



Filosofia Italiana

L'esperienza e la funzione del pensare nella filosofia di Bertrando Spaventa

di Marco Diamanti

Abstract: The last Bertrando Spaventa's speculation was marked out by the need to answer to the positivist demand to replace the traditional epistemological approach with a scientific method ables to promote a simply empirical knowledge. In this paper, I intend to show how did Spaventa prove that the process of knowledge needs metaphysics in order to set itself up and be realized; at the same time, it isn't a false or wrong acquisition. According to Spaventa, the knowledge is grounded on a trascendental activity which represents 'thought' as such.

L'esperienza e la funzione del pensare nella filosofia di Bertrando Spaventa

di Marco Diamanti

1. Quando, nel saggio su *Bertrando Spaventa nel primo cinquantenario della sua morte*¹, Giovanni Gentile identificò in una certa filosofia dell'«esperienza attiva» l'ultimo concetto originale – preceduto dalla teoria della circolazione del pensiero europeo e dalla riforma della dialettica hegeliana – elaborato da Bertrando Spaventa² nel corso della sua parabola speculativa, la spinta propulsiva del positivismo si era estinta ormai da qualche decennio in Italia, dove nel primo Novecento si era affermata una prospettiva filosofica ispirata all'idealismo e capace di promuovere uno slancio speculativo innovativo, di cui lo stesso Gentile si fece portavoce³.

Viceversa, negli anni Settanta del XIX secolo, quando l'attività intellettuale di Spaventa entrava nella fase conclusiva, il positivismo, attraverso una straordinaria diffusione, si era radicato saldamente nei vari ambienti culturali e intellettuali del nostro paese, finendo per promuovere un drastico sconvolgimento che mise in crisi e scosse in profondità i fondamenti del sapere metafisico, sui quali, fino ad allora, si era innalzato l'edificio della scienza⁴.

Nell'ultimo quindicennio della sua vita, Spaventa meditò a fondo intorno al problema rappresentato dall'esperienza, affidando alle pagine, molto spesso frammentarie, degli ultimi suoi scritti le soluzioni escogitate per rispondere allo scientismo avanzato dai portavoce più agguerriti

¹ G. Gentile, *Bertrando Spaventa nel primo cinquantenario della sua morte*, in ID., *Bertrando Spaventa*, a cura di Vito A. Bellezza, Le Lettere, Firenze 2001, pp. 285-315.

² Ivi, pp. 310-15.

³ Per le vicende legate al tramonto del positivismo in Italia e agli sviluppi della filosofia nel Novecento, si veda E. Garin, *Storia della filosofia italiana*, 3 voll., Einaudi, Torino 1966², pp. 1261-1342.

⁴ Sul fenomeno del positivismo in Italia, oltre al capitolo a esso dedicato nei sopraccitati volumi di Garin (ivi, pp. 1244-60), si veda G. Gentile, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, vol. II, *I positivisti*, nuova edizione rivista da Vito A. Bellezza, Le Lettere, Firenze 2003.

del positivismo e del naturalismo, i quali, riducendo l'umana conoscenza allo stretto ambito dell'osservazione empirica dei fatti, annunciavano la morte della metafisica. Contro una simile tendenza si fece avanti l'ultima speculazione di Spaventa, che, a fronte di uno schema già consolidato nel corso delle precedenti riflessioni sulla filosofia di Hegel, dal confronto con il positivismo si arricchì di alcuni aspetti decisivi destinati a trasformarla in qualcosa di ulteriore: in una proposta originale nella quale non si perse, ma venne riaffermata l'esigenza di costituire un orizzonte metafisico che potesse favorire una comprensione autentica della realtà.

2. Al fondo del problema rappresentato dall'esperienza, che travagliò Spaventa nell'ultima fase della sua speculazione, si trova la questione, ben altrimenti complessa e articolata, del rapporto tra filosofia e scienza, una questione che in quegli anni alimentava il grosso del dibattito intellettuale non solo in Italia, ma in Europa. Nella discussione intorno a questo tema, la recente comparsa del positivismo aveva favorito l'insorgere di una tendenza di ordine revisionistico per cui le principali discipline del sapere vennero riconsiderate alla luce di una più moderna concezione della scienza. A proposito di questo genere di indagine, molti dubbi sollevò il sapere filosofico, che fino a poco tempo prima aveva abbracciato ogni ramo dell'umana conoscenza e aveva altresì rappresentato tutta la ricchezza dello scibile. Poche incertezze, al contrario, suscitò la riflessione metafisica, che, alla stregua di una vuota attività dell'intelletto, venne rigettata come la più aspra e impervia regione del sapere, dove domina l'incerto e l'astratto regna in luogo del concreto.

