

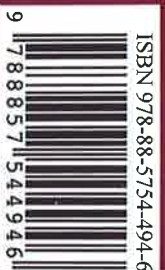
Emmanuele Morandi ha sempre creduto e testimoniato che la dimensione più autentica della ricerca filosofica è quella di una comunità che si raccoglie attorno ai "problemi" che fondano i saperi: alla luce di ciò, si comprende il senso dei suoi sforzi tesi a generare assieme ad altri delle "comunità" che resistessero allo scorrere corrosivo del tempo, e al susseguirsi frenetico delle altre cose "da fare". Mai persuaso da un'idea che esaurisce il ruolo dell'intellettuale identificandolo con l'individuo "produttore" di saperi – "misurato" e "valutato" attraverso logiche amministrative e tecnocratiche, e sulla base delle soluzioni o dei "risultati" che è in grado di fornire – Emmanuele ha sempre cercato piuttosto di ricreare il proprio "spazio pubblico" e il proprio "raggio di azione" come monastero in cui la povertà di mezzi fosse compensata dal ritrovato legame tra "conoscenza" ed "amicizia". Questo volume, che coinvolge molti degli amici e delle amiche incontrati lungo il suo cammino, va quindi letto tanto nella dimensione dell'affettuoso ricordo, quanto nella prospettiva dei differenti legami di amicizia che, proseguendo il dialogo con Emmanuele, ascoltano, vivono e testimoniano un amore per il sapere capace di ardere senza temere nulla, in grado di rivestire di sé luoghi, persone e relazioni.

Adalberto Arrighoni è Associate Lecturer presso la Leeds Beckett University (Centre for Governance, Leadership and Global Responsibility), e svolge attività di ricerca presso il Dipartimento di Scienze Umane dell'Università di Verona. È membro dell'Editorial Board del *Journal of Global Responsibility*. Collaborò con Emmanuele Morandi dal 2009 al 2015, focalizzandosi in particolare modo sull'esplorazione interdisciplinare del realismo sociologico.

Riccardo Prandini insegna Sociologia della Cultura presso l'Università di Bologna. Insieme a Emmanuele Morandi ha aperto la collana "Coincidentia Oppositorum" presso Mimesis Edizioni. Si occupa di innovazione sociale, trasformazioni del welfare e iconicità.

Metafisica e società

Scritti in onore di Emmanuele Morandi
A cura di Adalberto Arrighoni e Riccardo Prandini



Mimesis Edizioni
Coincidentia Oppositorum Singolaria
www.mimesisedizioni.it

24,00 euro

 MIMESIS / COINCIDENTIA OPPOSTORUM SINGULARIA

Il sistema della scienza – con i suoi metodi, pratiche e auto-valutazioni – è oggi attraversato da tensioni e contraddizioni drammatiche. Si presenta all'opinione pubblica sia come specialismo escludente sia come possibilità di reale condivisione; come babelle irriducibile di linguaggi o come lingua franca del sapere; come cultura dell'umano o come strumento di manipolazione. Da queste irriducibili contraddizioni progressivamente emerge una techno-scienza sempre più chiusa in se stessa e indifferente alla realtà e al vero, gli unici valori capaci di "salvare" il significato della ricerca in tutte le sue componenti antropologiche e socio-culturali.

Anche le riflessioni filosofiche e sociologiche possono venire sedotte da quel potente campo d'attrazione, snaturandosi in "sapere" servile. Una diversa possibilità però le agita: contrastare il dominio dell'*apparato* tecnico-scientifico che vorrebbe "fare" la verità. Proprio in quest'opposizione, esse svelano che il risultato di ogni vera ricerca scientifica coincide sempre con una *dotta ignoranza*: ogni nuova conoscenza è sempre anche un sapere del proprio limite, un sapere che umilmente reclama più verità.

La collana *Coincidentia Oppositorum* si articolerà in 4 sezioni

Exempla: opere di autori sia classici sia contemporanei che offrono al mondo intellettuale i temi decisivi su cui riflettere, pensare e dialogare.

Singularia: ricerche che propongono alla comunità scientifica tematiche emergenti su cui costruire il futuro tessuto culturale del mondo globalizzato.

Flatus: piccoli ma preziosi saggi di autori considerati ormai dei classici, prefati da un curatore che ne evidenzia la rilevanza rispetto al nostro contesto di vita.

