



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale in Filosofia
della società, dell'arte e della comunicazione

Tesi di Laurea Magistrale

—
Ca' Foscari
Dorsoduro 3246
30123 Venezia

*Tre riprese originali del giudizio riflettente:
Arendt, Ricœur e la bioetica.*

Relatore

Ch. Prof. Fabrizio Turollo

Correlatore

Ch. Prof.ssa Cecilia Rofena

Laureando

Andrea Castagnoli

Matricola 823323

Anno Accademico

2013/2014

Ho camminato per anni nell'unica città al mondo dove le gambe sono il solo mezzo di trasporto e ho concluso questo percorso grazie a chi mi ha sempre sostenuto, incoraggiato e spronato a dare il meglio. Ogni passo e ogni ponte sono stati motivo di crescita e di avvicinamento a quella strana entità che va sotto il nome di filosofia. Essa fiorisce in me tutte le volte che apro gli occhi e ho la fortuna di poter vedere lo spettacolo del mondo e delle tante persone che amo, ognuna delle quali è unica, diversa, insostituibile e ha reso possibile tutto ciò, suscitandomi una curiosità sempre nuova.

Mando un bacio eterno ad Emy

Indice

Introduzione	pag. 4
Capitolo 1 Kant e le due modalità fondamentali del giudizio	pag. 8
Capitolo 2 Il giudizio riflettente in ambito politico	pag. 46
Capitolo 3 Giustizia ed etica: Paul Ricœur	pag. 78
Capitolo 4 Regole, indizi e casi clinici: una riflessione bioetica	pag. 114
Conclusioni	pag. 166
Appendice Il giudizio riflettente alla prova della ludopatìa	pag. 170
Bibliografia	pag. 182

Introduzione

Il lavoro di ricerca che ci apprestiamo ad avviare prende le mosse dalla distinzione kantiana fra le due modalità fondamentali del giudizio messe a tema nella terza *Critica*. Dopo una ricognizione preliminare, il nostro discorso pone al centro del dibattito il giudizio riflettente come punto di partenza in quelle situazioni dove non è disponibile immediatamente un universale adeguato, che dovrà essere ricercato a seconda delle finalità che si intendono perseguire e in base al contesto ed alle condizioni peculiari del singolo caso. Ci preme sottolineare fin da subito come il nostro intento non sia quello di portare ragioni a favore del giudizio riflettente e a discapito di quello determinante, tutt'altro. Riteniamo, infatti, che solo un rapporto di complementarità e di reciprocità fra i due tipi di giudizio possa risultare fruttuoso per la soluzione delle casistiche più complesse, che emergono in ambiti diversi rispetto a quello della *Critica del Giudizio*. Dopo la definizione del contesto estetico, da cui muove Kant, siamo passati ad analizzare tre riprese originali del giudizio riflettente: Arendt, Ricoeur e la bioetica.

Per quanto riguarda la prima autrice abbiamo tentato di presentare un quadro esaustivo intorno alla ripresa del giudizio riflettente in ambito politico, a partire da una disamina dell'indole kantiana a mantenere un atteggiamento critico in senso positivo e costruttivo. Questo tipo di approccio ci ha permesso di analizzare a fondo il tema del confronto e del consenso pubblico in relazione al cosiddetto *sensus communis*, che intercetta direttamente un'ulteriore questione collegata alla facoltà giudicante: l'imparzialità ed il coinvolgimento dei protagonisti nelle dinamiche politiche. Inoltre, ciò ci ha dato modo di richiamare sia la dialettica spettacolo-spettatore tipica dell'attualismo gentiliano sia un'ulteriore ripresa contemporanea del giudizio riflettente con la figura di Jean-Luc Nancy ed il suo invito a ragionare intorno alla creazione *ex nihilo*. Infine, ci siamo soffermati sull'opera arendtiana, che, oltre a darci l'opportunità di ragionare sul concetto di esemplarità con la sua cifra ossimorica, ha saputo indicarci la facoltà dell'immaginazione produttiva come strumento fondamentale per intercettare la totalità dei soggetti appartenenti ad una società politicamente determinata, i quali, inevitabilmente, non possono mai essere simultaneamente presenti.

Dopodiché siamo passati a descrivere alcune opere di Ricoeur, in particolare quelle rivolte all'ambito giuridico ed etico, dove, ancora una volta, il giudizio

riflettente può essere ripreso al di fuori del contesto estetico, per tentare di sanare i conflitti e le situazioni più complicate. In primo luogo, abbiamo richiamato il tema dell'intersoggettività e del rapporto pubblico fra i cittadini con una disamina del concetto di giustizia, quale principio regolatore della convivenza in una società politica. In questo senso è stato possibile confrontare la ripresa arendtiana a fianco dell'opera kantiana, per mettere in campo così un dialogo plurale che includa anche la prospettiva di Ricoeur. Successivamente, ci siamo spostati nell'ambito giuridico per presentare una breve riflessione intorno al concetto di giustizia, quale elemento regolatore dei rapporti fra cittadini all'interno di una comunità istituzionalmente determinata. Nei testi ricoeuriani abbiamo potuto ritrovare la funzione positiva e costruttiva del giudizio riflettente anche in merito all'orizzonte della giurisprudenza, poiché le dispute più complicate e conflittuali richiedono un approccio diverso rispetto a quello del giudizio determinante, che opera attraverso una continua sussunzione del caso particolare al di sotto di una norma generale. Pertanto, oltre a riemergere il tema dell'imparzialità in relazione al ruolo del giudice, abbiamo potuto ribadire la nostra proposta di adottare un atteggiamento che tenga in considerazione entrambi i tipi di giudizio, a seconda del livello di complessità della situazione singolare. Questa prospettiva ha trovato un'ulteriore riscontro nell'impostazione giuridica anglosassone in cui opera la cosiddetta *common law*, la quale non utilizza direttamente le norme universali, ma si avvale dei casi simili precedenti per risolvere le situazioni più sfumate ed ambigue, che non possono essere direttamente riconducibili ad una legge precisa. Ecco che il piano singolare acquisisce un'importanza davvero innovativa, dal momento che non si tratta più del semplice livello soggettivo in cui spadroneggia l'aleatorietà o il relativismo, ma, grazie alla ripresa del giudizio riflettente in ambito giuridico, è possibile istituire un grado di oggettività anche nei casi singolari, che si innalzano a modelli di riferimento normativo, gettando un solido ponte fra piano singolare e universale.

Dopo questo itinerario all'interno della disciplina giuridica, siamo passati all'ambito etico, dove l'opera di Ricoeur ha saputo guidarci fino alle vette del dibattito morale. Infatti, abbiamo potuto mettere a confronto il giudizio in situazione con l'imperativo categorico kantiano, poiché laddove il primo incarna adeguatamente i canoni del giudizio riflettente, il secondo, con la sua cifra universalizzante, riveste a pieno il ruolo del giudizio determinante. Nella descrizione e nel rapporto che sussiste fra queste due impostazioni etiche, il dettato ricoeuriano ha richiamato a più riprese la *phronesis* aristotelica, dato che nelle vicende in cui non si può distinguere nettamente

il bianco dal nero o il giusto dall'ingiusto entra in campo sia la prudenza metodologica nell'applicare questo o quel giudizio sia il grande tema della libertà e della contingenza, che non trovano spazio all'interno della seconda *Critica* kantiana, se non come meri postulati. Anche in questo frangente, non è nostra intenzione propendere per il giudizio in situazione o per l'imperativo categorico in maniera netta e assoluta, dal momento che riteniamo che le disgiunzioni esclusive (nella forma dell'*aut*) non producano mai un notevole contributo costruttivo all'interno del dibattito etico. Per queste ragioni abbiamo optato, in diversi passaggi, per una prospettiva di tipo inclusivo (nella forma del *vel*), che declinata nel nostro contesto si traduce nella trasmissione di un grado maggiore di consapevolezza al soggetto attraverso il giudizio in situazione, che lo porterà ad evitare di ricadere in quelle circostanze dove l'imperativo categorico viene adottato in maniera troppo spesso meccanica ed indifferente, perdendo così la dinamicità che ogni proposta etica dovrebbe avere.

Nell'ultimo capitolo di questo lavoro di ricerca abbiamo focalizzato la nostra attenzione sulla ripresa del giudizio riflettente in campo bioetico. Questa scelta ci ha permesso di analizzare a fondo le difficoltà appartenenti alla disciplina medica, psichiatrica e psicanalitica. Ancora una volta ci siamo immersi all'interno delle opere di Ricoeur sul giudizio medico per metterlo a confronto con il giudizio etico-giuridico, politico ed estetico. Infatti, sono stati proprio i casi più complessi, dove la diagnosi non era facilmente enucleabile, a darci l'opportunità di ripercorrere l'intero discorso svolto fin qui, tornando all'ambito artistico per ricercare una possibile proposta metodologica che sia in grado di supportare il medico nella fase diagnostica. L'esito di questa operazione è stato, a parer nostro, positivo e costruttivo, dal momento che lo stesso contesto estetico ci ha fornito il punto di partenza (con la figura di Morelli) per esplorare il paradigma indiziario messo a tema da Ginzburg, quale metodo di ricognizione per cogliere i dettagli apparentemente meno evidenti, ma talvolta decisivi ai fini della formulazione di una soluzione. In questo senso, abbiamo un'ulteriore riabilitazione del piano singolare, quale ancoraggio da cui muovere per trovare una regola universale adeguata, rimanendo sempre in linea con l'andamento messo in campo dal giudizio riflettente. Inoltre, lo studio dei casi clinici più complessi risulta essere proficuo sia in campo medico sia in campo psichiatrico, dove il rapporto con il paziente presenta delle difficoltà ancora più elevate.

Infine, ci siamo calati nel dibattito psicanalitico per mostrare un tema che interessa direttamente sia l'etica sia la bioetica: la responsabilità. Infatti, da un lato la salute fisico-biologica non permette ampi margini di discussione, poiché quando il

dolore è presente non si può più di tanto decidere se recarsi o meno dal medico. Dall'altro lato, invece, nella terapia psicanalitica abbiamo una maggiore libertà e responsabilità che spetta a colui che decide di entrare in analisi. Tuttavia, in questo contesto emerge la problematica, tipicamente autoreferenziale, del carattere onnicomprensivo delle nevrosi, che, freudianamente, affligge tutti i soggetti (e quindi anche l'analista), pur secondo modalità e gradi differenti. Per questa ragione il caso clinico risulta in qualche modo unico ed è qui che il giudizio riflettente può porsi in una sintonia ancora maggiore con il paradigma indiziario, visto che la ricerca dell'universale dovrà avvenire sia con i dettagli meno evidenti sia attraverso quelli che Wittgenstein chiama anelli intermedi. Inoltre, il tema del “seguire una regola” risulterà decisivo ed equamente diviso, in termini di responsabilità, fra psicanalista e paziente, che dovranno agire sempre praticando un andirivieni fra piano universale e caso singolare, fra sussunzione meccanica e libera applicazione e fra giudizio determinante e giudizio riflettente.

A questo punto non rimane che incominciare ad addentrarci nei molteplici spunti che il dettato kantiano ci offre, in modo da delineare chiaramente il ruolo e la funzione del giudizio riflettente all'interno del suo contesto originario. Prima di concludere la nostra parte introduttiva, però, ci permettiamo di ringraziare i professori che in questi anni hanno saputo stimolare i cuori e le menti di tanti studenti. Nel corso delle prossime pagine ci riferiremo con gioia a concetti e discussioni che sono frutto anche delle lezioni universitarie veneziane. Riteniamo, difatti, che senza l'ascolto diretto della viva voce di numerosi docenti straordinari, questo nostro lavoro sarebbe stato certamente più vuoto e scarno. Fortunatamente abbiamo potuto partecipare a quelle ore qualitativamente insostituibili che vanno sotto l'etichetta di “insegnamenti”, in cui molto spesso si è innescata quella scintilla che nasce dall'anima e da se stessa si alimenta, descritta magistralmente da Platone nella *Lettera VII*. Ecco per tutto questo e per molto altro che non è linguisticamente riproducibile, vorremmo dire un semplice e grande grazie.

Capitolo 1

Kant e le due modalità fondamentali del giudizio

Qui si tratta del rapporto del nostro intelletto col Giudizio, e precisamente noi cerchiamo di mettere in luce una certa contingenza della costituzione del nostro intelletto, per distinguerlo, con questa sua caratteristica, da altri intelletti possibili. Questa contingenza si trova del tutto naturalmente nel particolare che il Giudizio deve ricondurre all'universale dei concetti dell'intelletto¹.

1.1 Riflessioni intorno alla *Critica della ragion pura*

La ragione umana [...] ha il destino particolare di essere tormentata da problemi che non può evitare, perché le son posti dalla natura della stessa ragione, ma dei quali non può trovare la soluzione, perché oltrepassano ogni potere della ragione umana².

Definire l'incipit della prefazione alla *Critica della ragion pura* come illuminante sarebbe riduttivo, visto che chiunque si sia mai incamminato lungo la strada del pensiero conosce perfettamente questa situazione paradossale della ragione. Ci si sente in uno stato di paradossalità anche quando si viene colpiti da una malattia improvvisa, perché da un lato c'è sì la consapevolezza della propria diagnosi, ma dall'altro non si ha una certezza salda nella semplice prescrizione della terapia, dato che finché la patologia è presente, resta sempre in agguato anche il dubbio che la risposta alle cure non avvenga efficacemente o come per la maggioranza statistica dei casi trattati. È in questa ampia oscillazione di contesti che ci muoveremo d'ora in avanti, poiché riteniamo che le formidabili distinzioni messe in campo da Kant

¹ I. Kant, *Kritik der Urtheilskraft*, (1790); trad. it. *Critica del Giudizio*, Bari, Laterza, 2011⁶, p. 495.

² I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, (1781); trad. it. *Critica della ragion pura*, Bari, Laterza, 2012⁴, p. 5.

nell'ambito estetico possano riverberarsi fino ai problemi medici e bioetici più complessi, in quel continuo andirivieni fra piano universale e piano singolare. Ma cerchiamo di procedere per gradi.

Incominciamo pertanto a delineare l'orizzonte del discorso che andremo a trattare: ci muoveremo a partire dalla distinzione kantiana fra giudizio determinante e giudizio riflettente, pur scusandoci fin da ora per l'inevitabile incompletezza dell'analisi che proporremo, dovuta allo specifico scopo di questo lavoro. Tuttavia, cercheremo di tenere sempre il massimo rigore e il più alto grado di coerenza nei confronti del dettato kantiano.

Andiamo quindi ad esaminare le prime pagine della *Critica della ragion pura* in modo da inquadrare direttamente i punti centrali del nostro lavoro, poiché quei problemi della ragione umana sopraccitati sono strettamente collegati al tema della conoscenza, che Kant amplia e approfondisce distinguendo la conoscenza a priori da quella a posteriori:

Se c'è dunque, in primo luogo, una proposizione che venga pensata assieme con la sua necessità, la proposizione è assolutamente a priori. Necessità e vera universalità son dunque i segni distintivi sicuri di una conoscenza a priori; e son inseparabilmente inerenti l'uno all'altro. [...] In secondo luogo, l'esperienza non dà mai a' suoi giudizi una vera e rigorosa universalità, ma solo una universalità supposta e relativa³.

Da queste prime battute emerge immediatamente un tema cardine della nostra trattazione, ovvero il rapporto fra la conoscenza a priori e l'universalità da un lato e la conoscenza a posteriori e l'esperienza dall'altro. Inoltre, viene subito menzionato il concetto di giudizio, di cui vale la pena riprendere brevemente la definizione per differenziare la facoltà di giudicare, ossia l'*Urtheilskraft*: «Il Giudizio è la facoltà di sussumere sotto regole, cioè di distinguere se qualche cosa stia o no sotto una regola data (*casus datae legis*)»⁴, dal giudizio inteso come *Urtheil*:

Io non ho mai potuto appagarmi della definizione, che i logici danno del giudizio in generale; esso è, secondo loro, la rappresentazione di un rapporto fra due concetti. Ora, senza stare qui a contrastare con essi intorno a

³ Ivi, p. 35.

⁴ Ivi, p. 133.

quel [che] c'è di difettoso in questa definizione [...] noto soltanto che qui non è determinato in che cosa consista questo rapporto. Ma se io investigo più profondamente il rapporto delle conoscenze date in ciascun giudizio [...] trovo che il giudizio non è altro che la maniera di ridurre conoscenze date alla unità oggettiva dell'appercezione⁵.

L'importanza di queste due definizioni si potrà cogliere a pieno nel corso della trattazione, ma intanto possiamo notare che concetti come “unità”, “oggettività”, “capacità di distinguere” e “regola” suggeriscono un tipo di impostazione molto precisa. Infatti, la facoltà di giudicare istituisce un collegamento fra il caso singolare e la regola universale, mentre il giudizio potremmo intenderlo quasi come un agente chimico che permette alla percezione di cogliere un argomento unitario, quando precedentemente vi era una frammentazione in più elementi distinti. Ovviamente ciò che permette di compiere questo tipo di operazione è la ragione umana e seguendo la proposta di Kant, ci troviamo di fronte ad una questione ulteriore:

Se la ragione è la facoltà di ricavare il particolare dall'universale: o l'universale è già in sé certo e dato, e allora esso non ha bisogno se non del Giudizio per la sussunzione, e il particolare viene così determinato necessariamente. Questo io dico l'uso apodittico della ragione. Ovvero l'universale è ammesso solo problematicamente ed è una semplice idea; e il particolare è certo, ma l'universalità della regola corrispondente a una tale conseguenza è ancora un problema: allora si provano parecchi casi particolari, che sono tutti certi, se derivano dalla regola; e, in questo caso, se pare che tutti i casi particolari che si danno ne derivano, si conchiude per l'universalità della regola; e, dopo, da essa si conchiude a tutti i casi, anche se non sono dati in sé. E questo mi piace chiamarlo l'uso ipotetico della ragione⁶.

Questa densissima riflessione ci porta immediatamente ad una rete di problemi che la filosofia ha affrontato sin dagli albori e che anche nella contemporaneità riaffiorano, come tutti i grandi interrogativi filosofici. Per entrare *in medias res* possiamo rilevare un collegamento sia con il dibattito sugli universali sia con la

5 Ivi, p. 115-116.

6 Ivi, p. 409.

riflessione in merito al metodo induttivo e deduttivo. Vediamo allora di prendere in esame il primo dei due aspetti.

Pur non potendo riproporre in questa sede la millenaria disputa sugli universali, vogliamo comunque suggerire un tipo di impostazione che si pone in sintonia con l'andamento di questa ricerca. E possiamo affermare, quindi, che il nostro lavoro si avvicina molto ad una proposta di mediazione fra il nominalismo radicale e il realismo esagerato, dato che entrambe le posizioni presentano degli aspetti condivisibili come hanno giustamente rilevato diversi autori, ad esempio Duns Scoto⁷. Inoltre, riteniamo che l'assolutizzazione di una prospettiva porti ad una serie di contraddizioni insanabili e, soprattutto, alla perdita del contatto con l'altro lato della questione. Pertanto, tenderemo sempre di far emergere i tratti costruttivi sia della regola universale sia del caso singolare.

In stretta connessione al dibattito sugli universali, troviamo anche il confronto fra metodo deduttivo ed induttivo, in cui risulta essere più decisivo l'atteggiamento messo in campo rispetto a questo o a quello, piuttosto che la radicalizzazione di uno dei due, da cui scaturirebbero difficoltà ulteriori, che andremo ora a riassumere brevemente. Per quanto riguarda il rapporto fra deduzione ed induzione, possiamo fare riferimento alla critica popperiana nei confronti del verificazionismo, dato che un sistema si potrà dire scientifico qualora esso sia controllabile empiricamente:

La mia proposta si basa su un'asimmetria tra verificabilità e falsificabilità, asimmetria che risulta dalla forma logica delle asserzioni universali. Queste, infatti, non possono mai essere derivate da asserzioni singolari, ma possono venire contraddette da asserzioni singolari. Di conseguenza è possibile, per mezzo di inferenze puramente deduttive (con l'aiuto del modus tollens della logica classica), concludere dalla verità di asserzioni singolari alla falsità di asserzioni universali⁸.

In che senso allora controllo empirico, falsificazionismo, induzione e

7 Ci riferiamo ad esempio: "Il fondamento dell'universale, colto dall'intelletto, sta nella «natura» reale, che in sé però non è né universale né individuale [...]. Il problema è allora spiegare l'individuale partendo dalla natura indifferenziata del metafisico: la soluzione di Scoto è che all'essenza si aggiunge una determinazione che la individua all'interno della stessa forma comune a più individui. [...] *Pro statu ipso*, ossia nella condizione attuale, l'uomo non possiede l'intuizione intellettuale per arrivare alla conoscenza astrattiva e deve sempre partire dal sensibile". M. Fumagalli Beonio Brocchieri e M. Parodi, *Storia della filosofia medievale*, (1989), Bari, Laterza, 2007⁶, p. 388.

8 K.R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, (1935); trad. it. *Logica della scoperta scientifica*, Torino, Einaudi, 1998³, p. 23.

deduzione sono collegati? Sicuramente quando Kant illustra il primo movimento dell'uso ipotetico della ragione ha in mente il metodo induttivo, visto che a partire dai “casi certi” si giunge alla regola universale; mentre il secondo momento è identificabile con il processo deduttivo, dove la definizione generale anticipa anche i casi non ancora emersi come elementi appartenenti ad essa. Riemerge quindi il dibattito sugli universali ed è importante andare a fondo di questa tematica con l'ausilio della trattazione kantiana, per poter giungere ad un risultato soddisfacente, che sappia tener conto sia della regola universale sia del caso particolare.

La conoscenza filosofica considera dunque il particolare solo nell'universale, la matematica l'universale nel particolare, anzi nel singolare, eppure sempre a priori e mercé la ragione, per modo che, come questo singolo è determinato in certe condizioni universali della costruzione, così, egualmente, l'oggetto del concetto, a cui questo singolo corrisponde soltanto quale suo schema, dev'essere pensato universalmente determinato⁹.

Siamo dunque dinnanzi ad un'ennesima distinzione: filosofia da un lato e matematica dall'altro ed entrambe istituiscono un rapporto fra l'universale e il particolare, anche se la prima in maniera induttiva e la seconda con il procedimento deduttivo. Inoltre, dal momento che la conoscenza filosofica deve ricercare il rigore e la potenza delle scienze esatte, Kant pone la matematica come ideale di riferimento. In questo modo si va ad identificare l'obiettivo della filosofia con la ricerca della conoscenza pura a priori ed è in questo contesto che assistiamo al dispiegamento dell'impresa kantiana nel suo tentativo di coerentizzare la metafisica emulando lo statuto delle scienze esatte, come si coglie bene da queste righe:

La ragione vede solo ciò che lei stessa produce secondo il proprio disegno, e che, con principi de' suoi giudizi secondo leggi immutabili, deve essa entrare innanzi e costringere la natura a rispondere alle sue domande; e non lasciarsi guidare da lei, per dir così, colle redini; perché altrimenti le nostre osservazioni, fatte a caso e senza un disegno prestabilito, non metterebbero capo a una legge necessaria, che pure la ragione cerca e di cui ha bisogno. È necessario dunque che la ragione si presenti alla natura avendo in una mano i principi, secondo i quali soltanto è possibile che fenomeni concordanti

⁹ I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 447.

abbian valori di legge, e nell'altra l'esperimento, che essa ha immaginato secondo questi principi: per venire, bensì, istruita da lei, ma non in qualità di scolaro che stia a sentire tutto ciò che piaccia al maestro, sibbene di giudice, che costringa i testimoni a rispondere alle domande che egli loro rivolge¹⁰.

Non più quindi una metafisica passiva che, dopo l'urto della natura, tenta di raccapezzarsi fra più ipotesi, ma un atteggiamento attivo e teso ad interrogare il proprio interlocutore con una metodologia totalmente diversa rispetto a quella tradizionale, in assonanza con i procedimenti adottati dalla matematica e dalla fisica:

Alla metafisica [...] non è sinora toccata la fortuna di potersi avviare per la via sicura della scienza; sebbene essa sia più antica di tutte le altre scienze, e sopravviverebbe anche quando le altre dovessero tutte quante essere inghiottite nel baratro di una barbarie che tutto devastasse. [...] In essa si deve innumerevoli volte rifar la via, poiché si trova che quella già seguita non conduce alla mèta; e, quanto all'accordo dei suoi cultori nelle loro affermazioni, essa è così lontana dall'averlo raggiunto, che è piuttosto un campo di lotta: il quale par proprio un campo destinato ad esercitar le forze antagonistiche, in cui nemmeno un campione ha mai potuto impadronirsi della più piccola parte di terreno e fondar sulla sua vittoria un durevole possesso. Non v'è dunque alcun dubbio, che il suo procedimento finora sia stato un semplice andar a tentoni e, quel che è peggio, tra semplici concetti¹¹.

Eccoci arrivati al dunque. La metafisica è sempre andata a tentoni senza mai avviarsi lungo la strada della scienza e l'intento di Kant nella *Prima Critica* è proprio quello di cercare di giungere ad una conoscenza pura a priori, ma fin dalle battute iniziali della sua ricerca, egli si trova di fronte ai tanti limiti della “più antica di tutte le scienze”. A questo punto, si prospettano due opzioni possibili: l'abbandono della metafisica *tout court* o un cambiamento di atteggiamento nei confronti di essa. Tutti sappiamo che la scelta è ricaduta sulla seconda opzione, ma prima soffermiamoci un momento sul motivo per cui definiamo “atteggiamento” questa prospettiva di ricerca. La chiamiamo atteggiamento e non teoria, perché, a nostro parere, sia il filosofo sia

10 Ivi, p. 16.

11 Ivi, p. 16-17.

l'operatore medico-psicanalitico si muovono in un terreno dove la teoria e la prassi da un lato e la scienza e la tecnica dall'altro finiscono per essere inevitabilmente congiunte. Del resto grazie all'idealismo, in particolare attraverso l'attualismo, non possiamo fare a meno di cogliere l'incredibile potenza del pensiero inaugurata proprio da Kant con il punto di vista trascendentale. Esso è sì pensiero, ma è un pensiero pratico proprio perché attuale, ossia un atto in atto e mai un fatto compiuto una volta per tutte. E lo stesso accade, oltre che in filosofia, anche nelle discipline mediche con i tre livelli di medicina teoretica, ricerca clinica e pratica clinica, dove nessuno specialista è mai soltanto un teorico o unicamente un tecnico, ma vi è sempre una compartecipazione delle due dimensioni.

Per uscire quindi dalle secche in cui si è incagliata la metafisica, Kant mette in campo un atteggiamento di tipo critico anche dal punto di vista metodologico, vediamo in che senso:

La critica [...] non è contraria al procedimento dommatico della ragione nella sua conoscenza pura in quanto scienza (giacché questa sempre deve essere dommatica, cioè rigorosamente dimostrativa, per sicuri principi a priori); ma al dommatismo, cioè alla pretesa di procedere innanzi solo con una conoscenza pura ricavata da concetti (la conoscenza filosofica), secondo principi come quelli di cui la ragione fa uso da molto tempo, senza ricercare in che modo e con qual diritto essa vi sia arrivata. Il dommatismo dunque è il procedimento dommatico che segue la ragion pura, senza una critica preliminare del suo proprio potere. Questa opposizione non deve quindi prender partito per quella ciarlieria superficialità che impropriamente prende nome di popolarità, né per quello scetticismo, che fa giustizia sommaria di ogni metafisica; la critica è anzi la preparazione necessaria allo svolgimento di una metafisica bene fondata, come scienza che deve esser trattata necessariamente in modo dommatico e secondo rigorosissime esigenze sistematiche, e però scolasticamente (non in maniera popolare); poiché tale esigenza, in essa, è impreteribile, dal momento che prende l'impegno di adempiere il suo ufficio del tutto a priori, e però con piena soddisfazione della ragione speculativa¹².

Una critica allora come condizione necessaria per la fondazione della

¹² Ivi, p. 26-27.

metafisica, senza la quale non vi è altro che la caduta nell'irrazionalismo o nella semplice opinione. Si tratta quindi di un atteggiamento insieme propositivo e di mutamento prospettico, con un criterio metodologico analogo a quello della fisica, come si può evincere da queste righe:

Sinora si è ammesso che ogni nostra conoscenza dovesse regolarsi sugli oggetti; ma tutti i tentativi di stabilire intorno ad essi qualche cosa a priori, per mezzo dei concetti, coi quali si sarebbe potuto allargare la nostra conoscenza, assumendo un tal presupposto, non riuscirono a nulla. [...] Qui è proprio come per la prima idea di Copernico; il quale, vedendo che non poteva spiegare i movimenti celesti ammettendo che tutto l'esercito degli astri rotasse intorno allo spettatore, cercò se non potesse riuscir meglio facendo girare l'osservatore, e lasciando invece di riposo gli altri. Ora in metafisica si può veder di fare un tentativo simile per ciò che riguarda l'intuizione degli oggetti. Se l'intuizione si deve regolare sulla natura degli oggetti, non vedo punto come si potrebbe saperne qualcosa a priori; se l'oggetto invece (in quanto oggetto del senso) si regola sulla natura della nostra facoltà intuitiva, mi posso benissimo rappresentare questa possibilità. [...] Per ciò che riguarda gli oggetti in quanto sono semplicemente pensati dalla ragione, ossia necessariamente, ma non possono esser dati punto nell'esperienza (almeno come la ragione li pensa), i tentativi di pensarli [...] forniranno quindi una eccellente pietra di paragone di quel che noi assumiamo come il mutato metodo nel modo di pensare, e cioè: che noi delle cose non conosciamo a priori, se non quello stesso che noi stessi vi mettiamo¹³.

