

Quodlibet Studio

Filosofia e politica

Pierpaolo Cesaroni

La vita dei concetti

Hegel, Bachelard, Canguilhem

Quodlibet

Prima edizione: ottobre 2020

© 2020 Quodlibet srl

Via Giuseppe e Bartolomeo Mozzi, 23 - 62100 Macerata

www.quodlibet.it

Stampa a cura di NW srl presso lo stabilimento di LegoDigit srl, Lavis (TN)

ISBN 978-88-229-0524-6 | e-ISBN 978-88-229-1142-1

Filosofia e politica

Collana diretta da Elettra Stimilli

Comitato scientifico: Emanuele Coccia, Dario Gentili, Federica Giardini, Paolo Napoli,
Judith Revel, Massimiliano Tomba

Volume pubblicato con il contributo del Dipartimento di Scienze Politiche, Giuridiche
e Studi Internazionali (SPGI), Università degli Studi di Padova

Indice

7	Elenco delle abbreviazioni
11	Introduzione. Per una epistemologia dei concetti

Parte prima. Filosofia come epistemologia

23	I. Il concetto
27	1. La realtà è razionale
37	2. Il reale è surrazionale
46	3. Sorveglianza
55	4. Riserva / sorvolo
60	5. Tempo vissuto e tempo logico
65	6. Tempo logico e tempo storico
73	II. Logica del concetto ed epistemologia dei concetti
74	1. L'espressione
82	2. Il concetto
89	3. Sistema della scienza
103	4. Il concetto matematico
108	5. Filosofia come epistemologia

Parte seconda. La vita e la politica

121	III. La vita e il concetto
121	1. La tecnica e la vita
129	2. Norma
140	3. Dalla virtù alla scienza

147	IV. I concetti della vita
147	1. Singolarità
155	2. Rappresentazione tecnica e concetto biologico
167	3. Regolazione
177	4. Cibernetica
186	5. Scienza della vita e virtù del vivente
193	V. La politica e il concetto
193	1. Dall'epistemologia alla politica?
202	2. Episteme politica
208	3. Il vitale e il sociale
214	4. Norma sociale come norma vitale
225	VI. I concetti della politica
225	1. Norma sociale e norma tecnica
232	2. Norma sociale e norma vitale
239	3. Società e macchina
246	4. Società e organismo
256	5. Governo
266	6. Lo statuto epistemico dei concetti politici
273	Conclusioni. La vita dei concetti
289	Indice dei nomi

Introduzione

Per una epistemologia dei concetti

Poniamo due assunti fondamentali che troveranno, strada facendo, la loro piena determinazione: la scienza, o episteme, costituisce il piano entro il quale si muove la riflessione filosofica; il concetto è lo strumento proprio della pratica scientifica. L'incrocio di questi due principi configura la pratica filosofica come una epistemologia dei concetti. Il presente studio si pone in primo luogo il compito di articolare tale prospettiva; in secondo luogo, di impostare, su questa base, un'indagine epistemologica sui concetti politici.

Riconoscere nella scienza il piano proprio della filosofia potrebbe a prima vista suggerire l'idea di una loro sovrapposizione, il che oggi suona paradossale, tanto siamo abituati a considerarle due attività fra loro così distinte, che la prima può diventare un oggetto di studio, accanto a molti altri, della seconda (nella cosiddetta "filosofia della scienza"). Non bisogna tuttavia dimenticare che tale distinzione per noi così ovvia è un prodotto recente. Jean-Toussaint Desanti, nel suo studio sul *Rapporto tradizionale fra le scienze e la filosofia*, ricorda che ancora nel XVIII secolo «la Filosofia non è altro che il corpo stesso delle scienze» e dunque che un'applicazione indiscriminata della distinzione, benché sia oggi data sostanzialmente per scontata, conduce inevitabilmente a un fraintendimento di fondo¹. Ma dove deve essere collocato, allora, il momento a partire dal quale si produce la

¹ Jean-Toussaint Desanti, *La philosophie silencieuse ou critique des philosophies de la science*, Seuil, Paris 1975, p. 16. Pierre Wagner, *Introduction*, in Id. (a cura di), *Les philosophes et la science*, Gallimard, Paris 2002, pp. 9-65, qui p. 15, scrive: «fino al XVIII secolo, scienza e filosofia non sono state chiaramente distinte. Questa affermazione non deve essere considerata una tesi, ma una banalità, che si rischia di perdere di vista se si immagina che le rappresentazioni che si possono avere oggi della scienza possiedano un carattere di eternità». Il libro curato da Wagner costituisce nel suo insieme un'ottima introduzione al problema.

separazione fra scienza e filosofia, che diventerà in seguito così associata da divenire un luogo comune? Per quanto la risposta possa forse suonare scontata, la soglia deve essere rintracciata in Immanuel Kant.