Investigationes: ricerche condotte sul campo, capaci di mostrare l'irrompere nella vita sociale dei nuovi fenomeni culturali, politici ed economici che saranno chiamati ad affrontare.

METAFISICA E SOCIETÀ

Scritti in onore di Emanuele Morandi

a cura di

Adalberto Arrigoni e Riccardo Prandini

*Chi con enfatico fervore esclama:
efficacia!, efficacia!, patrocina carneficine*
(Nicolás Gómez Dávila)

*L'intellettuale, l'uomo colto, lo studioso, lo scienziato
sono in fondo quella parte della comunità umana
che ha scelto un compito che non è quello di guidare,
amministrare o produrre ricchezza per i propri fratelli,
ma di farli partecipi di quel grande amore
che è la ricerca della verità e del sapere.
In fondo è un compito utile,
anche se il bene offerto è incommensurabile.
(Emmanuel Morandi)*

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: *Coincidentia oppositorum. Singolaria* n. 10
Isbn: 9788857544946

© 2017 – MIM EDIZIONI SRL
Via Morfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383

INDICE

PRESENTAZIONE <i>Adalberto Arrighoni</i>	9
LA VERITÀ HA UN FUTURO? "RECESSIONE DELLA RAGIONE OGGETTIVA" E PROBLEMA DEL "MALE" NELLA SOCIOLOGIA DELLA CONOSCENZA <i>Leonardo Allodi</i>	15
L'AMBIENTE METAFISICO DELLA «SOCIOLOGIA DEGLI "ANTIGHI"»: UN'INTRODUZIONE AL REALISMO SOCIOLOGICO DI EMANUELE MORANDI <i>Adalberto Arrighoni</i>	35
ANIMAL MAXIME COMMUNICATIVUM <i>Simone Bonini</i>	65
DENTRO E FUORI DAL MONDO: QUATTRO PARADIGMI E UN CONTROCANTO <i>Matteo Bortolini</i>	77
L'ARGOMENTO NECROLOGICO <i>Gabriele Cavani</i>	89
LA TRASCENDENZA IMMANENTE. IL PROBLEMA DELLA CONOSCENZA NEL REALISMO TOMISTA <i>Alberto Cavolini</i>	103
NATURA E COMPITO DELL'EUROPA SECONDO ROMANO GUARDINI <i>Alessandro Cortese</i>	111
LO SGUARDO IN IVAN ILICH. UN PERCORSO SULLO SFONDO DELLA QUESTIONE DELLA MODERNITÀ <i>Fabio Ferrarese</i>	121

PRESENTAZIONE

TRA METAFISICA E STORIA: VÖGELIN INTERPRETE DI PLATONE <i>Giuseppe Fornari</i>	131
RUSSIA E OCCIDENTE. UN CONFRONTO SUI VALORI <i>Giuseppe Ghini</i>	157
MEDIARE, OVVERO RICONOSCERE L'ALTRO NELLA RELAZIONE <i>Maria Gabriella Landuzzi</i>	171
RAPPRESENTAZIONE E COSCIENZA: SU ALCUNI ASPETTI ONTO-ESPISTEMOLOGICI IN DURKHEIM <i>Gianluca Maestri</i>	183
SUL VOLTO DELL'AMICIZIA <i>Mauro Mantovani</i>	207
INTERSOGGETTIVITÀ E SOCIOLOGIA <i>Giuseppe Padovani</i>	223
I LIMITI DELL'EVOLUZIONISMO E L'ATTUALITÀ DELLA METAFISICA TOMISTA <i>Claudio Antonio Testi</i>	243
BIBLIOGRAFIA DEGLI SCRITTI DI EMMANUELE MORANDI	263

È con un misto di sentimenti ed emozioni contrastanti che ci accingiamo a presentare questo volume di scritti in onore e in memoria di una persona che, più passa il tempo, più vorremmo avere ancora tra noi: non parliamo solo di un maestro, di uno studioso, di un collega e di un amico assolutamente straordinario, ma soprattutto di una presenza che – tanto in vita, quanto (in modi diversi e misteriosi) dopo la morte – sa essere punto di riferimento e guida per tanti di noi.

Per parlare di Emanuele Morandi – da qui in avanti, semplicemente, Emanuele – si fa fatica a trovare gli aggettivi, e questo essenzialmente per due ragioni.