Non scopriamo di certo oggi la portata rivoluzionaria¹⁴ della filosofia kantiana, tuttavia è bene riprendere queste famosissime pagine proprio per evidenziare un tipo di atteggiamento che ha una forte assonanza con quello di Popper. Onde evitare fraintendimenti facciamo una piccola precisazione terminologica seguendo la sintesi proposta da Francesco Codato nella sua opera intorno alla figura di Thomas Szasz, di cui parleremo a lungo in seguito, ma che ora ci è utile per cogliere a pieno i diversi

¹³ Ivi, p. 17-18.

¹⁴ Si veda ad esempio G. Gentile, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, (1916), Firenze, Le Lettere, 2003⁷, p. 76-77 oppure G. Gentile, *Sistemi di logica come teoria del conoscere*, Vol. II, (1942), Firenze, Le Lettere, 2003⁵, p. 45.

tipi di criticismo¹⁵:

Criticare non vuol dire distruggere l'opinione di un altro, ma vuol dire interrogarsi sulla propria attività scientifica di ricerca (*Razionalismo critico*), riflettendo sulle condizioni di possibilità, ovvero sulle condizioni storiche che permettono di esercitare la propria scienza (*Archeologia critica*), sulla legittimità di un atto scientifico che si perpetua con il proprio sapere (*Teoria critica*), sul limite della possibilità di realizzare un'opera con la propria scienza (*Psicologia critica*) e sul limite stesso a cui si può giungere con la riflessione sulla possibilità di avere un limite (*Criticismo kantiano*)¹⁶.

È in questo senso che possiamo rilevare un'analogia fra l'atteggiamento di Popper e quello di Kant. Per quanto riguarda il razionalismo critico, abbiamo già esposto altrove¹⁷ in che modo si debba tener presente come non vi sia soltanto il piano logico del falsificazionismo, bensì anche quello metodologico, che introduce una moderazione importante nella proposta popperiana, consentendo così un minimo di resistenza alle teorie scientifiche, senza ovviamente cadere in una dogmatica immunizzazione¹⁸ dell'attività di ricerca, ma tentando sempre di valorizzare a pieno l'apporto migliorativo della critica, invece che arenarsi nel compiacimento del verificazionismo. In qualche misura lo stesso discorso viene tematizzato dal criticismo kantiano, dato che l'attenzione per la scienza da un lato e il diverso approccio metodologico dall'altro, portano il filosofo di Königsberg a sottoporre ad una critica serrata e rigorosa l'intero impianto della metafisica, per decretare in maniera netta, se essa possa adottare o meno la coerenza e lo statuto delle scienze esatte.

15 “Il dialogo bioetico, quindi, per poter essere condotto necessita di un criterio fondamentale: *l'utilizzo del concetto di critica*. [...] Il concetto di critica che si prospetta in bioetica deriva da quella forma di atteggiamento chiamata *criticismo* che ha in Kant il proprio massimo esponente. Infatti, il pensiero di Kant viene definito con il termine *criticismo* in quanto, contrapponendosi all'atteggiamento mentale del “dogmatismo” [...] fa della critica lo strumento per eccellenza della filosofia e dell'etica”. F. Codato, *Thomas Szasz. La critica psichiatrica come forma bioetica*, (2013), Milano, AlboVersorio, p. 17.

16 Ivi, p. 18-19.

17 Cfr. A. Castagnoli, *Oltre il riduzionismo medico. L'applicazione del razionalismo critico di Popper alla medicina*, Venezia, Università Cà Foscari, Tesi di laurea in Filosofia, a.a. 2010/2011.

18 K.R. Popper, *Autobiography of Karl Popper*, (1974); trad. it. *La ricerca non ha fine. Autobiografia intellettuale*, Roma, Armando, 1978. p. 44.

1.2 Dal giudizio sintetico a priori al giudizio riflettente

A questo punto non dobbiamo fare altro che ritornare al dibattito sugli universali, dal momento che è nella differenza fra il piano generale e quello particolare, che emergono le difficoltà maggiori. Infatti, se l'atteggiamento della ragione filosofica deve essere rivoluzionato emulando la matematica¹⁹, il filosofo non dovrà più essere un semplice scolaro, ma dovrà diventare il giudice che pone le questioni. E in questa prospettiva ci si troverà ad affrontare una serie di problematiche che possono essere sintetizzate così:

Un medico, un giudice, un uomo di Stato può avere nella testa molte belle regole patologiche, giuridiche, politiche, tanto da poterne essere egli stesso un profondo maestro, e tuttavia all'applicazione sbagliare facilmente, o perché manchi di Giudizio naturale (sebbene non manchi di intelletto) e comprenda bensì l'universale *in abstracto*, ma non sappia decidere se un caso particolare *in concreto* vi rientri, o anche per non essere stato sufficientemente indirizzato a un tal giudizio mediante esempi e casi pratici²⁰.

Ecco ripresentarsi il tema dell'applicazione pratica e della sua inscindibilità con la teoria, dato che la facoltà del giudizio può andare incontro ad esempi sì difficoltosi, ma con un valore costruttivo molto rilevante. Essi, infatti, innescano l'attivazione dell'atteggiamento critico, che può portare ad una nuova valutazione della regola universale, la quale non può mai essere considerata in maniera dogmatica e assoluta, ma deve sempre avere un carattere dialogico e rivedibile, senza però cadere in un relativismo ingenuo.

La proposta rivoluzionaria di Kant, seguendo il percorso copernicano sopraccitato, porta quindi ad un diverso posizionamento dell'osservatore e degli oggetti stessi. Non più un soggetto passivo, ma un protagonista attivo delle dinamiche che gli si squadernano di fronte, le quali suscitano quel *thauma* primordiale segnalato già a suo tempo da Aristotele²¹. Si tratta di un misto di angoscia e meraviglia, perché lo spettacolo del mondo certamente impaurisce a causa della sua grande imprevedibilità, ma al contempo genera un'estasi indescrivibile, innescando la

19 Cfr. p. 12.

20 I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 134.

21 Aristotele, *Metafisica*, A 2, 982b 11-17.

curiosità della ricerca filosofica. Kant ci segnala però che questa angoscia è stata notevolmente affievolita dal sapere scientifico, il quale, a differenza della filosofia, ha ottenuto quella conoscenza epistemica tale da poter prevedere in anticipo il dispiegamento del divenire successivo sia a livello spazio²²-temporale²³ sia a livello della sintesi unificatrice dell'intelletto²⁴, la cui attività viene descritta in questi termini:

Il principio supremo di tutti i giudizi sintetici è dunque: ciascun oggetto sottostà alle condizioni necessarie dell'unità sintetica del molteplice dell'intuizione in una esperienza possibile. [...] Le stesse leggi naturali, se vengono considerate come principi dell'uso empirico dell'intelletto, hanno insieme l'impronta della necessità, e quindi almeno la presunzione di una determinazione derivante da principi valevoli in sé a priori e innanzi ad ogni esperienza²⁵.

Con il giudizio sintetico a priori è quindi chiaro in che modo sia presente quell'impronta della necessità, tale da poter anticipare ogni fenomeno empirico in maniera universale. Infatti, grazie alla conoscenza scientifica è stato possibile spiegare e classificare una serie sterminata di eventi e di casi non unicamente reali, ma anche possibili o virtuali, trattandosi di oggetti fisici o di formule matematiche, entrambi inermi ed impersonali. Di contro, l'esperienza è dotata di una propria autonomia e resistenza, infatti:

Tutte le leggi di natura, senza distinzione, sottostanno a principi superiori dell'intelletto, poiché esse li applicano a casi particolari del fenomeno. Questi principi soltanto, adunque, danno il concetto che contiene la condizione e, per così dire, l'esponente d'una regola in generale; ma l'esperienza dà il caso che è sottoposto alla regola²⁶.

22 “Mediante il senso esterno (una delle proprietà del nostro spirito) noi ci rappresentiamo gli oggetti come fuori di noi, e tutti insieme nello spazio”. I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 55.

23 “Il tempo non è altro che la forma del senso interno, cioè dell'intuizione di noi stessi e del nostro stato interno. Infatti, il tempo non può essere una determinazione di fenomeni esterni: non appartiene né alla figura, né al luogo, ecc.; determina, al contrario, il rapporto delle rappresentazioni nel nostro stato interno”. Ivi, p. 63.

24 “L'unificazione (*coninctio*) di un molteplice in generale non può mai venire in noi dai sensi, [...] così ogni unificazione [...] è un'operazione dell'intelletto, che possiamo designare colla denominazione generale di sintesi, anche per far in tal modo rilevare che noi non possiamo rappresentarci nulla come unificato all'oggetto, senza averlo prima unificato già noi”. Ivi, p. 110.

25 Ivi, p. 147.

26 Ibidem.

Quest'ultima frase avversativa detiene una rilevanza fondamentale, a nostro parere, perché ricalca in pieno *La forza dell'esempio*²⁷ e del singolo, troppo spesso ridotti a mere appendici della regola generale. Tuttavia, non si deve nemmeno porre una relazione antitetica tra universale e particolare, poiché il contenuto del primo porta con sé una serie di fattori positivi che vanno sempre valorizzati a pieno per non compiere un passo indietro nei confronti del dettato kantiano:

Kant era affascinato dalla fisica newtoniana perché in essa vedeva la promessa di poter coniugare insieme due cose che, nel mondo filosofico che aveva ereditato dal passato, erano sempre state separate da un abisso: la *certezza* e l'*esperienza*. Nel pensiero classico e medievale la certezza veniva associata alla logica, alla matematica e alle altre discipline formali, mentre il regno dell'esperienza umana era il regno della *doxa*, dell'opinione e dell'*incertezza*. La fisica di Newton, invece, sembrava metterci in grado di conoscere le cose collegate all'esperienza con lo stesso grado di certezza tipico delle discipline formali – *giudizio sintetico a priori* è il termine tecnico con cui Kant designa questo tesoro metodologico racchiuso nella fisica moderna²⁸.

Con queste righe di Alessandro Ferrara vediamo chiaramente il tentativo di Kant di instaurare un'analogia fra la conoscenza scientifica newtoniana e la metafisica attraverso quella rivoluzione metodologica sopraccitata, ricordando anche che:

In filosofia le analogie significano qualche cosa di assai diverso da ciò che rappresentano in matematica. In questa sono formule che esprimono l'uguaglianza di due rapporti quantitativi, e sono sempre costitutive; per modo che, quando sieno dati tre membri della proporzione è dato insieme, cioè può esser costruito il quarto. Nella filosofia invece l'analogia è l'uguaglianza di due rapporti non quantitativi ma qualitativi, in cui dati tre membri può essere conosciuto e dato a priori solo il rapporto a un quarto, ma non questo quarto membro stesso; posseggo bensì una regola per cercarlo nell'esperienza, e un segno per scoprirvelo. Un'analogia dell'esperienza sarà dunque semplicemente una regola secondo la quale

27 A. Ferrara, *La forza dell'esempio. Il paradigma del giudizio*, (2008), Milano, Feltrinelli.

28 Ivi, p. 36.

l'unità dell'esperienza [...] deve valere come principio degli oggetti (dei fenomeni) non costitutivo, ma soltanto regolativo²⁹.

Il parallelismo continuo fra filosofia e matematica, scienza e medicina, medico e paziente sarà uno dei temi principali della nostra trattazione e tenderemo sempre di adottare questo principio regolativo segnalato da Kant, per porci a metà strada fra il riduzionismo e il relativismo, dove da un lato si annulla il singolo e dall'altro l'universale. Il nostro intento invece è di situarci a pieno all'interno dell'alveo filosofico, avendo ben presenti sia le conoscenze scientifiche sia la pretesa di unicità del soggetto, per oltrepassare al contempo la semplice opinione aleatoria e la fede riduzionista, giungendo così al terzo grado del giudizio soggettivo:

La credenza e la validità soggettiva del giudizio in rapporto con la convinzione (che vale insieme oggettivamente) ha i tre gradi seguenti: opinione, fede e scienza. L'opinione è una credenza insufficiente tanto soggettivamente quanto oggettivamente, accompagnata dalla coscienza. Se essa è sufficiente soltanto soggettivamente e intanto è ritenuta insufficiente oggettivamente, dicesi fede. Infine la credenza sufficiente tanto soggettivamente quanto oggettivamente dicesi scienza. La sufficienza soggettiva si dice convinzione (per me stesso), quella oggettiva certezza (per ognuno)³⁰.

Il fisico o il matematico saranno quindi convinti dalla certezza scientifica, avendo a che fare con oggetti, fenomeni o enti immateriali. Mentre il filosofo, dopo l'impresa kantiana, si rende conto che la potenza del giudizio sintetico a priori non esaurisce le difficoltà della metafisica, dal momento che l'ammissione del noumeno produce i fantasmi della ragion pura:

Il concetto di noumeno è problematico, ossia è la rappresentazione d'una cosa, della quale non possiamo dire né che sia possibile, né che sia impossibile, non conoscendo noi nessuna specie d'intuizione, oltre la nostra sensibile, e nessuna specie di concetti, oltre le categorie, e non essendo per altro né quella né queste adeguate a un oggetto extrasensibile. Noi dunque

29 I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 160-161.

30 Ivi, p. 504.

non possiamo allargare in modo positivo il campo degli oggetti del nostro pensiero al di là delle condizioni della nostra sensibilità, né ammettere, oltre i fenomeni, oggetti altresì del pensiero puro, cioè noumeni, poiché essi non hanno un significato positivo da addurre. [...] Il concetto del noumeno, dunque, non è il concetto di un oggetto, ma il problema inevitabilmente connesso con la limitazione della nostra sensibilità³¹.

La finitudine umana può essere considerata, da sempre, o come un ostacolo invalicabile o come un trampolino di lancio per andare oltre i nostri limiti e la nostra sensibilità ed accedere così a quel punto di vista trascendentale che Kant ha messo in luce in tutta la sua opera. Questo genere di impasse la possiamo rintracciare anche nella filosofia italiana del secolo scorso con il problematicismo situazionale di Ugo Spirito, magistralmente descritto da Emanuele Severino con la riproposizione del seguente passo de *La vita come arte*:

“Quando dunque diciamo che la vita è arte, intendiamo dire che la vita è nell'antinomia di arte e filosofia, antinomia in cui il secondo termine non riesce ancora a essere il terzo, e cioè la sintesi, e in conseguenza non riesce a distinguersi davvero dal primo, ma in esso è costretto continuamente a convertirsi. Se l'antinomia di arte e filosofia si formula così: o tutto arte o tutto filosofia, la prima alternativa rappresenta tutta l'antinomia in quanto problema e la seconda in quanto soluzione”³².

Entra così in scena l'arte e incomincia quello slittamento dal giudizio sintetico a priori, quale rappresentante emerito della potenza scientifica, al giudizio riflettente, che Kant pone al centro della *Terza Critica*. La scelta di adottare il giudizio riflettente come fulcro del presente lavoro è dettata dalla semplice constatazione che discipline diverse dalle scienze (politica, giustizia, etica, medicina, ecc.) non possono utilizzare unicamente il giudizio sintetico a priori, perché il loro “oggetto” è il soggetto umano, che ha sempre una dimensione unica ed irripetibile, pur nella sua appartenenza alla specie, come abbiamo evidenziato in precedenza ricordando la posizione di Duns Scoto³³. Il medico, ad esempio, è colui che si trova ad operare secondo modalità ben diverse rispetto a quelle del fisico o del matematico, come lo stesso Kant ci segnala

31 Ivi, p. 228-229.

32 E. Severino, *Heidegger e la metafisica*, (1950), Milano, Adelphi, 1994, p. 371.

33 Cfr. nota 7.

nelle battute conclusive della *Critica della ragion pura*:

Il medico, per un malato in pericolo, deve pur fare qualche cosa, ma egli non conosce la malattia. Guarda i fenomeni e giudica, poiché non sa di meglio, che sia un tisi. La sua fede è, anche a suo proprio giudizio, contingente, un altro potrebbe forse capitar meglio. Io chiamo una tale fede contingente, che è per altro a fondamento dell'uso reale dei mezzi per certe azioni, fede prammatica. L'ordinaria pietra di paragone per vedere se qualche cosa, che uno afferma, sia una semplice persuasione, o almeno una convinzione soggettiva, cioè una ferma fede, è la scommessa³⁴.

Qui emerge chiaramente la difficoltà del medico, che non può avvalersi del nesso causale necessario, poiché vi sono vicende che non trovano alcuna corrispondenza con un universale diagnostico preciso e pertanto la medicina, come la metafisica ai tempi di Kant, procede “a tentoni”. Si potrebbe ipotizzare che essa risolva quest'impasse adottando la proposta popperiana del procedimento “per prove ed errori”, ma in questo modo emerge una situazione comunque problematica, dal momento che si fanno dei tentativi o si propongono terapie sperimentali sulla pelle delle persone e pertanto la possibilità di errore ha un grado di tolleranza ben inferiore rispetto a quanto avviene in campo scientifico, dove si ha a che fare con enti naturali o immateriali. Sbagliare con un paziente può significare comprometterne l'esistenza definitivamente o irreparabilmente. Tocchiamo allora un altro tema fondamentale del nostro lavoro: tentare di risolvere questa situazione dilemmatica, mostrando come vi sia una posizione diversa rispetto all'aut-aut fra riduzionismo e relativismo, prendendo le mosse proprio da questo scoglio problematico:

Se ci si vuole limitare alla pura negazione del sapere, occorre pure enunciarla in un'affermazione – *so di non sapere* – in cui l'antinomia non consente di arrestarsi e riposare: il sapere e il non sapere coesistono escludendosi reciprocamente e togliendo significato alla loro unione, che si converte in una convinzione dogmatica e fa precipitare lo scetticismo nel mito. [...] Con il concetto di ricerca si acquista coscienza del carattere mitico dello scetticismo, e, pur riconoscendo di non aver superato l'antinomia di sapere e di non sapere, la si concreta in un'affermazione –

34 I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 505.

ricerco – in cui la contraddizione dello scettico è evitata col far risorgere la problematicità esclusa dalla conoscenza del non sapere. [...] È possibile passare dal *so di non sapere* al *so di ricercare*, perché il primo sapere arresta e il secondo muove, il primo cioè è veramente conclusivo e il secondo ancora intimamente problematico³⁵.

Il nostro intento sarà quindi quello di ricercare una via d'uscita per i casi maggiormente problematici in cui la medicina si imbatte e che, proprio per il valore irrinunciabile delle persone, non possono essere abbandonati né ad un riduzionismo necessitante né al cieco caso, ma ci si deve porre in quella contingenza regolativa che emerge nella praticità dell'esistenza:

Pratico è tutto ciò che è possibile per mezzo della libertà. Ma, se le condizioni dell'esercizio del nostro libero arbitrio sono empiriche, la ragione non vi può avere se non un uso regolativo, e servire soltanto a realizzare l'unità delle leggi empiriche; [...] ma è necessaria una certa cautela per non divagare, [...] in episodi, e non venir meno all'unità del sistema; e d'altra parte anche per non far mancare nulla, dicendo troppo poco su questa nuova materia, alla chiarezza e all'efficacia. Io spero di fare l'una cosa e l'altra tenendomi più vicino che sia possibile al trascendentale³⁶.

Questa speranza kantiana, oltre a ricordare il problematicismo di Spirito nella sua fiducia in un Assoluto adialettico, inquadra perfettamente il clima del nostro tempo, dove troviamo quel *sapere senza fondamenti*³⁷ che ci offre un importante spunto di riflessione in merito all'approccio del nostro filosofo di Königsberg:

Nel caso del kantismo, la scienza viene imputata ad un soggetto conoscente [...] che organizza il proprio sapere sulla base di un'esperienza che non è definita, ma costituita trascendentalmente in funzione di una struttura a-priorica, formale, di intuizioni pure e di concetti non meno puri. L'approccio trascendentale kantiano con la scienza si manifesta nella forma di una struttura categoriale a-temporale che ha il potere di disporre e di organizzare

35 E. Severino, *op. cit.*, p. 377.

36 I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 493.

37 A.G. Gargani, *Il sapere senza fondamenti. La condotta intellettuale come strutturazione dell'esperienza comune*, (1974), Milano-Udine, Mimesis, 2009.

un decorso di dati sensoriali offerti nei parametri delle intuizioni pure dello spazio e del tempo. [...] Ma l'approccio filosofico con la scienza ha anche assunto, tra le altre, delle imputazioni esplicative che non fanno riferimento alla struttura formale di quell'unità appercettiva che sarebbe il «soggetto conoscente», ma si dirigono verso un ambito di condizioni di tipo pragmatico³⁸.

Ritorniamo quindi al caso pratico e alla contingenza del singolo che vengono messi a tema da Kant con il giudizio riflettente, ma che possiamo rintracciare anche nell'atteggiamento critico di cui abbiamo fatto cenno in precedenza e che ora deve essere affrontato direttamente. Infatti, se la medicina (o l'etica o la giurisprudenza) fosse unicamente scienza, vi sarebbe un percorso a tappe forzate dai sintomi alla terapia, passando per una diagnosi dotata di una certezza fisico-matematica inattaccabile. In uno scenario di questo tipo il medico non dovrebbe fare altro che registrare i sintomi del singolo paziente, ricondurli ad una o più patologie universalmente conosciute e procedere poi meccanicamente alla prescrizione di una terapia che risolva il disturbo senza alcun tipo di dubbio o di imprevisto, dato che il sapere medico scientifico deterrebbe tutte le risposte ai possibili problemi clinici.

Una medicina così sarebbe certamente auspicabile, ma, come abbiamo visto, i pazienti detengono quella dimensione di unicità tale per cui alcuni di essi o non rispondono alla terapia come ci si aspetterebbe o addirittura hanno delle patologie multiple che rendono difficoltosa l'attività diagnostica. È in questo frangente che entra in gioco la dimensione artistica della medicina, poiché se essa vuole avere quel carattere di scientificità indicato da Popper, deve poter essere aperta alla critica e al controllo empirico senza trincerarsi dietro ad un riduzionismo ingenuo in cui si prescrivono terapie “a tentoni” o si relegano i pazienti nell'insieme di coloro che sono affetti da malattie rare, connotando quantitativamente il soggetto, che invece vive un dolore qualitativamente ben definito e problematico.

L'arte medica emerge proprio quando lo specialista abbandona la catena necessaria che va dalla sintomatologia alla prescrizione terapeutica, per immergersi nella contingenza del singolo caso, instaurando così un rapporto fra due soggetti e non più fra il ricercatore ed il suo oggetto. In questo modo il medico può sottoporre alla critica i propri paradigmi di riferimento, dato che l'anomalia, per dirla con Kuhn³⁹,

³⁸ Ivi, p. 32.

³⁹ T.S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, (1962); trad. it. *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Torino, Einaudi, 2009⁵.

innesca un processo di messa in discussione della scienza normale. Ovviamente quando accennavamo alla moderazione del criticismo sul piano metodologico⁴⁰, volevamo introdurre un tipo di atteggiamento ben preciso, che non annulla ingenuamente le conoscenze mediche acquisite finora, ma che tenta di proporre un procedimento integrativo e complementare per evitare il riduzionismo ingenuo. Tutto ciò è possibile soltanto liberandosi dalle catene della necessità scientifica in cui il singolo verrebbe trattato oggettivamente e non soggettivamente. In quest'ottica possiamo introdurre il tema della libertà, che lo stesso Kant ha proposto nei seguenti termini:

Non si può pensare se non una doppia specie di causalità rispetto a ciò che avviene, o secondo la natura o per libertà. La prima è il collegamento d'uno stato con uno stato antecedente nel mondo sensibile, a cui esso segue secondo una regola. Ora, poiché la causalità dei fenomeni si fonda su condizioni di tempo, e lo stato antecedente, se fosse sempre stato, non avrebbe prodotto un effetto sorto a un tratto nel tempo; così la causalità della causa di ciò, che avviene o sorge, è anch'essa sorta, e ha bisogno, secondo il principio dell'intelletto, essa stessa, a sua volta, di una causa. Al contrario, per libertà, nel senso cosmologico, intendo la facoltà di incominciare da sé uno stato, la cui causalità, dunque, non sta a sua volta sotto un'altra causa, che la determini nel tempo secondo la legge della natura.⁴¹

Dovremo allora inserire la libertà nella catena causale medica e, soprattutto, nella relazione fra medico-paziente, dove lo specialista potrà mettere in campo un atteggiamento critico di questo tipo:

La ragione, in tutte le sue imprese, si deve sottomettere alla critica, e non può mettere nessun divieto alla libertà di questa, senza nuocere a se medesima e attirare su di sé un sospetto pregiudizievole. Poiché niente è così importante rispetto all'utile, niente così sacro, che si possa sottrarre a questo esame che scruta e squadra senza rispetto per nessuno. Su questa libertà, anzi, riposa l'esistenza della ragione, che non ha autorità dittatoria,

40 Cfr. p. 16.

41 I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 347.

ma la cui sentenza è sempre non altro che l'accordo di liberi cittadini, ciascuno dei quali deve poter formulare i suoi dubbi, e per fino il suo veto, senza impedimenti⁴².

Giunti a questo punto l'orizzonte del nostro lavoro comincia a delinearsi meglio, dato che nelle ultime righe emergono diverse tematiche che approfondiremo nel corso della trattazione come la critica al riduzionismo e l'accordo e il dibattito pubblico in diverse discipline, specialmente nel rapporto medico-paziente dove si affrontano le problematiche all'interno di una situazione specifica, che richiede diversi accorgimenti pratici che vedremo in seguito.

Per quanto riguarda invece il passaggio dalla *Critica della ragion pura* alla *Critica del Giudizio* diciamo che la scelta di proporre diverse riprese originali del giudizio riflettente è scaturita da molteplici motivazioni, alcune delle quali sono già state accennate, ma su cui vale la pena ritornare. Presentiamo, intanto, tre punti principali, che riguardano da vicino l'ambito medico, per mostrare fin da subito come vi sia un'interconnessione fra i diversi contesti. In primo luogo, data la singolarità del paziente, non è possibile utilizzare una metodologia strettamente scientifica ed è per questo che entra in gioco a pieno titolo la dimensione dell'arte medica, intesa in questi termini:

L'arte esercitata dalla medicina appare infatti alquanto singolare: è un'arte che non corrisponde pienamente a ciò che i Greci chiamavano *téchne* e che noi definiamo sia attività artigianale sia scienza. Il concetto di *téchne* è una creazione caratteristica dell'intelletto greco, dello spirito della *historía*, della libera esplorazione delle cose attuata mediante il pensiero, e del *lógos* che si esprime nella facoltà di rendere conto di tutto ciò che si ritiene vero, dandone ragione⁴³.

La seconda motivazione in merito alla scelta del nostro discorso, la si può cogliere facilmente, poiché la *Terza Critica* è immersa completamente nella riflessione estetica, dove da un lato irrompe la dimensione pubblica e del consenso, visto che il bello e il sublime non sono dati a priori, e dall'altro si inserisce a pieno la facoltà dell'immaginazione, per non perdere quella connotazione oggettiva che ci farebbe

42 Ivi, p. 460.

43 H.G. Gadamer, *Über die Verborgenheit der Gesundheit*, (1993); trad. it. *Dove si nasconde la salute*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1994, p. 40.

allontanare dalla dimensione scientifica della medicina. Questo aspetto viene descritto da Kant nelle battute finali della *Critica della ragion pura*, dove si legge che:

L'immaginazione è dunque anche una facoltà di sintesi a priori, per cui le diamo il nome di immaginazione produttiva; e, in quanto essa, rispetto a ogni molteplice del fenomeno, non ha di mira nient'altro che l'unità necessaria nella sintesi di quello, questa può denominarsi la funzione trascendentale della immaginazione⁴⁴.

In terzo luogo, dobbiamo ricordare che il nostro lavoro non mirerà ad escludere ogni forma di giudizio determinante, ma anzi tenterà di esporre una relazione di complementarità fra i due, per cercare di impostare una proposta operativa in merito ad un caso concreto, in cui l'atteggiamento critico messo in campo sia produttivo e costruttivo allo stesso tempo, così da poter essere tenuto in considerazione per rivedere e ampliare l'orizzonte della disciplina medica.

Dunque la differenza che separa i modelli di validità sottesi rispettivamente alla *Critica della ragion pura* e alla *Critica della facoltà di giudizio* non va intesa come la differenza tra un paradigma che esclude il giudizio riflettente o la riflessione in quanto tale e un paradigma, emerso successivamente, che invece ruota attorno ad essa. Anche il giudizio determinante prende le mosse da un processo di riflessione e inoltre necessita di riflessione quando si arriva all'applicazione. La differenza consiste piuttosto nel fatto che mentre secondo il primo modello non si consegue nessun universalismo se il processo cognitivo non si completa con la identificazione di un concetto il quale poi apre la via al giudizio determinante, il modello inaugurato dalla *Critica della facoltà di giudizio* ci offre una maniera più ampia di concepire l'universalismo, entro la quale anche i “giudizi meramente riflettenti” (ovvero i giudizi che non riescono a mettere a capo alla identificazione di *un* concetto univoco e in grado di permettere successivamente la sussunzione) possono legittimamente ambire a essere validi universalmente, al di là del loro contesto di origine⁴⁵.

44 I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 539.

45 A. Ferrara, *op. cit.*, p. 39.

Passiamo ora ad analizzare il dettato kantiano intorno al giudizio riflettente, prima di esporre le riprese originali di due autori contemporanei come Hannah Arendt e Paul Ricoeur, i quali ci potranno offrire uno spunto davvero stimolante per immergerci nell'ambito politico ed etico-giuridico, arrivando fino a compiere lo stesso movimento di ripresa del giudizio riflettente all'interno dell'epistemologia medica e psichiatrica. Incominciamo quindi a mettere a fuoco i diversi aspetti della *Terza Critica*.