Secondo l'analisi condotta da Michel Foucault ne *Le parole e le cose*, Kant registra uno sdoppiamento interno al piano epistemico: esso non si limita più a segnare il confine rispetto a ciò che non è (distinzione fra episteme e doxa), bensì si impegna anche a determinare il rapporto che intrattiene con sé stesso. Il piano della conoscenza, o del sapere positivo, rinvia cioè a un altro piano, che si può generalmente definire trascendentale, in cui il sapere si interroga sulla condizione di possibilità e sulla genesi del sapere stesso. Foucault ritiene che tale trasformazione, che egli chiama anche «evento radicale», non possa essere spiegata, ma solamente constatata². Tuttavia, un'osservazione solo all'apparenza estrinseca di Georges Canguilhem potrebbe se non altro indicare la strada di una possibile spiegazione. Ne *L'oggetto della storia delle scienze* egli sottolinea come la nascita della storia delle scienze, nel XVIII secolo, sia stata condizionata dal verificarsi di «due rivoluzioni scientifiche» – e «non meno di due». Certamente «senza Descartes, senza quella lacerazione del tessuto della tradizione, una storia delle scienze non può nemmeno cominciare». Ma questo non è ancora sufficiente: «sarà necessario Newton, con la confutazione della cosmologia cartesiana, affinché la storia [...] appaia come una dimensione della scienza»³. La rottura cartesiana (e galileiana) con l'orizzonte epistemico classico di matrice aristotelica poteva ancora essere interpretata come il “vero inizio” della scienza, che rivelava a posteriori l'inconsistenza di ciò che, fino a quel momento, aveva surrettiziamente occupato il suo spazio. Così, per esempio, quando Thomas Hobbes, nel *De cive* e nel *Leviatano*, si propone di fondare una scienza politica, non intende segnare una discontinuità rispetto alla scienza pratica aristotelica, bensì intende negare a quest'ultima una qualsivoglia qualifica di scientificità. Tuttavia, quando anche questo supposto “vero inizio” è stato a sua volta messo in discussione, per esempio con la scienza fisica newtoniana nei confronti di quella cartesiana, allora diventa inevitabile che la scienza sia chiamata a determinare sé stessa non più solo rispetto

² Michel Foucault, *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane* [1966], tr. it. di E. Panaitescu, BUR, Milano 2013, p. 235.

³ C-OHS, p. 64.

a ciò che essa non è, ma anche rispetto a ciò che essa stessa era in passato. La nascita della storia della scienza porta con sé un ritorno riflessivo dell'episteme su sé stessa.

È questo movimento riflessivo, che si traduce nello scarto fra il piano del sapere positivo e quello trascendentale, a produrre la differenziazione fra scienza e filosofia: da questo momento in poi, «il pensiero filosofico dell'universalità non appartiene allo stesso livello del campo del sapere reale»⁴. Le due figure del filosofo e dello scienziato giungono a separarsi, non per procedere lungo due direzioni fra loro indipendenti (o addirittura antitetiche), bensì nel modo di una nuova articolazione interna al campo dell'episteme. Se manteniamo quest'ultimo termine per il sapere positivo, allora la filosofia, in quanto occupa il piano riflessivo, potrà essere denominata *epistemologia*. A rigore, quindi, questo termine va nettamente separato dal suo uso corrente, per il quale denomina una specie del genere "filosofia" (quello che sarebbe rivolto all'oggetto "scienza" o, in ambito anglofono, all'oggetto "conoscenza"), e utilizzato invece per denominare la pratica filosofica in quanto tale. Anzi: se l'analisi che sarà qui proposta è corretta, allora la filosofia, intesa come attività dotata di una sua specificità rispetto alla pratica propriamente scientifica, non può che essere epistemologia. Ogni altra determinazione attribuita alla filosofia, per esempio quella che le assegna un accesso alla realtà alternativo (usualmente ritenuto più originario) a quello epistemico, rischia di essere un effetto di superficie derivante dalla separazione arbitraria fra la filosofia e la condizione strutturale della sua emergenza come pratica autonoma (il raddoppiamento entro il piano dell'episteme).

L'impianto epistemologico della filosofia si impone subito, a partire da Kant, nella cosiddetta filosofia classica tedesca, la quale è per l'appunto guidata dal problema della fondazione della pretesa di scientificità del sapere⁵. Nell'identificazione della filosofia con una

⁴ Foucault, *Le parole e le cose* cit., p. 268. Desanti si esprime in termini simili: «Kant fu il testimone e il soggetto di questa situazione riflessiva in cui il filosofo si rassegna a non essere più il produttore della positività dei saperi» (Desanti, *La philosophie silencieuse* cit., p. 107).

⁵ Uno sguardo complessivo sul campo della "filosofia classica tedesca", così come sul senso che si può attribuire a questa categoria storico-filosofica, è recentemente offerto da Luca Illetterati e Paolo Giuspolti (a cura di), *Filosofia classica tedesca: le parole chiave*, Carocci, Roma 2016.

