all'altra; essa esprime il legame tra le diverse quantità come un *funtore* di unità tra parti discrete, in modo simile all'accrescimento o alla diminuzione di un valore in una scala di gradi. Il principio delle *Anticipazioni* ci dice dunque che la sintesi *a priori* ha un fondamento che non è sintetico per 'composizione', ma solo per *integrazione*; ed è la qualità della sintesi funzionale a rendere possibile l'unificazione compositiva di ogni quantità estesa. La 'qualità' esprime dunque il *sensu* dell'operazione che il pensiero compie nella determinazione, oggettiva e sensibile, dell'oggetto fenomenico. Da questo punto di vista, il giudizio stesso non appare più come un mero collegamento di parti, ma come una *produzione pura* (intensionale e qualitativa) dei contenuti conoscitivi⁶³. La tavola kantiana delle categorie va pertanto corretta convertendo l'ordine dei primi due gruppi categoriali e ottenendo così una sequenza che vede al primo posto la *qualità* rispetto alla *quantità*⁶⁴. Ma le categorie di questi gruppi non rispettano più il metodo dicotomico che aveva guidato Kant nella costruzione della sua tavola, poiché non si tratta di concetti in quanto forme compiute e *a priori* dell'intelletto bensì – appunto – di funtori dinamici e costruttivi. Avremo così, nella qualità, le categorie di *nulla* e di *continuità*; nella quantità, l'*infinitesimo* (infinitamente piccolo), il *numero*, il *tempo* e lo *spazio*; nella relazione, le categorie di *movimento*, *funzione*, *causalità*, *energia*, *concetto*, *oggetto*, *sistema* e *individuo*; infine nella modalità, le categorie di *coscienza*, *ipotesi*, *misura*, *singolarità*, *pluralità*, *universalità* e *totalità*⁶⁵.

Nei loro tratti fondamentali, la suddivisione di Cohen e il metodo stesso di generazione della tavola categoriale sono condivisi anche da Natorp e Cassirer. Se Natorp dà maggior rilievo alle categorie della modalità, che nella distinzione tra *ipotesi*, *fatto* e *legge* esprimono le condizioni metodiche, come compito del pensiero, per l'in-

⁵⁸ Cfr. S. MAIMON, *Versuch über die Transzendentalphilosophie*, Voss, Berlin 1790, pp. 28 ss.

⁵⁹ Cfr. COHEN, *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte*, p. 40.

⁶⁰ Cfr. KANT, *Critica della ragion pura*, B 207; tr. it., p. 341.

⁶¹ Cfr. *ibi*, B 202; tr. it., p. 333.

⁶² Cfr., a tal riguardo, M. HEIDEGGER, *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen* (1935-1936), Niemeyer, Tübingen 1962; tr. it. di V. Vitiello, *La questione della cosa. La dottrina kantiana dei principi trascendentali*, Guida, Napoli 1989, pp. 211 ss.

⁶³ Cfr. COHEN, *Logik der reinen Erkenntnis*, pp. 28-29.

⁶⁴ Cfr. *ibi*, p. 120.

⁶⁵ Cfr. *ibi*, pp. 45 ss.; FERRARI, *Categorie e a priori*, p. 155.

dividuaione della 'x' della conoscenza⁶⁶, Cassirer si rende invece disponibile a un ampliamento delle diverse funzioni categoriali nel senso delle forme *simboliche* della cultura, in cui anche lo spazio e il tempo assumono una funzione plurale. Questi infatti non sono più rivolti alla sola conoscenza del mondo fisico, ma possono anche essere introdotti come funzioni generatrici del mondo psichico, del pensiero mitico e di quello artistico⁶⁷. E se le categorie rappresentano, in generale, le funzioni connettive delle manifestazioni culturali, ne segue allora che *ogni* forma di vita è, in ultima istanza, strutturata in modo categoriale. Ma è chiaro che in questo modo ben poco rimane dell'originaria impostazione kantiana, dato che nessuna 'matrice', legata a schemi relazionali predefiniti, può anticipare o spiegare le forme evolutive e tendenzialmente infinite delle innumerevoli 'sintesi *a priori*' culturali⁶⁸. Così, per Cassirer le condizioni *a priori* non sono più universali e necessarie, ma solo *sufficienti* a garantire l'oggettività della conoscenza. A tal riguardo, egli giunge a parlare di 'invarianti logici' dell'esperienza o, meglio, di un *sistema* di 'variabili indipendenti' rispetto alle quali i singoli contenuti particolari rappresentano «un corrispondente valore funzionale»⁶⁹. Anche la teoria einsteiniana della relatività, pur battendo in breccia le forme intuitive *a priori* dello spazio e del tempo, è quindi secondo Cassirer perfettamente conciliabile con l'assetto trascendentale della sintesi *a priori*, poiché essa consiste semplicemente nell'individuazione di strutture relazionali che rendono possibile l'invarianza dell'esperienza attraverso forme geometriche sempre nuove. In tal modo nella 'nuova fisica' si passa senza interruzione dalla forma *a priori* dello spazio euclideo alla 'funzione generale della spazialità', non più legata a un contenuto o a una metrica particolare⁷⁰.

Se da un lato le osservazioni di Cassirer tendono a preservare uno 'spazio logico' per l'apriori di fronte agli sviluppi delle scienze naturali e fisico-matematiche, dall'altro rivelano la profonda crisi a cui l'impostazione trascendentale va incontro agli inizi del Novecento. È chiaro infatti che la moltiplicazione all'infinito dei luoghi in cui può presentarsi la sintesi *a priori* contiene l'implicita ammissione che non c'è, in realtà, un 'apriori' e che, se anche ci fosse, non si capirebbe più cosa significa. Da questo punto di vista, la 'liberalizzazione' dell'apriori manifesta una singolare convergenza con le posizioni convenzionalistiche che nella prima metà del secolo si vanno diffondendo in campo epistemologico, in particolare nelle indagini di Hugo Dingler e Henri Poincaré sui fondamenti linguistico-operativi della conoscenza. Quanto alle 'basi logiche' che dovrebbero fondare la teoria degli invarianti, se con tale espressione s'intende il fatto che tutte le forme culturali devono fondarsi su condizioni formali che, nel loro campo, rendono possibile una razionalizzazione dell'esperienza, allora ciò rappresen-

⁶⁶ Cfr. NATORP, *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, pp. 81 ss.

⁶⁷ Cfr. E. CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen*, I, *Die Sprache*, Bruno Cassirer, Berlin 1923; tr. it. di E. Arnaud, *Filosofia delle forme simboliche*, vol. I, *Il linguaggio*, La Nuova Italia, Firenze 1961, 1976⁴, pp. 31 ss.

⁶⁸ Cfr. ID., *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik*, Elanders, Göteborg 1936; tr. it. di G. Preti, *Determinismo e indeterminismo nella fisica moderna*, La Nuova Italia, Firenze 1970, pp. 110 ss.

⁶⁹ Cfr. ID., *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntnis-kritik*, Bruno Cassirer, Berlin 1910; tr. it. di E. Arnaud, *Sostanza e funzione. Ricerche sui problemi fondamentali della critica della conoscenza*, La Nuova Italia, Firenze 1999, pp. 356-357.

⁷⁰ Cfr. ID., *Zur Einstein'schen Relativitätstheorie. Erkenntnistheoretische Betrachtungen*, Bruno Cassirer, Berlin 1920; tr. it. di G.A. De Toni, *Sulla teoria della relatività di Einstein*, in ID., *Sostanza e funzione*, La Nuova Italia, Firenze 1973, pp. 485 ss.

ta un truismo e non si vede la ragione per cui ci si debba appellare alla logica con le sue strutture formali. Se invece con le ‘invarianti’ s’intende la possibilità che certe relazioni si riproducano identiche pur nella variazione dei contenuti, allora bisogna affrontare la questione dell’‘identità’ nelle relazioni formali; ma ciò è possibile solo sul piano di una ‘logica della struttura’ in quanto teoria delle relazioni che tematizza il problema delle *trasformazioni isomorfe* tra diversi insiemi relazionali. E per una coerente logica della struttura connessa alle distinzioni categoriali bisognerà attendere, da un lato, l’ontologia stratificata di Nicolai Hartmann e, dall’altro, le formalizzazioni metamematiche di David Hilbert e Paul Lorenzen⁷¹. Logicamente, infatti, un ‘valore funzionale’ non è legato a un contenuto o a una proposizione, ma solo a una *funzione proposizionale*, cioè a uno ‘schema’ di contenuto. Ora, la funzione proposizionale che connette, per trasformazione isomorfa, uno spazio euclideo a uno non euclideo, non è data dal fatto – come sostiene Cassirer – di ‘non adottare una metrica specifica’, ma dal fatto che tale funzione esprime una comune struttura *topologica* da cui, per successiva implementazione assiomatica, è possibile derivare una metrica particolare⁷². Si tratta, nella fattispecie, di confusioni logiche o di sovrapposizioni tra diversi piani analitici che finiscono per rappresentare un limite all’accoglimento della prospettiva trascendentale proprio all’interno di quella branca del sapere a cui i neokantiani classici più tenevano, vale a dire gli sviluppi della conoscenza scientifica.