La prima, più intima, è legata al fatto che la nostra prospettiva è inequivocabilmente condizionata dal fatto di trovarsi dimidiata tra l'esigenza di un ricordo affettivo – che coinvolge più o meno tutti gli autori degli scritti qui raccolti – e la volontà, non facilmente componibile con le emozioni e con gli affetti di cui sopra, di iniziare ad operare una transizione verso una memoria più culturale, ossia un'eredità filosofica filtrata da quell'afflato intellettuale che era una delle modalità con cui lo stesso Emanuele amava confrontarsi coi "suoi" autori. Se mai qualcuno dovesse in futuro misurarsi con gli scritti di Emanuele senza pagare lo "scotto" di un'amicizia vis-suta, troverà senz'altro più facile attivare questo registro prevalentemente intellettuale; per tutti noi è invece molto più arduo, quasi impossibile.

La seconda ragione per cui è difficile trovare le "parole giuste" è dovuta al fatto che il tentativo di commentare (più o meno informalmente), o proseguire, gli sforzi teorici di cui un autore si è nutrito va, di norma, preceduto da un'esposizione del suo percorso. Un percorso come quello di Emanuele, però, si muove in una prospettiva "sintetica" molto lontana dal chiosare erudito e storiograficamente impeccabile tipico dell'intellettualismo moderno, e quindi qualsiasi tentativo di "esporre" il pensiero di Emanuele – come pure ho cercato con grande umiltà di fare nel mio scritto – deve fare i conti con l'esigenza di entrare in quella "prospettiva"

proprio attraverso questa donazione di nulla che Essa può donare non soltanto la Presenza ma una Presenza che è pura Donazione, cioè la sua stessa vita trinitaria.³²

Ringrazio di tutto cuore Emmanuele per avermi testimoniato in vita e, in maniera definitiva, con l'atto della morte, cosa significhi vivere e pensare in un continua tensione alla Divina Presenza.

LA TRASCENDENZA IMMANENTE. IL PROBLEMA DELLA CONSCENZA NEL REALISMO TOMISTA

Alberto Cervolini

I. Se si considera il problema della filosofia della conoscenza con il dovuto distacco e in modo più sereno rispetto al passato, l'impressione è che la questione davvero cruciale non sia se la realtà reale abbia o no la stessa forma della realtà conosciuta, bensì come sia possibile per un osservatore che riproduce in modo autonomo le proprie operazioni cognitive concepire qualcosa come un ambiente esterno. In questa prestazione consiste l'effetto forse più eclatante dei sistemi cognitivi complessi. Non si tratta tanto, come si vedrà più avanti, di mettere a confronto l'interno con l'esterno, quanto piuttosto di afferrare la presenza esterna in generale. Questa esternalizzazione del reale è basata sulla riproduzione interna delle operazioni del sistema. Che ci sia un "là fuori" è possibile afferrarlo soltanto perché tutte le operazioni del sistema restano "qui dentro" e si collegano in modo autoreferenziale fra di loro. L'apertura, in altri termini, si fonda sulla chiusura. La presenza esterna (con una leggera forzatura del linguaggio si potrebbe anche dire l'*esternità*) del reale si fonda sulla dinamica interna delle operazioni cognitive che riproducono il sistema. Così in generale l'osservatore si accorge di avere un mondo intorno a sé; il sistema si confronta con un ambiente (Um-Welt). Per comprendere la portata di questa conquista evolutiva bisogna partire dal principio della chiusura operativa.

Le ricerche neurofisiologiche degli ultimi cinquant'anni hanno dimostrato in modo inequivocabile che la cognizione, in generale, è possibile soltanto perché il sistema riproduce in modo autonomo e ricorsivo le proprie operazioni.¹ Ma già all'inizio del XIX secolo il fisiologo tedesco Johannes Müller aveva formulato la "legge dell'energia specifica dei sensi" con la quale suggeriva che tutte le proprietà che normalmente l'occhio attribuisce

32 E. Morandi, "Morte dell'uomo e presenza di Dio: la teologia come 'rapporto' in Divo Barsotti", cit., p. 151.

1 Un ottimo punto di partenza resta la celebre ricerca di J. Lettvin, H. Maturana, W. McCulloch, W. Pitts, *Che cosa l'occhio della rana comunica al cervello della rana* [1959], in K. S. Lashley et al., *La fisica della mente*, Boringhieri, Torino, 1969, pp. 172-204.

alla realtà esterna (colore, ombra, margini) sono causate non dagli oggetti del mondo esterno ma unicamente dalle strutture immanenti all'organo del senso.² La legge di Müller stabiliva che i sensi dispongono unicamente della capacità di quantificare uno stimolo nervoso senza poter dire che cosa esattamente abbia provocato lo stimolo in questione. Il sostrato nervoso, in altri termini, è indifferente alla natura della realtà esterna. Tutto quello che può fare è passare da uno stato passivo a uno stato attivo (da spento a acceso, da 0 a 1). Tutto il resto è il risultato della elaborazione interna delle irritazioni. La realtà percepita come una natura esterna è dunque il risultato di distinzioni interne.