«dottrina della scienza» (Fichte), o con un «sistema della scienza» (Hegel), è all'opera lo sdoppiamento di piano in seno all'episteme, che in Fichte prende il nome di riflessione trascendentale e in Hegel di riflessione speculativa. È stato Jean Hyppolite, in alcuni suoi saggi – che rivestono una funzione di guida per la presente ricerca –, a formulare con lucidità questa tesi: «l'idea, il progetto di un'epistemologia si trova già in Fichte» e «già uomini come Fichte e Hegel avevano voluto sostituire alla filosofia un'epistemologia nel senso etimologico del termine»⁶.

In realtà, come si vedrà meglio nel seguito della trattazione, il termine “epistemologia” può essere attribuito a Fichte e Hegel solo in senso lato. Per entrambi la filosofia si identifica ancora con la scienza, anzi con l'unica vera scienza (che essi chiamano anche «sapere assoluto»), la quale nel suo movimento di auto-fondazione fornisce in pari tempo consistenza a ogni attività scientifica particolare (il sapere relativo o positivo). Lo sdoppiamento di piano è quindi strettamente inerente all'episteme e implica una fondamentale trasformazione di statuto del suo strumento: il concetto. Per quanto in modi del tutto diversi, sia Fichte che Hegel producono una netta separazione fra il concetto (*Begriff*) e la rappresentazione (*Vorstellung*). Il concetto in senso stretto, cioè, non si identifica con un contenuto rappresentativo in grado di rendere ragione del molteplice dell'esperienza, bensì con la scoperta e la determinazione delle condizioni attraverso le quali si articolano i contenuti rappresentativi (cioè le differenti modalità del rapporto fra soggetto conoscente e oggetto conosciuto). Il piano conoscitivo, che assume la forma proposizionale del giudizio (vero o falso) e in cui si situa il sapere positivo (cioè posto), trova la sua

⁶ Jean Hyppolite, *L'épistémologie de Gaston Bachelard*, in Id., *Figures de la pensée philosophique*, 2 voll., Presses Universitaires de France, Paris 1971, vol. 2, pp. 661-674, qui p. 667 e Id., *Le «scientifique» et l'«idéologique» dans une perspective marxiste*, ivi, vol. 1, pp. 360-372, qui p. 369. Per quanto detto sopra, il termine «sostituire» usato da Hyppolite non è del tutto adeguato. Anche Desanti denomina «epistemologia» la filosofia hegeliana (Desanti, *La philosophie silencieuse* cit., p. 24), anche se per motivi non del tutto sovrapponibili a quelli di Hyppolite. Per l'uso del termine “epistemologia” in riferimento alla auto-riflessività del sapere in Fichte, si veda il classico studio di Marek J. Siemek, *Die Idee des Transzendentalismus bei Fichte und Kant*, Meiner, Hamburg 1984, ma anche Marco Ivaldo, *La Doctrine de la science: l'ontologie comme épistémologie, l'épistémologie comme ontologie*, in Max Marcuzzi (a cura di), *Fichte et l'ontologie*, Presses Universitaires de Provence, Aix en Provence 2018, pp. 161-172.

genesi nel piano della scienza (o filosofia), la quale, pur articolandosi in forma proposizionale, non è ridicibile ad essa (di qui la centralità del problema dell'esposizione, o *Darstellung*, della scienza⁷).

Nell'ipotesi che guida la presente ricerca, accanto a questa prima grande articolazione dello spazio della filosofia in quanto attività autonoma, cioè in quanto epistemologia, se ne affianca un'altra: quella che si è prodotta in Francia a partire da Gaston Bachelard. L'espressione "epistemologia francese" è correntemente utilizzata per riferirsi a una tradizione di pensiero che viene appunto fatta risalire non solo a Bachelard, ma anche ad altri filosofi che a lui si sono più o meno direttamente ispirati⁸. Da un punto di vista storico-filosofico, la tradizione epistemologica in Francia di certo non comincia con Bachelard: essa è già fiorente a cavallo fra Otto e Novecento, con le figure – per citarne solo alcune – di Émile Meyerson (che introdusse il termine *épistémologie* in Francia), di Abel Rey (fondatore dell'*Institut d'histoire des sciences et des techniques*) e di Léon Brunschvicg (maestro di Bachelard), e vede il suo grande iniziatore in Auguste Comte⁹. Qui, tuttavia, per "epistemologia (francese)" non si intenderà una categoria storiografica, bensì uno specifico modo di praticare la filosofia, la quale trova la sua articolazione e progressiva determinazione principalmente in Gaston Bachelard e in Georges

⁷ Sulla questione della *Darstellung* insiste in particolare il lavoro interpretativo di Gaetano Rametta (si veda in particolare, per Fichte, *Le strutture speculative della dottrina della scienza. Il pensiero di J.G. Fichte negli anni 1801-1807*, Pantograf, Genova 1995; per Hegel, *Il concetto del tempo. Eternità e «Darstellung» speculativa nel pensiero di Hegel*, FrancoAngeli, Milano 1989).