Le difficoltà che coinvolgono la teoria delle categorie sul piano della fondazione della conoscenza inducono gli ultimi esponenti del neokantismo classico a una sempre maggiore radicalizzazione del trascendentale, fino a retrocedere al ‘piano originario e ultimo’ della sintesi *a priori*, cioè all’essenza stessa della ‘forma categoriale’. Già Wilhelm Windelband aveva distinto il problema logico del ‘valere’, riferibile ad ogni assetto proposizionale, da quello propriamente metalinguistico e normativo della ‘valutazione’ che può intervenire rispetto a qualcosa che ‘vale’ dal punto di vista relazionale. La *valutazione metalinguistica* (il predicato valutativo) non deve perciò essere confusa con la *validità relazionale* (il predicato del giudizio riferito copulativamente, come ‘determinazione’, al soggetto del giudizio). La forma generale di questo ‘valere’, che sostiene ogni possibile sintesi giudicativa, è infatti per Windelband il fondamento *meta-logico* come struttura di base e condizione di possibilità dell’atto giudicativo⁷³.

In tale prospettiva, Emil Lask si spinge fino ad affrontare il problema della struttura originaria del categoriale, imprimendo un viraggio logico-oggettivistico al trascendentale che congiunge, e insieme supera, Kant, Bolzano e Husserl⁷⁴. Nella sua domanda intorno all’essenza della ‘forma categoriale’, Lask svolge un’«autoappli-

⁷¹ Cfr. H. WEIN, *Nicolai Hartmanns “Kategorialanalyse” und die Idee einer “Strukturlogik”*, in H. HEIMSOETH - R. HEISS, *Nicolai Hartmann. Der Denker und sein Werk*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1952, pp. 173-185; P. LORENZEN, *Einführung in die operative Logik und Mathematik*, Springer, Berlin - Heidelberg - New York 1955, 1969², pp. 239-247.

⁷² Cfr. LORENZEN, *Einführung in die operative Logik und Mathematik*, pp. 232 e 267 ss.

⁷³ Cfr. W. WINDELBAND, *Was ist Philosophie? Über Begriff und Geschichte der Philosophie* (1882), in Id., *Präjudien*, Mohr, Freiburg i.B. - Tübingen 1884, pp. 1-53; tr. it. di S. Barbera - P. Rossi, *Che cos’è la filosofia? (Concetto e storia della filosofia)*, in P. Rossi (a cura di), *Lo storicismo tedesco*, UTET, Torino 1977, pp. 271-312, in part. pp. 293 ss.

⁷⁴ Cfr. E. LASK, *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre. Eine Studie über den Herrschaftsbereich der logischen Form*, Mohr, Tübingen 1911; tr. it. di F. Masi, *La logica della filosofia e la dottrina delle categorie. Uno studio sull’ambito di sovranità della forma logica*, Quodlibet, Macerata 2016.

cazione delle riflessione trascendentale a se stessa»⁷⁵ che gli consente di isolare il piano – non retrocedibile – della *pura validità logica*, con particolare riferimento ai rapporti tra ‘contenuto’ e ‘oggetto’ e tra ‘materia’ e ‘forma’. Così, in una singolare assonanza con le riflessioni svolte agli albori dell’idealismo speculativo da Christoph Gottfried Bardili nel suo *Compendio di logica prima* (1800), secondo cui la materia appare come un’«antitipia» irrisolvibile nel mondo della rappresentazione e del pensiero⁷⁶, Lask rovescia il punto di vista di Salomon Maimon – volto ad affermare lo scioglimento idealistico del dato materiale attraverso il ‘differenziale di coscienza’ – escludendo che la materia, pur essendo ‘investita’ dalla forma logica, sia da questa ‘penetrabile’ logicamente⁷⁷. In tal modo, assegnando all’elemento materiale un fondamentale ruolo ‘metacategoriale’ come principio di differenziazione della forma stessa, Lask ripropone il problema dell’individuazione su un piano sostanzialmente estraneo al funzionalismo neokantiano e, nel contempo, apre il trascendentale a istanze metafisico-ontologiche che, a distanza di alcuni decenni e in un clima culturale totalmente modificato, ritroveremo nei più giovani neokantiani.

4. *Le nuove istanze categoriali del giovane neokantismo*

Senza dubbio, i tumultuosi eventi che segnano il primo trentennio del Novecento e il corrispondente diffondersi di movimenti culturali a impronta vitalistica e irrazionalistica contribuiscono a determinare la fine del neokantismo classico. Ma dal punto di vista filosofico essi rappresentano solo gli aspetti *fenotipici* dell’esaurimento delle ragioni che, più di mezzo secolo prima, avevano reso possibile il ‘ritorno a Kant’. In realtà, la tradizione kantiana non scompare e, per circa un ventennio (1929-1949), rimane come sospesa nella cultura filosofica europea. La stessa istanza ontologica che, nelle sue diverse varianti, contrassegna il dibattito sul ‘trascendentale’ tra le due guerre, è solo il risultato di una progressiva rielaborazione della filosofia critica di Kant, i cui fattori *genotipici*, da un iniziale privilegio accordato alla metafisica, vengono progressivamente ricercati nella *logica*, nella *teoria del linguaggio* e nella *psicologia*. Quattro sono infatti gli aspetti che, in questo periodo, subiscono un processo di progressiva inclusione nella filosofia trascendentale: il momento *materiale*, il momento *alogico*, il momento *intuitivo-sensibile* e il momento *linguistico-semantico*⁷⁸. I primi tre sono strettamente connessi e si compendiano nella questione della ‘fatticità’ dell’esperienza, che non sembra più eludibile attraverso una qualsiasi sorta di riduzione al quoziente intellettuale; il quarto è invece il nuovo strumento di razionalizzazione, che assume un rilievo sempre maggiore nella misura in cui l’aspetto logico si rende sempre più autonomo da quello noetico.

In una prima fase, la separazione tra i due piani – logico e noetico – dalla cui indistinzione si era originata la confusione kantiana tra soggetto logico e soggetto psicologico

⁷⁵ FERRARI, *Categorie e a priori*, p. 159.

⁷⁶ Cfr. C.G. BARDILI, *Grundriss der ersten Logik, gereinigt von den Irrtümern bisheriger Logiken überhaupt, der kantischen insbesondere; keine Kritik, sondern eine medicina mentis, brauchbar hauptsächlich für Deutschlands kritische Philosophie*, Löflund, Stuttgart 1800, pp. 67 ss.

⁷⁷ Cfr. *ibi*, pp. 66-67.

⁷⁸ Cfr. G. WOLANDT, *Idealismus und Faktizität*, de Gruyter, Berlin 1971, pp. 12 ss.; L. GUIDETTI, *L’ontologia del pensiero. Il “nuovo neokantismo” di Richard Hönlwald e Wolfgang Cramer*, Quodlibet, Macerata 2004, p. 27.

del giudizio, viene ricavata mediante lo sviluppo del *metodo dialettico*. Tale soluzione, che si esplicita nella riduzione ‘strutturale’ della teoria della conoscenza (*Erkenntnistheorie*) alla logica della conoscenza (*Erkenntnislogik*), ha origine all’interno di quella tendenza del neokantismo d’inizio secolo che, più di tutte, aveva recepito le istanze neohegeliane, vale a dire la Scuola del Baden di Windelband e Rickert. Accogliendo il principio rickertiano della ‘sintesi eterotetica’⁷⁹, volto a rendere plausibile la differenziazione categoriale di un medesimo contenuto conoscitivo assunto come ‘materia’ del giudizio, alcuni allievi di Rickert – in particolare Jonas Cohn, Siegfried Marck, Richard Kroner e Rudolf Zocher – intendono focalizzare l’attenzione sulla *forma* che deve assumere una logica dialettica innestata sul tronco del kantismo: sorge così la ‘dialettica critica’ o ‘dialettologica’⁸⁰. Tale dialettica va letta in diretta opposizione a quella hegeliana. In Hegel la negazione collassa nel *negativo*, diventando così un predicato ontologico di tipo privativo⁸¹; perciò ogni qualità del giudizio, sia essa affermativa o negativa, appare immediatamente come una *proprietà* della sua ‘materia’. Ora invece la negazione, restituita alla sua funzione connettiva, serve a designare il *rapporto negativo* del contenuto del giudizio con altri possibili contenuti che tracciano la sfera della differenza o ‘alterità’ (*Andersheit*), come ambito delle possibili variazioni relazionali di un contenuto giudicativo dato. La negazione è quindi la traduzione sul piano logico di un aspetto noetico che, nella sua forma originaria, è sempre una determinazione affermativa, al tempo stesso identica a sé e diversa dalle altre. La dialettica non serve a risolvere il negativo nel positivo, ma a render conto dell’*eteromorfismo* che si genera quando la sintesi noetica si attiene alla molteplicità dell’esperienza. In quanto tale, la sintesi include anche la forma oppositiva della contraddizione come posizione-limite dell’alterità, o «l’assoluto nel relativo»⁸². D’altra parte, ogni spostamento della variazione eterotetica verso il limite della contraddizione segna il passaggio dal logico all’*alógico*; perciò, insieme alla questione della ‘materia’, anche quest’ultimo momento viene dialetticamente ricompreso come un caso estremo della sintesi giudicativa. L’unico momento ancora irrisolto dalla dialettologia rimane quello intuitivo-sensibile. Una prima risposta a tale problema viene fornita da due rickertiani, Rudolf Zocher e Werner Flach, a cui si devono, rispettivamente, l’articolazione semantica del trascendentale e la ricerca dei ‘principi dell’intuizione’⁸³. Ma anche la ‘logica della psicologia’ o ‘psicologia del pensiero’ (*Denkpsychologie*) di Richard Hönigswald e del suo allievo Wolfgang Cramer, ponendosi

⁷⁹ Cfr. H. RICKERT, *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie*, Mohr, Tübingen 1892, 1915³, p. 3; Id., *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie*, Winter, Heidelberg 1930, pp. 50 ss. e 231.