I positivisti, protestando contro uno degli aspetti più paradigmatici della ricerca filosofica (l'elemento della trascendenza), non si fecero sostenitori di un'accanita e indiscriminata svalutazione del sapere speculativo, ma, più precisamente, promossero una energica revisione dello scibile, sulla scia della quale venne conferito alla filosofia, così come a ogni ambito disciplinare della vecchia rosa del sapere, un significato innovativo, in accordo con il nuovo metodo scientifico. Com'è noto, questo nuovo metodo fu una evoluzione di quello approntato originariamente nella prima età moderna e fu pensato per accompagnare un assetto epistemologico anch'esso innovativo, in cui potesse realizzarsi una conoscenza apodittica e scientifica. Ora come allora, si affermò la tendenza a ritenere che una tale conoscenza fosse conseguibile solo in forza di un'attenta osservazione empirica dei fatti, nei quali, contro ogni trascendimento metafisico, consiste l'autentico significato di tutto ciò che esiste.

Cosa comporta tutto questo per la filosofia? Come si trasforma la speculazione filosofica a partire da questi presupposti? Se ci riferiamo a quello che uno dei rappresentanti più emblematici del positivismo in Italia – quale fu Pasquale Villari – sostenne a proposito del valore

della riflessione filosofica, dobbiamo constatare che l'attività speculativa, per continuare a esercitare una funzione o a svolgere un ufficio, quale che sia, in ambito scientifico, deve conformarsi ai criteri metodologici del positivismo e rinunciare «a tutte le conoscenze assolute»⁵. Detto altrimenti, con le parole di un altro importante portavoce del positivismo – Carlo Cattaneo, autore di quello che secondo Gentile fu il primo manifesto delle dottrine positiviste in Italia⁶ –, la filosofia, come riflessione tendente all'universale, è ancora ammessa, ma deve limitarsi a mostrare «il nesso comune di tutte le scienze»⁷, accontentandosi di assumere un ruolo epistemologico marginale e secondario, quale, appunto, è quello che si esprime nell'essere un semplice sguardo, una mera veduta generale degli ambiti disciplinari in cui si articola il sapere.

3. Gli sforzi effettuati da Spaventa per reagire a questa situazione impegnarono il filosofo dal 1867 – anno in cui venne data alle stampe *Logica e metafisica* – fino alla fine dei suoi giorni, ed ebbero lo scopo di combattere l'arsenale teorico di una certa tendenza interna al positivismo, che, confondendosi col naturalismo, incoraggiò la deposizione della metafisica e promosse una così superficiale e ingenua concezione della filosofia, che, secondo il nostro autore, fu tale da ridurre la scienza più divina e venerabile⁸ al semplice sistema o compendio delle scienze particolari⁹.

Se si presta attenzione a quello che Spaventa scrive a proposito di questa situazione è facile comprendere come le argomentazioni messe a punto dal filosofo per rispondere al problema rappresentato dal rapporto tra filosofia e scienza – problema che, come si è detto, era al centro del dibattito intellettuale europeo in quegli anni – non siano finalizzate a ribaltare *ad litteram* le conclusioni dei positivisti e dei naturalisti, come se una volta smantellate le convinzioni di questi fosse opportuno attribuire alla filosofia quel carattere di assoluta trascendenza che le venne sottratto e che fu rigettato. Al contrario, l'intenzione di Spaventa fu quella di mostrare come la filosofia, nel suo autentico significato, coincida essenzialmente con la metafisica, senza che per questa ragione debba potersi giudicare come un'attività vana e astratta. La filosofia, infatti, trae origine dall'esperienza e tuttavia non si risolve in essa, ma negando e oltrepassando l'universo empirico realizza, solo in forza di questa negazione, l'obiettivo della vera conoscenza.

⁵ P. Villari, *La filosofia positiva e il metodo storico*, in ID., *Teoria e filosofia della storia*, a cura di M. Martirano, introduzione di G. Cacciatore, Editori Riuniti, Roma 1999, p. 143.

⁶ Cfr. G. Gentile, *I positivisti*, cit., p. 9. Gentile si riferisce al testo dell'*Invito agli amatori della filosofia*, scritto da Carlo Cattaneo e pubblicato nel maggio 1857.

⁷ C. Cattaneo, *Considerazioni sul principio della filosofia*, in ID., *Opere scelte*, a cura di D. Castelnuovo Frigessi, Einaudi, Torino 1972, vol. II, p. 367.

⁸ Aristotele, *Met.*, I, 2.

⁹ Intorno al giudizio di Spaventa sul positivismo e il naturalismo si veda B. Spaventa, *Paolottismo, positivismo, razionalismo. Lettera al Prof. A. C. De Meis*, in ID., *Opere*, I, pp. 497-499; B. Spaventa, *Logica e Metafisica*, in ID., *Opere*, III, pp. 13-15.