⁸ Fra i vari contributi che hanno definito i contorni di questa tradizione epistemologica, si segnalano almeno Dominique Lecourt, *Per una critica dell'epistemologia* [1972], a cura di F. Fistetti, De Donato, Bari 1973; Michel Fichant, *L'epistemologia in Francia* [1973], trad. it. di L. Sosio, in *Storia della filosofia*, Volume VIII: *La filosofia del XX secolo*, Rizzoli, Milano, pp. 84-112. Più di recente: Jean-François Braunstein, *Bachelard, Canguilhem, Foucault. Le «style français» en épistémologie*, in Wagner (a cura di), *Les philosophes et la science* cit., pp. 920-963.

⁹ Un'ampia ricostruzione della storia dell'epistemologia in Francia, che non a caso sceglie come punto di partenza il 1830 (anno di pubblicazione del *Corso di filosofia positiva* di Comte), è Michel Bitbol e Jean Gayon (a cura di), *L'épistémologie française 1830-1970*, Éditions Matériologiques, Paris 2015². Pietro Redondi, *Epistemologia e storia delle scienze: le svolte teoriche da Duhem a Bachelard*, Feltrinelli, Milano 1978. Su Comte come iniziatore dell'epistemologia "francese" si veda Jean-François Braunstein, *La philosophie des sciences d'Auguste Comte*, in Wagner (a cura di), *La philosophie et les sciences* cit., pp. 787-822.

Canguilhem (ma non solo in loro: essa emerge, seppure in forme variamente declinate, anche in Jean Cavaillès, Jean-Toussaint Desanti, Gilles-Gaston Granger e, benché solo per alcuni aspetti, anche in Louis Althusser, Michel Foucault e Alain Badiou)¹⁰.

Tale pratica filosofica trova, al pari della filosofia classica tedesca, nel gesto inaugurale di Kant la sua condizione di possibilità, al punto da poter essere anche definita, con le parole di Bachelard, un «kantismo di seconda approssimazione»¹¹. Anche qui, come si vedrà, assume un ruolo fondamentale la distinzione fra la generalità e il concetto; la scienza, lungi dal ridursi a conoscenza, si identifica piuttosto con la pratica che ne istituisce continuamente le condizioni di possibilità. Tuttavia, la prospettiva di Bachelard e Canguilhem produce in pari tempo una ridefinizione complessiva, rispetto all'orizzonte di Fichte e di Hegel, del rapporto fra il concetto, le scienze e la filosofia, articolando una prospettiva che, rispetto a questi ultimi, può senza dubbio essere più propriamente definita "epistemologica". Seguendo ancora un'intuizione di Hyppolite, si può individuare, nella determinazione della continuità e dello scarto sussistente fra il *sistema della scienza* (Fichte, Hegel) e l'*epistemologia* (Bachelard, Canguilhem), un modo privilegiato di articolare l'esercizio proprio della pratica filosofica¹².

La presente ricerca è volta, nella sua prima parte, a dare consistenza alla prospettiva che è stata qui anticipata in forma introdut-

¹⁰ La posizione di Gilbert Simondon è più difficilmente inquadrabile e sarà lasciata sullo sfondo. Rimando ad Andrea Bardin, *Epistemology and Political Philosophy in Gilbert Simondon. Individuation, Technics, Social Systems*, Springer, Dordrecht 2015.

¹¹ B-PN, p. 94. Granger afferma che Kant «ha orientato l'epistemologia moderna, se non nel suo contenuto, quanto meno nella sua forma, interrogandosi sulla possibilità della scienza» (Gilles Gaston Granger, *Pensée formelle et sciences de l'homme* [1960], Archives Karelina, Paris 2010, p. 8). Jean Cavaillès, in *Sulla logica e la teoria della scienza*, prende le mosse da un'analisi critica della filosofia di Kant. Lascio completamente sullo sfondo la questione storico-filosofica del recupero di Kant nel dibattito epistemologico francese del primo Novecento.

¹² Il riferimento è a Hyppolite, *L'épistémologie de Gaston Bachelard* cit. Evidentemente vi sono anche altre modalità di articolare lo scarto fra epistemico ed epistemologico, in cui abbiamo individuato la condizione per il darsi della filosofia come pratica autonoma: bisogna nominare almeno il cosiddetto empirismo logico con tutti i suoi sviluppi e, soprattutto, la fenomenologia. Nella presente ricerca, tuttavia, questi riferimenti rimarranno sullo sfondo e verranno richiamati in alcune note unicamente al fine di fornire un inquadramento generale della loro differenza da ciò che qui viene inteso come linea propriamente epistemologica.

tiva. Il primo capitolo sarà dedicato alla delineazione di una epistemologia dei concetti, concentrandosi sui tre snodi problematici della realtà, del soggetto e del tempo. Come detto, la guida sarà rintracciata nelle opere propriamente epistemologiche di Gaston Bachelard e di Georges Canguilhem, con un'attenzione particolare rivolta anche alle trasformazioni che il secondo introduce rispetto all'orizzonte segnato dal primo. Il secondo capitolo sarà dedicato invece alla ricostruzione del sistema della scienza di Hegel in quanto filosofia del concetto, al fine di far emergere la trasformazione prodotta, rispetto ad esso, dall'epistemologia bachelardiana e canguilhemiana. Questo confronto consentirà di far emergere in maniera più precisa, ancorché schematica, i tratti fondamentali di una filosofia intesa come epistemologia dei concetti.