⁸⁰ Cfr. J. COHN, *Theorie der Dialektik. Formenlehre der Philosophie*, Meiner, Leipzig 1923; rist., Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1965, pp. 134 ss.; S. MARCK, *Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart*, 2 Bde., Mohr, Tübingen 1929-1931, Bd. II, pp. 5 ss.; R. KRONER, *Anschauung und Denken. Kritische Bemerkungen zu Rickerts heterothetischem Denkprinzip*, «Logos», 13 (1924-1925), pp. 90-127, in part. pp. 96 ss.; R. ZOCHER, *Die philosophische Grundlehre. Eine Studie zur Kritik der Ontologie*, Mohr, Tübingen 1939, pp. 31 e 119 ss.

⁸¹ Cfr. le critiche alla dialettica hegeliana di A. TRENDELENBURG, *Logische Untersuchungen*, 2 Bde., Bethge, Berlin 1840; Hirzel, Leipzig 1870³; rist., Olms, Hildesheim 1964, Bd. I, pp. 36-129.

⁸² Cfr. COHN, *Theorie der Dialektik*, pp. 339 ss.

⁸³ Cfr. R. ZOCHER, *Kants transzendente Deduktion der Kategorien*, «Zeitschrift für philosophische Forschung», 8 (1954), pp. 161-194, in part. pp. 190 ss.; Id., *Kants Grundlehre. Ihr Sinn, Ihre Problematik, Ihre Aktualität*, Universitätsbund, Erlangen 1959, pp. 40 ss.; W. FLACH, *Zur Prinzipienlehre der Anschauung*, Bd. I, *Das spekulative Grundproblem der Vereinzelung*, Meiner, Hamburg 1963.

nel solco del realismo critico di Alois Riehl e Oswald Külpe, non eludono la questione dell'intuizione all'interno della filosofia trascendentale.

Assieme a Hönigswald, Rudolf Zoher è il primo a intravedere nel problema della cosa in sé un motivo di rilancio del neokantismo. Com'è noto, la cosa in sé ha sempre rappresentato la 'pietra dello scandalo' del criticismo: senza di essa – diceva Jacobi – «non si può entrare nella filosofia critica», ma con essa «se ne deve per forza uscire»⁸⁴. La novità è ora che la cosa in sé non viene più utilizzata per fornire un ancoraggio realistico all'idealismo kantiano, ma per decifrare più adeguatamente la struttura logica di fondo della *teoria dell'astrazione* da cui esso discende. Nella tradizionale teoria dell'astrazione, di matrice aristotelica, si sale per gradi dall'individuale al categorico e da qui alla forma sostanziale, passando attraverso le specie e i generi intermedi. Questo perché il rapporto di conoscenza, essendo naturalmente dato 'per affezione', non è mediato da una preliminare *teoria della conoscenza*. È quindi sempre possibile passare, per conversione, dall'astrazione alla concretizzazione: basta affidare la logica alle virtualità individualizzanti della *psicologia*. Tale possibilità non è invece concessa alla filosofia trascendentale in quanto, anche ammesso che i *contenuti* categoriali possano essere ottenuti per astrazione dal dato empirico, non lo sono invece le forme categoriali *a priori*. Quindi nella concretizzazione, cioè nel passaggio per 'deduzione' dall'astratto all'individuale, non vi è alcuna garanzia che il rapporto di conoscenza rimanga lo stesso, poiché esso dipende da forme che *non* sono state precedentemente ricavate per astrazione. Ciò che nel processo di deduzione-e-concretizzazione si ottiene con certezza, è il rapporto espresso dalla funzione categoriale presupposta, il quale però non contiene, come uno dei termini, l'oggetto reale o 'trascendente' (la cosa in sé), ma solo l'oggetto teoretico o 'pensato' (il noumeno). Non è dunque il noumeno ad essere inconoscibile, ma il suo *denotato* (la cosa in sé), mentre è conoscibile il *connotato* del noumeno, cioè l'oggetto empirico o fenomenico⁸⁵. L'intuizione, con le sue forme, non fa che completare questo processo, integrando l'identificazione con l'individuazione spazio-temporale. In questo senso, si spiega il rilievo che per Zoher assume la *semantica* nella fondazione trascendentale. Solo una teoria del significato può infatti distinguere tra *sensu* categoriale (connotativo) e *riferimento* ontologico (denotativo); ma poiché il riferimento ontologico è solo un *denotatum*, esso non ci 'parla' se non attraverso il senso categoriale.

La filosofia trascendentale, intesa come *semantica trascendentale*, è così per Zoher la vera 'dottrina filosofica fondamentale' (*Grundlehre*), mentre l'ontologia, come 'dottrina fondamentale materiale' (*Sachgrundlehre*), media tra la *Grundlehre* e le molteplici dottrine materiali (*Sachlehren*)⁸⁶. L'ontologia è possibile solo in quan-

⁸⁴ Cfr. F.H. JACOBI, *Beilage über der transscendentalen Idealismus* a Id., *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch*, Loewe, Breslau 1787; tr. it. della *Beilage* di C. Lacorte, *L'idealismo trascendentale*, «Giornale critico della filosofia italiana», s. III, XLI (1962), XVI, pp. 328-337, in part. pp. 333-334.

⁸⁵ Cfr., a tal riguardo, G. PRAUSS, *Kant und das Problem der Dinge an sich*, Bouvier, Bonn 1974, 1977², pp. 20 ss.

⁸⁶ Cfr. ZOCHER, *Die philosophische Grundlehre*, pp. 107, 115, 116, 121. Si veda anche, a tal riguardo, R. BREIL, *Hönigswald und Kant. Transzendentalphilosophische Untersuchung zur Letztbegründung und Gegenstandskonstitution*, Bouvier, Bonn 1991, pp. 90 e 93; Id., *Kritik und System. Die Grundproblematik der Ontologie Nicolai Hartmanns in transzendentalphilosophischer Sicht*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1996, p. 167.

to 'fondata', rappresentando lo «strato esclusivamente costituito» entro il problema della 'dottrina fondamentale'⁸⁷. Non bisogna infatti dimenticare che anche il neokantismo classico riconosce la necessità di un'ontologia formale quando afferma l'«essere del logico», e si spinge fino alla problematizzazione di un'ontologia materiale quando la forma logica dell'essere determina un ambito di riflessione a cui vanno riferite le effettive risultanze delle scienze positive; in caso contrario, tali risultanze sarebbero inaccessibili alla 'valutazione critica' del sapere. Ma si tratta sempre di un essere materiale relativo al 'logico' e perciò non in grado di costituire un ambito autonomo rispetto alla 'dottrina fondamentale'. Deve di conseguenza esistere – nota Zocher – uno spazio intermedio tra la dottrina formale del metodo e le scienze materiali in cui si collochi una «filosofia dell'essere materiale»⁸⁸. La necessità che una simile *ontologia materiale* sia 'fondata' dipende proprio dal bisogno trascendentale di garantire quell'articolazione categoriale che, nell'originare una 'regionalizzazione' dell'essere, possa realizzare in modo adeguato la giustificazione filosofica dei diversi ambiti del sapere. Se infatti il fondamento fosse direttamente ontologico, non potrebbe ricondurre a unità la molteplicità delle regioni dell'essere, dato che il *logos* che vi si connette non appartiene alla sua sfera, ma esprime una posizione dell'«originaria forma tetica» del pensiero logico. Perciò, anche volendo concedere all'ontologia la capacità di unificare i diversi ambiti regionali, si tratterebbe in ogni caso di un'unità derivata, dal momento che, se può logicamente esistere un generale 'essere-oggetto', è ontologicamente impossibile un 'essere in generale'. Ogni comprensione generale dell'essere comporta infatti un atteggiamento analitico-astrattivo (o 'generalizzante') che può appartenere solo al pensiero logico, mentre l'ontologia deve sempre muoversi in modo sintetico-articolatorio, ossia totalizzante.