Nelle pagine introduttive alla Logica che Spaventa espone nei suoi *Principii di filosofia*¹⁰ – scritto meglio conosciuto con il titolo *Logica e metafisica* apposto da Giovanni Gentile che lo ripubblicò nel 1911 –, l'autore affronta, per la prima volta in modo sistematico, il tema dell'origine della filosofia e quello della relazione che si instaura tra esperienza e pensiero speculativo. A proposito di questo tema, l'obiettivo di Spaventa è di dimostrare che tra filosofia e scienza c'è una stretta relazione, perché la «filosofia – spiega – è l'ultima forma dell'attività dello spirito: quella in cui lo spirito trova la sua suprema soddisfazione, perché in essa possiede assolutamente sé stesso»¹¹. Come ultima e più alta forma della vita dello spirito, la riflessione filosofica realizza la scienza e porta a compimento il processo del sapere, che si articola in un caratteristico andamento progressivo, nel quale ogni momento viene superato e parimenti si conserva nella forma successiva. La scienza non è altro che l'«assoluta pienezza» che gradualmente si realizza in questo processo di sviluppo progressivo, «come un patrimonio, che, trasformandosi, si arricchisce»¹². Pertanto, la scienza non può prescindere dalla filosofia, perché «contiene e presuppone tutte le forme, in cui si manifesta l'attività dello spirito: ultima nel tempo, essa è prima in dignità ed essenza»¹³.

Se tra filosofia e scienza sussiste una relazione tale che senza l'una non si realizzerebbe l'altra, qual è il carattere determinante della riflessione filosofica? E ancora: in cosa consiste, nello specifico, la differenza tra quest'ultima e la riflessione propria delle scienze particolari? Dal punto di vista del positivismo, come ricorderemo, la filosofia, per continuare a rivestire un ruolo in ambito scientifico, deve abbandonare ogni aspirazione metafisica insieme alla caratteristica inclinazione verso l'assoluto che fino a poco tempo prima aveva contrassegnato il tratto distintivo della sua ricerca.

Sono due gli aspetti che, secondo Spaventa, contraddistinguono in maniera determinante il carattere specifico delle scienze cosiddette 'positive': il primo aspetto è di ordine metodologico e consiste nel considerare, come canale esclusivo per la conoscenza, solo ciò che scaturisce dall'osservazione empirica dei fatti; il secondo aspetto riguarda l'estensione del dominio relativo a ciò che viene fatto oggetto di ricerca: il quadro epistemologico delineato dall'impostazione positivista tende a privilegiare una classe ristretta di oggetti che particolarizza la ricerca stessa, limitando fortemente l'interesse verso la sintesi concettuale e lo sguardo universale sulle cose. A proposito del primo aspetto, Spaventa afferma che «se la vera conoscenza delle cose si fa

¹⁰ B. Spaventa, *Principii di filosofia*, Ghio, Napoli 1867, ristampati da G. Gentile con il titolo *Logica e metafisica* e raccolti successivamente, insieme agli altri scritti pubblicati a cura dello stesso Gentile, da I. Cubeddu e S. Giannantoni in B. Spaventa, *Opere*, Sansoni, Firenze 1972, vol. III, pp. 1-429.

¹¹ B. Spaventa, *Logica e metafisica*, cit., p. 134.

¹² Ivi, p. 132.

¹³ *Ibidem*.

consistere nella loro immediata apparenza, o nella semplice riflessione su tale apparenza, che non veda né risolva le contraddizioni che l'apparenza contiene, si nega assolutamente la filosofia»¹⁴. Quanto al secondo aspetto, stabilisce che «da differenza tra la riflessione propria delle scienze particolari e la riflessione filosofica è questa, in generale: dove quella considera una data sfera di oggetti, distinta e separata dalle altre, la filosofica si affatica di comprendere la connessione o il sistema universale di tutte le cose»¹⁵. Questo modo di intendere la differenza, e con essa la specificità, della riflessione filosofica da quella propria delle scienze sperimentali e positive, non capovolge in maniera netta, così come abbiamo visto accadere a proposito del problema rappresentato dal rapporto tra filosofia e scienza, le osservazioni che derivano dal modo di considerare la questione secondo la prospettiva del positivismo. Spaventa, infatti, non avanza un concetto di filosofia che, all'opposto del prototipo positivistico, sia una vana e astratta riflessione intorno all'assoluto e non si curi dei particolari. Al contrario, per questo autore la filosofia non «trascura il *particolare*; ma lo vuol comprendere e spiegare dal *tutto*»¹⁶.