1.3 La Critica del Giudizio

Nelle prossime pagine andremo a delineare il giudizio riflettente a partire dalla definizione di questa facoltà con le sue diverse declinazioni, al fine di mostrare come esse siano compatibili l'una con l'altra e, nei capitoli successivi, vederne la loro ripresa originale in ambiti diversi da quello estetico, a dimostrazione dell'importanza che rivestono questi argomenti introdotti da Kant:

Il Giudizio in genere è la facoltà di pensare il particolare come contenuto nell'universale. Se è dato l'universale (la regola, il principio, la legge), il Giudizio che opera la sussunzione del particolare (anche se esso, in quanto Giudizio trascendentale, fornisce *a priori* le condizioni secondo le quali soltanto può avvenire la sussunzione a quell'universale), è determinante. Se è dato invece soltanto il particolare, e il Giudizio deve trovare l'universale, esso è semplicemente riflettente⁴⁶.

Ecco allora presentata la distinzione che ci accompagnerà durante il proseguo della nostra trattazione. Per quanto riguarda il giudizio determinante emerge subito in che maniera le scienze possano rappresentare il modello principale di questo tipo di impostazione, visto che muovendo dalla conoscenza generale siamo in grado di incasellare tutti i singoli eventi o fenomeni sia nel momento presente sia in quello futuro. Si tratta di un procedimento meccanico, dove non esiste alcun tipo di esitazione nell'applicazione del sapere universale, perché come si legge nella *Terza Critica*:

Il Giudizio determinante sotto le leggi trascendentali universali date

46 I. Kant, *Critica del Giudizio*, cit., p. 29.

dall'intelletto, è soltanto sussuntivo; la legge gli è prescritta *a priori*, e così esso non ha bisogno di pensare da sé ad una legge per poter sottoporre all'universale il particolare della natura.⁴⁷

In questo tipo di approccio il dubbio e la riflessione non sono assolutamente contemplati, infatti al giorno d'oggi esistono i cosiddetti “protocolli” che nei vari ambiti della nostra vita fungono da linee guida per tutto ciò che concerne la burocrazia, la sanità, l'ambiente, le istituzioni, la giustizia, ecc... e in questo senso ci ritroviamo all'interno di quella gabbia d'acciaio segnalata da Max Weber⁴⁸, dove l'efficienza della necessità non deve essere ostacolata da nessun tipo di capriccio del singolo, perché la macchina del sistema non può rallentare in alcun caso.

Per quanto concerne invece il giudizio riflettente abbiamo una situazione decisamente diversa, ma partiamo sempre dalle parole del filosofo di Königsberg:

Il Giudizio riflettente, che è obbligato a risalire dal particolare della natura all'universale, ha dunque bisogno di un principio, che esso non può ricavare dall'esperienza, perché è un principio, che deve fondare appunto l'unità di tutti i principii empirici sotto principii parimenti empirici ma superiori, e quindi la possibilità della subordinazione sistematica di tali principii. Questo principio trascendentale il Giudizio riflettente può dunque darselo soltanto esso stesso come legge, non derivarlo da altro (perché allora diventerebbe Giudizio determinante); né può prescriverlo alla natura, poiché la riflessione sulle leggi della natura si accomoda alla natura, ma questa non si accomoda alle condizioni con le quali noi aspiriamo a formarci di essa un concetto, che è del tutto contingente rispetto alle condizioni stesse⁴⁹.

Ci pare interessante esplicitare una questione che potrebbe invece rimanere inespressa, ovvero le possibili cause dell'assenza di un universale dato. Infatti, un'ipotetica replica alla posizione kantiana potrebbe essere la seguente: quando mai ci troviamo a non aver alcun universale di riferimento? Al massimo non sarà presente

47 Ibidem.

48 Su questo tema si veda: “Con la celebre immagine della *gabbia d'acciaio* Weber mostra quanto l'organizzazione razionale della vita moderna sia penetrata nell'esistenza di ogni individuo, modellandola sui suoi ingranaggi. E il mondo meccanico che essa ha dischiuso si rivela non solo *privo di libertà* ma anche *privo di senso*. Il processo di razionalizzazione se, da un lato, ci semplifica molte decisioni, lascia tuttavia, dall'altro, totalmente senza risposta le questioni ultime e ogni richiesta di senso”. L. Cortella, *Dal soggetto al linguaggio. Un percorso nella filosofia contemporanea*, (1994), Venezia, Cafoscarina, 2010⁸, p. 71.

49 I. Kant, *Critica del Giudizio*, cit., p. 29.

immediatamente, ma con un'analisi approfondita si potrà sciogliere ogni dubbio e ricomprendere così il singolo caso all'interno di questa o di quella regola generale senza essere costretti a prendere le mosse autonomamente dal particolare.

L'obiezione ha una validità non indifferente, dato che secondo la concezione galileiana della natura, il mondo è scritto in caratteri matematici e il fatto che ancora non siamo stati in grado di spiegarne ogni sua parte, significa soltanto che non abbiamo risolto tutte le incognite che finora si sono presentate. Ma queste incognite saranno tutte risolvibili in linea di principio, poiché la conoscenza epistemica della matematica non può e non deve farsi sorprendere da alcunché di ignoto, anzi, ciò che oggi è sconosciuto, sarà presto o tardi scoperto e quindi risolto nel senso di sussunto al di sotto dell'universale di riferimento. Basterebbe quindi accedere al punto di vista trascendentale per eliminare ogni incognita che crea angoscia all'io empirico. Perciò come mai proprio Kant, il filosofo del trascendentale, non si limita a descrivere il funzionamento del giudizio determinante, quale perno fondamentale di tutta l'impresa metafisica? Una replica breve a questo quesito è impossibile, pertanto bisognerà attendere le pagine successive per ottenere quella che speriamo possa essere una costellazione di risposte soddisfacenti, ma segnaliamo comunque qualche spunto sintetico per non sottrarci alla problematica. I motivi per cui l'universale può non essere direttamente applicabile al singolo caso sono: il conflitto fra più universali di riferimento, l'unicità o la difficoltà nell'analizzare un determinato soggetto e, infine, la possibilità di compiere un movimento che vada a completare il giudizio determinante, il quale si troverebbe altrimenti ad affrontare conseguenze fortemente negative.

La validità di queste motivazioni può essere colta in pieno solo uscendo dall'ambito delle scienze esatte per addentrarci nel contesto della giustizia, dell'etica e dell'epistemologia medica, ma di questo tratteremo in seguito, visto che ora dobbiamo occuparci dell'estetica in cui opera la *Critica del Giudizio*:

L'arte si distingue dalla natura come fare (*facere*) da agire o da operare in generale (*agere*), e il prodotto o risultato della prima si distingue da quello della seconda come opera (*opus*) da effetto (*effectus*). A rigore non si dovrebbe dare il nome di arte se non alla produzione mediante libertà, cioè per mezzo di una volontà che pone la ragione a fondamento delle sue azioni. [...] L'arte in quanto abilità dell'uomo è distinta anche dalla scienza (come potere da sapere), come la facoltà pratica dalla teoretica, come la tecnica

dalla teoria⁵⁰.

Questa distinzione mette in chiaro quali siano le peculiarità dell'arte rispetto all'operare scientifico, senza ovviamente dimenticare l'atteggiamento critico che abbiamo più volte richiamato in precedenza e che ritorna anche in questo frangente, dato che la difficoltà di sussumere il caso particolare non deve portare ad un relativismo ingenuo o ad un arbitrio indifferente, anzi:

Per esser dialettica una facoltà del giudizio deve essere innanzi tutto ragionante, vale a dire i suoi giudizi debbono, *a priori*, pretendere all'universalità perché la dialettica consiste nell'opposizione di tali giudizi. [...] Sicché non resta altro concetto di una dialettica, che possa riguardare il gusto, se non quello di una dialettica della critica del gusto (non del gusto stesso), considerata nei suoi principii; qui, infatti, s'incontrano naturalmente ed inevitabilmente [...] concetti reciprocamente contraddittorii⁵¹.

Ecco quindi un primo esempio di contrasto tra concetti generali e al contempo una chiara aspirazione all'universalità, nonostante sia presente un fondamento soggettivo, che quindi dipende dal gusto⁵² di ognuno:

Il giudizio di gusto infatti è pronunziato sempre come un giudizio singolare sull'oggetto. L'intelletto, paragonando l'oggetto, circa il piacere che esso produce, col giudizio degli altri nello stesso caso, può formulare un giudizio universale: per esempio, – tutti i tulipani sono belli –; ma questo è allora un giudizio logico, non di gusto, che dà come predicato, alle cose di una certa specie in generale, la relazione di un oggetto col gusto; il giudizio invece, col quale trovo bello un singolo tulipano, vale a dire quello in cui riconosco universalmente valido il piacere che esso mi dà, quello soltanto è un giudizio di gusto. La proprietà di questo giudizio consiste dunque in ciò: sebbene abbia una validità puramente soggettiva, esso esige il consenso di tutti, come se fosse proprio un giudizio oggettivo, fondato su principii della

50 Ivi, p. 283.

51 Ivi, p. 353.

52 “Per discernere se una cosa è bella o no, noi non riferiamo la rappresentazione all'oggetto mediante l'intelletto, in vista della conoscenza; ma, mediante l'immaginazione (forse congiunta con l'intelletto), la riferiamo al soggetto, e al suo sentimento di piacere o dispiacere. Il giudizio di gusto non è dunque un giudizio di conoscenza, cioè logico, ma è estetico; il che significa che il suo fondamento non può essere se non soggettivo”. Ivi, p. 71.

conoscenza e che può essere imposto per via di una prova⁵³.

Nel giudizio di gusto emerge una delle diverse tematiche che abbiamo incontrato finora, ovvero quella ricerca della mediazione critica fra due poli usualmente opposti come ad esempio soggetto e oggetto da un lato e universale e particolare dall'altro. Ma da cosa dipende questa possibile sinergia? A nostro parere, uno dei punti cardine della dinamica in questione è il consenso. Un consenso però che deve essere inteso nella sua duplice direzione: sia in relazione agli altri soggetti sia verso l'universale più adatto. Spieghiamoci meglio. Il singolo ha di fronte a sé un'opera d'arte che per certi versi è unica, mentre per altri è inscrivibile ad una particolare scuola o corrente culturale. L'elemento peculiare è dettato dalla bellezza di ciò che osserviamo, la quale immediatamente suscita un giudizio puramente soggettivo ben diverso da quello prodotto dalla conoscenza a priori delle scienze esatte. Infatti, quando imparo un nuovo teorema geometrico non sento la necessità di comunicarlo a qualcun altro, perché sono semplicemente passato da uno stato di ignoranza all'aver acquisito una conoscenza oggettiva basata, non sul consenso pubblico o privato, ma sul corretto svolgimento delle operazioni di deduzione a partire dai cinque postulati di Euclide.

Nel campo dell'estetica invece la questione è ben diversa, perché scatta la riflessione del singolo in merito al giudizio da esprimere sull'opera in discussione, che però non può arrestarsi alla piacevolezza provata, poiché altrimenti saremmo di fronte ad un'espressione meramente soggettiva senza alcun tratto di oggettività:

Rispetto alla quantità logica ogni giudizio di gusto è singolare. Poiché io debbo riportare l'oggetto immediatamente al mio sentimento di piacere o dispiacere, e però senza concetti, i giudizi di gusto non possono avere la quantità di giudizi oggettivamente universali; quantunque, se la rappresentazione singola dell'oggetto del giudizio di gusto vien cambiata per via di paragone in un concetto secondo le condizioni che determinano il giudizio stesso, si possa avere un giudizio logicamente universale. Così, per esempio, la rosa, che io guardo, la dichiaro bella con un giudizio di gusto; e invece il giudizio che corrisponde al paragone di molti giudizi singolari – le rose in generale son belle – non esprime più un semplice giudizio estetico. Ora il giudizio – la rosa è piacevole (all'odorato) – è bensì un giudizio

53 Ivi, p. 247.

estetico singolare, ma non è un giudizio di gusto, sibbene un giudizio dei sensi. E si distingue dall'altro per questo, che il giudizio di gusto implica la quantità estetica dell'universalità, cioè la validità per ognuno, che nel giudizio del piacevole non si può trovare⁵⁴.

Emerge chiaramente l'importanza della pretesa di universalità⁵⁵, in cui si incrociano altre due categorie solitamente opposte, ovvero la quantità e la qualità. Infatti, è la cifra qualitativa che caratterizza e distingue il giudizio riflettente rispetto a quello determinante, dato che il bello, il gusto, il sublime sono tutte sensazioni inesplicabili a livello quantitativo, poiché detengono quel tratto soggettivo che è unicamente qualitativo⁵⁶. Ma anche in questo caso potrebbe sorgere un'obiezione rilevante: non si sta allora rischiando di naufragare in un contesto di incomunicabilità, dove i giudizi soggettivi di ognuno non hanno alcuna possibilità di essere condivisi pubblicamente? La risposta ovviamente è no, ma vediamo di mostrare le motivazioni di questo asserto a partire dalla posizione kantiana:

Qui è degno di nota che, sebbene non abbiamo alcun interesse per l'oggetto, vale a dire ci è indifferente la sua esistenza, la semplice grandezza di esso, anche quando è considerato come informe, ci può dare un piacere, che è comunicabile universalmente, e contiene perciò la coscienza di una finalità soggettiva dell'uso delle nostre facoltà conoscitive; ma non è questo un piacere che deriva dall'oggetto (perché l'oggetto può essere informe), la qual cosa si verifica pel bello, dove il Giudizio riflettente si trova disposto finalisticamente rispetto alla conoscenza in generale; è un piacere, che consiste nell'estensione dell'immaginazione in se stessa⁵⁷.

Il giudizio riflettente permette, infatti, un confronto in merito alla bellezza di un'opera d'arte, adottando sempre quell'atteggiamento critico che non mira alla distruzione dell'opinione altrui, anzi, vive proprio grazie ad essa, perché senza la comunicabilità universale della nostra sensazione, sarebbe inutile, come segnala lo

54 Ivi, p. 97.

55 “Al giudizio di gusto, per conseguenza, poiché in esso v'è la coscienza del disinteresse, deve unirsi l'esigenza della validità per ognuno, sebbene tale validità non si tenga connessa agli oggetti; in altri termini, il giudizio di gusto deve pretendere all'universalità soggettiva”. Ivi, p. 89.

56 “Il bello si accorda col sublime in questo, che entrambi piacciono per se stessi. Inoltre, entrambi non presuppongono un giudizio dei sensi né un giudizio determinante dell'intelletto ma un giudizio di riflessione”. Ivi, p. 159.

57 Ivi, p. 169.

stesso Kant, andare alla ricerca di un criterio strettamente oggettivo del bello:

Non si può dare alcuna regola oggettiva del gusto, che determini per mezzo di concetti che cosa sia bello. Perché ogni giudizio derivante da questa fonte è estetico; in altri termini, la sua causa determinante è il sentimento del soggetto, non un concetto dell'oggetto. Il cercare un principio del gusto, che sia il criterio universale del bello mediante concetti determinati, è una fatica vana, perché ciò che si cerca è impossibile e in se stesso contraddittorio. La comunicabilità universale della sensazione (di piacere o dispiacere), ed una comunicabilità tale che sussiste senza concetto; l'accordo, per quanto è possibile, di tutti i tempi e di tutti i popoli riguardo a questo sentimento nella rappresentazione di certi oggetti: è questo il criterio empirico, per quanto debole, e appena sufficiente alla congettura, col quale si possa derivare un gusto così autenticato per via di esempi, da quel fondamento, profondamente nascosto e comune a tutti gli uomini, dell'accordo nel giudizio delle forme sotto cui son dati loro gli oggetti⁵⁸.

Dobbiamo quindi ricercare un criterio empirico, non unicamente teorico e generale. Ma per far ciò è necessario confrontarsi con gli altri soggetti per capire se esiste o meno una qualche forma di consenso in merito a ciò che si ritiene bello o meno. Se la mia pretesa di universalità non trova alcun riscontro, vorrà dire che il mio enunciato non avrà altro che un valore semplicemente individuale, perché non potrò far leva su nessun mezzo per imporre il mio giudizio su quello altrui e, in altre parole, la mia posizione non potrà entrare a far parte di quella dimensione che comunemente chiamiamo senso comune e che Kant analizza in questi termini:

Per *sensus communis* si deve intendere l'idea di un senso che abbiamo in comune, cioè di una facoltà di giudicare che nella sua riflessione tien conto *a priori*, del modo di rappresentarne di tutti gli altri, per mantenere in certo modo il proprio giudizio nei limiti della ragione umana nel suo complesso, e per evitare così la facile illusione di ritenere come oggettive delle condizioni particolari e soggettive; illusioni che avrebbero una influenza dannosa sul giudizio⁵⁹.

58 Ivi, p. 131.

59 Ivi, p. 265.

Vale la pena a questo punto di riprendere i diversi passaggi del nostro discorso per collocare chiaramente gli argomenti che sono stati finora trattati. Il problema da cui siamo partiti lo si può sintetizzare così: data l'irriducibilità del soggetto e quindi l'assenza di una regola generale che possa fornire in anticipo tutte le risposte al problema singolare, è impossibile applicare il giudizio sintetico a priori al di fuori dell'ambito delle scienze esatte. Pertanto, abbiamo chiamato in causa il giudizio riflettente, visto che, a differenza di quello determinante, muove dal particolare per andare alla ricerca del proprio universale adeguato.

Soffermiamoci ora un istante su quest'ultimo punto, perché è fondamentale ricordare che il soggetto adotta un atteggiamento critico e di riflessione per trovare la regola generale più idonea al proprio caso, evitando quelli che potrebbero essere i pregiudizi ingenui di tale percorso:

Le massime seguenti del senso comune non le esponiamo qui come parti della critica del gusto, ma possono servire alla spiegazione dei suoi principii: 1) pensare da sé; 2) pensare mettendosi al posto degli altri; 3) pensare in modo da essere sempre d'accordo con se stesso. La prima è la massima del modo di pensare libero dai pregiudizii, la seconda del modo di pensare largo, la terza del modo di pensare conseguente. La prima è la massima di una ragione che non è mai passiva. La tendenza alla ragione passiva, quindi all'eteronomia della ragione, si chiama pregiudizio; e il più grande di tutti consiste nel rappresentarsi la natura come non sottoposta a quelle regole, che l'intelletto le dà a fondamento in virtù della propria legge essenziale, – ed è la superstizione. La liberazione dalla superstizione si chiama illuminismo⁶⁰.

Dobbiamo quindi sempre cercare di tenere correlate l'attività della ragione per un verso e quella condotta critica sopraccitata per l'altro, dove quest'ultima deve essere in grado di mettere in discussione sia l'opinione sommaria ed immediata sia la sussunzione meccanica del singolo per poter dare vita ad un confronto fecondo con gli altri soggetti. Solo così è possibile cogliere il senso comune, e quindi il consenso, intorno ad una certa questione, senza cadere in un riduzionismo ingenuo o nel solipsismo.

Detto ciò ora resta aperta un'altra problematica: come si passa dal consenso

60 Ibidem.

pubblico all'universale più adatto? Infatti, pur aumentando quantitativamente i giudizi intorno ad una determinata opera d'arte o, in generale, riguardo ad un singolo caso, come si giunge ad avere una regola universale a partire da tanti giudizi particolari? Cerchiamo di snocciolare i diversi passaggi che permettono questa operazione.

Innanzitutto Kant ci ricorda che il giudizio riflettente «è regolativo e non costitutivo, e che perciò noi riceviamo da esso solo una guida per considerare le cose della natura»⁶¹ e non abbiamo quindi la capacità anticipatrice del giudizio determinante, ma dobbiamo costruire la strada per giungere all'universale più idoneo e che diventa pertanto lo scopo del nostro operare. Difatti, a seconda del contesto in cui ci troviamo (estetica, politica, etica, epistemologia, medicina e così via), si modifica anche la finalità di questa riflessione, che presenta diversi aspetti nella parte applicativa:

Il giudizio teleologico è applicato a ragione, almeno problematicamente, all'investigazione della natura; ma soltanto per sottoporla a principi di osservazione ed investigazione mediante l'analogia con la causalità secondo fini, e senza pretendere di poterla spiegare. Sicché esso appartiene al Giudizio riflettente, non al Giudizio determinante. Il concetto dei legami e delle forme della natura secondo fini è almeno un principio di più per ricondurre a regole i suoi fenomeni, dove non bastano le leggi della causalità puramente meccanica⁶².

Durante la ricognizione dei pareri altrui, e quindi del *sensus communis*, il dettato kantiano ci suggerisce di adottare l'analogia⁶³ per osservare ed investigare il caso che stiamo trattando. E su questo aspetto giunge in nostro aiuto la lezione formidabile di Carlo Ginzburg, su cui insisteremo in seguito per quanto riguarda il paradigma indiziario⁶⁴, mentre per ciò che concerne il campo estetico, vediamo subito un esempio di come deve essere applicata l'analogia:

A seconda dei casi, la storia finisce o col restringersi alla considerazione di *coincidenze* individuali, senza poter attingere a una visuale più ampia, o col limitarsi a condividere le opinioni che gli uomini delle varie età hanno

61 Ivi, p. 439.

62 Ivi, p. 401.

63 Cfr. ivi, p. 615.

64 C. Ginzburg, *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, in *Miti emblematici spie*, (1986), Torino, Einaudi, 2000³.

avuto di se stessi. Giacché è evidente che lo storico pone nessi, rapporti, parallelismi, che sono sempre *direttamente* documentati, cioè lo sono nella misura in cui si riferiscono a fenomeni sorti in un contesto economico, sociale, politico, culturale, mentale, ecc. comune – contesto che funziona, per dir così, da termine medio del rapporto. È l'esistenza dell'umanesimo fiorentino del Quattrocento, con tutte le sue specificazioni e implicazioni, che consente in linea di principio allo storico di stabilire un rapporto tra scoperta della prospettiva e nascita di una consapevolezza storica nel senso moderno del termine. Senza questo implicito riferimento alla cultura umanistica quattrocentesca avremmo soltanto un'analogia formale, vuota di contenuto [...] e pertanto irrilevante⁶⁵.

Non dobbiamo, quindi, mettere in campo un'analogia puramente formale come quella che scaturirebbe se ci limitassimo ad applicare meccanicamente una regola universale senza prendere le mosse dal particolare. E per evitare ciò bisogna approfondire l'analisi del rapporto fra i due poli in questione: se con il giudizio determinante si manifesta la potenza anticipatrice della necessità, di contro, grazie al giudizio riflettente, avremo l'apertura alla contingenza e alla libertà. Infatti, qualora l'universale non fosse mai problematico, l'automatismo della sussunzione scatterebbe direttamente ed implacabilmente, ma sappiamo che ciò non sempre accade per via di quelle difficoltà che abbiamo visto presentarsi quando esso non è dato. Ed è in queste situazioni che la riflessione arresta la catena della necessità e permette l'inserimento della critica quale momento di confronto sia con altri soggetti sia con regole generali differenti. In questo modo si permette anche alla facoltà dell'immaginazione⁶⁶ di entrare in campo (ricordiamo che essa è strettamente collegata al tema della libertà, già presente nella *Prima Critica* come abbiamo visto in precedenza) e da ciò emerge una situazione davvero peculiare:

Se si considera il risultato delle precedenti analisi, si trova che tutto procede dal concetto del gusto; che questo è una facoltà di giudicare un oggetto in relazione con la libera regolarità dell'immaginazione. Ora, se nel giudizio di gusto l'immaginazione deve essere considerata nella sua libertà, essa s'intenderà in primo luogo non come riproduttiva, in quanto è sottomessa

65 C. Ginzburg, *Da A. Warburg a E.H. Gombrich. Note su un problema di metodo*, in *Miti emblematici* (1986), Torino, Einaudi, 2000³, p. 60-61.

66 Riguardo a immaginazione e giudizio riflettente si veda I. Kant, *Critica del Giudizio*, cit., p. 51.

alle leggi dell'associazione, ma come produttiva e spontanea [...]. Ma che l'immaginazione sia libera e tuttavia per se stessa conforme a leggi, cioè che abbia una propria autonomia, è una contraddizione⁶⁷.

Siamo quindi incespicati in un'aporia che pare bloccare il nostro percorso. Diciamo subito che la proposta che stiamo tentando di mettere in atto presenta diversi passaggi delicati, che rischiano di far precipitare il discorso in una contraddizione performativa⁶⁸ facilmente intuibile: da un lato si predicano la particolarità e i diversi contesti in cui si può applicare il giudizio riflettente e dall'altro si suggerisce surrettiziamente che questo possa essere utilizzato in moltissimi casi, così quantitativamente rilevanti da rendere determinante il giudizio riflettente, ovvero di fronte ad ogni caso, pur partendo dal particolare, si avrebbe comunque la seguente regola generale: adotta sempre il giudizio riflettente; ecco che non si avrebbe più un atteggiamento critico e riflessivo, ma meccanico e determinante. Pertanto, ci permettiamo di compiere una piccola digressione per poter mostrare come sia possibile convenire su diversi punti con un autore come Ferrara, che segnala la grande rilevanza del paradigma metodologico⁶⁹ della *Critica del Giudizio* in contesti differenti rispetto a quello estetico, mentre riteniamo di dover puntualizzare meglio una pretesa di autoreferenzialità di questo tipo:

La pregnanza dell'esempio, diversamente dalla cogenza di un principio o di una legge, è interamente autoreferenziale, immanente a ciò che chiamiamo esemplare, tipicamente un'opera d'arte, una forma culturale, un'identità umana⁷⁰.

Preferiamo soffermarci un istante su questa posizione, dal momento che i paradossi dell'autoreferenzialità sono ben noti e il pericolo di incorrervi è sempre in agguato. Se infatti abbiamo appena visto come sia possibile produrre una contraddizione performativa, non dobbiamo neanche dimenticare che esiste l'evenienza inversa, ovvero rischiare di perderci in quell'unicità del singolare che non

67 I. Kant, *Critica del Giudizio*, cit., p. 151.

68 Su questo tema si veda P. Pagani, *Contraddizione performativa e ontologia*, (1999) Milano, Franco Angeli, 2007⁷.

69 “La *Critica della facoltà di giudizio* è un trattato di estetica, e questo fatto in qualche modo è stato una disgrazia, perché ha contribuito a confinare la fortuna delle intuizioni in essa contenute negli ambiti dell'arte e della bellezza naturale. Invece, il *paradigma* metodologico da essa inaugurato estende la sua rilevanza ben oltre questi due territori”. A. Ferrara, *op. cit.*, p. 41.

70 Ibidem.

permette alcun tipo di connessione con una regola di riferimento. In questo modo si produrrebbe, appunto, una situazione paradossale tale per cui il caso singolo si affiderebbe soltanto a se stesso, non vedendo alcun universale adatto alla propria esistenza irripetibile e in questo modo sarebbe impossibile ogni tipo di tentativo volto a trovare un consenso pubblico comunicando con altri soggetti. Dobbiamo quindi abbandonare ogni forma di autoreferenzialità? Anche in questo caso risponderemo in maniera negativa, perché, come dichiarato nelle battute iniziali, lo sguardo filosofico permette di giungere fino ai limiti della ragione, toccando anche quelle situazioni paradossali, che però sono sempre motivo di riflessione, come nel caso dell'autoreferenzialità che in qualche misura si accompagna alla cifra trascendentale⁷¹ più volte rimarcata durante la nostra trattazione.

Chiudiamo ora questa digressione e ritorniamo sui nostri passi e alla situazione di contraddittorietà dell'immaginazione, che deve essere considerata in relazione all'antinomia del giudizio riflettente⁷²:

Dare un principio oggettivo determinato del gusto, col quale i giudizi si possano dirigere, esaminare e dimostrare, è assolutamente impossibile; perché allora non si tratterebbe più di giudizio di gusto. Può essere soltanto mostrato il principio soggettivo, cioè l'idea indeterminata del soprasensibile in noi, come l'unica chiave per spiegare questa nostra facoltà di cui a noi stessi le sorgenti sono sconosciute; ma non è possibile chiarirla ulteriormente in altro modo. Sta a fondamento dell'antinomia qui esposta e risolta il vero concetto del gusto, cioè d'un Giudizio estetico puramente riflettente; e qui sono conciliati i due principii in apparenza contraddittorii; in quanto entrambi possono essere veri; ciò che è anche sufficiente. Se, al contrario, si ponesse la ragione determinante del gusto nel piacevole, come fanno alcuni [...] e si derivassero le corrispondenti definizioni del gusto; si verrebbe ad avere un'antinomia assolutamente insolubile, onde si dedurrebbe che entrambe le proposizioni opposte (ma non puramente contraddittorie) sono false; [...]. Si vede dunque che la soluzione

71 “Eliminare l'autoreferenzialità non è possibile, senza eliminare il fattore che, solo, è in grado di legittimarla, vale a dire il trascendentale”. P. Pagani, *op. cit.*, p. 264.

72 Mentre per ciò che attiene al giudizio determinante: “Il giudizio determinante non ha per se stesso principii che fondino concetti d'oggetti. Non è autonomo; perché sussume soltanto a leggi date o a concetti, presi come principii. Appunto perciò non è esposto al pericolo di un'antinomia propria e ad una contraddizione dei suoi principii. Così il Giudizio trascendentale, che conteneva le condizioni per la sussunzione sotto le categorie, vedemmo che per se stesso non era nomotetico”. I. Kant, *Critica del Giudizio*, cit., p. 451.

dell'antinomia del Giudizio estetico prende una via analoga a quella che seguì la critica nella soluzione delle antinomie della ragion pura teoretica; e che qui, come nella critica della ragion pratica, le antinomie ci costringono a guardare al di là del sensibile, e a cercare nel soprasensibile il punto di unione di tutte le nostre facoltà *a priori*; poiché non resta alcun'altra via d'uscita per mettere la ragione in accordo con se medesima⁷³.