Così, la grande forza dell'ontologia è che in essa tutto può certamente apparire come 'essere oggettivo', persino gli oggetti culturali e la stessa soggettività; ma questa moltiplicazione di ambiti oggettuali dev'essere ricompresa attraverso distinti processi di costituzione che l'ontologia non è in grado di offrire. Ogni processo di costituzione richiede infatti un'originaria assegnazione *semantica*, ovvero un determinato 'momento di senso' che risale alla *tesi originaria della soggettività* in cui un 'essere' viene posto in relazione a una certa 'forma di validità'. La tesi originaria è perciò definita da Zocher come *ontotetica* e, in quanto tale, essa costituisce il nucleo della «dottrina fondamentale pre-ontologica» il cui compito è quello di giustificare trascendentalmente il pluralismo semantico che trova applicazione nell'ontologia come dottrina materiale. Nella prima domina la tematica dell'essere-oggetto, in cui si mostra il processo di significazione; nella seconda emergono invece gli 'strati' o i 'livelli' dell'essere, in cui il significato si trova già oggettivamente determinato. Ciò spiega altresì perché la logica, che costituisce il fondamento di questa semantica trascendentale, non sia affatto da intendersi come una sorta di pensiero produttivo, ma, proprio in forza del suo carattere *tetico*, si presenti piuttosto come un'«onto-logica» (*Ontologik*) che non perde mai di vista la materialità dei diversi riferimenti oggettuali. Peraltro, una simile logica non entra affatto in conflitto con l'autentica ontologia, rappresentando anzi l'«unità della fondazione metodica» in cui si stabilisce una correlazione tra

⁸⁷ Cfr. ZOCHER, *Die philosophische Grundlehre*, p. 8.

⁸⁸ Cfr. *ibi*, p. 14.

essere e significato⁸⁹. In questo modo, Zocher intende rinnovare il nucleo intellettuale del criticismo attraverso una metodologia pluralistica di tipo semantico che mostra una stretta coincidenza con la teoria della ‘determinatezza’ di Richard Hönlwald⁹⁰. Ma a differenza di quest’ultimo, Zocher ricerca direttamente nell’originario criticismo kantiano il principio che sia in grado di giustificare al tempo stesso l’eterogeneità della costituzione oggettiva e la fondazione di un *unico sistema* dell’esperienza. Se si vuole salvaguardare la tradizione kantiana, bisogna infatti trovare un punto di equilibrio tra le due istanze del trascendentale, vale a dire, rispettivamente, tra la molteplicità tetica con cui il soggetto si riferisce agli oggetti (che si esprime nell’impostazione ‘critica’) e il rapporto organico delle sfere di oggettività così costituite (che rappresenta invece il ‘sistema’)⁹¹.

La semantica trascendentale – che negli anni sessanta e settanta del Novecento verrà sviluppata da Wolfram Högbe⁹² – si basa secondo Zocher sulla *capacità di giudizio* (*Urteilkraft*), a cui non corrisponde un determinato ambito oggettuale, ma solo la *riflessione* su concetti empirici di oggetti naturali già costituiti. Muovendosi nella direzione della ricerca dell’universale, la capacità di giudizio sposta il problema del trascendentale dalla *fondazione* della conoscenza alla *riorganizzazione semantica* della medesima, sicché l’indeterminatezza che essa sconta a livello di costituzione oggettiva viene ampiamente riscattata a livello di costituzione ‘sistemica’. La fondazione offerta dal giudizio è dunque duplice: da un lato è puramente critica o autofondante; dall’altro è funzionale alla connessione dei ‘sistemi materiali’ teoretico-naturali ed etico-pratici, rispetto ai quali il giudizio mostra una propria *autonomia legislativa a priori* che Zocher, mutuando il termine dalla *Critica del Giudizio* kantiana, chiama ‘eautonomia’⁹³. La stratificazione dei diversi piani di fondazione esprime dunque la strutturazione semantica della dottrina fondamentale. Nel passaggio dal ‘principio’ al ‘fatto’, tale stratificazione giustifica a sua volta la pluralità degli ambiti metodologici entro l’*unico* nesso trascendentale che rinvia all’operazione originaria con cui la soggettività riflettente dà senso all’esperienza. Nell’analisi del giudizio riflettente kantiano, Zocher vede la possibilità di conciliare criticismo e ontologia, costituzione trascendentale e datità oggettivo-materiale. L’ampliamento del trascendentale deve però implicare anche un ampliamento delle *categorie* al di là degli oggetti nei cui confronti può vigere solo una costituzione teoretico-conoscitiva. Il principio dei *giudizio riflettente* è infatti in grado, secondo Zocher, di rendere conto della costituzione complessa degli oggetti extraempirici e non-teoretici attraverso la determinazione di una ‘sfera ontologica’ intermedia tra le forme del sapere reale e la fondazione trascendentale⁹⁴.

Il neokantismo semantico di Zocher ha perciò il merito di restituire al trascendentale il ruolo di una compiuta ‘dottrina dei principi’ entro la quale anche l’*intuizione* appare

⁸⁹ Cfr. *ibi*, pp. 95-97, 101, 121-126.

⁹⁰ Cfr., a tal riguardo, G. WOLANDT, *Richard Hönlwald: Philosophie als Theorie der Bestimmtheit*, in J. SPECK (hrsg.), *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart II*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1991³, pp. 43-101.

⁹¹ Cfr. ZOCHER, *Kants Grundlehre*, pp. 71-72.

⁹² Cfr. W. HÖGBE, *Kant und das Problem einer transzendentalen Semantik*, Alber, Freiburg - München 1974; tr. it. di G. Banti, *Per una semantica trascendentale*, Officina, Roma 1979, pp. 46 ss.

⁹³ Cfr. ZOCHER, *Kants Grundlehre*, p. 103; si veda inoltre, al riguardo, H.-L. OLLIG, *Der Neukantianismus*, Metzler, Stuttgart 1979, p. 95.

⁹⁴ Cfr. ZOCHER, *Kants Grundlehre*, p. 102 ss.

sotto una luce del tutto nuova. Anziché presentarsi come un ineffabile modo di datità, essa costituisce il *limite* del riferimento simbolico che contraddistingue la produzione dei significati, il momento in cui l'*analogia* dell'articolazione categoriale si trasforma nell'*anomalia* dei contenuti significativi. Per Werner Flach, il contenuto semantico dell'intuizione non è in sé discorsivo, né l'estetica trascendentale a cui fa riferimento è categorialmente riducibile, ma l'atto intuitivo risulta trascendentalmente acquisito nella misura in cui segna i *confini* di ogni processo di significazione. Essendo il punto di partenza di ogni determinazione, l'intuizione fornisce non solo il 'sostrato primario' (sensibile), ma è anche la *prima* determinazione. Dunque il problema del metodo di articolazione dei contenuti sorge già all'interno dell'intuizione, la cui «metodica contenutistico-intuitiva» prefigura la divisione categoriale⁹⁵. Tuttavia, la soluzione zocheriana, implementata dall'intuizione 'metodica' di Flach, se da un lato pone la questione semantica al centro della filosofia trascendentale, dall'altro apre il nuovo fronte problematico della *costituzione del significato* in relazione all'ermeneutica e all'ontologia. Come si genera il significato delle forme sensibili? A chi spetta l'assegnazione dei segni con cui vengono indicizzati i contenuti materiali ed è resa possibile la loro trasduzione noetica? Ciò ripropone, da capo, il problema del *soggetto* della significazione. Non basta una configurazione logica, poiché una semantica trascendentale presuppone un'*ermeneutica*, cioè la comprensione e la valutazione preliminare del 'significato' che decida dei rapporti di significazione. È a questo punto che, sul tronco del dibattito categoriale, s'innesta la tematica hönigswaldiana della 'psicologia del pensiero'.

Per Hönigswald, al centro di ogni struttura significativa sta il *pensiero* (*Denken*), che egli intende come l'insieme degli atti e dei contenuti di ogni vissuto soggettivo dotato di *senso*⁹⁶. Il pensiero riguarda tutto ciò che, in generale, possiamo 'sapere', ossia tanto i fenomeni associativi quanto quelli intuitivi; tanto il 'credere' e l' 'intendere' quanto l' 'assumere', il 'supporre' e il 'conoscere'. Richiamandosi alle indagini psicologiche della Scuola di Würzburg, Hönigswald sottolinea come nel pensiero ogni cosa sia portatrice di un significato in base a 'disposizioni' e 'compiti' che producono connessioni significative⁹⁷. Grazie a tali *connessioni di senso*, la *Denkpsychologie* consente alla filosofia trascendentale di rivolgersi alle trame del pensiero senza venir meno all'individualità e alla 'personalità' del soggetto concreto in cui esse, *di fatto*, si realizzano. Mentre la psicologia del pensiero prende in esame le *condizioni effettive* in cui un pensiero si svolge, la filosofia trascendentale tende invece a evidenziare i *momenti fondamentali* delle connessioni di pensiero da cui emergono il 'senso' e la 'validità' dei contenuti. In ogni caso, entrambe non rispondono alla domanda sull' 'essenza' del pensiero, ma si rivolgono alle condizioni di possibilità del senso. Così, ad esempio, una rappresentazione fenomenica non è 'elemento' di un pensiero, ma un' espressione che manifesta una sua *funzionalità*

⁹⁵ Cfr. W. FLACH, *Anschauung*, in H. KRINGS - H.M. BAUMGARTNER - CH. WILD (hrsg.), *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Bd. II, Kösel, München 1973-1974; tr. it., *Intuizione I*, in *Concetti fondamentali di filosofia*, ed. it. cura di G. Penzo, Queriniana, Brescia 1981, vol. II, pp. 1080-1091, in part. pp. 1088-1091.