La conseguenza più importante di questo modo di concepire la differenza tra la riflessione filosofica e l'approccio sperimentale tipico del modo di operare delle scienze positive è che solo in seno al primo genere di indagine viene definitivamente realizzato l'obiettivo della vera conoscenza, perché «la verità vera e finale», cioè la verità assoluta – chiarisce Spaventa –, «è solo nel concetto del tutto»¹⁷. Chi, al pari dei nuovi scienziati, «non vede che il suo mondo particolare» e si ostina a considerare come oggetto della propria analisi solo ciò che rientra nel ristretto campo del suo ambito disciplinare (mentre tutto quello che non ha una relazione immediata con questo ambito non lo interessa), potrà afferrare al massimo una «verità provvisoria» e relativa, senza realizzare l'obiettivo della vera conoscenza, la quale non può prescindere dalla relazione o dal sistema che connette tra loro tutte le cose e che consiste in quel «concetto del tutto» a cui è rivolto lo sguardo del filosofo¹⁸.

L'esperienza, che per Spaventa non è tale da bastare allo scopo della vera conoscenza, non per questo si può trascurare o tralasciare come una cosa priva di valore e di significato. Al contrario, «senza l'esperienza – riconosce il nostro autore – non si può avere nessuna notizia delle cose»¹⁹, sebbene il vero essere di ciò che si conosce non si mostri nella nuda e semplice esperienza. Infatti, «ciò che l'esperienza non dà, né può dare, è il nesso, la relazione o il sistema di tutte le cose», quello in cui consiste la «vera realtà», perché nessuna cosa è reale se non «nel

¹⁴ Ivi, p. 13.

¹⁵ Ivi, p. 133.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Ivi, pp. 133-34.

¹⁹ Ivi, p. 137.

sistema universale delle cose», che, come si è detto sopra, è l'«oggetto della filosofia»²⁰. Secondo questo modo di intendere il problema, l'esperienza si presenta come «da base temporanea, il punto di partenza negativo, del pensiero»²¹, che, da un lato, la presuppone e che, d'altro lato, si afferma nella propria indipendenza, come prioritario e autonomo rispetto all'esperienza stessa. Fuori dal pensiero, infatti, la realtà non avrebbe alcun significato, nulla sarebbe conoscibile e l'esperienza stessa, la forma più immediata ed elementare del conoscere (quella in cui soggetto e oggetto si presentano come semplici distinti), non potrebbe realizzarsi.

La relazione o il nesso tra le cose, in cui consiste l'oggetto della riflessione filosofica, non è qualcosa di immediatamente disponibile, ma è il risultato dell'attività speculativa che trasforma e sintetizza ciò che scaturisce da un'indagine semplicemente empirica. «I dati dell'esperienza – spiega Spaventa – sono molteplici, sciolti, isolati, sconnessi, e ricevono l'unità, e quindi il vero significato, soltanto dal pensiero speculativo»²². Ma l'unità di cui si parla non è soltanto questo risultato: non è soltanto ciò che scaturisce dall'azione del pensiero sulla molteplicità dei dati empirici. Se così fosse, l'attività speculativa non potrebbe affermare il suo primato e il pensiero non sarebbe veramente indipendente e autonomo. Ciò su cui si fonda la priorità dell'attività speculativa rispetto all'esperienza è l'azione svolta dal pensiero, che si presenta come antecedente al processo stesso della conoscenza. Prima che l'esperienza possa realizzarsi, a monte della stessa distinzione di soggetto e oggetto, il pensiero genera e produce la realtà come qualcosa di potenzialmente conoscibile, «giacché non altro che il pensiero è e può essere quella unità, in cui sola tutte le cose sono reali»²³.

L'attività del pensare non ha la forza di creare *ex nihilo* la realtà così come essa si presenta agli occhi di chi vuole comprenderla e spiegarla, ma si rivolge a ciò che trova posto nel mondo preesistente della natura (che si configura come una semplice entità materiale priva di valore e di significato) e svolge una funzione ontologica fondamentale, perché sovrappone a questo mondo già esistente «un nuovo mondo, più vario, più ricco e più bello del primo»²⁴. Questo nuovo mondo, creato o ricreato dal pensare, è il mondo umano, quello in cui la semplice esistenza della *res* è negata, superata e trasfigurata nel concetto, nell'unità di soggetto e oggetto, che rappresenta il vero essere: quello in cui le cose sussistono realmente, assumono valore e si arricchiscono di autentico significato. A proposito della funzione ontologica del pensiero, Spaventa parla di «realtà cosciente», come se nel pensare e nel conoscere la semplice realtà non sia più, ma, come tale, venga «negata»; e nondimeno non annichilita, ma «conservata e inverata», perché, «cessando di

²⁰ *Ibidem.*

²¹ *Ibidem.*

²² *Ibidem.*

²³ *Ibidem.*

²⁴ Ivi, p. 128.

essere semplice realtà, diventa *oggetto*²⁵. Nell'oggetto la cosa cessa di essere qualcosa di irrelato: l'oggetto è il sussistere della cosa «nel conoscere» e il suo «*essere nel pensare*»²⁶.