Se si tiene conto della legge di Müller, si deve ammettere che un sistema irritato cambia stato ma ogni cambiamento di stato è un'operazione del sistema. Quando un recettore ottico quantifica un impulso, tutto quello che il sostrato senziante sa è che il suo stato è cambiato. Il recettore non può uscire fuori di sé per verificare che cosa abbia prodotto il cambiamento di stato. Il recettore quantifica appunto un'energia, non qualifica la causa dell'energia. Se i cambiamenti di stato sono concepiti come irritazioni, allora bisogna ammettere che il sistema irrita se stesso.

Nei sistemi cognitivi l'auto-irritazione non si attiva ovviamente da sola. È indispensabile per questo l'ambiente. Ma proprio nei confronti dell'ambiente il sistema che elabora l'energia specifica dei propri sensi mostra una specifica indifferenza. La questione cruciale diventa allora non tanto come faccia il sistema a sapere se la realtà costruita internamente coincide o no con la realtà presente esternamente, quanto piuttosto come faccia il sistema in generale ad attribuire il correlato della elaborazione delle proprie irritazioni interne a un ambiente esterno. Se tutte le operazioni cognitive sono immanenti, come fa il sistema a cogliere la trascendenza del reale?

Il realismo tomista non aveva trascurato questi problemi. Tommaso d'Aquino aveva osservato innanzitutto che la cognizione non è un'azione transitiva, come il movimento o la combustione. L'argomento di Tommaso è che se fosse un'azione transitiva, la cognizione si limiterebbe ad agire sul particolare, mentre di fatto essa astrae dal particolare, si potrebbe quasi dire - per riprendere i termini impiegati da Müller - che è indifferente al particolare.³ Questa indifferenza coincide con l'essere in potenza a

2 J. Müller, *Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes des Menschen und der Thiere nebst einem Versuch über die Bewegung der Augen und über den menschlichen Blick*, Knobloch, Leipzig, 1826, p. 44 sgg.

3 «Si autem intelligere esset actio transiens in exteriorem materiam, sicut comburere et movere, sequeretur quod intelligere esset secundum modum quo natura

conoscere qualsiasi cosa e rappresenta un requisito indispensabile per adeguarsi cognitivamente alla realtà di riferimento. Il secondo requisito essenziale della cognizione, già implicito nella sua non-transitività, è che tutte le operazioni di elaborazione delle irritazioni restano nel sostrato che le riproduce, sono cioè ad esso immanenti. Su questo punto Tommaso d'Aquino si esprime di nuovo con estrema lucidità. Per Tommaso l'intendere è un atto che è unicamente nell'intelletto; esso non è un'azione che avanza dall'interno verso l'esterno, bensì un'azione che resta immanente al sistema che riproduce le proprie operazioni.⁴

Questa chiusura operativa rappresenta evidentemente una condizione e non un limite della conoscenza. Se le operazioni cognitive non fossero collegate ad altre operazioni del medesimo sistema bensì alla realtà, il sistema non saprebbe di sapere e confonderebbe la realtà conosciuta con la conoscenza della realtà. È invece possibile paradossalmente pensare che ci sia una realtà esterna proprio perché tutte le operazioni cognitive restano all'interno del sistema che le riproduce. Il sistema non ha mai un contatto operativo con la realtà che lo circonda ma soltanto con se stesso. Per quanto possa sembrare scandaloso da un punto di vista realista, proprio questa assenza di contatti con la realtà esterna è la condizione che consente al sistema, in generale, di conoscere qualcosa di reale.

