

Recensione a

Roberto Bertoldo, *Istinto e logica della mente. Una prospettiva oltre la fenomenologia*

Mimesis 2013

di Giorgio Linguaglossa

Roberto Bertoldo inizia il suo ponderoso libro con una affermazione assiomatica e sintomatica del suo filosofare: «Non posso che essere d'accordo con il fatto che la totalità non corrisponda al tutto (...) la filosofia, se mira esclusivamente alla totalità mettendo da parte, pur solo momentaneamente, la contingenza e i suoi prodotti oggettuali e concettuali, è condannata alla trascendenza della coscienza, come Husserl dimostra, o ad un vuoto gnoseologico per perdita dell'immanenza» (pp. 9-10). Con queste premesse individua «tre degli attuali nemici dell'umanità: il nichilismo, il capitalismo e la fenomenologia» (p. 9). Tra una filosofia diventata vuota trascendenza e le scienze logico-matematiche Bertoldo si schiera, sia pure solo preliminarmente, in favore di queste ultime. E c'è un perché, in quanto ogni pretesa alla totalità sacrifica la «singolarità», la vera chiave di volta del pensiero bertoldiano della fenomenognomica, già indagata in alcuni dei suoi precedenti libri (in particolare: *Principi di fenomenognomica*, Guerini 2003). La «singolarità» e la «sensazione» sono le idee guida della fenomenognomica; dunque, un volontario passo indietro rispetto alla posizione di Husserl e di Heidegger, un passo indietro fruttuoso perché consente al pensiero bertoldiano di svilupparsi lungo la direttrice pre-fenomenica del «darsi» di ogni «ente» *singolare* alla «soggettività» considerata come individualità.

E qui si sviluppa una articolata indagine per chiarire che cos'è la «singolarità», quali siano i suoi elementi distintivi. Innanzitutto: la «singolarità» è transitiva, è essa che ci mette in contatto con il mondo: gli «oggetti» esistono (e quindi sono) non soltanto nei «concetti» entro i quali noi li cogliamo, ma anche in se stessi. Allora, il problema si sposta sul piano dell'«essere» e dell'«esistenza». Bertoldo si chiede: «cosa significa “essere”? Io *sono* un uomo, il muro *è* di cemento, ecc: “essere” è ciò che permette a una cosa di esserci. “Essere” è ciò che fa “esistere”, addirittura “essere” ed “esistere” sono etimologicamente una sola cosa. L'Essere è un predicato, non un sostantivo. L'Essere è Esistenza, la dona. Il dinamismo dell'essere è nella

sua essenza e cosa c'è di più dinamico della materia? Pure l'immaginazione non può immaginare qualcosa di più dinamico, di più formante. Le forme esistono nell'Essere, sono in esso, anche se l'esistenza è una proiezione dell'Essere, è la sua vitalità». (p. 157) «L'essere come materia, per natura dinamica e quindi in continua costruzione e distruzione di forme, chiamate pure dati o, più fenomenicamente, enti, è e non è allo stesso tempo *niente*, *non ente*. L'essere è niente ma allo stesso tempo è produttore di enti; esso non è "ente" e "non ente" insieme, ma è un "non ente" che produce l'ente. Quando l'ente svanisce e diviene *non ente* ossia niente, la materia è ancora qualcosa, in un darsi entificante. Il niente quindi è assenza di ente, mentre il nulla è assenza di essere, ossia di materia». «L'essere è la materia: che c'è di più chiaro?» (p. 157).

Bertoldo parte dall'idea secondo cui «la filosofia non può essere il fondamento della scienza» (p. 156), infatti prosegue: «la fenomenognomica non è una scienza, come non lo è il fare, e se la si vuole considerare tale bisogna considerarla come una scienza della singolarità». «Spingersi dentro l'oggetto... per cogliere la sua vitalità originaria». (p. 34) Ma, mi permetto di obiettare: se la filosofia non può essere il fondamento della scienza, nemmeno la scienza può essere il fondamento della filosofia? La questione è aperta ma per Bertoldo la cosa è fuori questione, il campo della filosofia non può essere quello di fornire un «fondamento» alle scienze logico-matematiche, infatti per lui la fenomenognomica è «un'arte» non una scienza. Con il che la questione è chiusa.

Prosegue Bertoldo: «ma un Essere come Nulla è possibile? Sarebbe un altro tipo di Essere, cioè un essere che non produce enti, ossia un Essere statico... Il nulla ontologico deve consistere in un essere privo di vitalità. Esso è plausibile? No, non lo è». (p. 158) «La fenomenognomica acquisisce forza pratica nell'adesione all'arido vero, che non è tanto il nulla... quanto l'impossibilità della conoscenza, ovvero la coscienza della nostra povertà gnoseologica» (p. 159).