La filosofia rappresenta, dunque, la più alta forma del sapere o il sommo grado della conoscenza, perché consente di afferrare il nesso, la relazione in cui consiste la realtà nel suo significato autentico. Nessuna cosa è fuori dal pensiero, dalla relazione originaria generata dall'attività del pensare che si rivolge al mondo e intanto crea il suo mondo e che, in forza di questa stessa attività creativa, permette all'essere umano di affermare la sua vera dignità, che consiste unicamente nella capacità di realizzarsi in piena autonomia, libero da ogni condizionamento estraneo al suo stesso essere pensante. Il pensiero è l'«organo infaticabile» della libertà umana²⁷ e la filosofia è il grado della riflessione in cui essa si realizza, perché l'attività speculativa, come ultima forma della vita dello spirito, si conserva in ogni momento del processo in cui si articola senza presupporre altro che se stessa.

4. Qualche anno più tardi, in un testo composto tra il dicembre 1880 e i primi mesi dell'anno successivo (pubblicato solo nel 1966 da Domenico D'Orsi che gli appose come titolo *L'essenza metempirica del filosofare*²⁸), Spaventa tornò a interessarsi, in maniera più circostanziata, del significato della riflessione filosofica e della sua connessione con la conoscenza empirica. L'orizzonte tematico che fa da sfondo alla questione è sempre quello del rapporto tra filosofia e scienza e la prima osservazione è che la scienza, come tale, rappresenta «un grado di conoscenza superiore, molto superiore, alla nuda e semplice *percezione*»: è infatti chiaro – continua l'autore – che «se la cognizione non è altro che percezione, non è scienza punto»²⁹. Più precisamente, per ottenere la scienza è necessario «*negare* in certo modo la nuda percezione: superarla, oltrepassarla», perché «chi si arresta ad essa, non ha modo di aprire la porta della scienza»³⁰. La filosofia è appunto la forma più compiuta in cui questa negazione si realizza e il significato del filosofare si identifica, vedremo subito, con quello del negare stesso.

Che il filosofare sia, «sin dalla sua prima origine, oltrepassare il fatto, il percepire, l'esperienza», come un «correre o conoscere per concetti, a' quali il percepito dà l'occasione»³¹, non rappresenta una novità nel modo in cui Spaventa aveva cominciato ad accostarsi al problema, né, tanto meno, la soluzione che continuerà a proporre fino alla fine dei suoi giorni si

²⁵ Ivi, p. 142.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ Ivi, pp. 128-29.

²⁸ B. Spaventa, *L'essenza metempirica del filosofare*, in ID., *Scritti inediti e rari: 1840-1880*, con prefazione e note a cura di D. D'Orsi, Cedam, Padova 1966, pp. 165-178.

²⁹ Ivi, p. 169.

³⁰ Ivi, p. 170.

³¹ Ivi, p. 172.

discosterà da questo modo di considerare la questione. Nella prefazione del 1867 ai suoi citati *Principii di filosofia*, aveva scritto che «se la vera conoscenza delle cose si fa consistere nella loro immediata apparenza, o nella semplice riflessione su tale apparenza, che non veda né risolva le contraddizioni che l'apparenza contiene, si nega assolutamente la filosofia»³². La riflessione filosofica non si accontenta delle cose quali appaiono nella semplice esperienza e si origina da questa condizione di insoddisfazione relativa alle insufficienze e ai limiti caratteristici della nuda osservazione empirica, che il filosofo vuole risolvere e spiegare. La filosofia nasce come indagine concernente i problemi che si incontrano nell'esperienza ed è sospinta da un continuo interrogativo intorno ai dati della percezione, giacché «senza una tale *scepsi* non ci è spirito filosofico»³³. Più tardi, nel testo pubblicato postumo a cura della Scuola con il titolo *Esperienza e metafisica*³⁴, Spaventa, a proposito dell'origine della filosofia, scriverà che «se i dati dell'esperienza non presentassero alcuna difficoltà, e diciamo pur la parola tecnica, contraddizione – se la sua via fosse senza inciampi, se si potesse camminar bene strisciandovi sopra come su un piano levigato – mancherebbe il germe della filosofia e della metafisica, e non nascerebbe nulla di simile»³⁵.

Tornando al testo del 1880-81 che stiamo considerando, Spaventa, in merito al problema della genesi dell'attività speculativa, espone lo stesso genere di soluzione, spiegando che nel porre «certe quistioni o problemi, che concernono l'oggetto come dato e percepito, ma la cui soluzione o risposta non dipende soltanto dal dato e dal percepito», proprio «qui – in questa domanda – è l'origine della filosofia»³⁶. Subito dopo, aggiunge che «domando perché *non so*, sono ignorante, e intanto ho *bisogno* di sapere, di rispondere e avere una risposta: ho bisogno di intendere i fatti della natura»³⁷. Sembra chiaro, dunque, che il problema dell'origine della filosofia abbia avuto una risposta tendenzialmente univoca negli anni, facente capo allo stesso scetticismo che caratterizza, in modo peculiare, la ricerca filosofica.