⁹⁶ Cfr. R. HÖNIGSWALD, *Prinzipienfragen der Denkpsychologie*, «Kant-Studien», 18 (1913), pp. 205-245; Id., *Die Grundlagen der Denkpsychologie. Studien und Analysen*, Reinhardt, München 1921; Teubner, Leipzig - Berlin 1925²; rist., Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1965, pp. 10 ss.

⁹⁷ Cfr. Id., *Die Grundlagen der Denkpsychologie*, p. 10.

rispetto alla situazione determinata in cui si colloca un 'vissuto di pensiero'⁹⁸. Su questa base, Hönigswald propone altresì una soluzione del conflitto tra logica e psicologia. Se il giudizio non è la semplice rappresentazione di uno stato di cose ma la 'disposizione' allo svolgimento di un compito, anche la sua struttura predicativa ne risulta modificata. Nel giudizio 'A è B' non si predica B di A, ma si attribuisce una forma d'essere (di 'determinatezza') alla relazione tra A e B. Il 'soggetto' del giudizio è questa relazione, mentre la determinatezza di senso è il vero 'predicato'⁹⁹. Logica e psicologia procedono quindi dal *medesimo* concetto fondamentale della 'sensatezza', interrogandolo da *diverse* prospettive: la loro diversità complementare corrisponde alla reciprocità strutturale di *forma* e *funzione* del significato.

In tal modo, è aperta la strada per un'ontologia categoriale legata alle disposizioni e agli scopi del *soggetto pensante*. Quest'ulteriore sviluppo si deve al maggiore allievo di Hönigswald, Wolfgang Cramer. Se Hönigswald si mantiene ancora all'interno di un procedimento regressivo che, a partire dall'esperienza, va alla ricerca delle condizioni ultime di senso dell'esperienza stessa, in Cramer tutto ciò viene definitivamente superato a favore di una fondazione *progressiva* il cui 'oggetto' è il *pensiero* nel suo aspetto *produttivo*, al tempo stesso *soggetto* e *trascendenza*¹⁰⁰. Fondendo insieme Cartesio, Leibniz e Fichte, Cramer si rivolge ai caratteri ontologici del 'pensare' (*das Denken*) come atto che appartiene all' 'ordine del vissuto' contrapposto al 'pensiero' (*der Gedanke*). Quest'essere-dell'atto si lega a una differenza ontologica originaria che egli compendia nell'espressione: «Il pensare non è il pensiero». Infatti nessun pensiero *di* un oggetto è il pensiero che tale oggetto sia un 'pensiero'¹⁰¹. Si noti però che non si tratta né di andare alla ricerca di una sostanza pensante, né d'intendere il pensiero come funzione di un 'essere' presupposto. Nella sua origine, il pensiero è solo determinazione dell'essere *come* funzione, sicché la sua essenza è la funzione stessa.

Ciò, nota Cramer, esprime il significato autentico della categoria della *qualità*. Mentre la quantità è una 'determinazione prodotta', la qualità rende il senso dell'atto che si riproduce nell'esteriorità delle cose. Io non avverto una *quantitas* di peso, avverto una pressione; non vedo onde luminose, ma colori¹⁰². Ritorna qui il tema neokantiano del primato della categoria della qualità sulla quantità, ma con una differenza essenziale: il *quantum* qualitativo non è una 'x' a cui ci si avvicina mediante un procedimento differenziale, ma è già compiutamente determinato dall'atto che lo pone. La discorsività del pensiero non è altro che la razionalizzazione di ciò che è già posto dal principio dell'atto e dall'intuizione originaria del vissuto. Così, il tempo e lo spazio hanno senso solo in quanto *attuazioni* temporali e spaziali, poiché la soggettivi-

⁹⁸ Cfr. *ibi*, pp. 14-22, 26-28, 32 e 39.

⁹⁹ Cfr. R. HÖNIGSWALD, *Die Philosophie des Altertums. Problemgeschichtliche und systematische Untersuchungen*, Reinhardt, München 1917; Teubner, Leipzig - Berlin 1924, p. 161; ID., *Über die Grundlagen der Pädagogik. Ein Beitrag zur Frage des pädagogischen Universitäts-Unterrichts*, Reinhardt, München 1918, 1927², pp. 35-36.

¹⁰⁰ Cfr., a tal riguardo, K.W. ZEIDLER, *Kritische Dialektik und Transzendentalontologie. Der Ausgang des Neukantianismus und die post-neukantianische Systematik R. Hönigswalds, W. Cramers, B. Bauchs, H. Wagners, R. Reiningers und E. Heintels*, Bouvier, Bonn 1995, pp. 139 ss.

¹⁰¹ Cfr. W. CRAMER, *Die Monade. Das philosophische Problem von Ursprung*, Kohlhammer, Stuttgart 1954, pp. 68 ss.; ID., *Grundlegung einer Theorie des Geistes*, Klostermann, Frankfurt a.M. 1957, §§ 4-7, p. 12.

¹⁰² Cfr. ID., *Die absolute Reflexion. Schriften aus dem Nachlass*, hrsg. von K. Cramer, Klostermann, Frankfurt a.M. 2012, pp. 89-91.

vità da cui essi sorgono è una realtà originaria, peculiarmente spaziale in quanto organismo corporeo e specificamente temporale come ordine del vissuto. L'atto non è ciò che il soggetto sceglie di fare, come se tale soggetto potesse esistere prima dell'atto, ma è il *modo d'essere* peculiare della soggettività. Quindi intuizione e concetto sono due modalità ontologiche del pensiero, cioè due strutture reali del suo 'produrre'¹⁰³.

Nell' 'ontologia del pensiero' di Cramer, la sintesi *a priori* è analiticamente contenuta nella *realtà* del pensare. La stessa dinamica categoriale è sempre dipendente dall'originarietà di un *atto* che, nel suo 'essere', si presenta come lo *sfondo assoluto* di ogni determinazione¹⁰⁴. Se in Hönlwald il trascendentale poteva ancora apparire all'interno di una teoria del significato in grado di tenere insieme l'aspetto semantico e quello ermeneutico, ricalcando così modelli logico-semantici di matrice *stoica*, ora Cramer va alla ricerca di un 'pensiero dell'origine' in grado di giustificare, come 'attuazione pura', ogni distinzione semantica e, quindi, ogni contrasto categoriale che, rispetto al principio assoluto della determinazione, si configura come l'*ordine* del finito e del contingente di cui si nutre tutta la realtà. Si tratta di un viraggio di tipo *plotiniano*, ma cambiato di segno: l'idealismo trascendentale, che aveva caratterizzato il neokantismo classico, si trasforma infatti ora in un *realismo* in cui il trascendentale passa da figura a sfondo, assumendo la medesima forma antepredicativa e sincategorematica che gli era stata assegnata dai neoplatonici medievali. In questo *realismo trascendentale*¹⁰⁵ le categorie si riducono a due: l'*assoluto* e il *contingente*, di cui il primo contiene il secondo nell'atto di significazione¹⁰⁶. Si tratta del collassamento di ogni sistema categoriale che inibisce qualsiasi autentica fondazione semantica, così com'era stata delineata da Zocher e Hönlwald. Ma in virtù della sua maggiore primitività, la teoria crameriana dell'assoluto ha un merito che riguarda proprio l'assetto semantico della fondazione trascendentale. Il vantaggio sta nel fatto che in una simile 'logica dell'assoluto' il problema dei connettivi sinsemantici (cioè delle 'costanti' o dei 'termini logici') non può essere eluso, poiché definisce quella struttura di fondo che tiene insieme le categorie degli enti particolari. Se ad ogni categoria facciamo corrispondere un'unità semantica (una 'proposizione'), l'assoluto appare come la *funzione di verità* delle categorie da esso connesse. Ora, il funtore di verità che meglio esprime l'assoluto è il *condizionale*, in quanto relazione asimmetrica tra principio e fatto, contenente e contenuto. L'assoluto è infatti la *condizione* del finito, cioè quella funzione che fa sì che il finito 'debba poter finire'. L'assoluto non è dunque al di fuori del tempo, ma *contiene* in sé il tempo e, in quanto ordinamento temporale che non termina col finito, esso è – conclude Cramer – *attuazione* del finito¹⁰⁷.

¹⁰³ Cfr. ID., *Das Problem der reinen Anschauung. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung der Prinzipien der Mathematik*, Mohr, Tübingen 1937, pp. 29-32.

¹⁰⁴ Cfr. *ibi*, p. 36.