La fenomenognomica quindi come esplicazione della singolarità: «Non c'è singolarità nei concetti, essa si smarrisce nella percezione: la coscienza ci allontana dall'autenticità e il suo campo diviene quantico (...) Invece nella sensazione la singolarità permane e non c'è campo, non c'è quindi distorsione» (p. 59).

Poi Bertoldo affronta il *punctum dolens* della fenomenologia di Husserl: «Per Husserl l'intenzionalità costituisce la natura della coscienza, che per lui è sempre coscienza di qualcosa. Allora non è pura come vorrebbe» (p. 38). «E non c'è neppure invarianza, struttura, essenza. Quindi non c'è modo di attingervi conoscenza» (p. 65), «dacché l'intenzione richiede la persistenza proprio di ciò che si vuole sospendere. Senza oggetto, infatti, non ci può essere intenzione e, senza intenzione, non potrebbe esserci conoscenza». (p. 37-38). Si comprende adesso anche la presa di distanza dall'«io penso» di Descartes: «L'essenza dell'io e l'essenza del penso hanno una diversa natura: nel rendermi conto di pensare, oggettivo il mio pensiero. Dunque l'io è vitale, è atto di oggettivazione, è soggetto, laddove il 'penso' diviene trascendente,

sostanza oggettivata. L'io è positura cognitiva, il 'penso' positura ontologica – il dato pensato a Cartesio non interessa» (p. 52).

«La fenomenognomica non compie un passo avanti rispetto alla fenomenologia ma, piuttosto, un passo indietro. La fenomenognomica rientra 'a mezzo titolo' nello psicologismo, perlomeno perché noi non conosciamo le essenze ma la nostra relazione con esse». «La fenomenognomica non è una scienza di dati di fatto, è un'arte, ma fondata sulla scienza. È un'arte perché non ambisce alla conoscenza per quanto la persegua... La fenomenognomica non è gnoseologia e neppure, a ben vedere, psicologia» (p. 33).

«La fenomenologia non è una scienza esatta e non ha l'ambizione di esserlo» (p. 54).

«Il mondo fenomenognomico è un mondo in cui non c'è linguaggio verbale, non ci sono connotazioni, non c'è simbolismo. E non c'è neppure invarianza, struttura, essenza [...]. In esso ogni oggetto, ideale o materiale, si reifica e perde ogni oggettualità» (p. 65).

Che rapporto c'è tra l'«immaginazione» e la «fenomenognomica»?; risponde Bertoldo: «Prendiamo per esempio una immaginazione. Essa è vuota ma dà esistenza a ciò che immagina. Bene, però poi essa stessa si rivela alla mia mente e allora assume realtà concreta, per quanto astratto possa essere il suo contenuto (che tuttavia aveva a sua volta reificato)» (p. 65).

Bertoldo critica la posizione di Patocka poiché il pensatore polacco tenderebbe a ridimensionare la soggettività: «la sospensione della soggettività cosciente non produce la sospensione dei residui dell'individualità»; ad esempio Patocka scrive: «Il mito, la religione, la poesia non parlano a partire della problematicità, ma prima della problematicità, sulla base dell'estasi, dell'entusiasmo..», finanche «della possessione immediata da parte della divinità». (p. 68)

Commenta Bertoldo: «Insomma anche Patocka cede alla metafisica, si sporge troppo sul mondo ontologico fino a caderci dentro. La sua fenomenologia asoggettiva non è praticabile neppure intuitivamente, a meno di riconoscere che l'indebolimento del soggetto avviene mediante la sua dislocazione nella materia». (p. 68)

Scrivendo Bertoldo: «La filosofia come fondazione di un pensiero critico è inevitabilmente fallimentare. Come metafisica, la filosofia è ancora utile perché interpreta i risultati delle scienze, anche se questi risultati e le ipotesi *derivabili* non conducono a verità essenziali e infallibili» «L'Essere è Esistenza, la dona» (p. 156, 157). Ma da questo assunto non deriva affatto una posizione rinunciataria sulla questione della «verità» la quale «è una questione controversa... occorre distinguere tra verità ontologica e verità fenomenica, che chiamo "certezza" e tolgo dal discorso. Resta così la verità ontologica: essa esiste? Evidentemente nessuna risposta è accertabile o dimostrabile, perciò a noi esseri fenomenici che corrompiamo ogni datià con la nostra sola presenza sensibile l'eventuale verità, e la sua stessa eventualità, la possiamo chiamare "ipotesi"» (p. 302). Con il che nel testo la questione «verità» è chiusa.