È evidente che l'andamento del nostro lavoro assomiglia ad una spirale, poiché ritorniamo più volte su certi temi, non per creare un circolo vizioso, ma con l'intento di acquisire sempre maggiore conoscenza in merito ai punti che mano a mano tocchiamo. Del resto, pensare di svolgere una trattazione con un semplice elenco di argomenti sarebbe quantomeno inutile, visto che non staremmo procedendo spinti da un desiderio di ricerca, ma solo per il semplice diletto. Ora però torniamo al filosofo di Königsberg.

Dalle righe precedenti sembra quasi che Kant voglia abbandonare la dimensione del particolare, per riimmergersi nell'indagine intorno al piano soprasensibile e quindi universale, al fine di risolvere le antinomie del giudizio estetico. Se così fosse, avremmo una dottrina del metodo anche per il gusto, dove ritrovare la modalità con cui applicare a priori le regole generali dell'arte senza alcun dubbio o esitazione. Invece, nella *Critica del Giudizio* leggiamo che:

La divisione di una critica in dottrina degli elementi e dottrina del metodo (metodologia), la quale precede la scienza, non può essere applicata alla critica del gusto; perché non v'è, né può esservi, una scienza del bello, e il giudizio del gusto non è determinabile per mezzo di principii. Ciò che si potrebbe dire scientifico in ogni arte, ciò che concerne la verità nella esibizione del suo oggetto è bensì la condizione impresindibile [...] dell'arte bella, ma non è l'arte stessa. Sicché vi è per l'arte bella soltanto una maniera (*modus*), non un metodo (*methodus*). Il maestro deve far vedere all'allievo ciò che deve fare e come lo deve fare; e le regole generali alle quali infine egli riconduce il suo procedimento possono piuttosto servire all'occasione per ricordare all'allievo certi punti principali, anziché ad essergli prescritte⁷⁴.

73 Ivi, p. 361.

74 Ivi, p. 391.

In quest'ultima citazione, specialmente nella proposizione finale, è facile riscontrare l'influenza humanistica sul pensiero kantiano, dato che sembra quasi che il maestro d'arte rispetti la cosiddetta “ghigliottina” del filosofo scozzese, che impedisce il passaggio da descrizione a prescrizione⁷⁵. Inoltre, l'impossibilità di una scienza del bello non significa l'abbandono di ogni pretesa di oggettività, anzi, semmai è proprio il contrario, perché la consapevolezza che in contesti diversi non sia possibile applicare il giudizio determinante come avviene in campo scientifico, ci porta a ricercare un approdo che abbia comunque una base oggettiva. In un certo senso, l'oggettività non scaturisce più dalla conoscenza pura e universale, ma deve essere guadagnata autonomamente a partire dal singolo caso e quindi dall'ambito pratico, su cui Kant insiste particolarmente:

Qui però bisogna aver riguardo ad un certo ideale, che l'arte deve avere davanti agli occhi, sebbene nella pratica non possa mai raggiungerlo interamente. Solo svegliando l'immaginazione dell'allievo all'adeguatezza ad un concetto dato; facendogli notare l'insufficienza dell'espressione rispetto all'idea che il concetto stesso non raggiunge, perché è un'idea estetica; e mediante una critica rigorosa, si potrà impedire che gli esempi che gli sono proposti siano considerati da lui senz'altro come tipi e modelli da imitare, i quali non possano essere sottoposti ad una norma più alta e al suo proprio giudizio; il che soffocherebbe il genio e con esso anche la libertà dell'immaginazione nella sua conformità a leggi, senza cui non è possibile alcun'arte bella e nemmeno un gusto che la giudichi esattamente⁷⁶.

Ecco ritornare nuovamente il tema della libertà e dell'immaginazione, dato che «il gusto del bello è un piacere disinteressato e libero»⁷⁷, dove, a differenza della matematica, sarà stimolante e fondamentale il poter dibattere con gli altri sulla bellezza o meno di una certa opera d'arte, mentre mai nessuno si metterebbe a discutere intorno all'operazione algebrica $2+2=4$. Bisogna quindi evidenziare l'importanza della comunicabilità del giudizio riflettente, come ha giustamente sottolineato Silvia Maron:

75 Si veda ad esempio la posizione di Jonas in F. Turolto, *Bioetica e etica della responsabilità*, (2009), Assisi, Cittadella, p. 43-45.

76 I. Kant, *Critica del Giudizio*, cit., p. 391.

77 Ivi, p. 85.

Se da un parte il senso comune si struttura come l'effetto del libero gioco tra intelletto e immaginazione, dall'altra si presenta come “la condizione necessaria dell'universale comunicabilità delle nostre rappresentazioni”. Una sorta quindi di cerniera tra il singolo soggetto giudicante e la comunità degli uomini che condividono le medesime strutture mentali; ciò non significa parlare, tuttavia, di senso comune come di un senso che necessariamente gli uomini hanno in comune in quanto, fisiologicamente parlando, condividono le medesime strutture conoscitive che operano in un medesimo modo in ogni soggetto, bensì significa parlare di un senso che accomuna gli uomini in quanto uomini e quindi, in quanto essere pensanti. Il senso comune, in altre parole, è il risultato del libero accordo tra le facoltà conoscitive, pur restando tuttavia un presupposto necessario per il darsi del giudizio di gusto⁷⁸.

Tentiamo ora di raccogliere quanto emerso in questo capitolo per giungere alla parte conclusiva. Nelle battute iniziali avevamo posto l'accento sull'esigenza scientifica di applicare meccanicamente gli universali di riferimento per poter anticipare e risolvere tutti i problemi particolari che via via si manifestano durante le operazioni di ricerca. Dopodiché abbiamo segnalato come il giudizio determinante non possa essere adottato al di fuori della scienza pura, poiché in ambito estetico, ad esempio, esso non riesce ad intercettare l'unicità dell'opera d'arte, mentre, in contesti diversi come la giustizia, l'etica e la medicina, è l'irriducibilità del soggetto ad imporre un cambiamento di prospettiva, a partire quindi dalla critica del giudizio determinante stesso. Siamo così giunti all'analisi approfondita della *Critica del Giudizio* per poter tematizzare pienamente il giudizio riflettente e le peculiarità del particolare rispetto all'universale.

A questo punto faremo un movimento complementare, perché il caso singolo, come detto più volte, non ci deve portare ad abbandonare l'oggettività e l'universalità delle regole, ma queste ultime devono essere poste in sintonia con la dimensione dell'unicità descritta in precedenza e la pretesa di esemplarità del singolare, come suggerisce Kant:

Del bello si pensa che abbia una relazione necessaria col piacere. Questa

⁷⁸ S. Maron, *La società nel Kant della Critica della capacità di giudizio. Presentazione di un problema a partire dalle Osservazioni*, Venezia, Università Cà Foscari, Tesi di dottorato in Filosofia, a.a. 2010/2011, p. 104.

necessità però è di una specie particolare; non è una necessità teoretica oggettiva, per la quale possa essere riconosciuto *a priori* che ognuno sentirà lo stesso piacere dall'oggetto, che io ho chiamato bello; non è nemmeno una necessità pratica, per cui, mediante concetti di un puro volere razionale, che serve di regola ad un essere libero, il piacere sia la necessaria conseguenza di una legge oggettiva, e non significhi altro se non che bisogna operare assolutamente in un certo modo (senz'altro scopo). Ma, in quanto necessità che è pensata in un giudizio estetico, essa può esser chiamata soltanto esemplare, ed è la necessità dell'accordo di tutti in un giudizio considerato come esempio d'una regola universale, che però non si può addurre. Siccome un giudizio estetico non è un giudizio oggettivo conoscitivo, tale necessità non può esser derivata da concetti determinati e quindi non è apodittica⁷⁹.

Siamo di fronte ad una necessità molto diversa rispetto a quella scientifica, poiché l'esemplarità e l'accordo di tutti sono i tratti caratterizzanti del giudizio riflettente, che quindi può essere ripreso in contesti differenti rispetto a quello estetico, laddove il caso singolo e il consenso dialogico siano tenuti in considerazione come aspetti di grande rilevanza. Pertanto, nelle prossime pagine abbiamo deciso di illustrare due riprese originali del giudizio riflettente in ambito politico ed etico-giuridico, con due autori della contemporaneità come Hannah Arendt e Paul Ricoeur. In entrambi ritroviamo infatti dei contesti di discussione in cui la singolarità del soggetto ed il confronto con gli altri sono fattori imprescindibili, poiché non esiste giudizio etico, giuridico o politico che non sia frutto della relazione fra questi due elementi decisivi. Dopodiché passeremo a delineare il nostro tentativo di riprendere il giudizio riflettente nell'ambito dell'epistemologia medica, soffermandoci in particolare sul ruolo del *case study*⁸⁰ e sulla critica nei confronti di una disciplina eccessivamente riduzionista. Infine, tireremo le somme di queste tre trasposizioni del giudizio riflettente, sperando di non cadere vittime del sogno di Sancho:

Nel suo saggio *Of the Standard of Taste* Hume riprende [...] l'aneddoto raccontato da Sancho a Don Chisciotte: due suoi parenti, famosi degustatori di vino, furono convocati per dare un responso sul vino contenuto in una

79 I. Kant, *Critica del Giudizio*, cit., p. 141.

80 Cfr. p. 150.

grande botte: ci si aspettava fosse ottimo e doveva essere offerto durante una grande festa. Lo assaggiarono con gravità, dopo molta preparazione, più volte sempre in condizioni diverse, e poi diedero il loro verdetto. Sì, disse il primo, assolutamente un ottimo vino, però con un leggero retrogusto come di cuoio. Il secondo degustatore disse che il vino era sicuramente eccezionale, ma non assolutamente perfetto, in quanto si poteva sentire un leggero retrogusto come di ferro. Gli astanti furono soddisfatti del responso, anche se presero un po' in giro i due intenditori per quella che appariva come una pretenziosa ed esagerata minuziosità del giudizio, e soprattutto per il fatto che a dispetto di tanta affettata raffinatezza i loro giudizi alla fine non erano stati del tutto concordi. Chi rideva di loro, tuttavia, a sua volta si sentì ridicolo e incompetente quando, alla fine della festa, sul fondo della botte ormai svuotata si trovò una chiave di ferro legata a un laccio di cuoio⁸¹.

81 A. Ferrara, *op. cit.*, p. 48-49.

Capitolo 2

Il giudizio riflettente in ambito politico

Si sarebbe indotti a pensare che il problema di Kant nell'ultimo periodo della sua vita [...] riguardasse il modo di coniugare la questione dell'organizzazione dello stato con la sua filosofia morale, cioè con il dettame della ragion pratica. (Ma non è così). E il fatto sorprendente è che Kant sapeva che qui la sua filosofia morale non poteva soccorrere. Perciò si teneva alla larga da ogni moraleggiare, riconoscendo che il problema era come poter costringere l'uomo a "essere un buon cittadino" anche quando moralmente buono non è¹.

2.1 Colligite fragmenta

Il passaggio da un aspetto all'altro del discorso è spesso motivo di grandi fraintendimenti, per questo occorre raccogliere i frammenti di pensiero² prima proseguire.

Nelle pagine precedenti abbiamo avuto modo di vedere come il giudizio riflettente kantiano assuma dei contorni ben precisi, che si differenziano sia dal giudizio determinante sia dal relativismo ingenuo. Sempre seguendo via abbiamo cominciato ad addentrarci nel terreno del particolare, senza mai dimenticare il contesto generale di riferimento e tentando di valorizzare a pieno le peculiarità del rapporto fecondo tra i due piani del nostro discorso. Difatti, riprendendo la citazione di Sancho vista al termine del primo capitolo, il rischio di cadere in un relativismo ingenuo è molto alto, poiché i due esperti sembrano aver mancato l'obiettivo di

¹ H. Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, (1982); trad. it. *Teoria del giudizio politico*, Genova, il Melangolo, 2005, p. 30.

² Ci piace ricordare le parole di Raimon Panikkar in questo caso: "Dobbiamo raccogliere i frammenti sparsi, anche se essi sono solo briciole". R. Panikkar, *Visione trinitaria e cosmoteandrica: Dio-Uomo-Cosmo*, (2010), Milano, Jaca Book, p. 170.

enucleare un giudizio certo ed univoco in merito alla qualità del vino. Per dirla con il linguaggio della logica, ci si aspetta che i due sommelier forniscano una disgiunzione esclusiva nella forma dell'*aut*³, così da avere una tavola di verità in cui o sarà vera una proposizione o lo sarà l'altra senza possibilità di mediazione. Tuttavia l'esempio di Sancho esplicita, o sarebbe meglio dire autoesplicita, la caratteristica dei singoli casi, infatti l'oggetto sul fondo della botte impone di adottare una disgiunzione inclusiva, dato che sia il retrogusto di ferro sia quello di cuoio trovano riscontro nella presenza della chiave legata al laccio e, pertanto, è possibile ammettere la veridicità di entrambe le proposizioni, così come emerge dalla tavola di verità del connettivo logico *vel*⁴. Dopo aver chiamato in causa il nostro esempio, che conseguenze possiamo trarre da esso? Innanzitutto emerge un fattore importante, ossia che le aspettative dell'opinione comune spesso vengono acriticamente accettate o presupposte, suscitando delle attese ingenuo o comunque non fondate. Inoltre, pensare che sia sempre possibile formulare una disgiunzione esclusiva, significherebbe pretendere l'infallibilità della facoltà del giudizio, mentre sappiamo bene come esso sia sempre sottoponibile ad una critica che ne mostri i limiti, la revisione di alcune sue parti o, per dirla con Popper, la classe di "falsificatori potenziali"⁵. Ed è proprio grazie alla critica ed alla fallibilità delle nostre affermazioni che, mano a mano, aumenta il numero di competenze in un determinato campo di studi. Ciò avviene perché sono gli errori che permettono di crescere e di aumentare il grado di conoscenza, dando modo di confrontarsi con giudizi differenti dal proprio, visto che, come mostra il caso di Sancho, solo l'unione di due pareri permette una descrizione completa del gusto del vino, il quale possiede le seguenti proprietà: l'esser buono e l'aver un retrogusto sia di cuoio sia di ferro. Senza l'errore o l'imprecisione di entrambi, ci sarebbe stato un giudizio vero solo in parte e quindi si tratterebbe di un parere incompleto. D'altro canto l'importanza del dettaglio viene troppo spesso sminuita, rischiando così di perdere una proprietà dell'oggetto in esame, che talvolta può essere futile come il retrogusto del vino, ma in altri casi potrebbe essere il particolare minuzioso che permette di fornire una diagnosi medica migliore e più efficace in un paziente in difficoltà, come vedremo in seguito.

Intanto ribadiamo che il nostro intendimento non è quello di cadere in un circolo vizioso, ma di esporre un'argomentazione che abbia un andamento a spirale, come abbiamo detto in precedenza, poiché solo ritornando sui punti trattati da una

3 F. Berto, *Logica da zero a Gödel*, (2007), Bari, Laterza, p. 32.

4 Ibidem.

5 K.R. Popper, *Logica della scoperta scientifica*, cit., p. 82.

prospettiva diversa si può cogliere a pieno la ricchezza del tema in questione. Anche in queste prime battute, perciò, vale la pena indicare una precisazione metodologica, visto che il rischio di cadere in una contraddizione performativa è sempre in agguato. Infatti, qualcuno potrebbe dire: il racconto di Sancho è un semplice esempio o è un caso esemplare? Se è vera la prima opzione, allora stiamo soltanto analizzando un accadimento, mentre se si tratta di un caso esemplare, dovremmo spiegare in che misura esso si differenzi dal semplice esempio. Ed è proprio questo ciò che faremo, poiché la ripresa del giudizio riflettente in contesti diversi da quello estetico passa necessariamente anche attraverso il concetto di esemplarità, che deve essere inteso seriamente a partire dall'aspetto semantico del termine. Provando appunto ad esaminare la parola “esemplarità” ci accorgiamo subito che è presente il suffisso generalizzante, il quale va a cozzare con il nostro usale concetto di esempio, attraverso cui indichiamo un evento singolo, ben preciso e che si differenzia nettamente dalla generalità. Se stiamo quindi all'analisi linguistica del termine, sembra di essere di fronte ad un ossimoro, senza tuttavia dimenticare che lo stesso ὀξύμωρος è un ossimoro. Stiamo andando forse fuori strada? Oppure è proprio quando il discorso va incontro alla propria paradossalità che è necessario approfondire l'indagine filosofica? A nostro avviso la risposta a quest'ultimo quesito è positiva, pertanto riprendiamo la tematica del giudizio con le illuminanti parole di Alfredo Ferrarin:

Il giudizio cerca un'applicazione intelligente di regole, e la condivisione razionale con altri; cerca cioè una validità difendibile con mezzi argomentativi che non è predeterminata nelle sue modalità né necessaria, cioè con esiti garantiti, ma rimane pur sempre l'obiettivo al quale ambire definisce la sua peculiare razionalità. Il giudicare non è determinato o guidato da regole e leggi, per l'ottima ragione che se dovessimo indicare una regola che presiede al nostro uso di regole, che cioè ci indicasse come e quando applicare una regola, avremmo bisogno di un'altra regola, e quindi avremmo un regresso infinito, un non senso⁶.

Non essendoci dunque un vincolo necessitante nel campo del giudizio, è possibile cogliere ancora meglio come le aspettative in merito al gusto del vino fossero mal poste, dal momento che non esiste alcuna regola che imponga a due

6 A. Ferrarin, *Saggezza, immaginazione e giudizio pratico*, (2004), Pisa, ETS, p. 14.

esperti di esprimere un parere identico. La precisazione segnalata da Ferrarin, su cui vale la pena soffermarsi, è proprio quella relativa al tipo di applicazione messa in atto, la quale deve essere intelligente e condivisibile con gli altri, quindi comunicabile. Sul primo punto la vicinanza con la posizione kantiana è rilevabile abbastanza facilmente, in quanto:

Se si pensa al problema dell'applicazione di una regola, non può non venire in mente il paragrafo 201 delle *Ricerche filosofiche* di Wittgenstein: una regola non può determinare alcun modo d'agire, perché qualsiasi modo d'agire può essere messo d'accordo con la regola. In Wittgenstein, e poi Kripke, questo tema introduce il paradosso del linguaggio privato, e con questo il problema della garanzia di applicazione, che si esamina sulla base della competenza del parlante e dei criteri con cui posso dire di sapere quando l'applicazione della regola è giustificata. Come in Hume, qui il problema riguarda l'aspettativa del futuro: nulla può garantire connessioni stabili e un uso certo di una regola. Ma questo non è il problema di Kant: primo, perché per Kant va da sé che il concetto di regola implica necessità e obbligazione (anche a livello teorico e linguistico), e, secondo, perché eventuali problemi o zone d'ombra in certe applicazioni non riguardano criteri specificabili, appunto perché richiedono l'intelligenza e il discernimento di cui solo il giudizio – e non un qualsivoglia criterio additabile come indipendente – è capace. Il problema dell'applicazione in altre parole non è considerato dal punto d'osservazione e con l'approccio e gli strumenti tipici della filosofia della mente, ma alla luce del rapporto tra universale e particolare (diremmo che si tratta di un genere diverso di intenzionalità); e non conduce a scetticismo, bensì all'appello all'intelligenza dell'applicazione⁷.

Per quanto riguarda il richiamo a Wittgenstein rimandiamo alle pagine successive⁸, mentre ora ci preme evidenziare il ruolo decisivo dell'intelligenza, oltre all'importanza del rapporto fra universale e particolare⁹. Il motivo che ci spinge ad

⁷ Ivi, p. 24-25.

⁸ Sul seguire una regola si veda il par. 4.5.

⁹ Ferrarin inoltre ribadisce che: “Il giudizio è la capacità di mettere in una relazione significativa e intelligente universale e particolare; l'ottuso ha bisogno di esempi che ravvivino il suo senso di un ponte che naturalmente non gli è disponibile, un ponte che renda possibile che l'universale non resti lettera morta, ma che tuttavia non sa dove gettare quando si rivolge all'esperienza”. A. Ferrarin, *op. cit.*, p. 15-16.

operare questa piccola deviazione è presto detto, infatti, prima di giungere all'esposizione della ripresa originale del giudizio riflettente in Hannah Arendt e Paul Ricoeur, bisogna mettere in chiaro quale sia l'intento della nostra operazione. In primo luogo, dobbiamo esporre tutte le sfaccettature del giudizio in generale, avendo però un occhio di riguardo per quello riflettente che richiede un atteggiamento e una condotta ben precisi, onde evitare di incorrere in esiti sfavorevoli o inutili. Secondariamente, vorremmo tentare di mostrare tutte le qualità positive e peculiari della facoltà giudicante, la quale può risolvere diverse *impasse* in ambito politico, etico, giuridico, medico-psichiatrico e bioetico. Pertanto occorre aggiungere qualche parola in merito all'approccio che intendiamo seguire, senza dimenticare che già alcuni passaggi sono stati espressi nel primo capitolo¹⁰. In una battuta, potremmo dire che quel criticismo moderato, più volte menzionato nelle pagine precedenti, ha una stretta affinità con il concetto di *phronêsis*, ma per dare ragione di ciò dobbiamo sviluppare questo argomento nelle prossime pagine ed ancora più dettagliatamente nel prossimo capitolo.

2.2 La saggezza nell'applicazione del giudizio riflettente

Innanzitutto dobbiamo sempre adottare una certa prudenza nello stabilire delle analogie fra autori, ancor di più se la distanza linguistico-temporale è così ampia come nel caso di Aristotele e Kant. Infatti, Ferrarin ci tiene subito a precisare che:

La nostra ricerca di termini equivalenti a immaginazione e giudizio non va meglio per la capacità di giudicare. Qui ci troviamo addirittura nell'imbarazzo di indovinare un termine corrispondente in greco. Nella misura in cui ci si riferisce ad una capacità di discriminare con il pensiero il vero e il falso, nel *De anima* si presenta tra le scelte possibili la *hupolêpsis*, dall'opinione alla scienza; ma non è certo di funzioni così generiche (né tantomeno della scienza) che stavamo parlando [...] quando mostravamo la rilevanza del giudizio come istituzione di una relazione intelligente tra particolare e universale. Se ci volgiamo al sesto libro dell'*Etica nicomachea* però si prospetta una situazione più incoraggiante. Si legge che la considerazione (*gnômê*), la ragionevolezza (l'essere *eugnômôn* – qui abbiamo solo il verbo e non il sostantivo), il senno (*sunesis*), la perspicacia

¹⁰ Facciamo riferimento in generale al ruolo del criticismo visto nel cap.1.

(*eusunesia*), la saggezza (*phronêsis*) e l'intelletto sono virtù dell'intelligenza che tendono alla stessa cosa, cioè il dare giudizi su ciò che pertiene al saggio, e riguardano i casi particolari [...], ma in generale su ciò su cui si può essere in dubbio e si deve trarre una conclusione¹¹.

Fatti i dovuti distinguo, possiamo procedere ed addentrarci così nel cuore del discorso intorno alla *phronêsis* per poter indicare meglio in che misura essa si relazioni alla prospettiva kantiana. Se nella prima parte abbiamo sviluppato e descritto il giudizio riflettente, ora resta comunque un interrogativo non da poco, ovvero: come possiamo decidere i modi e le situazioni per applicarlo con cognizione di causa e senza cadere in errore? Abbiamo già detto che non esiste una regola¹² ad hoc e quindi pare riemergere un dibattito conosciuto con il nome di “problema del criterio di demarcazione”¹³. Per dirlo in altre parole, si tratta del tentativo di dividere tutte le asserzioni possibili in due classi: l'insieme delle proposizioni scientifiche da un lato e quelle non scientifiche dall'altro. Inoltre, questi insiemi devono essere tali per cui nessun membro dell'uno appartenga all'altro e viceversa, in modo che l'intersezione fra loro dia un insieme vuoto. Sappiamo bene che gli esiti di questo tentativo neopositivista sono stati nefasti, poiché il criterio di demarcazione è stato innalzato a criterio di senso, con la conseguenza (difficilmente difendibile) che la classe delle asserzioni non scientifiche sia esclusa dal discorso in quanto insensata e, pertanto, non sarà più possibile parlare seriamente di tutto ciò che appartiene alla classe della non-scienza.

Per restare sempre in campo epistemologico, sappiamo anche che un pensatore meno radicale come Thomas Kuhn ha prontamente evitato questo groviglio di aporie relative al criterio di demarcazione, in modo da potersi concentrare sull'analisi dell'andamento generale della ricerca, avendo un occhio di riguardo per le cosiddette “rivoluzioni scientifiche”. Già in altra sede¹⁴ facevamo notare come vi siano in ogni caso dei nodi da sciogliere anche in questa prospettiva, poiché oltre ad essere rilevabile una distinzione sotterranea fra i temi affrontabili o meno dalla scienza¹⁵,

11 A. Ferrarin, *op. cit.*, p. 114.

12 Cfr. p. 48-49.

13 Si veda ad esempio K.R. Popper, *Logica della scoperta scientifica*, cit., p. 70.

14 Cfr. A. Castagnoli, *Oltre il riduzionismo medico. L'applicazione del razionalismo critico di Popper alla medicina*, cit., par. 1.7 “La “soglia di tolleranza” e il problema del significato delle anomalie”.

15 Si veda la distinzione messa in atto nel cap. 4 “La scienza normale come soluzione di rompicapo” fra: “I rompicapo [come] quella speciale categoria di problemi che possono servire a mettere a prova la ingegnosità o la abilità nel risolverli” e poco oltre leggiamo che: “Non è un criterio per giudicare di un rompicapo il fatto che il risultato sia intrinsecamente interessante o importante. Al contrario, i problemi veramente pressanti, come la cura del cancro o il progetto di una pace duratura, spesso non sono affatto rompicapo, soprattutto perché può darsi che non abbiano

resta comunque aperta la questione sulle anomalie decisive. Infatti, qual è l'anomalia che innesca il processo di messa in discussione del paradigma in voga? Esiste un numero ben preciso? Oppure c'è un'anomalia che è più anomalia delle altre? E se sì, come riconoscerla?

A nostro avviso, sembrano entrare in scena due tematiche troppo spesso relegate in settori di studio separati fra loro e questa scissione non permette un collegamento fra questi argomenti, quando invece sarebbe bene chiamarli in causa anche in una trattazione come la nostra, in cui si affrontano questioni epistemologiche ed estetiche, ma poi anche bioetiche, etiche, giuridiche, politiche e medico-psichiatriche. Stiamo parlando del rapporto fra qualità e quantità da un lato e dei cosiddetti “oggetti vaghi” dall'altro. Ovviamente non è possibile fornire qui un'analisi esaustiva di questi due temi così ampi, ma indicheremo brevemente alcune coordinate principali che li legano fra di loro e con il nostro discorso. Vediamo subito in che senso con le parole di Umberto Galimberti:

Un *incremento quantitativo* dei mezzi di produzione determina quella *mutazione qualitativa* che, capovolgendo il rapporto mezzo-fine, finisce con il subordinare l'uomo (fine) alla tecnica (mezzo). E come la società industriale aveva capovolto il rapporto uomo-natura, subordinando la natura all'uomo, così la società tecnologica, nata dall'*incremento quantitativo* della società industriale, produce quella trasformazione *qualitativa* che è la subordinazione della natura e dell'uomo alla tecnica. La procedura di questo capovolgimento è chiaramente indicata da Hegel nell'*Enciclopedia*¹⁶.

Alcune battute sul tema quantità-qualità erano già state fatte anche in precedenza¹⁷, ma vale la pena ritornarci per affrontare la questione da una diversa prospettiva. Come abbiamo visto, i problemi in merito all'applicazione del giudizio riflettente hanno una certa sintonia con il criterio di demarcazione e, in generale, con il seguire una regola. Tuttavia, come posso decidere se il caso che ho di fronte si presti veramente all'applicazione di tale giudizio piuttosto che a quello determinante? Una possibile risposta potrebbe andare nella direzione dell'esperienza pregressa, ovvero ricercando casi problematici del passato che ci hanno indotto a compiere una

alcuna soluzione”. T.S. Kuhn, *op. cit.*, p. 58. Ergo il criterio di demarcazione potrebbe essere fra problemi che hanno soluzione (rompicapo) e quelli che non ce l'hanno.

16 U. Galimberti, *Psiche e techne*, (1999), Milano, Feltrinelli, 2008⁶, p. 338.

17 Cfr. il par. 1.3.

scelta del genere. In questo modo però si sta semplicemente evitato il nocciolo della domanda, poiché automaticamente scatterebbe l'ulteriore obiezione: come sei riuscito a dirimere la questione la prima volta? Perché hai optato per il giudizio riflettente nel caso singolo che funge da caso primario della serie denominata “esperienza passata”? Anche così insomma non se ne uscirebbe. Infatti, se pure volessimo supporre, assiomaticamente, che il nostro interlocutore sia stato in grado di rispondere alla domanda in merito al primo caso della serie, si potrebbe comunque inciampare nel tema della vaghezza, segnalato da Achille Varzi¹⁸, che ad esempio si chiede «se dopo n passi ci troviamo ancora sul Monte Cervino o no?»¹⁹. Ma tutto ciò cosa ha a che fare con il nostro discorso? Vediamo di rispondere rapidamente.