A questo proposito Emanuele Morandi diceva giustamente che «la trascendenza emerge come ciò che vi è di più immanente nell'immanenza, essendone la sua concretezza e realtà esistenziale».⁵ Quello che resta sorprendente, in questa conclusione, è proprio la paradossalità di una trascendenza che è possibile soltanto a condizione di una immanenza a proposito della quale lo stesso Tommaso si era espresso in modo categorico. Se le operazioni cognitive non valicano mai i confini del sistema per collegarsi con l'ambiente esterno, allora nemmeno l'ambiente esterno valica mai i confini del sistema per informarlo. La conoscenza è possibile perché il mondo reale resta operativamente irraggiungibile. Come fa allora il sistema a sapere che là fuori c'è un ambiente del quale può dire che è fatto così e così?

remum habet esse in singularibus, sicut combustio ignis est secundum modum combustibilis» (Tommaso d'Aquino, *De unit. int.*, V, § 107).

4 Tommaso d'Aquino, *De unit. int.*, III, § 70: «Intelligere [est] actio quae est in intellectu tantum»; S. Th., q. 14, art. 4: «Intelligere non est actio progrediens ad aliquid extrinsecum, sed manet in operante» (corsivi aggiunti).

5 E. Morandi, *Pensare l'essere nell'ente secondo la metafisica di San Tommaso d'Aquino: partecipazione, differenza, soggettività*, «Con-tratto», n. 0, 1992, p. 38.

II. Il problema della *esternità* del reale si presenta anche solo sul piano logico a partire dall'impiego di una distinzione: la distinzione interno/esterno. Vale la pena considerare attentamente il modo in cui questa distinzione si lascia articolare nelle operazioni cognitive poiché da questa articolazione dipende la complessità con la quale il sistema è in grado di confrontarsi. La distinzione è già in sé un'entità complessa. Essa si costituisce sempre come unità di una differenza. Il rischio maggiore è quello di ipostatizzare le componenti di questa unità. Il lato esterno e il lato interno si lasciano identificare come qualcosa di concretamente definito soprattutto quando si pensa a sistemi come le macchine oppure gli organismi. La superficie dell'epidermide consente di dire con precisione dove finisce l'organismo e dove comincia il suo ambiente di riferimento. Per sistemi cognitivi più astratti, come i sistemi psichici oppure i sistemi sociali, l'identificazione dei confini è più difficile. Non si può localizzare per esempio il pensiero nel sistema nervoso, per il semplice fatto che i neuroni non pensano. Essi sono sì indispensabili per riprodurre pensiero (come pure memoria, fantasia, emozioni), ma in sé i neuroni non fanno altro che riprodurre operazioni chimico-elettriche e come tali essi fanno parte, rispetto al pensiero, dell'ambiente. Questa differenza consente al pensiero di pensare le condizioni materiali (organiche, appunto) del pensiero sapendo nel contempo che anche questo pensiero è possibile soltanto in base alle stesse condizioni. Ma le condizioni materiali del pensiero non sono pensieri, così come l'aria che si respira non è una forma di respirazione. La psiche, nel senso aristotelico del termine, è poi in tutto il corpo se il corpo funziona adeguatamente. L'unico confine che il pensiero ha è quello che esso impone a se stesso riproducendo le proprie operazioni. Il sistema riproduce le operazioni che riproducono il sistema, dunque è la capacità autopoietica che delimita i confini del sistema, non è il sistema che delimita i confini della propria autopoesi. Chi optasse per questa seconda versione dei fatti, dovrebbe spiegare com'è possibile che il sistema esista prima della sua autoriproduzione.

Se torniamo ora alla distinzione interno/esterno, oltre al chiarimento di che cosa sia effettivamente interno e che cosa sia effettivamente esterno, viene da chiedersi chi ponga la distinzione. Se si vuole restare coerenti con la chiusura operativa, l'unica risposta possibile a questa domanda è che la distinzione è posta dal sistema stesso che si distingue dall'ambiente esterno. Questa conclusione ha delle conseguenze di enorme portata per il chiarimento del problema con il quale ci stiamo confrontando. Del resto sarebbe difficile difendere l'ipotesi che sia l'ambiente esterno a informare il sistema della presenza di una realtà rispetto alla quale il sistema può

afferrare se stesso come il lato interno di una distinzione. La realtà non informa il sistema, come si è detto, il sistema soltanto può informare se stesso riproducendo le proprie operazioni. Se dunque la distinzione interno/esterno è prodotta internamente al sistema, ciò che viene considerato "esterno" è un correlato referenziale delle operazioni interne al sistema. D'altra parte una distinzione come quella fra interno e esterno, così come ogni altra distinzione, può formarsi internamente al sistema soltanto se il sistema si è già distinto dal proprio ambiente. All'inizio, quindi, c'è sempre una distinzione⁶. Senza di essa non sarebbe possibile individuare un sistema, di conseguenza non sarebbe possibile nemmeno parlare di un ambiente, poiché l'ambiente è sempre ambiente per un sistema che produce operazioni.