Su questa base verrà poi delineata, nella seconda parte della ricerca, un'epistemologia dei concetti politici, la quale vale sia da messa in atto esemplificativa della pratica filosofica articolata nella prima parte, sia da occasione per una migliore delucidazione di essa. Come si mostrerà nel corso della trattazione, la pratica epistemologica, a differenza di quella epistemica, non possiede un modo univoco di procedere: diverse strade possono essere seguite. Qui, il taglio con il quale si affronterà la questione del concetto politico sarà il suo rapporto con il concetto biologico, e la guida sarà rappresentata dalla riflessione epistemologica di Canguilhem.

Due sono i motivi che spingono verso questa direzione. In primo luogo, si può riconoscere la tendenza, di cui si conservano ampie tracce nel vocabolario, a cogliere una certa continuità fra gli ambiti del vitale e del sociale. Quando, per esempio, le strade principali di una metropoli vengono definite "arterie cittadine", è evidente che si tratta di una semplice metafora. In molti altri casi, tuttavia, non è altrettanto semplice né ricostruire la direzione del prestito metaforico (quando si parla di "costituzione" tanto per una società quanto per un organismo, quale dei due usi è servito da punto di partenza per l'altro?), né definire la linea che separa l'uso analogico da quello rigoroso (quando si descrive la "divisione del lavoro" all'interno di un formicaio, si sta usando una metafora o un concetto propriamente biologico?). Si può riconoscere un ulteriore elemento di prossimità – ed è il secondo motivo – fra la vita e la politica: entrambe sembrano mostrare una peculiare resistenza a essere comprese nella forma del

concetto. In altre parole, una prima riflessione su questi campi difficilmente si sottrae al dubbio concernente il fatto che di essi possa propriamente darsi scienza.

La riflessione di Canguilhem si rivela, in relazione a tale ordine di problemi, fondamentale, e questo per due motivi. Innanzitutto, egli si è interrogato sulla possibilità e i modi di articolazione di una scienza della vita partendo proprio dall'ipotesi opposta, cioè dall'intuizione della resistenza della vita alla presa da parte del concetto. In secondo luogo, egli si è interrogato su ciò che impedisce la sovrapposizione fra i campi del vitale e del sociale, anche qui partendo dall'ipotesi opposta, cioè dall'intuizione della loro prossimità. La seconda parte del presente lavoro è dunque dominata da due linee direttive. Innanzitutto, si tratta di trasformare la domanda: "come devono essere pensate la vita e la politica, nella misura in cui resistono al concetto?", nella domanda, propriamente epistemologica: "come deve essere pensato il concetto in quanto è concetto della vita e della politica?". In secondo luogo, si tratta di formulare in termini rigorosi la singolarità dei concetti politici rispetto a quelli biologici, cioè di determinare lo scarto che separa organismo e società, salute e giustizia, regolazione biologica e governo politico¹³. L'analisi è scandita in due coppie di capitoli, la prima dedicata al vitale e la seconda al sociale; in entrambi i casi, il primo capitolo punta a guadagnare il punto di vista epistemologico, cioè a determinare in che senso il vitale e il sociale costituiscano dei campi epistemici, mentre il secondo capitolo è dedicato all'analisi epistemologica vera e propria.

La presente ricerca poggia principalmente sull'attraversamento del pensiero di Hegel, Bachelard e Canguilhem, nella direzione che è stata qui brevemente anticipata e che troverà progressivamente la sua più precisa articolazione. Per quanto si ritenga di fornire una lettura rigorosa dei testi presi in esame, l'obiettivo principale non è una ricostruzione complessiva del pensiero di tali autori, bensì l'esposizione,

¹³ L'espressione "concetto politico" subisce in questo modo una profonda trasformazione rispetto all'uso che ne è stato fatto nel contesto della storia concettuale, da cui, in ogni caso, la presente ricerca prende le mosse (Sandro Chignola e Giuseppe Duso, *Storia dei concetti e filosofia politica*, FrancoAngeli, Milano 2008; Giuseppe Duso (a cura di), *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, Carocci, Roma 1999). Ho cercato di determinare i motivi di questa trasformazione in Pierpaolo Cesaroni, *Il concetto politico fra storia concettuale e storia delle scienze*, «Filosofia politica», 31, 2017, pp. 513-532.

attraverso di essi, di una pratica filosofica intesa come epistemologia dei concetti¹⁴. Il taglio interpretativo privilegerà alcuni testi a scapito di altri: per quanto riguarda Bachelard, rimarranno sullo sfondo i lavori dedicati al versante immaginario e poetico; di Canguilhem verranno valorizzati gli scritti propriamente epistemologici (da *La conoscenza della vita* in avanti) a scapito di quelli precedenti, più legati, come si vedrà, a una prospettiva empirista; per Hegel, infine, ci si riferirà alla prefazione della *Fenomenologia dello spirito*, all'introduzione dell'*Enciclopedia* e ad alcune sezioni della *Scienza della logica*¹⁵.