Ci preme evidenziare questi aspetti dal momento che la nostra trattazione va inevitabilmente incontro a molte questioni in cui la tradizione filosofica si è imbattuta diverse volte, pertanto, oltre ad onorare i giganti del passato che ci portano sulle loro spalle (come direbbe Bernardo di Chartres), non possiamo esimerci dal chiamare in causa le problematiche che emergono durante il percorso (aporie, antinomie, contraddizioni, paradossi), visto anche il tipo di giudizio che è al centro del nostro lavoro di ricerca, su cui Kant ci mette in guardia:

Il Giudizio riflettente deve sussumere sotto una legge che non è ancora data, e quindi in realtà non è se non un principio della riflessione su oggetti, per i quali oggettivamente ci manca affatto una legge, o un concetto dell'oggetto che possa essere principio sufficiente pei casi che si presentano. Ora, poiché nessun uso delle facoltà conoscitive può sussistere senza principii, il Giudizio riflettente in tali casi dovrà fare da principio a se stesso: il quale principio, non essendo oggettivo, e non potendo fondare una conoscenza dell'oggetto sufficiente allo scopo, deve servire soltanto, come principio puramente soggettivo, all'uso finale delle facoltà conoscitive, cioè per riflettere sopra una certa specie di oggetti. Sicché per questi casi il Giudizio riflettente ha le sue massime, e massime necessarie, dirette alla conoscenza delle leggi naturali nell'esperienza, e a raggiungere, per mezzo di tali leggi, dei concetti, che possono essere anche concetti della ragione, quando il Giudizio ne abbia assolutamente bisogno per imparare a conoscere la natura secondo le sue leggi empiriche. – Ora, tra queste massime necessarie del

18 Cfr. il cap. 6. A. Varzi, *Parole, oggetti, eventi*, (2001), Roma, Carocci.

19 M. Ferraris, *Storia dell'ontologia*, (2008), Milano, Bompiani, 2009², p. 686.

Giudizio riflettente può esserci una contraddizione, e quindi un'antinomia; su cui si fonda una dialettica, che, se ciascuna delle due massime contraddittorie ha il suo fondamento nella natura delle facoltà conoscitive, può essere chiamata una dialettica naturale, e un'illusione inevitabile, la quale, perché non inganni, dev'essere scoperta e risolta dalla critica²⁰.

Rieccoci al cospetto dell'importanza di una critica intelligente, che deve saper mettere in campo colui che opera nei diversi contesti menzionati. Non si può e non si deve quindi ricercare una regola generale, per il semplice fatto che il singolo presenta dei tratti di unicità predominanti, i quali non sempre permettono di compiere quell'operazione di sussunzione vista nel giudizio determinante. Vogliamo sottolineare allora che il nostro intento non è quello di edificare una teoria del giudizio riflettente, ma di innescare un atteggiamento critico nei confronti di quei casi particolari che presentano delle peculiarità rispetto agli altri. È nella differenza e nell'anomalia, infatti, che si può innestare l'applicazione del giudizio riflettente, e per fare ciò è necessario chiarire bene il tipo di condotta che dobbiamo tenere onde evitare di naufragare nelle infinite sfaccettature del singolo, che deve essere inteso pienamente, anche grazie alla proposta di Fabrizio Turollo:

Possiamo forse tagliare le questioni con l'accetta, possiamo forse far piovere dall'alto principi validi in tutte le situazioni? [...] La problematica dell'applicazione della regola non è per nulla minore od insignificante rispetto a quella della giustificazione della regola. Ad un tale erroneo deprezzamento possono condurci solo concezioni astrattamente meccanicistiche dell'applicazione della norma al caso, oppure concezioni vuotamente discrezionali della morale, per le quali una decisione vale l'altra. Noi, al contrario, vorremmo, in questo studio, valorizzare estremamente questa zona mediana tra la norma universale ed il caso particolare, zona che Paul Ricoeur chiama *phronetica*, richiamando così il tema aristotelico della saggezza pratica, riecheggiato più volte da Heidegger e Gadamer. [...] Questa ripresa della problematica aristotelica della *phronesis* può andare in parallelo con il recupero di una tematica fondamentale kantiana: quella del giudizio riflettente²¹.

20 I. Kant, *Critica del Giudizio*, cit., p. 451-453.

21 F. Turollo, *Bioetica e reciprocità*, (2003), Roma, Città Nuova, p. 32-33.

Per comprendere maggiormente l'incrocio del sentiero aristotelico con quello kantiano, dobbiamo andare a definire meglio questa saggezza pratica, che deve tenere conto sia dell'unicità del caso sia del contesto situazionale in cui si trova, per poter avere i riferimenti universali più adatti a portata di mano. Prima di entrare completamente nelle opere di Arendt e Ricoeur, ci preme menzionare due tratti preliminari del giudizio: la funzione dell'intelletto e la comunicabilità con gli altri soggetti. Per quanto riguarda il primo, possiamo riprendere il brillante testo di Ferrarin, dove si legge che:

L'intelletto in queste funzioni è la capacità di cogliere il significato della situazione pratica in tutti i suoi risvolti e la sua importanza. Ma è ovvio che per poter fare ciò l'intelletto deve poter comprendere il particolare alla luce di un fine o di una considerazione sulla sua portata generale, considerazione che è intrisa di presupposti valutativi e credenze intrecciate in un sapere, e pertanto invoca la prospettiva soggettiva, e con questa la qualità etica, della persona che giudica. Null'altro che questo è il sapere pratico aristotelico: non tanto un commisurare il particolare all'universale, o la sussunzione dell'uno sotto l'altro, quanto un'interpretazione del particolare come il particolare di un certo tipo, di una certa forma, che per l'intelletto pratico significa uno scopo buono da perseguire, e quindi motiva ad un'azione. Specificamente è la *phronêsis* a mediare tra una percezione intelligente del particolare e un fine che mi propongo come uno scopo. Poiché il ragionamento ha a che fare con inferenze generali, ma qui abbiamo bisogno di una comprensione del singolo²².

In merito a questo passaggio, teniamo ben a mente la correlazione fra giudizio e scopo da perseguire, poiché essa ci sarà utile quando tratteremo l'ambito dell'epistemologia medico-psichiatrica, in particolar modo dal punto di vista bioetico. Mentre per quanto riguarda il tema della comunicabilità, vale la pena riprendere le pagine di Silvia Maron, quando scrive che:

Il giudizio singolare per poter essere pensato non abbisogna della collettività sociale, ma affinché si renda possibile una comunicazione universale di tale giudizio si rende necessario un contesto sociale costituito

22 A. Ferrarin, *op. cit.*, p. 114-115.

da soggetti che siano in grado di recepire e comunicare a loro volta i propri giudizi. C'è bisogno in altre parole, di una comunicazione reciproca. Il confronto con gli altri soggetti si rende un passaggio obbligatorio per qualsiasi uomo appartenente alla comunità sociale, con la grande libertà, tuttavia, di poter considerare la società come “pietra di paragone” e non di inciampo per la formulazione di giudizi rivestiti di portata universale²³.

I due contributi che abbiamo appena menzionato, oltre ad essere ricchi di riferimenti, chiamano in causa la socialità e la condotta in vista di un fine buono, quindi abbiamo a che fare con una tematica politica per un verso e prettamente etica dall'altro, ed è proprio su questi temi che spazia l'opera di Hannah Arendt che prendiamo ora in esame.

2.3 Note preliminari sulla *Teoria del giudizio politico*

Diverrà palese come il presupposto da cui ho preso le mosse nell'isolare il giudizio come distinta facoltà della mente sia stato che non si perviene a giudizi né mediante deduzione né mediante induzione; i giudizi, insomma, non hanno nulla in comune con le operazioni logiche – con enunciati del tipo: “Tutti gli uomini sono mortali; Socrate è un uomo; quindi, Socrate è mortale”. Ci troveremo allora sulle tracce di quel “senso silenzioso” che – quando pure lo si affrontasse – è stato sempre, persino in Kant, pensato come “gusto”, come pertinente perciò alla sfera dell'estetica²⁴.

E ancora:

In Kant il giudizio emerge come “un talento peculiare, che non si può insegnare, ma soltanto esercitare”. Il giudizio ha a che fare con ciò che è particolare, e non appena l'io che pensa, che si muove fra generalizzazioni, riemerge dal suo ritiro e fa ritorno al mondo delle apparenze particolari, ecco che la mente, per affrontarle, ha bisogno di un nuovo “dono”. “Una persona ottusa e limitata”, diceva Kant, “... si può ben armare mediante lo studio, fino a magari farne un dotto. Ma poiché anche in tal caso a simili

²³ S. Maron, *op. cit.*, p. 92.

²⁴ Ivi, p. 12.

persone avviene di solito di essere in difetto di giudizio, non è affatto raro incontrare uomini dotti, i quali nell'applicazione del loro sapere scientifico tradiscano quel difetto d'origine, che non si lascia mai correggere". In Kant, è la ragione con le sue "idee regolatrici" a venire in aiuto del giudizio; ma se è vero che si tratta di una facoltà distinta dalle altre facoltà della mente, si dovrà attribuirle il suo autonomo *modus operandi*, un proprio, specifico modo di procedere²⁵.

Siamo entrati subito nel vivo del dettato arendtiano per connettere alcune riflessioni toccate in precedenza, ma che ora devono essere trattate approfonditamente. In primo luogo, troviamo conferma di quanto esposto all'inizio del primo capitolo²⁶, ovvero che il giudizio non può avvalersi né del ragionamento deduttivo né di quello induttivo. Tuttavia, non per questo dobbiamo sottrarci al tentativo di proporre un *modus operandi* peculiare ed autonomo, pur nella difficoltà di essere di fronte ad un qualcosa che non è insegnabile, ma che necessita di talento nell'applicazione. Non è possibile perciò avere quella certezza anticipatrice delle scienze e delle matematiche, in cui conoscendo la lunghezza di un cateto e dell'ipotenusa di un triangolo rettangolo, si ha automaticamente anche la lunghezza dell'altro cateto, a prescindere da chi compia i calcoli. Nel nostro caso, invece, le cose stanno diversamente, come spiega giustamente Turoldo:

Non stupisca il fatto che si parli di giudizio riflettente, figura che compare solo nella terza *Critica* kantiana, mentre quella dedicata alla morale è, più propriamente, la seconda. Oggi, infatti, si assiste ad una ripresa del pensiero di Kant in chiave etica, a partire non tanto dalla *Critica della Ragion Pratica*, quanto dalla *Critica del Giudizio*. In questa interessante operazione hanno giocato un ruolo di primo piano i nomi di Hannah Arendt e Paul Ricoeur. Il giudizio riflettente si applica infatti molto bene alle situazioni di conflitto e di incertezza, nelle quali la coscienza morale, nel suo foro interiore, prende delle decisioni singolari. [...] Al contrario del giudizio determinante, descritto nella *Critica della Ragion Pura* e consistente nell'applicazione di un universale al suo individuale specifico, il giudizio riflettente parte infatti dall'individuale per andare alla ricerca dell'universale

25 Ivi, p. 13.

26 Cfr. p. 11.

ad esso più appropriato²⁷.

Abbiamo bisogno quindi di una passione per la ricerca²⁸ dell'universale e per la critica²⁹ della facoltà del giudizio, doti che secondo Arendt appartenevano a Kant, il quale ci ha dato uno strumento per dirimere quelle situazioni di incertezza appena menzionate. Un'incertezza dovuta a diversi fattori, in primis quei limiti dell'umana ragione, segnalati nell'incipit³⁰ della *Critica della Ragion Pura*. In secondo luogo, possiamo rilevare facilmente la conflittualità intrinseca agli ambiti che stiamo esaminando in queste riprese del giudizio riflettente, e in particolare a livello politico, dove essa può essere risolta solo nella morale e nello spazio pubblico di libera discussione³¹. Per quanto riguarda il tema della morale, rinviando alle pagine seguenti, invece ci preme evidenziare qui come il consenso e il confronto con gli altri soggetti sia decisivo per sciogliere le questioni conflittuali, dato che un procedimento meccanico dall'universale al particolare non sempre tiene conto dell'unicità del caso singolo e, pertanto, ritorna nuovamente il quesito intorno al modo per risolvere i problemi che si presentano e, su questo punto, anche nel dettato arendtiano compare il valore del criticismo come possibile risposta, infatti:

Non v'è dubbio, la critica pone dei limiti alla ragione speculativa, svolge di fatto una funzione *negativa*. E tuttavia, “non voler riconoscere a questo servizio della critica un'utilità positiva, equivarrebbe a sostenere che la polizia non procura alcun vantaggio positivo per il fatto che il suo compito fondamentale consiste nello sbarrare la porta alla violenza che i cittadini possono ricevere dai cittadini, affinché, ognuno possa attendere alle proprie attività, sicuro e tranquillo”³².

Vediamo quindi la doppia funzione della critica, anche se il dibattito in merito alla *pars destruens* dell'impresa kantiana rimane quantomai aperto e con punti di vista

27 F. Turoldo, *op. cit.*, p. 33-34.

28 Si veda ad esempio il seguente passo: “Il terzo passo spesso citato è di natura autobiografica: «Io stesso sono per inclinazione un ricercatore. Provo l'illimitata sete di conoscenza e la smaniosa inquietudine di avanzare in essa o anche la soddisfazione per ogni acquisizione [...]». H. Arendt, *op. cit.*, p. 47.

29 Si veda anche: “Raffrontate questa citazione alle ultime frasi della *Critica*: «Solo la via critica continua a restare aperta. Se il lettore avrà avuto la cortesia e la pazienza di percorrerla da capo a fondo in mia compagnia [...] – se vorrà dare il suo contributo alla trasformazione di *questo sentiero in una via maestra* [...]”. Ibidem.

30 Cfr. p. 8.

31 Cfr. H. Arendt, *op. cit.*, p. 75.

32 Ivi, p. 55.

fra loro differenti³³. Ma resta anche la domanda sul come acquisire un uso competente di questa facoltà, poiché possiamo decidere di applicare il giudizio riflettente ad un caso problematico, solo evitando un'assunzione dogmatica del giudizio determinante; per cui finché non apprendiamo questo passaggio, non si spiega ancora il motivo che innesca quel salto da un tipo di giudizio ad un altro.

La risposta al nostro quesito va ricercata proprio nello spazio pubblico del confronto ed è per questo che abbiamo preso le mosse dall'ambito politico, poiché, prima di passare agli altri contesti citati, dobbiamo delineare l'orizzonte di possibilità che ci permette da un lato di riprendere il tema del consenso pubblico, visto in ambito estetico con il giudizio di gusto³⁴, mentre dall'altro lato possiamo accedere alla dimensione del confronto politico dove emergono le situazioni conflittuali nei loro termini più generali, per passare poi a focalizzarci su quei luoghi in cui le dinamiche sono numericamente inferiori (etica e giustizia), arrivando infine alla particella diadica medico-paziente. Ma procediamo per gradi, ritornando all'interrogazione del dettato arendtiano in merito alla modalità con cui esercitare e sviluppare il criticismo:

Il pensiero critico non è riferito soltanto a dottrine e concetti ricevuti da altri, a pregiudizi e tradizioni ereditarie; è piuttosto con l'applicazione di canoni critici al proprio pensiero che si apprende l'arte della critica. Ma non si può apprendere questa operazione al di fuori della pubblicità, senza la verifica che scaturisce dall'incontro con il pensiero di altri. [...] Si consegue l'*imparzialità* tenendo conto dei punti di vista degli altri; l'imparzialità non è il prodotto di un qualche punto di vista superiore, che di fatto risolverebbe la disputa ponendosi interamente *au-dessus de la mêlée*³⁵.

Siamo giunti ad uno degli aspetti centrali, poiché il tema dell'imparzialità in relazione al confronto con altri è una di quelle fibre che costituisce l'ossatura della nostra trattazione. Se all'inizio di questo capitolo abbiamo analizzato il problema delle aspettative e delle competenze necessarie ad enucleare un giudizio affidabile,

33 “Quando Kant ebbe portato a compimento la sua *Critica*, l'analisi delle nostre facoltà conoscitive, Mendelsshon lo definì il “distruttore universale”, affossatore della credenza che si possa arrivare al *sapere* nelle cosiddette materie metafisiche e che vi possa essere una “scienza” come la metafisica, dotata della stessa validità delle altre scienze. Ma Kant non vedeva l'aspetto propriamente distruttivo della sua impresa”. Ibidem.

34 Sul tema della comunicabilità del gusto, ci preme ricordare la posizione arendtiana: “Troviamo inoltre una chiara distinzione tra ciò che abitualmente è chiamato senso comune e il *sensus communis*. Gusto è questo “senso comunitario” (*gemeinschaftlicher Sinn*), e senso significa qui “l'effetto di una riflessione sull'animo”. Tale riflessione mi colpisce come se si trattasse d'una sensazione. “Si potrebbe perfino definire il gusto come la facoltà di giudicare ciò che rende universalmente comunicabile il nostro sentimento [...]”. Ivi, p. 107.

35 Ivi, p. 65.

ora ci troviamo ad affrontare il rischio del condizionamento. Infatti, quando viene a mancare un universale di riferimento certo, si aprono le porte del dibattito pubblico in cui si va alla ricerca della soluzione più adatta al singolo caso, adottando una dinamica dialogica volta a ricevere il maggior consenso possibile. Tuttavia, questo confronto non rischia di penalizzare l'idea canonica di imparzialità? Nel momento in cui decidiamo di applicare il giudizio riflettente ad una particolare situazione problematica e, in seconda battuta, procediamo indicando quell'universale come il più idoneo sulla base del consenso pubblico, non abbiamo forse perso di vista l'imparzialità? La risposta è negativa, a nostro parere, ma per dare ragione di ciò, dobbiamo chiamare in causa, ancora una volta, alcune nozioni di logica per spazzare via ogni dubbio. Se proviamo ad intendere veramente il significato di "imparzialità", vedremo che esso è identificabile con il termine non-parziale, ossia il suo contraddittorio. Anche in questo caso vale la pena riprendere i temi che la filosofia conosce e affronta da sempre, come la differenza fra termine contrario e contraddittorio³⁶, dicendo che mentre il primo è la negazione che trasforma un termine nel suo opposto all'interno di uno certo genere, il secondo nega il termine in questione sia all'interno del genere a cui appartiene, sia al di fuori di esso. Ma allora "imparziale" è contraddittorio o contrario? Dipende, verrebbe da dire seguendo la lezione wittgensteiniana, poiché bisogna accordarsi sul significato di questo termine.

A nostro avviso, il dettato arendtiano suggerisce la seconda opzione per due motivi. In primis, un termine contraddittorio negativo apre un orizzonte semantico praticamente illimitato, difatti non-parziale lo possiamo intendere come tutto ciò che non appartiene al parziale. In secondo luogo (come abbiamo visto nel primo capitolo), nemmeno nelle scienze è ormai accettabile una posizione di pura imparzialità, perché l'osservatore è sempre coinvolto nell'osservazione stessa. Per questo preferiamo optare per una imparzialità che potremmo definire mediata, ovvero che ha saputo immergersi nello spazio del dibattito pubblico per accrescere il proprio grado di competenza e conoscenza in merito al singolo caso, al fine di poter esprimere un giudizio riflettente che tenga conto dei tratti di unicità di quella particolare situazione. E così facendo non si perde di vista l'oggettività, anzi, si produce quel rapporto fecondo fra piano universale e singolare che può essere esercitato solo da un'applicazione ponderata del giudizio riflettente, utilizzando il criticismo moderato che non defalca ingenuamente uno dei due lati del problema, ma che anzi li tiene vivi e in tensione entrambi per ottenere il risultato più idoneo alla

36 Cfr. Aristotele, *Metafisica*, Δ 10, 1019a 20-35.

vicenda in questione. Detto ciò, e riprendendo l'ultima battuta della citazione arendtiana precedente, viene da chiederci: è possibile essere imparziali ed “al di sopra della mischia”³⁷ in politica, giustizia, etica e medicina? Chi è veramente lo spettatore e chi l'attore in questi contesti?

Fino ad ora abbiamo considerato lo spettatore in quanto singolo, come Kant medesimo spesso fa, e con buone ragioni. In primo luogo è un fatto che un osservatore può abbracciare con lo sguardo molti attori – i molti che offrono ai suoi occhi lo svolgimento dello spettacolo. In secondo luogo è tutta la tradizione, con il suo peso, a postulare l'isolamento dalla moltitudine di chi vive per la contemplazione, che è un'attività solitaria o perlomeno capace di dare i suoi frutti solo in solitudine. Vi ricorderete che Platone nel mito della caverna racconta come gli abitatori della caverna, i molti, che osservano il gioco d'ombre sulla parete davanti a sé, stanno con “gambe e collo incatenati, tanto che non si possono muovere, né guardare altrove se non dinanzi a se stessi, poiché i legami impediscono loro di volgere intorno la testa”. Così non possono nemmeno scambiarsi opinioni su quello che vedono. Non è solo il filosofo, che torna dalla luce del mondo delle idee, ad essere una figura completamente isolata. Anche gli spettatori della caverna sono isolati, separati l'uno dall'altro³⁸.

In prima istanza vediamo quindi la situazione dell'osservatore platonico o “prekantiano”, che è sì in grado di intercettare una moltitudine di attori, ma d'altro canto non ha modo di confrontarsi con gli altri per intrattenervi un dialogo, visto che si è ritirato nel *bios the orētikos*³⁹. Tuttavia, quando si ha a che fare con l'azione, con l'applicazione di un giudizio e in generale con un contesto politico, la questione muta come si vede proseguendo la citazione appena riportata:

L'azione d'altra parte non è mai possibile nella solitudine o nell'isolamento; un uomo singolo ha bisogno quantomeno dell'aiuto di altri per realizzare le sue imprese, qualunque esse siano. Se la differenza tra le due forme di vita,

37 In relazione alla tema dell'imparzialità e in merito alla citazione precedente dell'essere *au-dessus de la mêlée* vogliamo ricordare anche questo interessante contributo di Ferrara: “Nel giudizio riflettente l'imparzialità si collega, secondo l'interpretazione arendtiana di Kant, alla nostra capacità di “ampliare” il proprio pensiero per prendere in considerazione le idee degli altri”. A. Ferrara, *op. cit.*, p. 68.

38 H. Arendt, *op. cit.*, p. 90.

39 Ivi, p. 84.

quella politica (attiva) e quella filosofica (contemplativa) si configura in modo, che entrambe, come nell'esempio tratto dalla filosofia politica di Platone, si escludano reciprocamente, ne risulta una distinzione assoluta tra colui che *sa* quello che si deve fare e gli altri che, seguendo la sua guida o i suoi comandi, lo fanno. L'idea centrale del *Politico* di Platone è che il perfetto governante (*archon*) non agisce: egli è il saggio che dà inizio all'azione e ne conosce il fine intenzionale, appunto per questa ragione è il governante. [...] Noi sappiamo che, all'opposto, la pubblicità è per Kant il “principio trascendentale”, che deve governare ogni azione. Ogni azione che “necessita della pubblicità” per non compromettere il proprio scopo è – come vi ricorderete – un'azione che coniuga politica e diritto. Kant non può avere le stesse idee di Platone sull'agire e sul giudizio, o sulla contemplazione o sul sapere⁴⁰.

Cerchiamo di rimettere a fuoco i diversi spunti emersi in queste righe per ricollegarci con il discorso che stiamo svolgendo. Siamo partiti infatti dal problema dell'imparzialità del giudizio, propendendo per una visione “mediata” di questo termine, arrivando poi a mettere in dubbio la possibilità stessa di un'assenza totale di condizionamenti. A supporto della nostra posizione abbiamo chiamato in causa la distinzione di Arendt fra la visione politica platonica e quella kantiana, messa a tema attraverso la dialettica tra spettatore e attore. Accogliendo quindi le indicazioni arendtiane, vogliamo seguire fino in fondo quel principio trascendentale della pubblicità sopraccitato, ricordando da un lato la grande affinità fra questi discorsi e l'attualismo di Giovanni Gentile⁴¹ e chiamando in causa dall'altro lato una breve citazione di un'ulteriore ripresa contemporanea del giudizio riflettente svolta da Jean-Luc Nancy.

2.4 Lo spettacolo è il soggetto

Non potendoci soffermare lungamente su Gentile e Nancy, ci limiteremo ad alcuni accenni, quasi didascalici, delle loro opere, in modo da sottolineare l'attinenza fra questi argomenti ed il nostro lavoro di ricerca. Vediamo in che senso.

La metafora dello spettatore e dello spettacolo, che ritroviamo spesso nelle

⁴⁰ Ivi, p. 90-91.

⁴¹ Sull'affinità fra Kant e Gentile non serve aggiungere molto, dato che ancora utilizziamo la sua traduzione della *Critica della ragion pura*.

opere di Gentile⁴², fornisce un'immagine immediata della filosofia attualistica, infatti, per spiegare l'inobbiectivabilità dell'atto⁴³ si può evocare la metafora teatrale, all'interno della quale lo spettatore diventa il creatore dello spettacolo, dal momento che il presupposto gnoseologico della modernità è stato eliminato dalla filosofia idealistica, che ha saputo mostrare la trascendentalità⁴⁴ del pensiero, e quindi del soggetto, anche attraverso la ripresa della distinzione kantiana fra Io empirico ed Io trascendentale⁴⁵. Ma in che modo tutto ciò ha a che fare con il testo di Arendt? La risposta è presto detta:

Siccome Kant non ha scritto una filosofia politica, il modo migliore per cercare di capire il suo pensiero su questo tema è di rivolgersi alla “Critica del giudizio estetico”, là dove, analizzando la produzione delle opere d'arte nella loro relazione con il gusto che giudica e decide di essere, viene a trovarsi di fronte a un problema analogo. Per ragioni che qui possiamo tralasciare, siamo inclini a pensare che per giudicare uno spettacolo si debba prima di tutto vederlo, che lo spettatore sia secondario rispetto all'attore, e tendiamo a dimenticare che nessuno che sia sano di mente allestirebbe mai uno spettacolo se non fosse sicuro di avere degli spettatori ad assistervi. Kant è persuaso che il mondo senza l'uomo sarebbe un deserto e, per lui, un mondo senza l'uomo significa: senza spettatore⁴⁶.

Se il principio trascendentale da seguire è quello della pubblicità, non possiamo non convenire sul fatto che lo spazio pubblico *par excellence* è quello delimitato dalla politica, all'interno del quale, seguendo l'interpretazione arendtiana di Kant, dobbiamo tenere a mente che senza spettatori non vi può essere giudizio. Ecco che il

42 Ricordiamo qui solamente: “Affinché si possa conoscere l'essenza dell'attività trascendentale dello spirito, bisogna non considerare mai questo, che è spettatore, dal di fuori; non bisogna proporselo mai, esso stesso, come oggetto della nostra esperienza; esso stesso, spettacolo”. G. Gentile, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, cit., p. 8.

43 “Ogni tentativo che si faccia, si può avvertirlo fin da ora, di oggettivare l'Io, il pensare, l'attività nostra interiore, in cui consiste la nostra spiritualità, è un tentativo destinato a fallire, che lascerà sempre fuori di sé quello appunto che vorrà contenere; poiché nel definire come oggetto determinato di un nostro pensiero la nostra stessa attività pensante, dobbiamo sempre ricordare che la definizione è resa possibile dal rimanere la nostra attività, non come oggetto, ma come soggetto della nostra stessa definizione”. Ivi, p. 8.

44 In merito a questo aspetto e al riferimento a Kant si veda ad esempio: “*Trascendentale*, perché distinto da ogni esperienza, ma non come qualche cosa di trascendente: che anzi è immanente all'esperienza, in cui si attua il suo nativo vigore e la sua segreta potenza. Trascende cioè l'esperienza empiricamente concepita; ma non trascende l'esperienza stessa concepita speculativamente come esperienza non data, non già bella e fatta, bensì viva di quella sola vita che può avere, sgorgante appunto dalla sorgente perpetua dell'Io”. G. Gentile, *Sistemi di logica come teoria del conoscere*, Vol. II, cit., p. 46.

45 G. Gentile, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, cit., cap. 1, par. 5 “*Io empirico ed Io trascendentale*”.

46 H. Arendt, *op. cit.*, p. 93.

contributo gentiliano ci torna davvero utile, poiché è con lo sguardo che il giudizio (sia estetico sia extra-estetico) si esercita e si applica. Inoltre, la metafora gentiliana dello specchio⁴⁷ si incrocia nuovamente con il tema centrale del nostro lavoro, ovvero quel giudizio in cui la riflessione si rivolge agli universali solo in seconda battuta, poiché in primis sarà necessario compiere un'operazione di autoriflessione soggettiva a partire dal caso singolare, in modo da poterlo connettere con i canoni generali di riferimento. Ma questa connessione non può essere intesa, forse, con l'identificazione gentiliana del soggetto nell'oggetto, in cui il primo riconosce se stesso nell'altro da sé? Oppure, in altri termini, non si può descrivere la dinamica del giudizio riflettente come un tentativo dell'Io empirico di accedere al punto di vista trascendentale, senza farsi annullare dalla pretesa anticipatrice dell'oggettività fattuale?

Ci teniamo a precisare che queste sono soltanto delle proposte di discorso, dato che l'intento della nostra trattazione è differente. Tuttavia pensiamo valga la pena sviluppare approfonditamente (in altra sede) le questioni toccate qui, poiché sia la dialettica spettacolo-spettatore sia la dinamica fra giudizio determinate-Io trascendentale e giudizio riflettente-Io empirico meritano certamente qualcosa in più rispetto al nostro semplice accenno, data la complessità e la profondità delle tematiche evocate. Ma vediamo ora l'altro autore che si situa lungo la coordinata principale del nostro discorso intorno alle riprese del giudizio riflettente.

2.5 L'invito di Nancy: seguire e oltrepassare Kant

Precisiamo subito che in questo paragrafo ci limiteremo a richiamare alcuni passaggi del secondo capitolo dell'opera *La creazione del mondo o la mondializzazione*⁴⁸ con l'intento di mostrare come il giudizio riflettente possa essere fecondo e stimolante in un ambito ulteriore rispetto a quelli menzionati finora, ossia in relazione al concetto di creazione e dell'*ex nihilo nihil fit*, su cui si è soffermato a lungo anche lo stesso Gentile. Vediamo subito il testo di Nancy:

Dell'interesse di Lyotard per il giudizio che Kant chiama «riflettente», in quanto giudizio per il quale «non è dato l'universale» – formula kantiana per

47 “L'uomo si vede nello specchio, che vede in sé; e pure vede nella propria immagine quegli occhi con cui guarda la propria immagine”. G. Gentile, *Sistemi di logica come teoria del conoscere*, Vol. II, cit., p. 40; e anche: “Se non che gli occhi nostri non possiamo guardarli se non nello specchio”, G. Gentile, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, cit., p. 8.