L'andare verso le cose è il problema dei problemi, ma per far questo dobbiamo chiarire come si fa ad andare verso le cose: il mattone primo della conoscenza è dato dalla scienza, e allora sarà bene prendere atto che «la filosofia non può essere il fondamento della scienza, piuttosto viceversa, con un di più dialettico. Delle due direzioni che la filosofia ha storicamente assunto, quella razionale-fondativa e quella intuitivo-ipotetica, è la seconda la più pratica. Le scienze della natura non hanno bisogno di teorie ontologiche per operare nel mondo fenomenico» (156). Sgombrato il campo dall'equivoco di una filosofia grimaldello di tutto il creato, Bertoldo la riposiziona a seguito delle scienze e passa all'esame della cosa, del «dato», dell'«oggetto» e del «segno».

Per Bertoldo è chiaro che «l'oggetto non è la causa del segno, è il segno stesso, che poi diviene verbale»; dunque, nell'economia della decifrazione del «dato», mettiamo della «rosa», ciò che percepiamo è in un primo momento il «dato», l'«oggetto a», attraverso un modello di diciamo decifrazione semiotica, questo darebbe l'accesso al «segno», e questo «segno» attraverso l'interpretazione dell'«interpretante» darebbe luogo a un «oggetto b», «il primo nella percezione e il secondo nell'interpretazione. Il Segno è simbolico... l'Interpretante è iconico» (p. 170).

Una volta chiarito il processo della conoscenza iconico-simbolica, Bertoldo passa all'esame del problema «cervello/mente»: a quello correlato della «coscienza» e dell'«autocoscienza»: come sorge la «consapevolezza»? che cos'è il «cervello» e che cosa lo differenzia dalla «mente»? in quale parte del cervello si trova l'«autocoscienza»? La polemica di Bertoldo si rivolge alla concezione tripartita della mente, che distingue tra processi cognitivi, emotivi e volitivi, poi passa ad esaminare la «volontà» e la «libertà»: «la volontà è sempre inconsapevole», e la volontà è una «intenzione senza oggetto», come la noia per Leopardi («la noia è il desiderio della felicità lasciato, per così dire, puro»); quindi «la volontà è uno stato d'animo, di noia, fenomenognomico. Come la noia spinge l'uomo verso il mondo fenomenico, verso la relazione con un oggetto anche spiacevole, così la volontà diviene intenzione». (p. 230), ma «la volontà non è libera», e diverge spesso nettamente dalla «intenzione», l'«intenzione» diverge dal «desiderio», e l'«intenzione» segue la «volontà», «la volontà è come un'intenzione rudimentale, non evoluta, è la protomente che non fa uso della coscienza, che non è mentalizzata, nel senso di non essere appunto evoluta». (p. 234)

Se, come afferma Bertoldo, «la coscienza è un processo» che si muove nel tempo («che è un fatto di coscienza») e nello spazio attraverso il corpo in una serie di interazioni muscolari e neuronali con l'ambiente, ecco che la «la coscienza ci rende metafisici, essa ci pone dall'altro lato dei dati, la sua attività è fenomenica»; «il cervello crea se stesso e chiama questa creazione 'mente'». (p. 243)

Si ha la sensazione che Bertoldo abbia della conoscenza un concetto intrapsichico (cosa verissima, ma la difficoltà sta, a mio modo di vedere, appunto nell'individuare l'architettura dell'intrapsichico); è una sorta di materialismo rovesciato, un materialismo ad imbuto che gli fa dire «i modelli

concettuali, lessicali, oggettuali, agiscono sulla conoscenza imponendosi alla sensazione... L'immanenza, che la fenomenologia dell'arte pone come strumento privilegiato della creazione, sarebbe svalutata senza una preliminare acquisizione delle conoscenze e dei linguaggi necessari alla significazione e alla comunicazione fenomeniche». (p. 245) Da questo particolare angolo di visione dei problemi è normale che Bertoldo riconduca la creatività nell'inconscio. All'autore interessa chiarire che «l'intenzionalità rudimentale, istintiva, biologica, protomentale, precede la coscienza; quella culturale, mentale, intellettuale l'accompagna... la prima intenzione, quella protomentale, è segnalata dal cervello, ma proviene dal corpo intero come istinto di conservazione... la memoria non si trova solo in certe parti del cervello ma anche sulla pelle, come dimostrano esplicitamente le cicatrici (vi sono forme meno esplicite di memoria corporea)». (p. 248)