La presenza di una distinzione fra interno e esterno all'interno del sistema che ha distinto se stesso dall'ambiente esterno presuppone che la distinzione originaria sia stata, per così dire, copiata all'interno del sistema. La distinzione sistema/ambiente riappare all'interno del sistema che ha prodotto quella distinzione. George Spencer Brown chiama questa possibilità logica *re-entry*.⁷ Con il rientro della distinzione in ciò che si è distinto si crea una ambiguità di fondo. L'esterno è (un fenomeno) interno, l'interno a sua volta appare due volte, come ciò che distingue e come ciò che è distinto. Nel secondo caso, il sistema è il lato interno di una distinzione il cui lato esterno è indicato come ambiente. Questa copia della distinzione in ciò che è distinto offre al sistema la possibilità inedita di distinguere fra autoreferenza e eteroreferenza. Il sistema può adesso attribuire a se stesso gli atti operativi per mezzo dei quali il sistema produce riferimenti all'ambiente esterno. Il sistema si solleva, per così dire, dallo stato di mera autodeterminazione delle proprie operazioni (il sistema fa quello che fa e lo fa finché è in grado di farlo) e pone le basi per equipaggiare se stesso e le proprie operazioni con una struttura autoreferenziale.

Nel realismo tomista si trova una chiara consapevolezza di questa condizione essenziale dei sistemi cognitivi. Tommaso d'Aquino condensa la questione nel seguente modo: «In operationibus quae sunt in operante, obiectum quod significatur ut terminus operationis, est in ipso operante, et secundum quod est in eo, sic est operatio in actu».⁸ Se si volesse tradurre questa osservazione con una leggera perifrasi, si potrebbe dire che per Tommaso «nelle operazioni che sono nel sistema che opera, l'oggetto che è

6 G. Spencer Brown, *Laws of Form*, E. P. Dutton, New York, 1979, p. xxix: «A universe comes into being when a space is severed or take apart».

7 G. Spencer Brown, *Laws of Form*, cit., p. 56 sgg.

8 Tommaso d'Aquino, *S. Th.*, I, q. 14, art. 2, resp. (corsivo aggiunto).

compreso come correlato esterno dell'operazione si trova nello stesso sistema che opera, e soltanto quando l'eteroreferenza è nel sistema l'operazione è in atto». Questa affermazione è non solo perfettamente coerente con il principio della chiusura operativa, ma offre anche i requisiti indispensabili per costruire una teoria dei gradi di autoreferenza delle operazioni cognitive. Colpisce inoltre, nell'osservazione di Tommaso, la presenza di un linguaggio operativo che va molto al di là dell'insegnamento aristotelico, sebbene sia da esso ispirato e con esso perfettamente in sintonia. Concetti come *actus operationis* e *terminus operationis, operatio* e *in ipso operante* rivelano una lucida comprensione della cognizione come risultato di un sistema operativo e la volontà di indagare la struttura di queste operazioni a partire dalla differenza fra atto e contenuto. Ma soprattutto rivelano una chiara definizione della struttura referenziale delle operazioni con cui il sistema rende presente a se stesso l'ambiente con il quale il sistema si confronta. L'autoreferenza, per Tommaso, non è un'operazione pura. Il sistema non può riferirsi a se stesso se non si riferisce nel contempo a qualcosa d'altro da sé. La referenza esterna è una condizione della referenza interna, ma non sul piano temporale. L'operazione è sempre — in quanto atto — una unità, sebbene ciò che fa la differenza sia la distinzione fra referenza interna e referenza esterna. Questa unità è un'unità reale nell'atto appunto dell'operazione. Non si pensa prima una pietra e poi ci si accorge di essere pensanti (cioè di essere in atto a pensare). Mentre si pensa una pietra si sa di essere pensanti, sebbene il modo in cui la pietra appare al pensiero e il modo in cui il pensiero, per così dire, appare a se stesso, sono modi fenomenici differenti. La pietra appare come obiectum, come correlato esterno dell'operazione con la quale si è in atto a pensare la pietra. Il pensiero appare invece "in obliquo", come autoreferenza concomitante all'atto per cui il pensiero è operante. Chi pensa una pietra sa di non avere una pietra nel proprio pensiero, come aveva già osservato Aristotele,⁹ e sa che il pensiero non si pietrifica se pensa in atto una pietra. Il pensiero afferra di essere pensante mentre pensa qualcosa. E viceversa: può afferrare di essere pensante soltanto se è in atto a pensare qualcosa. In questo senso e solo in questo senso si può parlare del primato della referenza esterna sulla referenza interna. Primato non vuol dire appunto precedenza in senso temporale, ma condizione di possibilità. Il realismo nega in questo modo l'ipotesi di un atto puro e tiene assieme nell'unità della loro differenza la referenza esterna e la referenza interna restituendo proprio all'atto la sua struttura.