¹⁰⁵ Cfr. ID., *Grundlegung einer Theorie des Geistes*, §§ 17-19, pp. 16-17; ID., *Vom transzendentalen zum absoluten Idealismus*, «Kant-Studien», 52 (1960-1961), pp. 3-32, in part. p. 9.

¹⁰⁶ Cfr. ID., *Das Absolute und das Kontingente. Untersuchungen zum Substanzbegriff*, Klostermann, Frankfurt a.M. 1959, 1976², pp. 16 ss.

¹⁰⁷ Cfr. ID., *Das Absolute*, in KRINGS - BAUMGARTNER - WILD, *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Bd. I, Kösel, München 1973; tr. it., *Assoluto*, in *Concetti fondamentali di filosofia*, ed. it. cura di G. Penzo, Queriniana, Brescia 1981, vol. I, pp. 132-155, in part. pp. 134-136.

5. *Il rapporto tra categorie ed esperienza dal punto di vista fenomenologico*

Se nella tradizione neokantiana il problema semantico compare relativamente tardi, nella fenomenologia esso si presenta fin dall'inizio come criterio di determinazione categoriale¹⁰⁸. La chiave per intendere la dinamica husserliana di articolazione delle categorie è contenuta nello stesso metodo fenomenologico, secondo cui ogni momento descrittivo o 'statico' è sempre *correlato* a un momento costitutivo o 'genetico'. La *bidirezionalità* della correlazione consente di fondere in una nuova forma due istanze apparentemente contrapposte: da un lato l'oggettivismo logico di Bolzano; dall'altro i caratteri produttivi della coscienza tipici della gnoseologia neokantiana. Lo stesso problema neokantiano del 'metodo' cambia di segno, poiché non si trova più aggiudicato alle sole istanze normative della conoscenza ma richiede la tematizzazione delle 'leggi dell'oggetto'. Alla prima esigenza, di carattere statico, risponde la riduzione eidetica e la relativa intuizione; alla seconda, la riduzione fenomenologico-trascendentale, che s'incarica di evidenziare il *significato* di ogni procedimento riduttivo.

Sul piano descrittivo, le 'categorie fenomenologiche'¹⁰⁹ emergono all'interno di un progetto di teoria generale della scienza che riguarda sia le 'scienze di fatti', sia le 'scienze formali'¹¹⁰. Alle scienze di fatti corrispondono le determinazioni eidetiche come *ontologie materiali*. Si tratta di 'ontologie regionali', in quanto espressione di verità di essenze *sintetico-aprioriche* che fondano gli assiomi regionali. Ma alla base di queste ontologie regionali-materiali si pone l'ontologia *formale*, che ha come tema l'essenza formale 'oggetto in generale' od 'oggettività' (*Gegenständlichkeit*). All'ontologia formale corrisponde la nozione logico-analitica di *categoria formale* o 'forma vuota della regione in generale', la quale include anche l'apofantica formale come *dottrina del significato* che permette di qualificare la regione formale dell'oggettività secondo il filo conduttore di una *grammatica pura* relativa da un lato alle 'categorie sintattiche' ('stato di cose', 'relazione', ecc.) e, dall'altro, alle 'categorie di substrato' che, nel loro substrato ultimo, corrispondono alla modalità puramente *ostensiva* della funzione segnica (il 'questo qui', *tode ti*)¹¹¹. Dalla sistematica categoriale husserliana emergono così due aspetti: in primo luogo la correlazione, sul *medesimo piano formale*, tra la categoria come significato e la categoria come essenza categoriale; in

¹⁰⁸ Cfr. E. HUSSERL, *Logische Untersuchungen*, Erster Teil, *Prolegomena zur reinen Logik* (1900), Husserliana XVIII, hrsg. von E. Holenstein, Nijhoff, Den Haag 1975; tr. it. di G. Piana, *Ricerche logiche*, vol. I, *Prolegomeni a una logica pura*, il Saggiatore, Milano 1968, pp. 248-250.

¹⁰⁹ Oltre che nei *Prolegomeni*, Husserl esamina le determinazioni categoriali soprattutto nella *Terza Ricerca logica*, nel primo volume delle *Idee* e in *Logica Formale e trascendentale* (cfr. Id., *Logische Untersuchungen*, Zweiter Teil, *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis* [1901], Husserliana XIX, hrsg. von U. Panzer, Nijhoff, Den Haag 1984; tr. it. di G. Piana, *Ricerche logiche*, il Saggiatore, Milano 1968, vol. I, pp. 265-494 e vol. II, pp. 67-73; Id., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Erstes Buch, *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* [1913], Husserliana III-1, hrsg. von K. Schuhmann, Nijhoff, Den Haag 1977; tr. it. di V. Costa, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, Libro primo, *Introduzione generale alla fenomenologia pura*, Mondadori, Milano 2008, pp. 26-40; Id., *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft* [1929], Husserliana XVII, hrsg. von P. Janssen, Nijhoff, Den Haag 1974; tr. it. di G.D. Neri, *Logica formale e trascendentale. Saggio di critica della ragione logica*, Laterza, Bari 1966, pp. 61 ss.).

¹¹⁰ Cfr. Id., *Idee per una fenomenologia pura*, I, § 2, pp. 15 ss.

¹¹¹ Cfr. *ibi.*, §§ 9-14, pp. 26-36.

secondo luogo la distinzione, in senso verticale, tra il piano categoriale formale, di tipo *analitico*, e il piano categoriale materiale, di tipo invece *sintetico*¹¹².

Ma l'aspetto più rilevante è la genealogia di quest'indagine descrittiva, ossia la possibilità stessa di fare una 'fenomenologia della fenomenologia'. Infatti, l'intero problema della costituzione e della descrizione categoriale è sorretto dall'idea di una logica pura come teoria di tutte le possibili forme di teoria¹¹³. A tal fine, si tratta di sostituire il procedimento ipotetico-deduttivo, tipico dei neokantiani, con uno assiomatico-costruttivo, in cui si tematizza il momento *teleologico* implicito nell'esigenza costruttiva della logica. Ogni costruzione formale deve così contenere un aspetto *sintetico* che consente all'edificio logico di non ricadere in un formalismo astratto. Ciò permette a Husserl di contemperare l'originaria impostazione platonico-obiettivistica, che caratterizza la 'riduzione eidetica', con un empirismo diversamente inteso rispetto alla tradizione classica¹¹⁴. Da un lato il platonismo risponde all'esigenza di rendere ragione del fenomeno logico e delle conseguenti determinazioni ontologico-categoriali: gli assiomi, gli oggetti e le funzioni connettive sono concetti categoriali puri, non derivabili da generalizzazioni empiriche e sottoposti al 'calcolo combinatorio' delle categorie di significato. Dall'altro l'empirismo, opportunamente riformulato, deve far fronte alla necessità di rivelare il condizionamento soggettivo che sta alla base di ogni oggettività formale.

Questa duplice tensione si sviluppa inizialmente dalla riflessione sul concetto di numero e di molteplicità¹¹⁵. Nel fenomeno della 'collezione' possiamo cogliere un significato che appare sia come un momento *figurale* sia come una qualità *intuitiva*, immediata ed evidente. Ogni formazione analitica ammette dunque una *sintesi a priori* come momento unitario e direttamente apprensibile nell'intuizione della forma strutturale o 'pregnante', il cui contenuto è rappresentato dalle stesse relazioni connettive¹¹⁶. In tale prospettiva, l'obiettivo dell'indagine categoriale è il *sensu* stesso dell'oggettività che si rivela in una determinata categoria. Quindi la logica e l'ontologia non saranno mai, dal punto di vista fenomenologico, semplicemente formali, ma frutto di un *processo di formalizzazione* che si oppone alla mera generalizzazione empirica¹¹⁷. Mentre nella generalizzazione l'ordine delle categorie deve riprodurre quello delle cose, nella formalizzazione si tematizza lo stesso procedimento operativo: come esempio a questo proposito si può prendere la tavola periodica degli elementi di Mendeléev, in cui le differenze chimico-fisiche emergono a partire dalla fissazione di proprietà strutturali della materia.

Ma un conto è tematizzare il procedimento operativo del formale, altro conto è cercarne *origine*; quest'ultima funzione è svolta dal lato *empirico*, per cui il senso della logica dipende dalla gnoseologia e la fenomenologia diventa, in tal modo, 'trascendentale'¹¹⁸. Si tratterà, evidentemente, non di una gnoseologia esplicativa, ma solo *descrittiva*, che permette di ricercare il senso del formale nell'estetico e nell'antepredicativo.

¹¹² Cfr. *ibi*, §§ 16-17, pp. 38-40.

¹¹³ Cfr. HUSSERL, *Ricerche logiche*, vol. I, *Prolegomeni a una logica pura*, § 69, pp. 251 ss.

¹¹⁴ Per la questione dell'empirismo fenomenologico, cfr. E. MELANDRI, *Logica e esperienza in Husserl*, il Mulino, Bologna 1960, pp. 3 ss.