Bertoldo si chiede con molta franchezza che cos'è la mente e che rapporto ha con la coscienza, e risponde: «Se la mente è un'entità metafisica derivata dal linguaggio... la coscienza sarebbe il prodotto delle varie funzioni del linguaggio verbale, ad eccezione della funzione che Jakobson chiama poetica, e la mente lo sarebbe di quelle di tutti i linguaggi, compresa la poetica... Un messaggio verbale dice di più di quanto dicano le regole e le parole che usa, proprio come la mente riguardo le parti fisiche (cervello, organi sensoriali, strumenti extracorporei) che la determinano.. La mente è un'estensione di ciò che la determina, come sappiamo; un'estensione di tutti gli attributi del corpo negli strumenti dell'habitat e nelle proprie espressioni, quindi anche nelle analogie, nelle associazioni... La mente di un individuo è insomma l'io in tutte le sue estensioni: campi, corpo, istinti ecc... il tono del messaggio linguistico è determinato essenzialmente dai suoni, dalle pause, da certe vibrazioni retoriche. Del tono del cervello e annessi, invece, sappiamo meno. Gli esseri viventi sono immersi nei linguaggi perché i loro organi sensoriali sono tutti primariamente rappresentazionali» (pp. 251-252).

Giunto a questa conclusione, non resta che tirarne, per induzione, le conseguenze logiche: l'arte e la scienza sarebbero dunque i più alti prodotti della «mente» in quanto attività libere, non sottoposte ad altro che alla indeterminazione dell'esperienza. Ma Bertoldo non vuole arrivare a conclusioni affrettate, procede passo dopo passo nella analisi delle varie esperienze percettive e di quelle prepercettive (e io aggiungerei anche quelle dis-percettive).

Il dato ontologico si basa su una assunzione a priori. Questo è il punto di arrivo della fenomenologia che Bertoldo porta a compimento attraverso la critica dell'empirismo; «chi ammette l'esistenza dei sintetici a priori è un razionalista, dice Schlick, chi non li ammette è un empirista». Commenta il filosofo piemontese: «se la teoria della relatività e quella dei quanti mettono in crisi le verità a priori e se è vero che la logica non può derivarsi dall'esperienza, è vero però che la tendenza a mettere in ordine i "mattoni" o i "fatti" di cui parla Poincaré... come la logica non è ricavabile dall'esperienza, così le teorie scientifiche, in quanto ipotesi, non possono

distruggerla» (p. 263). Il problema affrontato da Bertoldo è il giudizio sulla realtà umana «intrisa di emozioni, ovvero di vita. Certamente, che i fatti abbiano una genesi psicologica non significa che psicologica debba essere la validità della loro interpretazione, quest'ultimo sarebbe lo psicologismo... Gli antipsicologisti scambiano il dato per il darsi, hanno una visione statica dell'essenza, la inquadrano con una panoramica non con una carrellata». (p. 274)

Il filosofo piemontese inquadra l'oggetto già nella percezione, al di fuori dello psicologismo in quanto «la presa di coscienza della nostra sensazione ci rende soggetti nei confronti di essa... la prima soggettività è psichica, la seconda fisica». (p. 279) Riepilogando: «la logica non ha come oggetto la verità ma la validità»; la quale è «alle dipendenze del pensare»; in questo modo Bertoldo liquida la questione della «verità» come non questione afferente la logica e passa ad altro, in quanto «la sola concezione di verità ammissibile è quella della verità come corrispondenza» (p. 288).

La «mente» è vista in interazione costante e mutevole con la «protomente», con il «corpo», con le sue protesi tecnologiche, con l'istinto, con la lingua che è la principale protesi tecnologica che si è dato l'homo sapiens, con la sua cultura che costituisce l'habitat naturale della «mente», con la logica simmetrica dell'inconscio e con la logica asimmetrica del conscio; il nocciolo della speculazione bertoldiana è la «mente» vista come il luogo delle relazioni, la relazione per eccellenza di tutte le relazioni; il luogo della mente in fin dei conti non sarebbe altro che lo spazio-tempo memoria (attiva e passiva) di tutte le relazioni presenti e passate, così come di tutti i progetti relazionali che la mente proietta verso il futuro, il suo luogo abitabile, la sua abitazione è quindi la «singolarità» (che abita la dissimmetria), la posizione che essa occupa nella polis. La «mente» parla attraverso i giudizi di validità non attraverso quelli di verità. E così la questione tanto dibattuta dai filosofi sembra essere stata chiusa, sigillata. E l'emozione? «L'emozione è un istinto dotato di memoria» (p. 330).