9 Aristotele, *De anima*, III, 8, 431b 28-432a 3.

L'altro punto cruciale nell'osservazione di Tommaso d'Aquino è che la referenza esterna è interna al sistema che è in atto a operare. Se così non fosse, del resto, non ci sarebbe alcunché pensato in atto. Se si spinge questa constatazione fino alle sue conseguenze più radicali, tenendo conto anche della inevitabile chiusura operativa del sistema di cui si è già parlato, si dovrebbe ammettere che l'unica realtà che il sistema è in grado di conoscere è quella che appare internamente come riempimento della referenza esterna. Nessun sistema cognitivo può infatti uscire fuori di sé per osservare la forma della realtà esterna e tornare poi dentro di sé per confrontare questa forma con quella dell'operazione. Se un sistema osserva la realtà, l'oggetto di questa osservazione è sempre nel sistema che produce operazioni di osservazione, non fuori. E poiché non è possibile osservare la realtà facendo a meno di un'operazione di osservazione, l'unica realtà che il sistema conosce è quella che il sistema produce operativamente sotto forma di eteroreferenza. A questa conclusione evidentemente in contraddizione con i risultati della filosofia della conoscenza tomista si giunge portando alle estreme conseguenze i principi sui quali si basava la stessa filosofia della conoscenza tomista. Il realismo tomista aveva evitato la contraddizione con una raffinata metafisica della partecipazione dell'essere. Ma a ben guardare la dottrina della partecipazione si confrontava con un problema già risolto e invisibilizzava in questo modo il paradosso che avrebbe voluto risolvere.

Resta ancora una questione cruciale che ci riconduce al problema dal quale eravamo partiti. Come fa il sistema a non confondere la realtà alla quale fa riferimento con il correlato esterno delle proprie operazioni? O in altri termini: come fa a trattare ciò che di fatto è l'oggetto referenziale interno alle proprie operazioni come se fosse una realtà esterna, una realtà rispetto alla quale il sistema si distingue non solo cognitivamente ma anche realmente? Come può il sistema evitare l'insopportabile sensazione di vivere in un mondo creato internamente senza alcuna consapevolezza dell'ambiente esterno che lo circonda? Avere un oggetto come correlato referenziale esterno nelle proprie operazioni non vuol dire ancora afferrare l'estermità dell'oggetto come ente reale. La percezione deve risolvere in modo urgente lo stesso problema. Se percepire vuol dire sapere di sentire e le sensazioni sono cambiamenti di stato interni al sistema che elabora informazioni (se i cambiamenti di stato fossero esterni sarebbero nulla per il sistema), come fa il sistema a percepire qualcosa come qualcosa "nello spazio", cioè come qualcosa che sta "là fuori" e non qui dentro dove l'irritazione viene di fatto elaborata?

Se la possibilità di discriminare fra auto- e eteroreferenza dipende dal rientro della distinzione nel sistema che ha prodotto una distinzione fra sé e