¹¹⁵ Cfr. E. HUSSERL, *Philosophie der Arithmetik* (1891), Husserliana XII, hrsg. von L. Eley, Nijhoff, Den Haag 1970; tr. it. di G. Leghissa, *Filosofia dell'aritmetica*, Bompiani, Milano 2001, pp. 51 ss.

¹¹⁶ Cfr. *ibi*, pp. 108 e 245.

¹¹⁷ Cfr. *Id.*, *Idee per una fenomenologia pura*, I, § 13, pp. 33-35.

¹¹⁸ Cfr. *Id.*, *Logica formale e trascendentale*, pp. 284 ss.

Ed è proprio sul tema dell'esperienza che si verifica la più profonda frattura tra Husserl e la tradizione kantiana. Anche nella forma metodica di Zocher e Flach, l'intuizione è sempre diretta all'individuale, mentre il concetto è rivolto all'universale; l'individualità esprime quindi il carattere 'proprio' del dato, la sua 'evidenza assertoria', mentre il pensato è fornito di un 'evidenza apodittica'. Per Husserl, invece, l'apodittico ha un carattere assertorio, sicché l'intera analitica è riconducibile a una base estetica¹¹⁹.

Tale inerenza alla logica di un momento estetico si riflette anche nel diverso modo d'intendere lo schema trascendentale: se nel kantismo esso esprime la *condizione formale* della sensibilità come indicazione operativa che fa riferimento a un insieme di categorie non ancora schematizzate, in Husserl lo schema esprime viceversa la *condizione materiale* della pensabilità, la quale non dipende da forme pure, ma dalla natura empiricamente categoriale di ogni 'dato'. Da questo punto di vista, lo schematismo fenomenologico supera anche le 'datità categoriali' evidenziate dalla *Gestaltpsychologie*¹²⁰. Mentre quest'ultima mette in rilievo linee di forza strutturali nei dati sensibili, la fenomenologia si fissa al contrario sui nessi relazionali della fusione figurale, cioè su quei *punti d'intersezione* della dinamica strutturale che si rivelano come *contenuti intuitivi*. Il processo che sorregge l'intuizione eidetica non va quindi dagli elementi alla collezione e da questa al momento figurale, ma dall'oggetto, come esemplare o modello-guida, alla variazione; e infine da questa alla ricomprensione dell'unità attraverso la messa in rilievo della struttura invariante nelle variazioni¹²¹.

Secondo l'esemplarità oggettuale, non esiste alcun dato completamente individuale. Il fatto che un oggetto sensibile non possa mai esserci completamente 'dato', è per Husserl una sua legge essenziale e, come tale, non dipende dalla natura finita dell'intelletto umano: anche una mente divina sarebbe infatti soggetta alla medesima limitazione. Secondo il metodo della variazione, si rende esplicita la mancanza d'individuazione inerente a ogni *contingenza*. Infine, secondo la definizione d'invarianza, l'esemplare eidetico non è una forma astratta, ma è coordinato allo stesso livello con tutti gli altri membri di cui rappresenta il 'modello'. L'intero processo si spiega solo a condizione d'intendere l'essenza come un complesso dinamico o 'fungente' che rende possibile la tematizzazione della stessa operatività intuitiva¹²². In altri termini, l'intuizione non afferra l'essenza come un dato assoluto, ma come indice di un *procedimento essenzializzatore*. Se nella tradizionale teoria dell'astrazione il problema dell'individuazione veniva risolto chiudendo il dato ontico su se stesso, talché l'individuo appariva come qualcosa di unico e insostituibile, Husserl si attiene invece al principio di Leibniz: nel singolare assoluto non c'è alcuna necessità, ma solo quella contingenza che rende possibile la variazione e l'«essenzializzazione». L'individuale si pone dunque nell'*orizzonte* di tutti gli altri che

¹¹⁹ Cfr. *ibi*, p. 356; si veda anche, a tal riguardo, V. COSTA, *L'estetica trascendentale fenomenologica. Sensibilità e razionalità nella filosofia di Edmund Husserl*, Vita e Pensiero, Milano 1999, pp. 18 ss.

¹²⁰ Cfr., a tal riguardo, W. METZGER, *Psychologie. Die Entwicklung ihrer Grundannahmen seit der Einführung des Experiments*, Steinkopff, Darmstadt 1941, 1963³; tr. it. di L. Lumbelli, *I fondamenti della psicologia della Gestalt*, Giunti, Firenze 1971, pp. 79 ss.

¹²¹ Cfr. E. HUSSERL, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, Klaassen, Hamburg 1948; tr. it. di F. Costa - L. Samonà, *Esperienza e giudizio. Ricerche sulla genealogia della logica redatte e edite da Ludwig Landgrebe*, Bompiani, Milano 1995, § 87, pp. 314-321.

¹²² Cfr. *Id.*, *Logica formale e trascendentale*, §§ 3-4, pp. 27-32.

potrebbero subentrare al suo posto e, in quanto 'orizzontica', l'individuazione assoluta è solo un'idea teleologica, sebbene *cum fundamento in re*¹²³.

Husserl rovescia l'argomento a favore dell'individuazione, poiché non c'è alcuna rappresentazione che non sia in qualche modo congiunta a un'altra. Non è l'associazione ad essere impossibile, ma la dissociazione: dal momento che ogni *Dasein* ha un suo *Sosein* apparentato agli altri, non è mai possibile spingere la divisione tra gli enti oltre la soglia dello 'specifico'¹²⁴. Confrontata con la percezione in quanto intuizione di una qualità ontica e irriducibile, l'intuizione fenomenologica dell'essenza appare come una 'quasi-intuizione' (nel senso del 'come-se' di Vaihinger, o dei 'quasi-oggetti' di Carnap). Quindi essa istituisce con l'intuizione sensibile un rapporto *analogico* (cioè di relazione tra termini eterogenei) e, al contrario del neokantismo, esclude ogni relazione di tipo 'differenziale' (che non è fenomenologicamente qualitativa ma quantitativa o, come dice Cohen, è la *quantitas* della *qualitas*). L'oggetto dell'intuizione eidetica è una 'specie irreali' solo *analogica* al dato sensibile puro perché ha in comune con questo l'unità e la presenza immediata, ma non il carattere propriamente individuale. Inoltre, anche se tale carattere fosse effettivamente presente, la mancanza di un progresso differenziale renderebbe impossibile passare per gradi dall'individuale all'universale¹²⁵.

A differenza di Brentano, per Husserl l'essere è *equivoco* in quanto relativo al *modo* trascendentalmente soggettivo del suo darsi. Non essendoci un dato assoluto ma solo un *modo di dedità*, sono possibili più estetiche trascendentali e diverse fenomenologie (dell'arte, della scienza, della religione, della prassi giuridica, della vita quotidiana, ecc.). In questo senso, all'estetica trascendentale kantiana la fenomenologia sostituisce la *riduzione* come procedimento ostensivo del dato, mentre al posto della logica trascendentale subentra la *costituzione*, il cui compito è quello di stabilire la struttura del dato ridotto. L'intuizione eidetica è quindi solo il punto di partenza del 'sistema delle modalizzazioni' fenomenologiche. Il 'modo' esprime qui il fatto che ogni fenomeno è legato a un significato, sia esso evidente 'in presenza' oppure solo presuntivo e orizzontico 'in assenza'. Ma facendo sparire i tradizionali confini categoriali (interno-esterno, soggetto-oggetto, fenomeno-noumeno), la teoria husserliana del significato richiede un funtore che medi il passaggio dal soggettivo all'oggettivo, poiché è proprio eliminando tali confini che emerge ancor più, in modo 'espressionistico', il *sensu* della loro distinzione¹²⁶. Tale funtore è per Husserl l'*intenzionalità* che, nel suo rivolgersi agli oggetti, esprime la forma 'in-tensionale' di ogni coscienza concreta, il suo tendere finalisticamente a un significato compiuto. L'intenzionalità consente di fissare il *noema* in quanto senso soggettivo dell'oggettività¹²⁷. Ad esempio, è proprio dell'intenzionalità implicita in ogni asserzione logica il credere nella sua validità incondizionata in ogni tempo. Si tratta di una soluzione che ricorda molto da vicino Hume: ogni identità è soltanto intenzionale e l'oggetto è un polo trascendente d'identificazione.

Anche quando tratta di questioni formali, la logica fenomenologica è sempre una *logica dell'esperienza* irriducibile a una pura dottrina delle forme (*Formenlehre*), intesa

¹²³ Cfr. ID., *Esperienza e giudizio*, § 8, pp. 29-36.

¹²⁴ Cfr. MELANDRI, *Logica e esperienza in Husserl*, p. 59.

¹²⁵ Cfr. HUSSERL, *Esperienza e giudizio*, §§ 87-88, pp. 319 e 321-322.

¹²⁶ Su ciò, cfr. F. FELLMANN, *Phänomenologie und Expressionismus*, Alber, Freiburg - München 1982, in part. pp. 9-43 e 84-105.