Una volta stabilito che la filosofia si origina da una insoddisfazione di fondo relativa al percepito, che, incapace di appagare lo spirito di conoscenza, favorisce l'attività del domandare e dell'interrogarsi, Spaventa approfondisce il tema della negazione in cui si è detto consistere l'autentico significato del filosofare. Quando si apprende qualcosa, ciò che si afferra *non è* più la cosa quale oggetto della nuda percezione: l'oggetto o il fatto appreso è, come tale, negato e trasformato in qualcos'altro che non ha nulla a che vedere con la percezione, la quale si limita a causare e occasionare l'apprensione intellettuale. L'oggetto percepito è trasformato «in una

³² B. Spaventa, *Logica e metafisica*, cit., p. 13.

³³ *Ibidem*.

³⁴ B. Spaventa, *Esperienza e metafisica. Dottrina della cognizione*, Loescher, Torino 1888.

³⁵ B. Spaventa, *Esperienza e metafisica*, edizione critica a cura di A. Savorelli, Morano, Napoli 1983, pp. 103-4.

³⁶ B. Spaventa, *L'essenza metempirica del filosofare*, cit., p. 171.

³⁷ *Ibidem*.

quistione intorno o al *come* o al *donde* o al *perché* (al *fine*), intorno a una relazione dell'appreso e percepito con qualcosa che non è più niente di percepito»³⁸. Questa trasformazione scaturisce dall'attività speculativa, dall'atto soggettivo del pensare, e consente di rispondere a problemi che nascono dall'esperienza, ma che questa solamente non consente di risolvere.

Il significato che Spaventa attribuisce qui alla negazione o trasfigurazione dell'oggetto percepito non è diverso da quello avanzato in precedenza, quando, a proposito della funzione ontologica del pensare, aveva parlato di «realtà cosciente». Anche qui, infatti, si ha a che fare con la stessa prorompente attività creativa del pensare umano; anche qui, la negazione esercitata dal pensiero non è la mera distruzione o l'annichilimento dell'oggetto, ma la trasfigurazione del semplicemente percepito nel concetto, dove il primo è conservato e al tempo stesso rigenerato nel secondo, grazie al pensare, che «compie e integra (e perciò trasfigura)»³⁹ la realtà semplicemente posta nel mondo preesistente della natura.

In ultima analisi, la filosofia, questa suprema negazione che trasfigurando il percepito lo compie e, per questa via, realizza l'obiettivo della vera conoscenza, *problematizza* l'esperienza e la *oltrepassa*: trasforma cioè la semplice evidenza con cui l'oggetto appare in essa nel vero essere, che ha radice nel pensare e che si configura come il nesso, la relazione al di fuori della quale nulla sarebbe propriamente conoscibile e, di conseguenza, niente avrebbe autentico significato.

Oltrepassare il fatto e il percepito, travalicare l'orizzonte della semplice esperienza, non è un procedere oltre il fatto stesso e un approdare su un terreno astratto e meramente trascendente: al contrario, questo oltrepassamento è uno sprofondare dentro la realtà, è un insinuarsi nell'intimo significato della *res*, perché l'autentico significato delle cose che si trovano nel mondo non è che il risultato della trasfigurazione operata dal pensare, che si riferisce alle cose presenti nel mondo e che discende nella loro intima struttura per comprenderle e spiegarle fino in fondo. A questo proposito, Spaventa sottolinea che le risposte fornite dal filosofo «si riferiscono certo all'oggetto percepito», ma che questo le «*ocasiona* soltanto», perché «non le dà lui, e non può darle»⁴⁰. Si tratta, dunque, di un compimento e di una integrazione relativa e non estranea al percepito, che si trasforma guadagnando il vero essere e arricchendosi di autentico significato.

Il filosofare non è contrario all'esperire: il pensiero speculativo, «in quanto supera e nega la percezione, è essenzialmente *metempirico*»⁴¹, cioè connesso e non estraneo all'esperienza. Il sapere filosofico non è un sapere astratto, ma, al contrario, «poiché superare non è annullare,

³⁸ Ivi, p. 172.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ Ivi, p. 178.

come metempiria la filosofia deve spiegare la percezione (il mondo come ci si presenta nell'esperienza). Se non lo fa – conclude Spaventa –, è un giuoco di fantasia»⁴².

5. Il problema del rapporto tra esperienza e metafisica, che travagliò Spaventa nella sua ultima speculazione, mostra diversi livelli di complessità e acutezza. La difficoltà più grande è relativa al modo in cui si deve intendere la relazione tra questi due momenti del processo dell'umana cognizione, entrambi necessari a realizzare l'obiettivo della conoscenza, ma ciascuno dotato di funzioni e di significati assai diversi, non riconducibili immediatamente gli uni agli altri. Anzi, a un primo sguardo sembrerebbe che tra esperienza e metafisica corra una distanza impareggiabile e vi sia assoluta contrapposizione. Eppure, come abbiamo iniziato a comprendere dalle considerazioni appena svolte, esperienza e metafisica sono due correlativi, sebbene la loro relazione non si esprima in maniera esplicita e lampante, ma, al contrario, rimanga celata e sia, per così dire, tutta racchiusa entro l'intimo significato dei termini che la costituiscono.