¹⁴ Fra gli studi che offrono una ricostruzione complessiva del pensiero di Bachelard, ricordo almeno: Mary Tiles, *Bachelard: Science and Objectivity*, Cambridge University Press, Cambridge 1984; Vincent Bontems, *Bachelard*, tr. it. di G. Carrozzini, Mimesis, Milano 2016; Carlo Vinti, *Il soggetto qualunque. Gaston Bachelard fenomenologo della soggettività epistemica*, ESI, Perugia 1997. Per Canguilhem si devono citare almeno Dominique Lecourt, *Georges Canguilhem*, Puf, Paris 2008; Guillaume Le Blanc, *Canguilhem et les normes*, Puf, Paris 1998; in lingua inglese, il recente Stuart Elden, *Canguilhem*, Polity Press, Cambridge 2019.

¹⁵ Desidero ringraziare Lorenzo Rustighi, Marco Ferrari e Giovanni Minozzi: le discussioni avute con loro durante la stesura di questo libro lo hanno senza dubbio reso un lavoro migliore.

Parte prima
Filosofia come epistemologia

I. Il concetto

La pratica filosofica che verrà qui articolata, principalmente sulla scorta di Gaston Bachelard e di Georges Canguilhem, e a cui d'ora in poi ci riferiremo con il termine "epistemologia", si presenta come una filosofia del concetto¹. Si possono individuare tre punti fondamentali che consentono di inquadrare, benché solo in una forma introduttiva che andrà ripresa in seguito, tale pratica filosofica, in modo da fornire un primo orientamento.

Innanzitutto, l'epistemologia vede nel concetto lo strumento e il campo proprio dell'attività scientifica: a rigore, non si dà scienza senza concetto e non si dà concetto che non sia scientifico. Di conseguenza non esistono, in senso stretto, "concetti filosofici". L'epistemologia si differenzia così nettamente – e non per una questione meramente terminologica – dalla prospettiva che Gilles Deleuze ha articolato insieme a Félix Guattari in *Che cos'è la filosofia?*, per la

¹ La formulazione più netta di ciò si trova nella celebre conclusione di *Sulla logica e la teoria della scienza* di Cavaillès: «non è una filosofia della coscienza che può fornire una dottrina della scienza, ma una filosofia del concetto» (Jean Cavaillès, *Sulla logica e la teoria della scienza* [1946], tr. it. di V. Morfino e L.M. Scarantino, Mimesis, Milano 2006, p. 77). Come è noto, il passo di Cavaillès verrà ripreso da Michel Foucault nell'introduzione all'edizione inglese de *Il normale e il patologico* di Canguilhem (poi ripubblicata in francese come saggio a sé stante), per segnare la «linea di divisione fondamentale» della filosofia francese del Novecento fra «una filosofia dell'esperienza, del senso, del soggetto» e «una filosofia del sapere, della razionalità e del concetto» (Michel Foucault, *Introduction* [1978], in *Dits et écrits 1954-1988*, édition établie sous la dir. de D. Defert e F. Ewald, 2 voll., Gallimard, Paris 2001², vol. 2, pp. 429-442, qui p. 430). Questa contrapposizione fra soggetto e concetto può apparire troppo schematica e riduttiva, come mostrano per esempio i saggi contenuti in Pierre Cassou-Noguès e Pascale Gillot (a cura di), *Le concept, le sujet et la science. Cavaillès, Canguilhem, Foucault*, Vrin, Paris 2011. Bisogna tuttavia tenere a mente, come si mostrerà in seguito, che l'epistemologia dei concetti non implica affatto una "eliminazione" del soggetto.

quale «la filosofia è la disciplina che consiste nel creare concetti», mentre le scienze trovano il proprio elemento nelle funzioni, le quali «si presentano come proposizioni in sistemi discorsivi»². Nella prospettiva epistemologica, a differenza che in Deleuze, indicare nel concetto il campo proprio della filosofia non significa rivendicare la sua competenza esclusiva su di esso; al contrario, significa riconoscere che la filosofia sussiste come discorso autonomo solo nella misura in cui si riferisce all'episteme, cioè solo nella misura in cui è epistemologia. Ovviamente si apre qui un problema fondamentale: l'epistemologia, per non ridursi a superfluo raddoppiamento della pratica scientifica, dovrà produrre un discorso sul concetto scientifico differente da quello della scienza stessa. Determinare tale scarto – e la sua necessità – costituisce, come vedremo, una delle poste in gioco principali dell'epistemologia.