¹²⁷ Cfr. HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura*, I, § 87-96, pp. 222-246.

come ontologia universale e combinatoria di tutte le forme possibili. Occorrono dunque dei principi limitativi, che Husserl rinviene nel ‘sistema di tutte le forme compostibili’ o *Konsequenzlehre*, come apofantica formale dei principi metalogici di non contraddizione e del terzo escluso sui quali si fonda il ‘sistema di tutte le verità possibili’ (*Wahrheitslehre*)¹²⁸. Quest’ultimo rappresenta lo *schema della verità in generale*, lo stadio più basso dell’ontologia formale in cui la logica della verità diventa la logica di una *possibile* esperienza. Ed è a questo punto che tornano a farsi valere le istanze avanzate dall’idealismo trascendentale neokantiano. Da sola, l’intenzionalità non basta a fungere da principio di omogeneizzazione tra reale e ideale o tra soggetto e oggetto; essa ha sempre una direzione *centrifuga*, poiché tende a fissarsi sui termini oggettivi intenzionati e sul loro ‘senso noematico’. In tal modo, accogliendo le obiezioni di Natorp¹²⁹ e volte a evidenziare come la correlazione intenzionale debba anche tematizzare, in direzione ‘centripeta’, gli atti soggettivi di coscienza che costituiscono l’oggettività secondo una legge essenziale, Husserl è spinto a svolgere in senso dinamico od ‘orizzontico’ l’analisi statica e ‘orizzontale’ che sorregge le intuizioni categoriali.

Sorge così il tema – tanto dibattuto – della *coscienza pura* trascendentalmente intesa, che segna il definitivo distacco di Husserl dalla psicologia descrittiva di Brentano. Ciò non implica, tuttavia, un viraggio in senso ‘idealistico’ dell’indagine fenomenologica. Infatti la coscienza pura funge per Husserl non solo da termine soggettivo della correlazione, ma soprattutto da fondamento della considerazione ‘sinottica’ tra momento soggettivo e momento oggettivo. Il problema è che, dal punto di vista fenomenologico, in ogni coppia (interno-esterno, soggettivo-oggettivo ecc.) uno dei termini è asimmetrico e svolge, oltre all’opposizione, anche un’altra funzione. Così, mentre il termine oggettivo è sempre ‘statico’ nella sua determinazione categoriale e conserva un valore semplicemente *ontico* come punto di riferimento intenzionale, quello soggettivo ha anche un senso *ontologico* o trascendentalmente costitutivo che emerge però solo quando i limiti categoriali vengono posti in relazione ai ritmi interiori della coscienza e al fenomeno soggettivo del *tempo*¹³⁰. Appare allora chiaro che l’oggetto categorialmente qualificato non è solo un’‘unità ideale’, ma anche un’‘identità ideale’ riferita sia al molteplice *simultaneamente* dato in senso formale, sia al molteplice *successivamente* dislocato, in senso dinamico-genetico, nel flusso temporale dell’esperienza in atto. Ma dev’essere sempre possibile accedere alla tematizzazione del carattere ‘estatico’ di tutte le formazioni categoriali: oltre alla funzione riduttiva, l’intenzionalità ha anche una funzione *logica* che serve a mantenere costantemente viva la forma eidetica accanto alla dinamica soggettivo-trascendentale. Si spiega in tal modo anche il nuovo senso che assume la *metafisica* all’interno della dimensione fenomenologica. In contrasto con l’uso tradizionale, qui il termine ‘metafisica’ viene a indicare la *fatticità* pura e semplice che, come ‘mondo della vita’ nella corrente della temporalità, *viene prima* di ogni determinazione. Quindi le categorie non hanno nulla

¹²⁸ Cfr. ID., *Logica formale e trascendentale*, §§ 12-54, pp. 59-181.

¹²⁹ Cfr. P. NATORP, *Zur Frage der logischen Methode. Mit Beziehung auf Edmund Husserls “Prolegomena zur reinen Logik”*, «Kant-Studien», 6 (1901), pp. 270-283; tr. it. di M. Ferrari, *Sul problema del metodo logico. Con riferimento ai Prolegomeni a una logica pura di Edmund Husserl*, in ID., *Tra Kant e Husserl. Scritti 1887-1914*, a cura di M. Ferrari - G. Gigliotti, Le Lettere, Firenze 2011, pp. 97-111.

¹³⁰ Cfr. HUSSERL, *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo*, p. 44.

di metafisico se considerate come prodotti sedimentati di un'attività intenzionale della coscienza, mentre appaiono del tutto 'metafisiche' se vengono geneticamente ricostruite a partire dalla loro base estetica¹³¹.

In ultima istanza, il problema dell' 'intuizione sensibile' e dell'individuazione, che aveva tormentato i giovani neokantiani fino al punto di risolversi, con Wolfgang Cramer, in una teoria dell' *assoluto*, viene ricondotto da Husserl all'interno del più ampio problema dell' *identità*. Fenomenologicamente, infatti, la forma *logica* dell'identità, espressa dalle categorie, è solo il risultato di una dinamica *analogica* concepita a partire dal *processo di identificazione*, in quanto scoperta di un tratto comune nell'eterogeneità dell'esperienza. Ciò fa sì che, a prescindere da tutte le formalizzazioni, la forma logica possa conservare un essenziale valore euristico in cui diventa visibile l'emergenza del 'razionale' sul fatto. Ma al di là dei differenti percorsi intrapresi, questa dinamica analogico-sogettiva della forma logica è in fondo la stessa a cui perviene lo 'sconosciuto' Richard Höningwald con la sua psicologia del pensiero e che trova nell'opera di William Stern – in particolare nel suo saggio sul *Tempo di presenza psichico* – un esplicito momento di convergenza con la fenomenologia: «L'intero contenuto di coscienza che si svolge nel tempo di presenza – nota Stern – diventa, nella stessa misura, il fondamento dell'apprensione di uguaglianza e di diversità che ne risulta»¹³². Tale apprensione rappresenta la vera 'natura' soggettiva dell'essere categoriale, cioè il *senso* che la forma mostra quando la sua funzione primordiale è sottratta a ogni reificazione. Così, il problema delle categorie si trova ancora una volta rinviato – come osserva Blumenberg¹³³ – alla sua origine nel mito della caverna di Platone.

Abstract

La teoria delle categorie, sviluppata a partire dalla gnoseologia kantiana, riproduce il modello aristotelico delle forme di predicazione, cercando in tal modo di fornire un quadro esaustivo delle forme categoriali. Ma l'intento di Kant fallisce perché nessun calcolo predicativo, a differenza del calcolo proposizionale, può giungere a completezza. I neokantiani classici (Cohen, Natorp, Cassirer) introducono pertanto delle modificazioni essenziali, facendo rientrare nell'ambito categoriale lo spazio e il tempo e fondando i concetti e i giudizi sui principi o 'proposizioni fondamentali', in modo da render conto della struttura relazionale della divisione categoriale. Tuttavia, anche queste modifiche non risolvono il problema dell'intuizione e dell'individuazione, che i giovani neokantiani (in particolare Zocher, Höningwald e Cramer) sviluppano nel senso di una 'semantica trascendentale' in grado di mediare tra il principio e il fatto, la critica e il sistema. Husserl e la fenomenologia portano a compimento questa determinazione semantica delle categorie attraverso l'intuizione eidetica, la variazione e l'intenzionalità genente, individuando nella coscienza temporale una nuova 'logica dell'esperienza'.

Parole chiave: categorie, proposizione, trascendentalismo, neokantismo, fenomenologia

¹³¹ Cfr., a tal riguardo, L. LANDGREBE, *Phänomenologie und Metaphysik*, Schröder, Hamburg 1949, pp. 22-25 e 150 ss.; N. GHIGI, *La metafisica in Edmund Husserl*, Franco Angeli, Milano 2007, pp. 46 ss. e 210 ss.

¹³² W. STERN, *Psychische Präsenzzeit*, «Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane», 13 (1897), pp. 325-349, in part. pp. 337-338; HUSSERL, *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo*, p. 58.

¹³³ Cfr. H. BLUMENBERG, *Höhlenaugänge*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1989; tr. it. di M. Doni, *Uscite dalla caverna*, Medusa, Milano 2009, pp. 27 e 540 ss.

The theory of categories, developed starting from Kantian epistemology, repeats the Aristotelian model of predicative forms, in this way trying to provide an exhaustive outline of categorical forms. The purpose of Kant, however, fails because no predicate calculus, unlike the propositional calculus, can reach completeness. The classical Neo-Kantians (Cohen, Natorp, Cassirer) therefore introduce essential changes, including space and time within categorical range and grounding concepts and judgments on Principles or 'Fundamental propositions', to account for the relational structure of the categorical division. Nevertheless, these changes too do not solve the problem of intuition and individuation, which young Neo-Kantians (particularly Zocher, Hönigswald and Cramer) develop in the sense of a 'transcendental semantics' capable of mediating between principle and fact, criticism and system. Husserl and phenomenology bring to an end this semantic determination of categories through the eidetic intuition, the method of variation and the functioning intentionality, identifying in the temporal consciousness a new 'logic of experience'.

Keywords: Categories, Proposition, Transcendentalism, Neo-Kantianism, Phenomenology