Nello scritto esaminato poco sopra, dedicato a *L'Essenza metempirica del filosofare*, la filosofia, in quanto negazione della semplice esperienza, si configurava essenzialmente come un sapere metafisico o, più precisamente, «metempirico», cioè connesso e non estraneo all'esperienza stessa, senza la quale non troverebbe una base dalla quale dipartirsi, articolarsi e svolgersi compiutamente. Secondo questa analisi, la metafisica si presenta come un risultato: è l'esito che si produce dal superamento e dalla negazione di ciò che si mostra nella semplice esperienza e che è segnato da insufficienze e limiti che la filosofia intende sciogliere e risolvere. Questa considerazione, come sappiamo, non è nuova negli scritti dell'ultimo periodo: possiamo, infatti, ricordare brevemente come già a partire dal '67 questo stesso aspetto del rapporto tra esperienza e metafisica si mostrava nei termini di un discorso relativo alla filosofia come riflessione conclusiva e risolutiva delle difficoltà insite nella semplice considerazione empirica della realtà⁴³.

Fin qui il problema del rapporto tra esperienza e metafisica non sembra comportare difficoltà particolarmente ardue: Spaventa insiste sul compito che la filosofia, come sapere essenzialmente metempirico, svolge per favorire il raggiungimento di una conoscenza solida e stabile. Il vero ostacolo emerge, invece, quando si affronta la questione dell'indipendenza della metafisica e dell'autonomia della filosofia, che, per un verso, ha origine «nelle difficoltà e contraddizioni dell'esperienza»⁴⁴ e, per altro verso, deve trovare in se stessa, entro il proprio semplice orizzonte, il fondamento sopra il quale costituirsi e realizzarsi. Per afferrare il vero volto della relazione tra esperienza e metafisica non basta, infatti, dimostrare che «vi ha metafisica –

⁴² *Ibidem.*

⁴³ Cfr. B. Spaventa, *Logica e metafisica*, cit., p. 13; ID., *Esperienza e metafisica*, cit., pp. 103-4.

⁴⁴ B. Spaventa, *Esperienza e metafisica*, cit., p. 104.

cioè metempirica – perché l'esperienza se si contraddice non può essa stessa risolvere le sue contraddizioni»: se il problema del rapporto tra esperienza e metafisica venisse considerato da questa sola prospettiva, la filosofia non potrebbe affermare il suo autentico primato e sarebbe condizionata e sottomessa all'universo empirico. La superiorità della filosofia rispetto all'*empeiria* non consiste solamente nel compito risolutivo che la riflessione filosofica svolge nel processo della cognizione, ma si esprime anche nel ruolo prioritario che la speculazione assume nei confronti della messa in opera dell'esperienza, nel fatto, cioè, che il pensiero si presenta come il terreno originario sopra il quale l'esperienza si fonda e senza il quale non potrebbe costituirsi e realizzarsi.

Per chiarire questo aspetto del rapporto tra esperienza e metafisica, e risolvere difficoltà e aporie insite nell'esigenza di considerare la filosofia come dotata di un fondamento autonomo e al tempo stesso dipendente dall'universo empirico, Spaventa si concentra sull'intima struttura che costituisce l'esperienza. Questo approfondimento intorno all'esperienza, questa discesa nella sua struttura più profonda, viene affrontato facendo riferimento a Kant e al significato che il "trascendentale" assume nella filosofia di questo pensatore. Alla maniera del filosofo di Königsberg, infatti, Spaventa concepisce il momento metafisico riposto nel processo dell'umana cognizione come un nucleo originario che determina *a priori* l'apparenza e che costituisce, anticipandoli, i fenomeni empirici.

A questo proposito, negli scritti in cui Spaventa, nell'estate dell'81, proseguì gli studi su *Kant e l'empirismo* e avviò le considerazioni di *Esperienza e metafisica* – scritti pubblicati tra il 1909 e il 1915 da Giovanni Gentile con il titolo *Introduzione alla critica della psicologia empirica*⁴⁵ – si trova una definizione molto significativa del fenomeno dell'esperire. Ridotta ai minimi termini, spiega Spaventa, «l'esperienza è questa: qualcosa *apparisce* (è presente) a me, il quale *apparisco* (sono presente) a me stesso»⁴⁶. Questa doppia apparizione è in realtà un solo e unico mostrarsi: quello dell'oggetto che appare al soggetto come un altro o un semplice distinto. Il sapere empirico è dominato da questa radicale distinzione che caratterizza il nostro modo di conoscere attraverso l'esperienza, nella quale, appunto, l'oggetto che si conosce appare come qualcosa di semplicemente altro dal soggetto che lo apprende.