48 J.L. Nancy, *La création du monde ou la mondialisation*, (2002); trad. it. *La creazione del mondo o la mondializzazione*, Torino, Einaudi, 2003.

indicare ciò che oltrepassa i confini dell'oggetto fisico-matematico del giudizio «determinante» e dello schematismo trascendentale – e che è diventato in Lyotard la formula generale della «postmodernità», mi sembrava importante riprendere questo: se l'universale non è dato, non è perché esso sia da mimare o da sognare (formula debole di una filosofia del *fare come se*, formula più o meno latente delle sedicenti filosofie «dei valori»), ma da fare. In altre parole, mi sembrava necessario non limitarsi a porre un «giudizio senza criteri» (altra formula di Lyotard), esso stesso definito come un giudizio «che massimizza i concetti al di fuori di ogni conoscenza della realtà» (soprattutto per quanto riguarda il concetto di fine ultimo o di destinazione del mondo e dell'uomo). Ma è importante comprendere inoltre che qui la «conoscenza» manca, non per un limite intrinseco dell'intelletto umano (finitezza relativa rispetto al modello di un *intellectus intuitivus*) bensì per un'assenza pura e semplice della «realtà» che effettivamente non è data (finitezza assoluta di un *Dasein* che vi mette in gioco il senso – infinito dell'essere)⁴⁹.

Ecco che si ripropone il problema dell'assenza di un universale dato in anticipo, dove la causa di tutto ciò non è un deficit della nostra facoltà, ma una vera e propria assenza. Nel nostro caso riteniamo che quest'assenza sia dovuta principalmente all'unicità del piano singolare, dove a volte nascono delle problematiche che aprono un dibattito completamente nuovo⁵⁰, in cui le soluzioni non sono da costruire, ma da creare. Tuttavia bisogna dire qualcosa in più in merito al modo in cui Nancy si rapporta al giudizio riflettente, dal momento che:

Bisogna quindi mettersi alla ricerca di un giudizio regolato da tale schematismo – un giudizio che non determini (non presenti), né rifletta (rappresenti come se), un giudizio che in altri termini non sia né matematico né estetico (nel primo senso che il termine ha in Kant) e, quindi, forse insieme etico ed estetico (nel secondo senso del termine), ma anche né etico

49 Ivi, p. 44-45.

50 Sul tema della novità si veda anche: “Il giudizio sui fini, e di conseguenza la decisione segreta o manifesta che accompagna sempre il gesto filosofico, il suo ethos, la decisione su ciò cui occorre mirare – ad esempio «un mondo» o un mondo «degnò di questo nome» – non può configurarsi con una scelta tra diverse possibilità, ma soltanto ed ogni volta come una decisione per qualcosa che non è né reale né possibile: per qualcosa che non è dato in anticipo, ma che fa irruzione, o che irrompe come il nuovo, imprevedibile poiché privo di volto, profilandosi in tal modo come quel «cominciamento di una serie di fenomeni» che definisce, secondo Kant, il rapporto tra la libertà e il mondo”. Ivi, p. 43.

né estetico in un senso noto di questi termini. Per far questo, bisogna ripartire da ciò che si tratta di giudicare: da fini, quindi, ma più precisamente da fini che si discostano tanto dalla semplice assenza di fine (la matematica) quanto dal fine intenzionale (il fine tecnico, cioè quello dell'«arte» in generale, fosse anche «senza fini»)⁵¹.

Si tratta allora di seguire fino in fondo il testo kantiano, poiché senza la distinzione fra il giudizio determinante delle scienze esatte e quello riflettente dell'estetica, non si può cogliere a pieno la facoltà giudicante nel suo complesso. Inoltre, nonostante le peculiarità del giudizio messe a tema con la terza *Critica*, bisogna, secondo Nancy, oltrepassare l'orizzonte estetico per far fruttare a pieno quell'amore per la ricerca di cui parlava Arendt, riprendendo il testo kantiano⁵²; compiendo quest'operazione, a nostro avviso, da un lato non si dimentica la grande importanza del giudizio riflettente, tentando sempre di onorarne a pieno il valore, e dall'altro si mostra un possibile sviluppo ulteriore in ambito creazionistico, che ovviamente non si ritrova nelle opere di Kant. Vediamo in che senso.

Ciò che quindi si delinea come un problema inedito della «creazione» è la questione di un giudizio sui fini che sia non soltanto un giudizio estrapolato al di là dei limiti dell'intelletto, ma anche o piuttosto il giudizio di una ragione per la quale non sono dati in anticipo né fine(i) né mezzo(i), né niente che possa far pensare a una qualsiasi specie di «causalità che noi conosciamo». Il giudizio sulla «fine di tutte le cose» deve avere a che fare con una condizione d'essere che non deve niente né alla causalità né alla finalità, niente quindi al concatenamento meccanico, né all'intenzione soggettiva. Destituendo il Dio creatore e l'*ens summum*, ragion sufficiente del mondo, Kant mette a nudo che la ragione del mondo non può consistere in una causalità produttrice. Egli apre all'interno e fuori della teologia una questione inedita della «creazione»⁵³.

Nel primo capitolo ci siamo concentrati particolarmente sul confronto fra il giudizio determinante e quello riflettente nella prima e nella terza *Critica*. In questo frangente ci può tornare utile riprendere il confronto fra le due opere, ricordando

51 Ivi, p. 50.

52 Cfr. p. 58 nota 28.

53 J.L. Nancy, *op. cit.*, p. 54.

alcune sezioni⁵⁴ del terzo capitolo del secondo libro della *Dottrina trascendentale degli elementi*, dove Kant affronta le prove dell'esistenza di Dio ed arriva a dichiarare l'Essere Supremo come un principio regolativo⁵⁵ della ragione. Da qui, infatti, ripartirà per svolgere la *Critica della ragion pratica*⁵⁶, la quale deve essere anch'essa intesa fino in fondo, onde evitare di cadere in errore come giustamente segnala Turollo:

Le prime due critiche kantiane [...] hanno infatti una struttura diametralmente opposta. Mentre la *Critica della ragion pura* critica la ragione teoretica nella misura in cui essa rimane pura, cioè scissa dall'esperienza, producendo così i “fantasmi della metafisica”; al contrario la *Critica della ragion pratica* critica la ragione pratica nella misura in cui essa non riesce ad essere pura, facendosi condizionare dalla sensibilità. Insomma: la ragione teoretica non deve essere pura, mentre la ragione pratica lo deve essere, esercitando la propria autonomia dai condizionamenti sensibili⁵⁷.

Per onorare il più possibile l'insegnamento del criticismo kantiano, bisognerà allora prendere le distanze da ogni tipo di assolutizzazione dogmatica. In questo modo potremo accogliere anche le indicazioni che ci fornisce l'opera di Nancy, all'interno della quale il giudizio riflettente viene a configurarsi come ciò che consente di aprire nuove possibilità in merito al tema della creazione⁵⁸, andando a rimuovere tutti i pre-giudizi che anticipavano e, in qualche misura, inficiavano il rapporto fra particolare e universale. Siamo, inoltre, consci del fatto che togliendo questi antecedenti, si va incontro ad una prospettiva in cui non ci sono ancoraggi prestabiliti o eventi passati di riferimento, infatti la palla passa al soggetto creatore (direbbe Gentile):

Mentre il modello di una produzione causale e secondo fini dati è stato chiaramente individuato e classificato dal lato dell'oggetto, della rappresentazione, dell'intenzione e della volontà, il non-modello o il senza-modello di un essere senza dato – senza universale dato, senza agente dato e

54 Ci riferiamo alle ultime quattro, ossia da pag. 379 in I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit..

55 Ivi, p. 393.

56 I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, (1788); trad. it. *Critica della ragion pratica*, Bari, Laterza, 2003⁴.

57 F. Turollo, *L'etica di fine vita*, (2010), Roma, Città Nuova, p. 56-57.

58 “La sottrazione di ogni dato costituisce quindi il cuore di un pensiero della creazione” J.L. Nancy, *op. cit.*, p. 59.

senza fine presupposto né mirato, insomma senza o *con niente* di dato, senza o con un niente di dono dato – ha fatto sorgere il suo *reale* incommensurabile e ha sfidato il giudizio che Kant, in realtà, aveva raccolto a suo modo, iscrivendo indirettamente l'enigma della creazione⁵⁹.

Avviandoci verso la conclusione di questo paragrafo, vediamo apparire nuovamente sia la dialettica fra soggetto e oggetto sia il problema del modello (o universale) di riferimento, che viene a mancare. Come possiamo quindi muoverci se di fronte a noi sono scomparsi i modelli canonici, ovvero quelli che, anticipando meccanicamente, sussumeivano i singoli casi in maniera sì quasi automatica e impersonale, ma al contempo anche sicura e necessaria? La risposta a questa domanda sarà in parte contenuta nelle pagine successive (con tutti i limiti del caso), mentre in parte è già stata impostata nelle righe precedenti. Infatti, nel corso di questi primi due capitoli abbiamo toccato diversi temi che possono indicare, quantomeno, un accenno di risposta. Ci stiamo riferendo da un lato a quella «contingenza regolativa»⁶⁰ e a quell'«apertura alla libertà e alla contingenza grazie al giudizio riflettente»⁶¹ di cui abbiamo parlato nel capitolo precedente; dall'altro lato, a nostro avviso, possiamo chiamare in causa anche il dibattito intorno al rapporto fra qualità e quantità in relazione al tema degli oggetti vaghi⁶², dove non c'è alcuna distinzione aprioristicamente data e, pertanto, spetta al soggetto scegliere liberamente quando e come dirimere la vaghezza della questione. Ecco il motivo che ci ha portati a formulare il titolo di questo capitolo, dal momento che la proposta di Nancy ci pare proprio quella di far fruttare a pieno il valore e la fecondità del giudizio riflettente, senza però pensare di aver risolto la questione così, poiché, anzi, è proprio a questo punto che «c'est à nous de nous décider»⁶³. Ed è per questo che possiamo ritornare ora all'opera di Arendt, poiché con i due contributi di Gentile e Nancy, oltre ad intendere ancora meglio la portata e l'importanza del giudizio riflettente, potremo affrontare direttamente il tema della decisione e del confronto pubblico, per avviarci poi al capitolo successivo in cui entreremo nell'ambito dell'etica e della giustizia, dove il dibattito sulla libertà di scelta si farà ancora più pregnante e, questo è il nostro auspicio, interessante.

59 Ivi, p. 58.

60 Cfr. p. 23.

61 Cfr. p. 37.

62 Cfr. p. 53.

63 J.L. Nancy, *op. cit.*, p. 66.

2.6 La ripresa del giudizio riflettente in Arendt

Riprendiamo le fila del discorso arendtiano proprio da dove l'avevamo lasciato. Nelle pagine precedenti, ci stavamo occupando del rapporto fra attore e spettatore, che rinviava al tema della società e quindi della politica. Adesso ci preme sottolineare il modo in cui questa tematica si interseca con la dimensione estetica della terza *Critica*, per poter vedere così il nesso instaurato dal giudizio. Partiamo come sempre dal testo di Arendt:

La distinzione o la contraddizione tra teoria e prassi, consueta in ambito politico, si ripresenta in Kant come distinzione tra spettatore e attore, e con nostra sorpresa avevamo notato che lo spettatore ha la precedenza. [...] Per di più avevamo visto che questi spettatori non coinvolti e non compromessi, i quali in un certo senso avevano dato un domicilio a quell'evento nella storia dell'umanità e davanti ad ogni azione futura, intrattenevano nondimeno fra loro relazioni (in contrasto con lo spettatore pitagorico ai giochi olimpici o allo spettatore della caverna platonica, entrambi incapaci di comunicare). Tutto questo lo avevamo tratto dagli scritti politici di Kant; ma per comprendere questa concezione ci eravamo rivolti alla *Critica del Giudizio*, constatando che Kant si era venuto a trovare in una situazione simile o analoga alla relazione tra l'artista, produttore o genio, e il suo pubblico. Anche qui si poneva per lui la questione: quale dei due è il più nobile e quale delle due qualità è più nobile, la competenza creativa o la competenza nel giudizio?⁶⁴

In queste righe si evince chiaramente la correlazione fra l'ambito estetico e quello politico, inoltre, ritroviamo l'importanza del consenso pubblico e della società in cui la dimensione dell'arte e della politica si legano intrinsecamente⁶⁵, anche se spesso ciò non viene colto direttamente. Infatti, oltre al nesso tra piacere prodotto

64 H. Arendt, *op. cit.*, p. 98-99.

65 “Noi tutti abbiamo provato, almeno una volta nella nostra vita, il sentimento di piacere derivato dalla mera contemplazione di un fiore o di un quadro, e se poi ci soffermiamo ad analizzare questo nostro piacere, ci accorgiamo che in realtà è determinato da una serie di elementi che compongono l'oggetto e che lo rendono, ai nostri occhi di spettatore, un oggetto bello; se forse fosse mancato anche uno solo di quegli elementi, non potremmo esser sicuri che quell'oggetto sarebbe stato valutato altresì, con un giudizio di gusto disinteressato. La bellezza è infatti la risultante di una serie di elementi che compongono quel determinato ente, che lo rendono “bello” agli occhi di chi giudica” S. Maron, *op. cit.*, p. 127.

dalla comunicabilità e dal giudizio sul bello⁶⁶, l'operazione arendtiana istituisce un ulteriore rapporto fra questi due contesti, dove il denominatore comune è dato proprio da quel principio trascendentale della pubblicità sopraccitato e ben descritto da Ferrarin in questi termini:

Arendt si sofferma sulla *Critica del Giudizio* che ritiene essere lo studio di quella mentalità allargata che dobbiamo presupporre per spiegare il mondo politico, cioè il mondo di quell'apparenza in cui le persone si mostrano pubblicamente tramite le loro azioni. La politica è una sorta di automanifestazione collettiva, e ciò richiede partecipazione ad una comunità che si offre in primo luogo come un palcoscenico in cui si garantisce la libertà di continuare ad apparire, nonché di incidere sull'apparenza. Questo spazio è originariamente quello della *polis*⁶⁷.

Dopo aver sollevato diverse questioni, è giunto il momento di raccoglierle tutte per arrivare al cuore del contributo arendtiano, che chiaramente coincide anche con la ragione del nostro interesse nei confronti della sua ripresa del giudizio riflettente. Cerchiamo sempre di procedere per gradi.

Per quanto riguarda l'ambito politico, sappiamo di avere come riferimento la totalità dei soggetti di una determinata società, i quali, pur non potendo essere tutti presenti contemporaneamente, sono comunque intercettabili nella loro totalità attraverso la prima operazione del giudizio, ossia l'immaginazione⁶⁸ che abbiamo affrontato anche nel capitolo precedente e che ci permette di rappresentare ciò che è assente. Grazie ad essa possiamo procedere con il secondo passaggio:

Facendo di quello che si era percepito coi sensi esterni un oggetto per il senso interno [operazione dell'immaginazione], si comprime e si condensa la molteplicità di ciò che è dato dai sensi, ci si mette nella posizione di “vedere” con gli occhi della mente, cioè di vedere quella totalità che conferisce senso ai particolari. Il vantaggio dello spettatore consiste nel vedere il gioco come un tutto nella sua totalità, mentre ciascuno degli attori conosce soltanto la sua parte o, se dovesse giudicare nella prospettiva

66 Cfr. H. Arendt, *op. cit.*, p. 104.

67 A. Ferrarin, *op. cit.*, p. 43-44.

68 Ci riferiamo all'incipit della dodicesima lezione. H. Arendt, *op. cit.*, p. 103.

dell'azione, soltanto la parte del tutto che lo concerne⁶⁹.

Sull'importanza di dare senso ai particolari, intesi come dettagli, rinviamo alle pagine seguenti in cui ci avvarremo della lezione di Carlo Ginzburg⁷⁰, mentre ora vogliamo soffermarci sui particolari nel senso di singolari. Dobbiamo infatti spiegare chiaramente in che maniera i due piani (del caso individuale e del generale) possano essere reinterpretati alla luce della ripresa arendtiana del giudizio riflettente. Senza questo passaggio fondamentale, si rischierebbe difatti di perdere di vista lo sfondo costante della nostra trattazione, ossia la validità del giudizio kantiano in contesti diversi rispetto a quello estetico. Ma una validità intesa come? Finora l'obiettivo che ci siamo posti è quello di giungere a riabilitare il piano singolare, evitando di scendere in un relativismo ingenuo, con la ricerca del massimo grado di rigore e di oggettività, senza dimenticare ovviamente che quando si ha a che fare con il soggetto umano, non si può pretendere quel livello di scientificità meccanica che qualifica il giudizio determinante. Ecco perché stiamo descrivendo le diverse riprese del giudizio riflettente al di fuori del campo estetico, al fine di mostrare quei contesti più o meno quotidiani in cui senza un atteggiamento di criticismo moderato nei confronti della sussunzione da un lato oppure in assenza di un'applicazione saggia o *phronetica*⁷¹ del giudizio riflettente nelle diverse situazioni dall'altro, si rischia di commettere degli errori più o meno gravi sulla pelle delle persone. Stiamo ricercando, insomma, una prospettiva che sia maggiormente inclusiva rispetto ad un riduzionismo ingenuo, che troppo spesso spezza le questioni con quell'accetta citata da Turolfo in precedenza, visto che nel campo delle scienze esatte si ha a che fare con oggetti facilmente universalizzabili, cosa invece che non accade al di fuori dell'ambito scientifico, come segnala giustamente Ferrara, riprendendo il testo arendtiano:

Secondo la concezione arendtiana, dunque, la validità o imparzialità dei giudizi meramente riflettenti non dipende dal loro riuscire a cogliere il giusto principio né dal loro “far centro”. Ciò in quanto non esiste alcunché che assomigli a un principio o un universale sovraordinato sotto il quale sussumere i punti di vista in competizione, nostro e degli altri. Validi sono allora quei giudizi che sono *il più possibile inclusivi* rispetto a tutti i punti di vista in competizione e che dunque sono il più “generalizzati” possibile pur

69 Ivi, p. 103-104.

70 C. Ginzburg, *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, cit..

71 Su questo tema discuteremo ampiamente nel capitolo successivo relativo a Paul Ricoeur.

rimanendo “strettamente collegati ai particolari” – ossia rimanendo collegati con quelle “condizioni particolari dei punti di vista attraverso cui si deve passare per conseguire il proprio ‘punto di vista generale’”⁷².

Abbiamo bisogno allora di un corredo di elementi teorici, che trovino un denominatore comune nel rapporto fecondo fra il piano universale e quello particolare o singolare. Alcuni di questi concetti sono già stati toccati in precedenza e, ovviamente, pensiamo al giudizio riflettente, al criticismo moderato e all'accento alla *phronetica* nell'applicazione, che abbiamo incominciato a vedere e su cui ci soffermeremo a lungo nel prossimo capitolo. Inoltre, abbiamo chiamato in causa il tema dell'esemplarità con la sua cifra paradossale e il relativo riferimento all'ossimoro. Nelle battute iniziali di questo capitolo abbiamo espresso una convinzione precisa, ossia che nel momento in cui il discorso avrebbe iniziato a mostrare i tratti della paradossalità, ci saremmo avvalsi della parola filosofica per cercare di accedere a quel terreno che oltrepassa la *doxa*, senza perdersi ovviamente nel marasma dell'irrazionalismo, ma cercando di illuminare maggiormente il nostro percorso, con tutte le avversità del caso, che la stessa Arendt riscontra nelle pagine conclusive della sua opera:

In conclusione, cercherò di far luce su alcune difficoltà che si manifestano a questo punto. La principale difficoltà relativa al giudizio è di essere “la facoltà... di pensare il particolare”; ma pensare significa generalizzare, ragion per cui il giudizio è la facoltà di combinare, in modo misterioso, il particolare con il generale, il che è relativamente semplice qualora sia dato il generale – come regola, principio, legge – così che il giudizio si limita a sussumere in esso il particolare. La difficoltà si aggrava qualora sia dato solo il particolare, per il quale deve essere trovato il generale. Infatti il canone non può essere tratto dall'esperienza e non può essere derivato dall'esterno. Non posso giudicare un particolare per mezzo di un altro particolare; per determinare il suo valore ho bisogno di un *tertium quid* o di un *tertium comparationis*, qualcosa che stia in rapporto con i due particolari e che tuttavia sia distinto da entrambi. Ora in Kant si trovano due soluzioni completamente diverse a questa difficoltà⁷³.

72 A. Ferrara, *op. cit.*, p. 69.

73 H. Arendt, *op. cit.*, p. 114.

Seguendo e concordando con il dettato arendtiano, ci soffermeremo soltanto sulla seconda opzione, tralasciando parzialmente la prima⁷⁴:

La seconda e, credo, di gran lunga più rilevante soluzione kantiana consiste nella validità esemplare (“Gli esempi sono le dande del giudizio”). [...] Si può esperire o pensare un tavolo ritenendolo il migliore possibile e assumendolo ad esempio ideale *di* ciò che i tavoli dovrebbero essere in realtà: *il tavolo esemplare*. (“Esemplare” viene da *eximere*, “trascogliere qualcosa di particolare”). Quest'esemplare è e resta un che di particolare, che proprio nella sua particolarità rivela quella generalità che altrimenti non potrebbe essere definita. [...] Abbiamo parlato della parzialità dell'attore che, coinvolto negli eventi, non coglie mai il significato dell'insieme⁷⁵.

Vogliamo precisare che l'andamento (a spirale) del nostro lavoro di ricerca è dovuto alla direzione intrinseca che appartiene a questo λόγος, che dobbiamo seguire come il vento, per stare alle parole di Socrate ne *La Repubblica*⁷⁶. Per questo abbiamo voluto proporre la ripresa arendtiana del giudizio riflettente sia esponendo i diversi richiami alla *Teoria del giudizio politico* sia cercando di affrontare di petto gli snodi più complessi e paradossali come quello dell'esemplarità, la quale andrà allora intesa, d'ora in poi, come uno di quei concetti utili a delineare il fruttuoso connubio fra piano universale e singolare, senza ovviamente dimenticare le peculiarità che competono a ciascuno di essi:

La *Critica del Giudizio* tratta dei giudizi riflettenti in quanto distinti da quelli determinanti. I giudizi determinanti sussumono il particolare sotto una regola generale; quelli riflettenti, al contrario, “derivano” la regola dal particolare. [...] Nei giudizi Kant attribuisce agli esempi la stessa funzione che le intuizioni dette schemi hanno per l'esperienza e la conoscenza. Gli esempi svolgono un ruolo sia nei giudizi riflettenti che in quelli determinanti, il che vuol dire ogniqualvolta ci occupiamo di cose particolari. [...] Nel corso della trattazione dei giudizi riflettenti, dove non si riconduce un particolare al concetto, l'esempio fornisce quello stesso

74 Riguardo alla prima soluzione, riteniamo di dover tener conto in particolare di questo aspetto: “Ogni oggetto, sostiene Kant, in quanto particolare, contenente in se stesso il fondamento della propria attualità, ha uno scopo. I soli oggetti che ne sembrano privi sono, da un lato, gli oggetti estetici, dall'altro, l'uomo”. Ibidem.

75 Ivi, p. 115.

76 Si veda Platone, *Repubblica*, libro III, 394 D.

aiuto che forniva lo schema nel conoscere il tavolo in quanto tavolo. Gli esempi ci guidano e conducono, e il giudizio acquista pertanto “validità esemplare”. L'esempio è il particolare, che contiene in sé un concetto o una regola universale o di cui si assume che la contenga. Ad esempio, perché si è in grado di giudicare coraggiosa un'azione? Giudicando, si afferma spontaneamente, senza alcuna deduzione da una regola generale: “quest'uomo ha coraggio”⁷⁷.

Con queste battute conclusive dell'opera arendtiana, ci apprestiamo a termine la nostra analisi per poter trarre tutte le indicazioni utili a proseguire nella nostra trattazione, visto che nel prossimo capitolo chiameremo in causa l'ambito etico e giuridico, avvalendoci degli illuminanti contributi di Paul Ricoeur. Come riassumere in poche righe la *Teoria del giudizio politico*? L'impresa è ardua, ma necessaria, perciò proviamo a fare del nostro meglio per sintetizzare degnamente quanto emerso fin qui.

Nelle pagine precedenti, abbiamo cercato di evidenziare i passaggi del testo arendtiano che più ci sono sembrati salienti, convincenti e soprattutto attinenti al nostro discorso. La scelta di prendere le mosse dal contesto politico, quale primo ambito extra-estetico in cui si può vedere all'opera il giudizio riflettente, è già stata accennata in precedenza, quando abbiamo ricordato l'ampiezza di questo orizzonte che abbraccia, idealmente, la totalità dei soggetti appartenenti a una certa società sia essa locale o globale. Aggiungiamo, inoltre, che la politica ci ha offerto la possibilità di esporre più chiaramente i temi relativi alla comunicabilità di un giudizio, chiamando in causa l'intersoggettività kantiana, a differenza dell'atomismo della caverna platonica, in cui il dialogo è precluso ed inesistente. Sempre seguendo la coordinata dialogica, abbiamo ribadito l'importanza del confronto fra i soggetti e gli universali di riferimento, per accedere ad una soluzione che sia la migliore possibile a partire dalle condizioni particolari di una certa situazione, senza accettare nulla in maniera dogmatica, ma adottando quell'atteggiamento tanto caro a Kant che va sotto il nome di criticismo, con tutte le precisazioni del caso, come ci ha giustamente ricordato nel primo capitolo Francesco Codato⁷⁸. Un criticismo moderato che ci ha suggerito la messa in questione del termine “imparzialità”, da cui sono scaturiti i diversi riferimenti relativi all'impossibilità di un punto di osservazione che sia esterno

⁷⁷ H. Arendt, *op. cit.*, p. 123-124.

⁷⁸ Cfr. p. 15-16.

e privo di condizionamenti da un lato, ma che dall'altro trova nel confronto con gli altri pareri un motivo di crescita e di miglioramento, in quella dinamica fra spettacolo e spettatore ripresa poi anche da Gentile.

Dopodiché abbiamo avuto modo di affrontare il concetto dell'esemplarità e la sua portata paradossale ed ossimorica, che dovrà essere ripresa nelle pagine successive, poiché gli esempi ci possono sì “guidare e condurre” come suggerisce Arendt, ma devono anche tener conto delle leggi previste da un determinato ordinamento giuridico o da una particolare prospettiva etica. Ecco che il nostro intento non è stato quello di proporre un'assunzione acritica dell'opera arendtiana, anche perché questo sarebbe andato contro lo stesso atteggiamento che stiamo cercando di mantenere e di mostrare al meglio, ma vogliamo valorizzare la ripresa del giudizio riflettente in ambito politico, senza istituire un'opposizione e una scissione fra le tre Critiche kantiane, come invece rischia di fare la nostra autrice:

Arendt non rileva tra seconda e terza *Critica* una semplice distinzione di ambiti, ma istituisce tra loro una contrapposizione netta, dicotomica. In questo modo non è in grado né di rendere conto della funzione trascendentale dei concetti di cui si appropria – le tre *Critiche* sono a pari titolo radicate nell'esame di sé di un ragione unica e autonoma nella diversità delle sue funzioni –; né, volendo tendenzialmente sostituire alla morale il gusto, può dare una lettura attendibile dei punti di contatto tra giudizio riflettente e moralità nella terza *Critica*, dalla teleologia dello scopo ultimo in natura come tema pratico (§ 83) al fatto che la bellezza oggetto del gusto è simbolo della moralità (§ 59). [...] Contrapponendo spettatore ad attore e sottraendo il giudizio alla *vita activa*, Arendt si nega la possibilità di istituire una relazione tra giudizio politico e la progettualità rivolta al futuro in cui altri avrebbe visto proprio l'essenza della politica⁷⁹.

Vogliamo prendere sul serio questa critica messa in campo da Ferrarin, cercando di vederne soprattutto gli aspetti costruttivi, anche perché se l'opera di Arendt fosse stata inutile o indifferente, difficilmente in così tanti avrebbero speso tempo ed energie per analizzarla approfonditamente.

Dal momento che non abbiamo né i mezzi né le competenze per poter esprimere un parere netto fra le due posizioni contrapposte (Arendt e Ferrarin),

⁷⁹ A. Ferrarin, *op. cit.*, p. 46-47.

vorremmo continuare a perseguire quella logica inclusiva che ricerca una terza via, tentando di trarre il massimo insegnamento da ambedue le parti. In primo luogo, per quanto concerne l'opera arendtiana e la sua importanza, crediamo di aver già ribadito lungamente quanto sia stata interessante l'operazione di ripresa del giudizio riflettente nel contesto politico. I pregi e gli spunti di tutto ciò, saranno ancora più apprezzabili al termine del nostro lavoro, quando si andranno a comporre con il contributo di Ricoeur e con le questioni che si aprono nel campo bioetico. In secondo luogo, possiamo dire di trovarci d'accordo con diversi aspetti messi in luce da Ferrarin, specialmente quando egli evoca l'erronea contrapposizione fra attore e spettatore. Infatti, questa posizione arendtiana impedirebbe il superamento della pretesa di imparzialità ed estraneità dell'osservatore (sia esso scientifico o meno), quindi, a nostro avviso, come suggerisce Gentile e per certi versi anche lo stesso Kant, la posizione migliore è quella per cui lo spettatore è l'attore, poiché lo spettacolo del mondo è lo spettacolo del pensiero umano, a prescindere dal fatto che il singolo Io empirico ne sia consapevole o meno. Inoltre, il soggetto empirico può in ogni istante accedere al punto di vista trascendentale per cogliere quell'orizzonte che tutto abbraccia e nulla lascia al di fuori di sé, perché, elenticamente, pensare qualcosa fuori dal pensiero attuale⁸⁰, sarebbe da ultimo, pensarlo nuovamente. Infine, volendo seguire il più possibile l'indicazione dataci da Ferrarin, passeremo ora ad affrontare l'ambito etico, oltre che giuridico, in cui la morale kantiana (e quindi la seconda *Critica*), verrà implicitamente evocata, senza però essere mai assunta dogmaticamente, altrimenti che “Critica” alla ragion pratica sarebbe?