Il secondo aspetto preliminare da mettere in luce riguarda la differenza fra il concetto e la generalità. Nella prospettiva epistemologica, il concetto non si identifica con un processo di astrazione dal molteplice dell'esperienza al fine di esplicitare le funzioni o relazioni che intercorrono fra gli oggetti presi in considerazione. Questo piano, che nel seguito chiameremo conoscitivo, è certamente un elemento fondamentale del procedere scientifico, ma non lo esaurisce. In altre parole, la scienza non è affatto riducibile, a differenza di quanto recita una sua famosa definizione, a «la totalità delle proposizioni vere»³. Essa è piuttosto la pratica che determina (e continuamente ri-determina) le condizioni strutturali a partire dalle quali le è possibile formulare, su un dominio oggettivo da essa costituito, proposizioni vere (o meglio veridiche). È a questo livello genetico che opera il concetto, il quale dunque non è in alcun modo riducibile alla forma predicativa. Questo rende l'epistemologia del tutto incompatibile con ogni tentativo di fondazione logica del dominio scientifico, come è invece, paradigmaticamente, nel progetto del positivismo logico⁴.

² Gilles Deleuze e Félix Guattari, *Che cos'è la filosofia?* [1991], ed. it. a cura di C. Arcuri, Einaudi, Torino 1996, pp. XI e III.

³ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* [1921], ed. it. a cura di A.G. Conte, Einaudi, Torino 1998, p. 49.

⁴ Il punto fondamentale è riassunto esemplarmente da Tiles, *Bachelard: Science and Objectivity* cit., p. 9: «ciò che [Bachelard] intende per “concetto” non può essere identificato con la nozione fregeana di “concetto”». Non mi pare possibile, quindi, avvicinare la prospettiva epistemologica a quella che generalmente può essere definita “analitica” (la

La pratica epistemologica, di conseguenza, non può in alcun modo essere confusa con un'operazione di formalizzazione, né «il razionale» essere confuso con il «logico»⁵.

Il terzo elemento architettonico da mettere in luce, strettamente connesso al precedente, è la discontinuità fra la scienza e l'esperienza comune o naturale. Non è possibile comprendere la prospettiva epistemologica se non si tiene costantemente presente questo punto fondamentale: «un'esperienza *scientifica* è un'esperienza che *contraddice* l'esperienza *comune*»⁶. Bachelard ritorna in tutti i suoi scritti su questa pietra angolare dell'epistemologia, che si ritrova parimenti in Canguilhem (per esempio ne *L'oggetto della storia delle scienze*) e in Cavaillès («vi è una frattura fra sensazione, o retta opinione, e scienza»⁷). Si tornerà ampiamente sul punto nel prossimo paragrafo. Si può però fin da subito cogliere il rilievo architettonico di tale impostazione, che distingue l'epistemologia non solo dalla tradizione logicista, ma anche da quella, a cui per molti versi è più vicina, della fenomenologia.

Non è certo questo il luogo per ricostruire analiticamente i motivi dell'incompatibilità fra epistemologia e fenomenologia: richiederebbe uno studio a parte. Qui ci si limita a evidenziare che l'edificio fenomenologico si fonda sull'idea, inaccettabile dal punto di vista epistemologico, di una *continuità* fra l'esperienza naturale e quella delle scienze cosiddette empiriche. Per esempio, ne *La filosofia come scienza rigorosa* Husserl scrive: «Ogni scienza naturale è nei suoi punti di partenza ingenua. Per essa la natura che intende ricercare c'è semplicemente. È ovvio, le cose ci sono [...]. Noi le percepiamo e le descri-

quale trova nel lavoro di Frege uno dei suoi punti di partenza e capisaldi), come invece propone Jean-Michel Salanskis, *Philosophie française et philosophie analytique au XX^e siècle*, Puf, Paris 2016.

⁵ B-RA, p. 44. «Le condizioni logiche, ammesse da ogni filosofia, inscritte nelle regole stesse del linguaggio, non giocano tuttavia alcuna azione *positiva* particolare nello sviluppo della conoscenza scientifica» (*ibid.*). «L'assiomatica ci pone di fronte un'organizzazione di seconda posizione. Si assiomatizza ciò che già si conosce. Si assiomatizza per ben amministrare il rigore della conoscenza. L'assiomatica è una ripresa, mai una vera partenza» (ivi, p. 28). Cfr. anche Cavaillès, *Sulla logica e la teoria della scienza* cit., p. 49: «La teoria della scienza può essere elucidata e definita attraverso le formalizzazioni, ma non è costituita da esse».

⁶ B-FES, p. 13.

⁷ Cavaillès, *Sulla logica e la teoria della scienza* cit., p. 40. La stessa prospettiva si ritrova negli altri filosofi che si muovono entro il campo epistemologico (Granger, Desanti, Althusser, Foucault).

viamo in semplici giudizi di esperienza. Compito della scienza naturale è conoscere queste ovvie datità in modo oggettivamente valido e rigorosamente scientifico»⁸. Nella sostanza, l'idea di una continuità di fondo fra modo di vedere naturale e scienza "oggettiva" rimane costante in tutta la produzione husserliana⁹. Con tutte le trasformazioni del caso, essa viene ereditata da tutte le tradizioni filosofiche di ascendenza fenomenologica. È del tutto evidente – anzi accentuata – in Martin Heidegger, per il quale, come è noto, le scienze «non pensano», cioè mirano all'ente e non hanno accesso alla domanda più originaria sull'essere dell'ente¹⁰. Ma è rintracciabile anche in un filosofo come Maurice Merleau-Ponty, che ha molti punti di contatto con gli stessi epistemologi: ne *La fenomenologia della percezione*, egli scrive che «tutto l'universo della scienza è costruito sul mondo vissuto» e, in *Segni*, che «sotto il nome collettivo di scienza, non c'è altro che un riordinamento sistematico, un esercizio metodico [...] di quella stessa esperienza che comincia con la nostra prima percezione»¹¹.