il proprio ambiente, allora in questo rientro il sistema appare sempre anche come ciò che distingue, oltre a distinguere l'ambiente da se stesso. Come in tutte le operazioni di distinzione, tuttavia, anche questa operazione contiene un punto cieco. In questo caso il punto cieco coincide con il sistema inteso come distinzione fra sistema e ambiente. Mentre usa la distinzione sistema/ambiente, il sistema non può osservare la distinzione con cui indica la distinzione sistema/ambiente distinguendola da tutto il resto. Il sistema, in altri termini, non può osservare se stesso. Il punto cieco dell'osservatore in definitiva è l'osservatore stesso. Mentre osserva, l'osservatore rende se stesso invisibile escludendosi dal campo dell'osservazione. L'effetto di questa auto-esclusione dell'osservatore è che il correlato esterno di ogni operazione interna viene esternalizzato. Esso non viene trattato come una mera apparenza fenomenica articolata internamente al sistema. Il punto cieco è l'unica vera garanzia di realtà del sistema che produce distinzioni.¹⁰ L'estermità del reale è il risultato dell'azione concomitante, per così dire, di un ri-entro della distinzione sistema/ambiente nel sistema che ha prodotto questa distinzione e del punto cieco che accompagna ogni distinzione. Il sistema non evita in questo modo il paradosso della trascendenza immanente, evita piuttosto di confrontarsi con questo paradosso ogni volta che produce operazioni cognitive. In questo senso ha ragione Emmanuele Morandi quando dice che la trascendenza è quanto di più concreto c'è nell'immanenza. Il primato della referenza esterna sulla referenza interna coincide, nel realismo, con un primato della esternalizzazione delle referenze esterne. L'osservatore si "nasconde" dietro alle proprie osservazioni e fa come se la realtà avesse un'autonomia indipendente dalle operazioni dell'osservatore.

NATURA E COMPITO DELL'EUROPA SECONDO ROMANO GUARDINI¹

Alessandro Cortese

In questo breve testo si vuole esporre la concezione dell'Europa di Romano Guardini, affdata ad alcuni scritti composti in circostanze e momenti diversi della sua vita; essi sono *Europa e Gesù Cristo* (1946), *Europa e Weltanschauung cristiana* (1955) e infine *Europa. Realtà e compito* (1962)². La stesura in anni differenti di questi saggi europeistici – ma abbiamo testimonianze che già nei primi anni Venti egli si era espresso pubblicamente sull'argomento³ – rivela l'interesse non episodico del pensatore veronese per il tema dell'Europa, dettato da ragioni sia storico-culturali sia personali. A proposito di quest'ultime, occorre ricordare il dato biografico, abbastanza noto, della duplice identità italiana e tedesca, di Guardini. Egli nacque, infatti, a Verona nel 1885, ma già l'anno seguente il padre si trasferì con tutta la famiglia a Magonza per motivi di lavoro, cosicché egli crebbe in Germania, dove fu ordinato sacerdote nel 1910, e di cui prese la cittadinanza nel 1911, nonostante l'opposizione della famiglia. Dopo avere militato nella Grande guerra nell'esercito tedesco, alla morte del

1 Questo breve scritto è la rielaborazione di un intervento tenuto all'interno di un ciclo di incontri dal titolo *Europa e noi. Perché non possiamo non dirci europei*, svoltosi a cavallo del 2014-2015 a Verona presso il liceo Alle Stimiate. Fra i relatori c'era anche Emmanuele Morandi, che tenne due incontri dal titolo rispettivamente *La questione sociale europea e Il montachesimo: principio generatore della società europea*.

2 Il primo testo era già apparso, sebbene solo parzialmente, nel 1935 come articolo della rivista *Die Schildgenossen*; il secondo è il discorso di ringraziamento composto per i festeggiamenti dei 70 anni presso la facoltà di filosofia dell'Università di Monaco di Baviera; il terzo è la relazione che Guardini tenne per il conferimento del Premio Erasmo a Bruxelles alla presenza dei reali del Belgio. Tutti questi testi sono raccolti in R. Guardini, *Europa. Compito e destino*, Morcelliana 2004, a cura di S. Zucal. Interessante anche la postfazione allo stesso di Silvano Zucal, *Guardini pensatore europeo e dell'Europa*, pp. 77-112.

3 Cfr. il resoconto di un convegno dello *Jugendbewegung* tedesco, di cui Guardini fu una delle guide spirituali, tenutosi a Grüssau in Slesia nel 1923. Tale descrizione, a firma di Josef Aussem, è riportato in appendice a R. Guardini, *Europa. Compito e destino*, pp. 63-74.

10 Cfr. N. Luhmann, *Das Erkenntnisprogramm des Konstruktivismus und die unbekannt bleibende Realität*, in Id., *Soziologische Aufklärung 5. Konstruktivistische Perspektiven*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2005, p. 39; N. Luhmann, *Observing Re-Entries*, «ProtoSoziologie», n. 6, 1994, p. 4.