80 Un autore che continua a pensare un ente al di fuori del pensiero attuale è Berkeley e il suo cosiddetto “idealismo empirico” esposto in G. Gentile, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, cit., cap. 1.

Capitolo 3

Giustizia ed etica: Paul Ricœur

[Un] aspetto che vorrei conservare concerne il legame fra la norma e la pluralità umana. In ultima analisi, ciò che viene vietato, universalmente condannato, è tutta una serie di torti compiuti nei confronti dell'altro. Un sé e il suo altro sono, così, i protagonisti obbligatori della norma etico-giuridica¹.

3.1 Una società giusta

Nel capitolo precedente ci siamo occupati del tema politico e dell'orizzonte collettivo all'interno del quale vive, cresce e si confronta una società di liberi cittadini. Per questo ci teniamo ad evidenziare come la nostra trattazione cerchi continuamente di intrecciare argomenti attinenti e complementari fra loro. Infatti, lo stesso discorso giuridico, che affronteremo nelle prime battute di questo capitolo, presuppone ed integra l'argomento della società politica visto con Arendt, poiché se da un lato non può esserci un ordinamento giuridico al di fuori di un insieme di relazioni politicamente istituite, dall'altro non può esserci quella libertà del confronto senza l'ideale di una società giusta, che garantisca il *suum cuique tribuere*, come suggerisce Turollo:

Il valore della giustizia richiama [...] il tema dell'intersoggettività: questa volta in maniera molto chiara e diretta. La giustizia viene infatti definita, nel *Corpus iuris* di Giustiniano, come il «dare a ciascuno il suo» (*suum cuique tribuere*), ossia come il criterio sul cui fondare una buona reciprocità, ovvero dei rapporti intersoggettivi corretti, che sono la base imprescindibile dei rapporti intersoggettivi appaganti².

¹ P. Ricoeur, *Le Juste I*, (1995); trad. it. *Il giusto Vol. 1*, Torino, Effatà, 2005, p. 215.

² F. Turollo, *Bioetica e reciprocità*, cit., p. 73.

Esiste allora una feconda reciprocità tra lo sfondo politico e le dinamiche etico-giuridiche espresse nelle opere di Paul Ricoeur, inoltre come *trait d'union* vedremo operare il giudizio riflettente kantiano ripreso in questi ambiti extra-estetici, a partire proprio dalla teoria del giusto elaborata dal filosofo francese, che può essere declinata in un contesto sia giuridico sia etico:

Una teoria filosofica del giusto trova, così, la sua prima formulazione nell'asserzione secondo la quale il sé costruisce la propria identità soltanto in una struttura relazionale, la quale fa prevalere la dimensione dialogica sulla dimensione monologica, che un pensiero erede della grande tradizione riflessiva sarebbe tentato di privilegiare³.

Reciprocità e relazionalità sono due delle parole chiave che utilizzeremo per connettere il discorso arendtiano con quello di Ricoeur, ovviamente sempre attraverso il tema del giudizio riflettente. Inoltre, per rimanere all'interno della questione terminologica, bisogna differenziare ciò che è giusto da ciò che è equo, perché un conto è praticare l'isonomia tanto cara a Pericle⁴, un altro è dare a ciascuno il suo⁵. Propendere per una concezione di equità e giustizia piuttosto che per un'altra significa anche modificare l'equilibrio e le dinamiche intersoggettive di una società. Siamo quindi di fronte già ad una prima questione da dirimere, che vede in campo due termini universali con diversi significati possibili e tutto ciò proprio in relazione alla definizione del discorso stesso, a dimostrazione di quanto sia fondamentale adottare un atteggiamento saggio e prudente fin dalle battute iniziali, come segnala Ricoeur:

Il rispetto rinvia alla sollecitudine, preoccupata dell'alterità delle persone, ivi compresa quella delle «persone potenziali», nei casi in cui esso stesso è fonte di conflitti, in particolare nelle situazioni inedite generate dai poteri che la tecnica conferisce all'uomo sui fenomeni della vita. Ma non si tratta della sollecitudine in qualche modo «ingenua» [...], bensì di una sollecitudine «critica», che ha attraversato il duplice esame delle condizioni morali del rispetto e dei conflitti suscitati da quest'ultimo. Tale *sollecitudine critica* è la forma che la saggezza pratica assume nella regione delle

3 P. Ricoeur, *Il giusto Vol. 1*, cit., p. 26.

4 Segnaliamo un ulteriore testo “critico” di cui non tratteremo in questo lavoro, dove si prendono in esame il concetto di isonomia e la figura di Pericle: K.R. Popper, *The Open Society and its Enemies. The Spell of Plato*, (1945); trad. it. *La società aperta e i suoi nemici. Platone totalitario – vol. I*, Roma, Armando, 2003², p. 125 e p. 127.

5 Cfr. P. Ricoeur, *Il giusto Vol. 1*, cit., p. 27 in merito al tema del «*suum cuique tribuere*».

relazioni interpersonali⁶.

Per concludere questo paragrafo introduttivo, vogliamo ribadire come a nostro avviso non debba esserci una separazione netta fra un contesto discorsivo ed un altro, perciò come i primi due capitoli non possono essere letti separatamente, così accade all'interno di questa sezione relativa all'opera di Ricoeur, la quale non sarà scissa “manualisticamente” in una parte giuridica e in una parte etica, dal momento che in entrambi questi ambiti, così come in quelli estetici e politici prima e bioetici poi, l'atteggiamento critico in merito alla ripresa ed all'applicazione del giudizio riflettente sarà sempre presente ed operante. Da un certo punto di vista potremmo dire di voler ricreare l'orizzonte speculativo del *phronimos* greco, in cui non vi era una settorializzazione a compartimenti stagni fra le diverse discipline, ma l'amore per il sapere concorreva a delineare uno sguardo onnicomprensivo, che rimandava ad un quadro olistico dinamico. Per ovvie ragioni non possiamo sviluppare qui una ricognizione di tutti i possibili scampoli dello scibile umano, ma nella limitatezza del nostro discorso, vorremmo giungere alle battute finali avendo fornito una chiave di lettura ben precisa e delineata, che consenta di cogliere un'organicità di fondo intorno al problema dell'unicità del singolo caso ed alla sua relazione con la regola universale di riferimento. Su questa coordinata possiamo quindi integrare e connettere il discorso arendtiano esposto in precedenza, poiché lo stesso Ricoeur ne riconosce il valore e l'importanza in diversi passaggi della sua opera:

La politica, in senso ampio, costituisce, così, l'architettura dell'etica. Possiamo dire la stessa cosa con un linguaggio più vicino a Hannah Arendt: nell'*inter-esse* l'auspicio di vivere bene compie il suo corso. Come cittadini noi diventiamo umani. L'auspicio di vivere all'interno di istituzioni giuste non significa altro⁷.

E ancora:

Siamo giunti al punto in cui *il politico* appare come l'ambito per eccellenza di compimento delle potenzialità umane. Tra i mezzi attraverso i quali esso esercita questa funzione c'è, innanzitutto, l'insediamento di quello che

6 P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, (1990); trad.it. *Sé come un altro*, Milano, Jaca Book, 2011, p. 381-382.

7 P. Ricoeur, *Il giusto Vol. I*, cit., p. 29-30.

Hannah Arendt chiamava «spazio pubblico dell'apparire». L'espressione prolunga un tema venuto dai Lumi, quello di «pubblicità», nel senso di messa in evidenza, senza coercizione né dissimulazione, di tutta la rete di dipendenze, nel cui seno ogni vita umana dispiega la sua breve storia. La nozione di *spazio pubblico* esprime, innanzitutto, la condizione di pluralità che risulta dall'estensione dei rapporti interumani a tutti coloro che il faccia a faccia fra l'*io* e il *tu* lascia fuori a titolo di terzi. [...] Con Hannah Arendt, ancora, chiameremo *potere* la forza comune che risulta da questo voler vivere insieme e che esiste soltanto per tutti il tempo che esso è effettivo⁸.

In entrambe le citazioni possiamo notare come i diversi ambiti del discorso si intersechino fra loro, senza che vi sia un confine netto rilevabile, questo perché inevitabilmente le tematiche politiche sfociano in quelle etico-giuridiche e viceversa. Avremo allora una relazione di reciprocità fra i contesti che andremo via via ad affrontare ed è per questa ragione che cercheremo di procedere con un approccio ponderato⁹ e prudente.

Prima di entrare nel vivo della discussione etico-giuridica, ci pare interessante commentare l'interpretazione del testo arendtiano messa in campo da Ricoeur¹⁰, poiché, oltre a richiamare brevemente le questioni dibattute nel capitolo precedente, potremo sicuramente godere di un arricchimento ulteriore ed utile al nostro scenario argomentativo, in modo da poter prendere in considerazione le varie sfaccettature della ripresa arendtiana del giudizio riflettente ed acquisire così una consapevolezza maggiore nel tematizzare l'ulteriore proposta originale di Ricoeur.

3.2 Arendt e Kant agli occhi di Ricoeur

Partirò, dunque, dalla congiunzione del giudizio estetico e del giudizio teleologico sotto al concetto inglobante del giudizio riflettente.

8 Ivi, p. 47-48.

9 Anche in questo caso seguiamo l'indicazione di Ricoeur ritrovandoci nel seguente passo: «Nell'espressione «convinzioni ponderate», l'epiteto «ponderate» possiede altrettanto peso del sostantivo «convinzioni». In questo contesto, *ponderato* significa aperto alla critica dell'altro o, come direbbero Karl Otto Apel e Jürgen Habermas, sottoposto alla regola dell'argomentazione». Ivi, p. 106.

10 Si veda ad esempio il seguente passaggio introduttivo: «Possiamo vedere Hannah Arendt che tenta di derivare una teoria del giudizio politico dalla teoria kantiana del giudizio di gusto nella *Critica del giudizio*. Oltre alla mia ammirazione, molte volte espressa, per l'opera di Hannah Arendt, sono stato spinto ad includere tale studio in questo volume, e in questa collocazione, a causa dell'importante riferimento all'«atto di giudicare» – titolo scelto dalla stessa Arendt per il terzo tomo, purtroppo condannato a rimanere incompiuto, della sua grande trilogia *Thinking, Willing, Judging*». Ivi, p. 35.

Diciamo, innanzitutto, che tale congiunzione esige un profondo rimaneggiamento della stessa concezione di giudizio. Tutta la tradizione filosofica fino a Kant riposava sulla definizione logica del giudizio come atto predicativo (attribuire un predicato a un soggetto). Il rovesciamento fondamentale, operato da Kant, consiste nel sostituire all'idea di attribuzione (o di predicazione) l'idea di sussunzione, vale a dire di un atto attraverso il quale un caso è «collocato sotto» a una regola. La grande novità della terza *Critica* rispetto alla prima consiste nel fatto che essa ammette uno sdoppiamento dell'idea di sussunzione: nella prima *Critica*, quella procede in qualche maniera dall'alto verso il basso, dalla regola verso il fatto di esperienza; è il giudizio determinante, così chiamato perché, nell'applicazione della regola a un caso, il giudizio conferisce all'esperienza il valore di verità, che consiste nell'oggettività [...]. La *Critica del giudizio* si colloca lungo la linea dell'ipotesi di un funzionamento inverso rispetto alla sussunzione: per un caso dato si «deve cercare» la regola appropriata, al di sotto della quale mettere l'esperienza singola; il giudizio è «semplicemente» riflettente, poiché il soggetto trascendentale non determina alcuna oggettività universalmente valida, ma tiene conto esclusivamente delle procedure che lo spirito mette in atto nell'operazione di sussunzione, che in qualche sorta procede dal basso verso l'alto¹¹.

Abbiamo riportato questa lunga citazione perché in essa ritroviamo tutti i punti principali su cui convergono sia Arendt sia Ricoeur in merito alla ripresa del dettato kantiano. Inoltre, essa ci permette di approfondire alcuni aspetti del giudizio riflettente che nel primo capitolo abbiamo volutamente omesso, onde evitare un andamento discorsivo eccessivamente nozionistico, dato che il nostro intento è quello di procedere per temi reciprocamente collegati, piuttosto che seguire un'esposizione meccanicamente o rigidamente impostata, senza per questo sottrarci ad un'analisi approfondita del corredo teoretico e terminologico kantiano. Vediamo in che senso.

L'incipit del passo di Ricoeur pone la distinzione fra giudizio estetico e giudizio teleologico, indicando il giudizio riflettente come iperonimo o arcilessema degli altri due. Mentre, durante la nostra trattazione, abbiamo sempre indicato il giudizio riflettente in maniera generica, senza affrontare la differenza fra i due sensi di questo concetto, pur avendola menzionata in alcuni momenti precedenti. In merito

¹¹ Ivi, p. 150.

a ciò, ci preme ricordare brevemente un aspetto molto interessante del lato teleologico del giudizio riflettente:

La teleologia, come scienza, non appartiene dunque ad alcuna dottrina [né alla scienza della natura né alla teologia], ma solo alla critica, e alla critica di una particolare facoltà di conoscere, cioè alla critica del Giudizio. Ma, in quanto contiene principii *a priori*, può e deve fornire il metodo con cui si deve giudicare della natura secondo il principio delle cause finali¹².

Sappiamo bene che Kant assegna al giudizio estetico «il compito di trovare nel gusto la corrispondenza di questo prodotto con le nostre facoltà di conoscere»¹³ e ciò non «mediante l'accordo con concetti, ma per mezzo del sentimento di piacere»¹⁴, mentre il giudizio teleologico «determina le condizioni sotto le quali qualche cosa sia da giudicarsi secondo l'idea di uno scopo della natura»¹⁵. In questo senso egli indica il giudizio teleologico non come una facoltà, ma semplicemente come giudizio riflettente in generale, in quanto:

[...] procede non soltanto secondo concetti, come in generale nella conoscenza teoretica, ma, riguardo a certi oggetti naturali, secondo principii particolari, vale a dire come un Giudizio puramente riflettente, che non determina oggetti; sicché, considerato nella sua applicazione, esso appartiene alla parte teoretica della filosofia, e in virtù dei suoi principii particolari che non sono determinanti, come dovrebbero essere in una dottrina, deve costituire anche una parte speciale della critica; mentre il Giudizio estetico non porta alcun contributo alla conoscenza dei suoi oggetti, e deve essere riportato perciò soltanto alla critica del soggetto giudicante e delle sue facoltà conoscitive, – che è la propedeutica di ogni filosofia, – in quanto queste facoltà son capaci di principii *a priori* qualunque possa essere il loro uso (teoretico o pratico)¹⁶.

Dopo aver richiamato sia il dettato kantiano sia la ripresa ricoeuriana possiamo ora cogliere al meglio tutte le indicazioni provenienti da entrambi gli autori. Infatti, compiendo un passo ulteriore, dobbiamo evidenziare le peculiarità che differenziano

12 I. Kant, *Critica del Giudizio*, cit., p. 519.

13 Ivi, p. 59.

14 Ibidem.

15 Ibidem.

16 Ivi, p. 61.

il giudizio estetico da quello teleologico, per poter proseguire avendo ben chiaro quale dei due si confà maggiormente al nostro discorso. Innanzitutto, è bene ricordare, sulla scia di Ricoeur, che il ribaltamento effettuato da Kant nella terza *Critica* modifica completamente la definizione stessa di giudizio, riabilitando la singolarità del particolare ed aprendo la strada per il dibattito politico messo a tema da Arendt, grazie alla ricerca dell'universale più adatto che, problematicamente¹⁷, non si limita a negare il giudizio determinante, ma incarica il soggetto di una responsabilità nuova, quella che Turollo indica come *rem-ponderare*¹⁸, dove «occorre mettere in atto una fine dialettica tra universalismo della regola da un lato e particolarismo della situazione, singolarità dell'agente, dall'altro»¹⁹. Dobbiamo quindi capire come sia possibile operare la ricerca dell'universale più idoneo al contesto in questione, poiché nell'applicazione del giudizio riflettente non possiamo affidarci a quella sussunzione meccanica dall'alto verso il basso a cui fa riferimento Ricoeur, ma bisogna stabilire il fine da perseguire per poter indirizzare in qualche modo l'andamento del giudizio riflettente. Stando a quanto emerso fin qui, pare quasi possibile istituire un'uguaglianza o un'interscambiabilità fra i termini riflettente e teleologico, dato che il giudizio estetico non sembra avere alcuna utilità al di fuori del suo campo di appartenenza. Invece, proprio grazie a Ricoeur possiamo apprezzare meglio la sua portata innovativa:

Il gusto è suscettibile di una forma molto originale di universalità, e cioè la *comunicabilità*. Il gusto è un senso condiviso. Ciò che viene condiviso è, precisamente, la riflessione sul libero gioco delle facoltà rappresentative. Il gusto è, dunque, universalizzabile in una maniera diversa dalle rappresentazioni oggettive o dalle massime pratiche del libero arbitrio. L'equazione fra universalità e comunicabilità non ha, così, precedenti nelle due altre *Critiche*. [...] Staccare l'universalità dall'oggettività, annetterla a ciò che piace senza concetti e, di più, a ciò che presenta la forma della finalità senza dover essere trattato come il mezzo di uno scopo progettato e voluto, costituisce un avanzamento estremamente audace nella questione

17 Cfr. il riferimento a Spirito di p. 23.

18 F. Turollo, *Bioetica e etica della responsabilità*, cit., p. 33, dove si legge infatti che vi è: "l'esigenza di una maggiore flessibilità e di una più attenta sensibilità al contesto, alle emozioni e alla storia personale dei soggetti agenti. La complessità dei singoli contesti e la particolarità delle dimensioni personali del soggetto agente sembrano infatti inattuabili da prospettive astratte e formali, che entrano inevitabilmente in difficoltà di fronte ai cosiddetti dilemmi morali".

19 Ivi, p. 34-35.

dell'universalità²⁰.

Il discorso ricoeuriano possiede sicuramente una levatura e una chiarezza che ben pochi altri hanno saputo mettere in campo nel dibattito intorno al giudizio riflettente ed è per questo che attingiamo con piacere dalle opere del filosofo francese, poiché con ed attraverso esse possiamo, a nostro avviso, onorare al meglio la straordinaria operazione kantiana messa a tema nella *Critica del Giudizio*. Ma torniamo ora un momento alla questione estetica per concludere la parte relativa all'interpretazione ricoeuriana dell'opera kantiana attraverso una riflessione che ci permette di incrociare sia l'ambito politico trattato da Arendt sia il contesto giuridico delle prossime pagine:

Dobbiamo tenere a mente questa ampiezza della nozione di giudizio riflettente per la discussione ulteriore. E nemmeno è possibile passare sotto silenzio la priorità che lo stesso Kant attribuisce al giudizio estetico rispetto al giudizio teleologico. Tale priorità risulta dal fatto che l'ordine naturale, pensato all'insegna dell'idea di finalità, possiede esso stesso una dimensione *estetica* in virtù della sua relazione al soggetto e non all'oggetto. L'ordine ci tocca in quanto ci piace. Nello stesso tempo, il giudizio estetico è rivendicato dal giudizio teleologico come la prima componente del giudizio riflettente, dunque al riguardo della riflessione pura²¹.

Grazie a questo contributo vogliamo azzardare un passaggio ulteriore che ci permette di entrare nel contesto politico prima e giuridico poi, così da riprendere in parte²² la dialettica dello spettatore e dello spettacolo vista nel capitolo precedente²³. Per quale motivo Kant assegna un ruolo primario al giudizio estetico? A nostro avviso, la risposta va ricercata a partire dallo sfondo costante dell'Io trascendentale. Infatti, questo «ordine che ci tocca in quanto ci piace» di cui parla Ricoeur, chiama in causa direttamente il tema della coscienza del soggetto. Un Io empirico che in certi frangenti prende consapevolezza della propria appartenenza all'orizzonte onnicomprensivo del pensiero; e ciò può avvenire per i motivi più disparati, a quanto

20 P. Ricoeur, *Il giusto Vol. I*, cit., p. 153.

21 Ivi, p. 151.

22 Anche Ricoeur si occupa della questione sollevata da Arendt in merito al ruolo dello spettatore, si veda ad esempio: “Bisognerebbe sottolineare il primato del punto di vista retrospettivo dello *spettatore* sul punto di vista prospettico degli *attori* della storia”. Ivi, p. 161.

23 Cfr. il par. 2.4.

sembra, poiché l'esemplarità del particolare può essere sia esterna, come nel caso dell'estetica con la bellezza e il piacere che suscita un'opera d'arte, sia interna o singolare, quando ad essere interpellata è la nostra persona nell'ambito di una società politicamente determinata. In queste circostanze allora sarà necessario istituire un nesso fra il singolo Io e l'orizzonte trascendentale della collettività in senso lato, ossia includendo le istituzioni, lo Stato, gli apparati in generale, ecc.... Per quale motivo sosteniamo tutto ciò? Semplicemente perché senza una presa di coscienza di questa relazione fra il piano universale delle norme e il piano singolare di ogni soggetto non può avviarsi alcun tipo di applicazione del giudizio riflettente kantiano, il quale, come giustamente segnala Ricoeur, prima di muovere verso un fine, deve attivarsi rispetto a se stesso. Inoltre, questa attivazione del soggetto può avvenire solo a partire da una situazione “problematica” nel senso più ampio che questo termine può avere: sia in senso negativo (un procedimento giudiziario avviato da o contro la propria persona oppure l'insorgere di una patologia non immediatamente risolvibile) sia in senso positivo (nell'ambito estetico con il piacere e l'apprezzamento di un'opera d'arte o in un contesto politico quando si innesca un dibattito pubblico democratico). In entrambi i casi avremo a che fare con la seguente dinamica comunicativa:

Si può seguire Hannah Arendt nel suo tentativo di accostare la comunicabilità del giudizio estetico alla «partecipazione», che un grande evento politico può suscitare nell'«animo di tutti gli spettatori» [...]. Avremo modo più avanti di inquietarci per i danni provocati da una estetizzazione del politico, ma dobbiamo rendere giustizia alla felice trovata, grazie a cui l'Estetica si vede, di rimando, innalzata al punto di vista politico e, perché non dirlo, al punto di vista cosmopolitico. Infatti, nella misura in cui il cittadino del mondo kantiano è, come dice Hannah Arendt, di fatto un *Weltbetrachter*, uno spettatore del mondo, allora lo sguardo distaccato dello spettatore consente di riaprire la strada della speranza ai desolati testimoni degli orrori della storia²⁴.

Ecco intrecciarsi nuovamente sia gli autori sia i diversi contesti della nostra trattazione. Ma in che senso questa «partecipazione» scaturisce negli animi degli spettatori? In una parola si potrebbe affermare, banalmente, che se un problema non si relazionasse direttamente con il soggetto, quest'ultimo non andrebbe mai alla

24 P. Ricoeur, *Il giusto Vol. I*, cit., p. 163.

ricerca di alcuna soluzione. Tuttavia, se questa fosse l'unica risposta che il nostro discorso sapesse fornire, avremmo potuto stare tranquillamente in poltrona senza sprecare carta inutilmente. Ma allora qual è il cuore della questione che il nostro argomento solleva? Ci sentiamo di rispondere in questi termini: grazie alla problematicità di alcune situazioni nel rapporto fra universale e singolare, possiamo innescare quell'applicazione del giudizio riflettente che ci permette di apprezzare sia il valore del concetto di esemplarità, con tutte le sfaccettature del caso, sia l'importanza di quell'atteggiamento critico visto in precedenza, dove la presa di coscienza da parte del soggetto è prodromica rispetto al criticismo stesso. La questione può essere intesa anche così: se ci si trova all'interno di una situazione problematica, vale a dire in un caso dove l'universale non è rintracciabile immediatamente, allora sarà necessario prendere coscienza dell'impossibilità di procedere con una sussunzione meccanica del particolare e, pertanto, sarà possibile adottare l'applicazione critica del giudizio riflettente kantiano, ovviamente a seconda dell'ambito in cui emerge il problema. Dopodiché saremo in grado di approdare ad una soluzione adeguata alla situazione ed è in questo senso che il concetto di esemplarità acquisirà una rilevanza primaria:

L'esemplarità riconosciuta alle opere d'arte così come ai grandi avvenimenti non costituirebbe una garanzia di speranza se l'esemplarità non servisse da punto di appoggio, se non da banco di prova, alla speranza. In che modo lo sguardo di speranza potrebbe trasformarsi in aspettativa rivolta all'avvenire senza una qualche teleologia soggiacente? La speranza appare in Kant come un ponte gettato fra lo sguardo del testimone e l'attesa del profeta²⁵.

Tralasciamo per ora il riferimento alla bioetica evocato da quel “ponte gettato”, visto che il richiamo al precursore storico del termine, ossia il *bridge to the future* potteriano, è forte e merita una riflessione a sé. Restiamo invece all'altra parte della citazione ricoeuriana, in cui, oltre a ritornare il tema della speranza spiritiana²⁶ e dell'aspettativa nei confronti degli esperti²⁷, vediamo entrare in azione il concetto di esemplarità più volte chiamato in causa in contesti diversi, mentre nelle parole di Ricoeur esso è accostato ai termini «punto di appoggio» e «banco di prova». In questo frangente ci preme rimarcare l'importanza del secondo termine, poiché il

25 P. Ricoeur, *Il giusto Vol. I*, cit., p. 164.

26 Si veda l'aspirazione ad un Assoluto a-dialettico di p. 23.

27 Ci permettiamo di richiamare qui l'utile racconto di Sancho ripreso nella parte iniziale del secondo capitolo.

primo era già stato affrontato in precedenza, evidenziando come il suffisso generalizzante del concetto in questione, suggerisse indirettamente una dualità intrinseca all'esemplarità stessa, fornendo quindi lo spunto per connettere l'unicità dell'esempio con il piano universale dell'oggettività, onde evitare di incorrere in un relativismo arbitrario ed inconcludente che andrebbe soltanto ad elencare una serie di impressioni soggettive irrelate ed irrilevanti. Il nostro intento, invece, è proprio quello di onorare al meglio la cifra generale di questo concetto, perché solo collegando i due piani si può ottenere una soluzione ponderata che sia precisa e non aleatoria rispetto alla situazione in questione. Detto ciò, vediamo allora il rapporto del concetto di esemplarità con quel «banco di prova» sopraccitato.

In più occasioni abbiamo fatto riferimento al criticismo e, proprio per questo, nel primo capitolo abbiamo chiamato in causa anche la figura di Popper²⁸, che torna ad esserci utile anche in questo passaggio argomentativo. Infatti, nelle pagine precedenti, abbiamo sottolineato come non sia possibile applicare meccanicamente il giudizio determinante in contesti extra-scientifici, proprio a causa del rischio di commettere errori irreparabili sulla pelle delle persone; mentre quando si ha a che fare con dei semplici oggetti inanimati, ad esempio quelli con cui le scienze esatte operano in laboratorio o in sede di esperimento, il procedimento popperiano per prove ed errori può essere adottato tranquillamente. La domanda che ci poniamo allora è: in ambito giuridico come stanno le cose? Quali sono le dinamiche operanti all'interno di questo particolare contesto? Proviamo ad analizzarle in dettaglio.

3.3 La ripresa del giudizio riflettente in ambito giuridico

Anche in questo caso emerge subito una questione terminologica iniziale, ovvero: che differenza c'è fra giuridico e giudiziario? Vediamo di rispondere seguendo il dettato ricoeuriano:

Alla «Ecole nationale de la magistrature» [...] ho incontrato il *giuridico* nella veste precisa del *giudiziario*, con le sue leggi scritte, i suoi tribunali, i suoi giudici, la sua cerimonia del processo e, a conclusione del tutto, il pronunciamento della sentenza, in cui il *diritto viene detto* nelle circostanze di una causa, di una vicenda, eminentemente singolare. Sono, così, stato portato a pensare che il giuridico, appreso nei tratti del giudiziario, offrisse

28 Cfr. p. 11.

al filosofo l'occasione di riflettere sulla specificità del diritto, nel suo *luogo* proprio, a mezza strada fra la morale [...] e la politica²⁹.

Eccoci nuovamente di fronte ad un *συμπλοκή*³⁰ fra le diverse discipline menzionate nel corso della nostra trattazione: morale, politica e giustizia. Un intreccio che guarda caso è proprio indirizzato al filosofo e alla sua riflessione, onde evitare di arrestarsi ad un atomismo giuridico che si limita a distinguere ciò che è di uno e ciò che è dell'altro³¹, dimenticando quindi quel collegamento permanente con la collettività sia sotto l'aspetto etico sia in relazione all'appartenenza ad una società politicamente definita. Per questo procederemo avendo sempre sullo sfondo i diversi contesti, che di volta in volta verranno focalizzati e portati in primo piano, senza però mai essere strappati l'uno dall'altro. Incominciamo quindi a entrare maggiormente all'interno dell'ambito della giustizia.