L'intento di Spaventa in queste pagine è mostrare come al fondo della «*distinzione stessa*» che costituisce l'esperire⁴⁷ si nasconda qualcosa che precede e che costituisce l'esperienza secondo il modo in cui comunemente la si intende, cioè come un incontro tra due estranei. Più precisamente, egli vuol far vedere che soggetto e oggetto non sono l'uno senza l'altro, poiché non

⁴⁵ B. Spaventa, *Introduzione alla critica della psicologia empirica*, in ID., *Opere*, cit., vol. III, pp. 463-589.

⁴⁶ Ivi, p. 503.

⁴⁷ Ivi, p. 505.

sussistono fuori dalla relazione che li stringe insieme: ciascuno, infatti, è solo nell'atto della distinzione e ha significato entro questo semplice orizzonte. Prima di questo atto, a monte della distinzione che costituisce l'esperienza e che caratterizza il nostro modo di conoscere empiricamente, non vi è altro che una sintesi, una relazione originaria che promuove l'attività della conoscenza e che si identifica con la kantiana unità dell'Appercezione. Oltre, fuori o senza questa sintesi non sarebbe possibile alcuna acquisizione conoscitiva, neanche quella che deriva dalla mera osservazione empirica, perché l'esperire in quanto tale, l'esperienza quale forma più immediata ed elementare del conoscere, ha origine da questa stessa relazione primitiva. Infatti, «se prima di quest'atto sintetico, che li unisce e distingue insieme, soggetto e oggetto – spiega Spaventa – non sono, vuol dire che quest'atto è *originario* non solo nel senso che niente (nella stessa sfera, nella coscienza) gli precede (e ciò può riferirsi semplicemente al tempo), ma che esso, proprio esso, li origina»⁴⁸.

6. A questo punto, il cerchio si è, per così dire, chiuso: per un verso, la filosofia, con il suo nucleo metafisico e speculativo, si è mostrata connessa e non estranea alla percezione empirica, senza di cui l'attività conoscitiva non potrebbe avviarsi; per altro verso, si è visto come l'esperienza sia attraversata da un momento trascendentale e come tale metafisico, senza il quale non potrebbe costituirsi e realizzarsi.

Il primo di questi aspetti implica che la riflessione filosofica non sia una vuota e astratta elucubrazione del pensiero, perché ciò che vuole intendere e spiegare è quello che si mostra nella percezione stessa. Questa considerazione non equivale a smentire la superiorità e l'autonomia della filosofia rispetto all'universo empirico, o a negare la priorità del pensiero rispetto all'esperienza: è vero, come sappiamo, che per Spaventa «senza l'esperienza non si può avere nessuna notizia delle cose»⁴⁹, ma è altrettanto vero che per questo stesso autore la vera conoscenza non si consegue dalla semplice esperienza (la quale, oltretutto, non è autonoma, ma si fonda sull'attività originaria del pensare), bensì negando e superando ciò che appare in essa.

Quanto al secondo aspetto, la struttura metafisica dell'esperienza (attraversata da un momento metafisico e immanente che la costituisce e che ha radice nel pensare, nell'atto trascendentale e soggettivo del conoscere) ha permesso a Spaventa di ribadire e confermare ciò che sin dai *Principii* del '67 suonava come un monito e un rimprovero nei confronti di seguaci e ammiratori del positivismo e del naturalismo, i quali, gridando *Keine Metaphysik mehr!*, non si

⁴⁸ Ivi, p. 507.

⁴⁹ B. Spaventa, *Logica e metafisica*, cit., p. 137.

avvedono che «non l'esperienza, come pare a prima vista e si giudica comunemente, è la *ragione* del pensiero; ma questo è, invece, la ragione di quella»⁵⁰.

In questo rapporto peculiare tra esperienza e metafisica si esprime la risposta che Spaventa volle rivolgere a chi in Italia e in Europa, nella seconda metà del secolo decimonono, prese di mira il sapere filosofico e speculativo, segnato da una vana aspirazione verso un'astratta assolutezza. Contro un simile attacco, il filosofo abruzzese si sforzò di dimostrare che la cognizione stessa si fonda sulla metafisica e che la vera conoscenza delle cose si consegue solo attraverso l'esercizio del pensiero speculativo, il quale si identifica con la genuina riflessione filosofica, non estranea, ma in accordo con il mondo dei fenomeni e dei fatti positivi.

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.filosofia-italiana.net

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia-italiana.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofia-italiana.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.filosofia-italiana.net o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.filosofia-italiana.net dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@filosofia-italiana.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

⁵⁰ *Ibidem.*