Questa divaricazione nel modo di concepire le pratiche scientifiche da parte dell'epistemologia e della fenomenologia, per quanto possa apparire ancora troppo generale, è tuttavia decisiva perché ha un rilievo architettonico. Se le scienze vengono confinate nel domi-

⁸ Edmund Husserl, *La filosofia come scienza rigorosa* [1911], tr. it. di C. Sinigaglia, Laterza, Roma-Bari 2005², p. 21.

⁹ A titolo di esempio: «l'intuizione offerente relativa alla prima sfera conoscitiva, a quella "naturale" e a tutte le rispettive scienze, è l'esperienza naturale, e l'esperienza originariamente offerente è la *percezione* nel senso usuale della parola» (Edmund Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro primo. Introduzione generale alla fenomenologia pura* [1913], a cura di V. Costa, Einaudi, Torino 2002, p. 13); «La verità scientifica obiettiva è esclusivamente una constatazione di ciò che il mondo, sia il mondo [fisico] sia il mondo spirituale, di fatto è» (Edmund Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* [1936], tr. it. di E. Filippini, il Saggiatore, Milano 2015², p. 44). Nonostante tutte le possibili – e doverose – precisazioni che andrebbero aggiunte, su cui poter instaurare un dialogo fra la fenomenologia husserliana e l'epistemologia bachelardiana (in questa direzione è da ricordare almeno Vincenzo Costa, *La genesi dei concetti scientifici. Tra fenomeno-tecnica e fenomenologia dell'esperienza*, in Francesca Bonicalzi e Carlo Vinti (a cura di), *Ri-cominciare. Percorsi e attualità dell'opera di Gaston Bachelard*, Jaca Book, Milano 2004, pp. 195-204), è difficile negare questa radicale differenza di fondo fra le due prospettive.

¹⁰ Un riferimento per tutti: Martin Heidegger, *Che cos'è metafisica?* [1929, 1949⁵], a cura di Franco Volpi, Adelphi, Milano 2001.

¹¹ Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione* [1945], tr. it. di A. Bonomi, Bompiani, Milano 2019, p. 17; Id., *Segni* [1960], il Saggiatore, Milano 2003, p. 139.

nio dell'empirico e dell'oggettualità, la filosofia potrà rivolgersi all'interrogazione di questo fattuale che esse non sarebbero in grado di mettere in discussione e troverà così in questa domanda originaria, comunque essa venga poi articolata, un santuario intoccabile, un porto sicuro che per principio nessuna indagine scientifica sarà mai in grado di assorbire o conquistare. Ma se invece sono le scienze stesse a mostrare, non nel loro fondamento invisibile o nella loro originaria destinazione ontologica ma proprio nella loro pratica concreta, quella capacità di problematizzazione, allora tale soluzione, tutto sommato rassicurante per la filosofia, va in crisi. La filosofia dovrà prendere altre strade: è questa la posta in gioco del campo epistemologico.

Questi tre principi di fondo (nesso fra concetto e scienza, distinzione fra concetto e generalità, discontinuità fra esperienza naturale e scientifica) servono unicamente a fornire un inquadramento introduttivo. Su questo sfondo, bisogna ora determinare più precisamente le linee fondamentali della prospettiva epistemologica, concentrandosi sulla costituzione scientifica della realtà (§§ 1-2), sul soggetto della scienza (§§ 3-4) e sulla temporalità (§ 5). Su queste basi si porrà il problema del rapporto fra tempo logico e tempo storico, che servirà da via d'accesso al problema più complessivo del rapporto fra scienza e filosofia (§ 6).

1. *La realtà è razionale*

L'epistemologia intende mostrare che la scienza non trova il suo oggetto, ma lo costituisce essa stessa. Questo assunto potrebbe a prima vista sembrare una professione di fede generalmente "idealistica" o "costruttivistica": la realtà oggettiva non esiste indipendentemente dalla percezione che se ne ha, non ha quindi una consistenza autonoma ma dipende dal soggetto che la incontra, la conosce o la costruisce. Si avrebbe così la posizione che usualmente viene definita prospettivista o, secondo una terminologia più recente, «correlazionista», secondo cui il mondo si riduce al suo essere percepito (o più generalmente al suo essere "correlato" a un soggetto)¹². Questa lettu-

¹² Quentin Meillassoux, *Dopo la finitudine. Saggio sulla necessità della contingenza* [2006], ed. it. a cura di M. Sandri, Mimesis, Milano 2012.