Le difficoltà non mancano di certo, poiché il filosofo che osserva «il giuridico nella veste del giudiziario», come dice giustamente Ricoeur, si trova innanzitutto in un ambiente poco battuto, dato che nelle università italiane il corso di filosofia del diritto ricade fra gli esami della facoltà (o dipartimento) di giurisprudenza. Si rischia allora di avere laureati in filosofia che non possono approfondire adeguatamente questo interessante ed importante settore e, dall'altro lato, ci saranno studenti che concludono gli studi giuridici senza avere modo di apprezzare fino in fondo il senso e le relazioni profonde che esistono fra la giustizia e le altre discipline accademiche.

Dopo questa precisazione dovuta, possiamo addentrarci nei meandri del tribunale, identificando subito la figura di riferimento che incarna sia il concetto di imparzialità sia l'intreccio fra piano singolare e regole universali: il giudice. Basta infatti una prima occhiata per cogliere le assonanze linguistiche fra il contesto giuridico e il tema del giudizio riflettente kantiano. Ovviamente non vogliamo rimanere soltanto alla superficie del discorso, ma andremo subito ad analizzare nel dettaglio questa figura che funge da emblema di tutto il contesto in questione:

Nella scia delle nostre riflessioni sull'indignazione, dicevamo che l'indignazione può affrancarsi dal desiderio di vendetta, che incita la vittima a

29 P. Ricoeur, *Il giusto Vol. I*, cit., p. 22.

30 Platone, *Sofista*, 240c.

31 Si veda P. Ricoeur, *Sé come un altro*, cit., p. 360, in cui si legge che: “Al diritto astratto, al contrario dell'idea di giustizia che ne è solidale, fa difetto, fondamentalmente, la capacità di collegare organicamente gli uomini fra di loro; il diritto, come aveva ammesso Kant, si limita a separare il mio dal tuo. L'idea di giustizia soffre, essenzialmente, di questo atomismo giuridico”.

farsi giustizia personalmente, sotto la condizione della *imparzialità*. Come notavamo poc'anzi, nella figura del *giudice*, in quanto terzo alla seconda potenza, si incarna la regola di giustizia, richiamata nel contesto precedente. Avviciniamo le due annotazioni. Che cos'è che costituisce il legame fra l'imparzialità del giudizio e l'indipendenza del giudice, se non il riferimento alla legge? Eccoci giunti dentro al cuore del punto di vista deontologico. Ciò che, nella obbligazione *obbliga*, è la rivendicazione di *validità universale* connessa con l'idea di legge³².

In ambito giuridico emerge una riflessione davvero peculiare, poiché il giudice è quel singolo che rappresenta la legge universale. Infatti, se dovessimo prestargli ascolto per il semplice fatto di essere un cittadino come noi, verrebbe a configurarsi un contrasto fra un'opinione (la nostra) e un'altra (la sua). Invece la parola del giudice non è soltanto una parola tra le tante che si pone in relazione con la nostra, ma è la parola della legge, che pretende di essere universale nel momento in cui il potere giuridico, si accosta, democraticamente, al potere legislativo ed esecutivo, essendo quindi pubblicamente riconosciuto ed accettato in una società politica. Per certi versi appare un'eco eraclitea³³ e severiniana, dato che il filosofo bresciano ha sempre menzionato le sue opere, chiamandole “i cosiddetti miei libri”³⁴, per rimarcare come sia la voce della verità dell'essere ad imporsi e non l'opinione del singolo pensatore. Il giudice allora dovrà compiere un atto particolare, che deve incarnare a pieno la norma universalmente riconosciuta come valida e in vigore, ovviamente tramite la facoltà del giudizio:

È alla fine della deliberazione, infatti, che si pone l'atto di giudicare. [...] Distinguerò una finalità a breve termine, in virtù della quale giudicare significa decidere, allo scopo di metter fine all'incertezza; e le opporrò una finalità a lungo termine, senza dubbio più dissimulata, e cioè il contributo del giudizio alla pace pubblica. [...] Nel senso usuale della parola, il termine *giudicare* ricopre una gamma di importanti significazioni, che propongo di classificare secondo quello che chiamerei di buon grado un ordine di densità crescente. In primo luogo, in senso debole, giudicare

32 P. Ricoeur, *Il giusto Vol. 1*, cit., p. 31-32.

33 Cfr. Eraclito, fr. B 50, in *I presocratici. Testimonianze e frammenti*, a cura di Giovanni Reale (2006), Milano, Bompiani, 2008³, p. 353.

34 Cfr. D. Spanio, *Il destino dell'essere. Dialogo con Emanuele Severino*, (2014), Brescia, Morcelliana, p. 249.

significare opinare; viene espressa una opinione, che verte su qualche cosa. In un senso un po' più forte, giudicare significa valutare; viene così introdotto un elemento gerarchico che esprime preferenza, apprezzamento, approvazione. Un terzo grado di forza esprime l'incontro fra il versante soggettivo e il versante oggettivo del giudizio. Versante oggettivo: qualcuno ritiene una proposizione come vera, buona, giusta, legale; versante soggettivo: egli vi aderisce³⁵.

Grazie a questa ricognizione ricoeuriana possiamo apprezzare meglio come il giudizio ponga diverse questioni e soprattutto differenti livelli argomentativi. Infatti, proprio per via di quell'elemento gerarchico che oltrepassa il semplice opinare, l'istituzione giuridica può assumere il ruolo di soggetto terzo ed imparziale nei conflitti che avvengono all'interno della società. Tuttavia, se non vi fosse un riconoscimento da parte del soggetto (il versante soggettivo di cui parla Ricoeur) il tribunale ed il giudice resterebbero gusci vuoti ed inefficaci. Ecco che la presa di coscienza da parte del singolo, di cui discutevamo poco fa³⁶, assume il ruolo di *conditio sine qua non*, poiché senza questa consapevolezza non può esservi né alcun tipo di situazione problematica tale da innescare la ricerca dell'universale più adatto attraverso il giudizio riflettente, né un'istituzione terza che incarna l'oggettività della legge generale. In questo senso allora non vi potrà sempre essere una sussunzione meccanica dei diversi casi, dal momento che l'unicità peculiare del singolo è già stata ampiamente evidenziata, ma in aggiunta a ciò, in ambito giuridico, emergerà anche la fallibilità della sentenza processuale, per il semplice motivo che essa è emessa da un giudice e da una giuria composta, ancora una volta, da esseri umani particolari. Per questa ragione, infatti, si hanno ad esempio i tre gradi di giudizio, la possibilità di fare ricorso, le diverse Corti di giustizia nazionali ed internazionali, ecc... proprio perché le sentenze certamente vengono formulate sulla base delle norme universali, ma inevitabilmente sono frutto dell'interpretazione giuridica del singolo soggetto appartenente alla magistratura e, soprattutto, sono applicate a casi che possono presentare le difficoltà più disparate:

È degno di nota che la questione dell'interpretazione sia posta da Dworkin a partire a partire dalla discussione molto precisa, ed anche molto minuziosa,

35 P. Ricoeur, *Il giusto Vol. I*, cit., p. 189-190.

36 Cfr. p. 83.

del paradosso che gli *hard cases*, i «casi difficili», costituiscono per la pratica giuridica più concreta. Abbiamo, allora, da fare, con una strategia, che ha il suo punto di partenza in una perplessità, che nasce al culmine della pratica effettiva del giudice e che, di là, si innalza a considerazioni generali circa la coerenza della pratica giudiziaria. [...] Quando il giudice viene messo a confronto con un caso ritenuto difficile? Quando nessuna delle disposizioni legali tratte dalle leggi esistenti sembra costituire la norma al di sotto della quale il suddetto caso potrebbe essere collocato; potremmo dire, in linguaggio kantiano, che i casi difficili costituiscono una messa alla prova del giudizio riflettente³⁷.

Passando attraverso l'interessante riferimento agli scritti di un autore come Ronald Dworkin³⁸, Ricoeur ci pone di fronte al cuore della questione giuridica, dato che è nelle situazioni più complicate che si invoca un mutamento di prospettiva rispetto alla procedura standard meccanicamente intesa. Infatti, se dovessimo usare una metafora cinematografica, potremmo rappresentare la società odierna, in quanto pienamente immersa nell'età della tecnica³⁹, come la città del film “Metropolis” messa in scena da Fritz Lang. Addentrandoci nei vari reparti, possiamo immaginare il contesto giuridico alla stregua di una lunga fila di ingranaggi, i quali procedono incessantemente per smaltire la vasta mole di processi in attesa di sentenza. Stando a questo tipo di scenario, il soggetto si trova ad essere letteralmente imprigionato nella gabbia d'acciaio weberiana⁴⁰, figlia dell'implacabile burocrazia che intasa la nostra esistenza. Nonostante si tratti di un ambiente cupo e molto poco umano, emergono comunque dei casi giudiziari che non possono essere risolti immediatamente e quindi, per stare alla nostra metafora, l'ingranaggio processuale si blocca, inchiodando così l'intero ambito della giustizia, il quale rimarrebbe fermo per sempre, se non intervenisse l'applicazione critica e ponderata del giudizio riflettente da parte del giudice in quella particolare situazione di complessità. Andando fuor di metafora, possiamo affermare che la nostra continua sottolineatura dell'importanza del giudizio riflettente è anche volta a valorizzare e riabilitare il ruolo del soggetto all'interno dell'apparato scientifico-tecnologico che domina e permea l'intero pianeta. Non si

37 P. Ricoeur, *Il giusto Vol. I*, cit., p. 170-171.

38 In merito a questo autore e all'ulteriore intreccio con il tema della critica e del criticismo, si veda ad esempio F. Turollo, *Bioetica e etica della responsabilità*, cit., p. 183.

39 Nei passaggi successivi, per ciò che concerne l'età della tecnica, faremo affidamento a quanto esposto in E. Severino, *Téchne. Le radici della violenza*, (2010), Milano, BUR.

40 Cfr. p. 29.

tratta quindi solo di tentare di dirimere delle vicende che si trovano in una situazione di impasse, ma si tratta anche, e soprattutto, di onorare maggiormente il contributo unico ed imprevedibile che gli esseri umani possono ancora fornire, a differenza di un sistema automatico e meccanico come quello della burocrazia in senso lato. Per quale motivo infatti siamo partiti dall'estetica per giungere all'ambito giuridico, passando attraverso il contesto politico? La risposta è la seguente: al fine di riproporre il tema dell'immaginazione produttiva e non semplicemente riproduttiva visto in precedenza⁴¹, poiché solo con essa si possono sbloccare le situazioni conflittuali e complicate, andando alla ricerca dell'universale più adatto o, nel caso in cui questo non sia presente, di inventare una soluzione ad hoc. Ecco che la portata innovativa e risolutiva del giudizio riflettente può manifestarsi in tutta la sua grandezza e rilevanza, tanto da modificare lo stesso ambito del discorso che stiamo affrontando in queste pagine:

Resta da richiamare, in poche parole, in che modo il passaggio dal punto di vista deontologico a quello della saggezza pratica comporti un'ultima trasformazione dell'idea di giustizia. Esso verte su decisioni difficili da prendere in circostanze di incertezza e di conflitto all'insegna del tragico dell'azione, che si tratti di conflitto tra norme di peso apparentemente uguale, di conflitto tra il rispetto della norma e la sollecitudine per le persone, di scelta non già fra bianco e nero bensì fra grigio e grigio, o infine, di scelta in cui si restringe il margine tra il male e il peggio. Dire il diritto nelle circostanze singolari di un processo, dunque nel quadro della forma giudiziaria delle istituzioni di giustizia, costituisce un esempio paradigmatico di che cosa sia, qui, significato dall'idea di giustizia quale equità. Aristotele ne ha dato la definizione nelle ultime pagine del suo trattato sulla giustizia: «È questa la natura dell'equo; un correttivo della legge laddove è difettosa a causa della sua universalità». Questo testo di Aristotele lascia intendere che non è soltanto di fronte a quelli che Ronald Dworkin considera quali *hard cases*, casi difficili, che la giustizia deve farsi equità, ma anche in tutte le circostanze in cui il giudizio morale è situato in posizione singolare e in cui la decisione è marchiata dal sigillo dell'intima convinzione⁴².

41 Cfr. p. 27.

42 P. Ricoeur, *Le Juste 2*, (2001); trad. it. *Il giusto Vol. 2*, Torino, Effatà, 2007, p. 83-84.

L'opera di Ricoeur ci permette di compiere un salto di qualità ulteriore in termini di approfondimento del discorso, poiché possiamo cogliere maggiormente la particolare dinamica che opera all'interno del contesto giuridico e dell'ordinamento normativo stesso, in cui vi possono essere non solo situazioni di incertezza riguardo all'universale più adeguato, ma anche di conflitto fra leggi di diverso rango⁴³, si pensi ad esempio al caso Welby, Nuvoli o Englaro che, oltre a sollevare un ampio dibattito bioetico, hanno mostrato i tanti contrasti esistenti fra norme diverse e, in alcuni casi, i limiti di un approccio piuttosto che di un altro⁴⁴. Stiamo qui toccando con mano il cuore della questione giuridica, in cui la responsabilità di prendere una decisione e di emettere un giudizio spetta alla persona del giudice e della giuria. Una volta stabilito chi e come ha torto, scatterà poi tutto l'iter successivo a seconda del tipo di sentenza. Ma non potendo in questa sede esplorare tutte le possibili diramazioni che questa azione può intraprendere, ci preme sollevare piuttosto una questione ulteriore, che deriva proprio dalla fallibilità che caratterizza sempre ogni tipo di prassi umana sia essa scientifica o meno come abbiamo visto con Popper, e che ci permette di riprendere le battute conclusive del paragrafo precedente, dove avevamo accennato a quel «banco di prova» chiamato in causa da Ricoeur. Ipotizziamo infatti che durante un processo sia stato commesso un errore giudiziario⁴⁵ di qualche genere, il quale viene contestato da una delle due parti che chiede dunque un ricorso. Si tratta di un'evenienza non così remota, dato che spesso ne abbiamo sentito parlare dagli organi d'informazione. Quale può essere l'aspetto interessante di tutto ciò? Sicuramente, a nostro avviso, si tratta di un'importante messa alla prova delle leggi universali che regolano la convivenza pubblica di una società, dal momento che se il ricorso viene accolto da un secondo giudice, significa che il primo aveva commesso un qualche errore e questo, ovviamente, porta ad un'ulteriore conseguenza: la revisione della pena ad esempio, che può essere ridotta o in casi estremi perfino ribaltata, facendo così diventare innocente colui che prima era stato giudicato colpevole. Nel nostro ordinamento, come sappiamo, onde evitare un regresso all'infinito esistono i tre gradi di giudizio, proprio per scongiurare il più possibile l'insorgere di errori che inficino il corretto svolgimento del processo e la decretazione di una giusta sentenza. Per quale motivo il giudice può commettere uno sbaglio e in che maniera questo aspetto si

43 Si pensi ad esempio alla differenza fra un'interpretazione della Costituzione di tipo precettivo e di tipo programmatico descritta in F. Turollo, *Bioetica e etica della responsabilità*, cit., p. 121.

44 In questi casi, come giustamente segnala Turollo, si può tranquillamente affermare che: "Un tale conflitto di attribuzioni tra potere legislativo e potere giudiziario non si era mai verificato prima nella storia della Repubblica italiana". Ivi, p. 123.

45 Ricoeur ne parla ad esempio in P. Ricoeur, *Il giusto Vol. 1*, cit., p. 205.

collega con il giudizio riflettente? La risposta la possiamo rintracciare nuovamente nelle pagine ricoeuriane, che valorizzano a pieno la terza *Critica* kantiana:

Per dirlo in termini kantiani, *l'interpretazione è il cammino che segue l'immaginazione produttrice nell'operazione del giudizio riflettente*. La questione che esso pone, infatti, è: sotto quale regola collocare il tale caso? L'universalizzazione, allora, vale soltanto come regola di controllo del processo di reciproco aggiustamento fra la norma interpretata e il fatto interpretato. In questo senso, l'interpretazione non è esteriore all'argomentazione: essa ne costituisce l'*organon*. Anche l'idea di casi simili riposa sull'interpretazione di una analogia; così, bisogna sempre interpretare, a un tempo, la norma in quanto ricoprente e il caso in quanto ricoperto, affinché possa funzionare il sillogismo giuridico che, da quel momento, non differisce in alcun modo dal sillogismo pratico generale⁴⁶.

Bisogna quindi ricordare l'importanza della controllabilità di una sentenza o di un giudizio in generale, che è sempre passabile di errore sia perché ad applicare le norme è un essere umano dotato di immaginazione produttiva e non un'automata, sia perché il giudizio riflettente non ha la pretesa di dire l'ultima parola, ma di aprire il dibattito per ricercare una soluzione adatta alla situazione specifica. Tutto ciò accade perché non vi è alcuna regola anticipatrice tale da diradare ogni dubbio in maniera assoluta, dal momento che sono l'intelligenza e la saggezza del soggetto giudicante a svolgere un ruolo fondamentale⁴⁷, anche a seconda degli ordinamenti giuridici vigenti.

3.4 Diritto romano e common law

Pur ricordando i limiti inevitabili del nostro discorso, vogliamo comunque prendere in esame questo argomento, dal momento che un confronto fra sistemi giuridici eterogenei, così come ogni tipo di confronto in generale, può portare a riflessioni davvero interessanti. Infatti, sarebbe molto utile poter approfondire gli studi nel campo della giurisprudenza per cogliere meglio in che maniera opera il

⁴⁶ P. Ricoeur, *Il giusto* Vol. 2, cit., p. 184.

⁴⁷ Si veda ad esempio: "A fornire una guida non è mai una regola o un universale, ma il giudizio intelligente del saggio [...], che indica anche il giusto mezzo. E se di un criterio si può parlare, questo consegue alla visione intelligente del saggio, non può orientarla. Qui non abbiamo un universale come modello; ma abbiamo pur sempre modelli incarnati". A. Ferrarin, *op. cit.*, p. 133.

giudizio riflettente nei singoli casi. Tuttavia, possiamo comunque ragionare intorno ad una notevole differenza che esiste fra il sistema giuridico italiano, proveniente dallo *ius* romano, e quello anglosassone, che adotta il modello della cosiddetta *common law*. Già il fatto che esistano molteplici approcci giuridici suggerisce l'esistenza di una pluralità di possibili interpretazioni ed è per questo che bisogna formulare dei giudizi che siano sempre criticabili e controllabili a più livelli e secondo prospettive diverse. Abbiamo optato per il riferimento alla *common law*, poiché con esso possiamo apprezzare un'ulteriore sfaccettatura del concetto di esemplarità, dato che in questo tipo di sistema giuridico i singoli casi acquisiscono un valore in più, come ci suggerisce Ricoeur:

Negli autori di lingua inglese, che siano filosofi del diritto o della morale, la scioltezza e l'inventività che la *common law* permette sono sempre tenute presenti. Prendiamo il caso in cui una denuncia, per esempio una richiesta di riparazione fondata su di un diritto legale alla vita privata (*privacy*), non sia stata oggetto di alcuna decisione giuridica anteriore. In questo caso e in tutti i casi simili – chiamati *hard cases* – il giudice esaminerà i precedenti che sembrano, in un modo o nell'altro, i più pertinenti; senza vedervi l'esemplificazione di intuizioni morali paragonabili a delle evidenze fattuali, egli li tratterà come specificazioni di un principio che resta da costruire e che ingloberà precedenti e casi insoliti, in nome della responsabilità del giudice rispetto alla coerenza che ha prevalso fino ad allora⁴⁸.

In merito alla ricerca del caso «più pertinente» diremo soltanto che anche qui ritroviamo sia il tema della vaghezza⁴⁹, poiché il concetto stesso di pertinenza ha dei confini sfumati e non delimitabili in maniera assoluta, sia la capacità del giudice saggio di cogliere il simile, di cui diremo meglio nelle pagine successive. Ciò che colpisce dell'ordinamento giuridico anglosassone è il fatto che i casi più ardui, una volta concluso l'iter processuale, diventino conosciuti ed esemplari. In qualche modo essi si innalzano dal piano singolare a quello universale, dato che entrano nella letteratura giuridica con il nome dei diversi protagonisti coinvolti nella vicenda⁵⁰. È in

48 P. Ricoeur, *Sé come un altro*, cit., p. 385-386.

49 Cfr. p. 53.

50 Prendiamo un esempio fra i tanti per rimanere sempre in ambito bioetico come nei casi Welby, Nuvoli, Englaro: “I casi di persone in fin di vita arrivati in tribunale, quasi sempre con rivendicazioni legate ai diritti, hanno trovato consenso rispetto a una sorta di diritto di morire. Il primo a essere giudicato dalla Corte Suprema, il caso Cruzan, ha fatto senz'altro registrare un passo avanti alla causa. E sebbene nei casi successivi, Glucksberg e Quill, la Corte

questo senso che il concetto di esemplarità trova una manifestazione concreta, ossia nella coesistenza dei due piani in un'unica situazione, secondo una modalità che Ferrara ha saputo mettere ben in luce:

La forza normativa dell'interpretazione migliore non è dunque una forza che tragga origine da un singolo principio – il che renderebbe l'interpretazione giuridica superflua rispetto all'uso di quella ragione pratica che elabora e applica tale principio – ma è piuttosto una forza che esercita influenza su di noi in virtù del modo in cui comprendiamo noi stessi, ossia la forza dell'esemplarità⁵¹.

Il singolo principio in questione è riscontrabile facilmente nella norma giuridica universale, la quale non sempre permette di risolvere il caso particolare. Ed è proprio per ovviare a questa evenienza che nel mondo anglosassone si adotta la *common law*, perché la forza dell'esempio sta nel mostrare una soluzione differente rispetto a quella dall'alto verso il basso, riprendendo il lessico di Ricoeur⁵². Per certi versi, pare quasi di essere di fronte ad una sorta di fruttuosa integrazione fra i termini *erklären* e *verstehen* messi a tema da Dilthey⁵³, quasi a dire che non sempre la spiegazione deduttiva permette di intercettare pienamente il singolo, ed è a quel punto che interviene la comprensione, interrogando il soggetto direttamente a partire dalla propria unicità irripetibile. Questo duplice movimento mette in luce un altro aspetto del nostro discorso, che possiamo affrontare a partire da un'ulteriore differenziazione terminologica:

Spero di mostrare che il tribunale non è il solo luogo in cui può verificarsi l'analisi che stiamo per condurre. L'analisi del giudizio penale mostra che quanto chiamiamo applicazione consiste in qualcosa di completamente

abbia unanimemente evitato di trovare tracce, all'interno della Costituzione, di un diritto di morire, il giudice che ha fatto da ago della bilancia in questi casi ha lasciato intravedere la possibilità di un giudizio diverso, qualora dovesse presentarsi un caso più adatto”. L.R. Kass, *Life, Liberty and the Defense of Dignity. The Challenge for Bioethics*, (2002); trad. it. *La sfida della bioetica. La vita, la libertà e la difesa della dignità umana*, Torino, Lindau, 2007, p. 284-285.

51 A. Ferrara, *op. cit.*, p. 57.

52 Cfr. p. 81-82.

53 Si veda ad esempio: “Con uno scritto del 1894, le *Idee per una psicologia descrittiva ed analitica*, egli elaborava infatti la celebre distinzione fra *erklären* e *verstehen*, ovvero tra il procedimento fondato sulla *spiegazione causale*, tipico delle scienze fisico-naturali, e il procedimento fondato sulla *comprensione*, che egli invece proponeva come modello in primo luogo per la psicologia, ma che poi estendeva a tutte le scienze dello spirito”. L. Cortella, *op. cit.*, p. 56.

diverso dalla sussunzione di un caso particolare al di sotto di una regola; in proposito, il sillogismo pratico costituisce soltanto il rivestimento didattico di un procedimento molto complesso, che consiste nell'adattare l'uno all'altro due processi paralleli di interpretazione: l'interpretazione dei fatti accaduti, che in ultima analisi è di ordine narrativo, e l'interpretazione della norma quanto al problema di sapere in quale formulazione, a prezzo di quale estensione, o meglio di quale invenzione essa è suscettibile di «aderire» ai fatti. Tale procedimento consiste in un andirivieni tra i due livelli di interpretazione – narrativa del fatto, giuridica della regola – fino al momento in cui si produce quello che Dworkin chiama un punto di equilibrio, che possiamo caratterizzare come mutua convenienza – *fit* nel vocabolario di Dworkin – dei due processi di interpretazione narrativo e giuridico. Ora, un simile stabilizzarsi del *fit*, in cui consiste l'applicazione della norma al caso, dal punto di vista epistemologico presenta una faccia inventiva e una faccia logica. La faccia inventiva concerne tanto la costruzione del concatenamento narrativo che quella del ragionamento giuridico. La faccia logica concerne la struttura dell'argomentazione, che fa capo a una logica del probabile⁵⁴.

Non è lo stesso parlare di sussunzione o di applicazione. Mentre il primo termine rinvia ad un'operazione meccanicamente definita dal giudizio determinante, il secondo rimanda chiaramente all'atteggiamento critico del giudizio riflettente, in cui il movimento da un piano all'altro non è unico, ma è dinamico e continuo, a seconda delle peculiarità del caso singolare in questione. Ecco che la nostra proposta comincia ad avere dei contorni sempre più nitidi e, per certi versi, concreti, poiché il contributo kantiano che emerge dalla terza *Critica*, oltre ad avere i molteplici pregi evidenziati più volte in precedenza, ci permette di delineare un'interpretazione differente in merito al comportamento che il giudice può decidere di tenere durante lo svolgimento di un processo complicato. Tuttavia, ciò non significa necessariamente che le norme generali presentino delle lacune tali da dover essere escluse o riviste profondamente, tutt'altro. Il nostro intento è quello di rendere onore e rispetto alle leggi universali, che però non devono procedere in maniera cieca ed automatica, ma devono tenere in considerazione le possibili difficoltà nel rapporto con il piano singolare, il quale diverrebbe irrisolvibile se non si avesse a disposizione null'altro che il giudizio

54 P. Ricoeur, *Il giusto* Vol. 2, cit., p. 91-92.

determinante. Mentre con il giudizio riflettente kantiano abbiamo uno strumento ulteriore, che certamente presenta dei tratti alternativi e diametralmente opposti rispetto all'altro tipo di giudizio, ma non per questo si pone in antitesi rispetto ad esso, anzi, nella differenza fra applicazione e sussunzione possiamo apprezzare la complementarità esistente fra le due modalità di giudizio, dato che la loro congiunzione, in qualche modo, rappresenta a pieno la figura del giudice nell'intreccio fra regola e caso specifico⁵⁵.

Dopo aver descritto il giudizio riflettente dall'interno delle mura del tribunale, dobbiamo ora porci il quesito metodologico relativo al come mettere in pratica questa applicazione. Per far ciò, seguiremo ancora una volta la proposta di Ricoeur, spostandoci però sul versante etico della sua opera, poiché è nella figura del *phronimos* che ritroviamo l'indicazione più adatta al nostro discorso, visto che anche in questo contesto viene ripreso il giudizio riflettente. Ma prima di concludere la parte giuridica, vogliamo riportare un altro contributo ricoeuriano, che ci rammenta come in questo campo, così come negli altri, non sempre è possibile dirimere tutte le questioni, dal momento che non sempre i problemi hanno necessariamente una soluzione a portata di mano:

Infine, bisogna senza dubbio fare posto [...] ai casi insolubili allo stato presente del diritto. Dworkin è andato, indubbiamente, troppo lontano nell'affermare che c'è sempre una risposta giusta alla questione posta dagli *hard cases*, e questo per controbilanciare i ricorsi importuni al potere discrezionale in una concezione positivista del diritto. I casi tragici, [...] in effetti, fanno appello a un senso difficilmente formalizzabile dell'equità o, potremmo dire, a un senso della giustezza più che della giustizia. [...] Il lettore, forse, vorrà accordarmi che l'intreccio fra l'argomentazione e l'interpretazione sul piano giudiziario è proprio il simmetrico dell'intreccio fra la spiegazione la compressione sul piano delle scienze del discorso del testo. Di contro a un approccio puramente dicotomico alla famosa polarità, avevo altrove già concluso la mia difesa di un trattamento dialettico attraverso una formula a forma di aforisma: «Spiegare di più, per comprendere meglio». [...] Mi sono, inoltre, arrischiato a suggerire un'altra analogia rispetto a quella della dialettica fra spiegare e comprendere, e cioè quella del giudizio riflettente nel senso della *Critica del giudizio*, dove

55 Per certi versi ritroviamo la posizione messa in campo da Duns Scoto nel dibattito sugli universali di p. 11.

l'interpretazione diventa il cammino che l'immaginazione produttrice segue quando il problema non è più quello di applicare una regola nota a un caso che si suppone correttamente descritto, come nel giudizio determinante, ma di «cercare» la regola *sotto di cui* è appropriato collocare un fatto che chiede, esso stesso, di essere interpretato. Bisognerebbe, allora, mostrare che non si cambia veramente di problematica quando si passa dall'analogia fra la coppia interpretare/argomentare e la coppia comprendere/spiegare all'analogia con il giudizio riflettente⁵⁶.

La coordinata temporale menzionata da Ricoeur è davvero fondamentale, dato che il giudizio riflettente non è mai applicato genericamente o in astratto, ma è sempre immerso in una situazione particolare. Questo aspetto viene troppe volte sottovalutato, dimenticando che una problematica affrontata nel tempo t^1 soggiace a determinante norme o conoscenze precise, ossia l'insieme delle regole universali valide in quel momento. Quando giungiamo al tempo t^2 , le condizioni potranno essere rimaste invariate o meno a seconda del tipo di questione in oggetto. Ecco perché un approccio comprensivo nei confronti del soggetto si pone in perfetta sintonia con la ricerca messa in campo dal giudizio riflettente attraverso quell'andirivieni tipico dell'applicazione, a differenza dell'operazione di sussunzione meccanica adottata dal giudizio determinante. Per dirla in altre parole, il mutamento normativo, etico, scientifico, medico o politico è sempre possibile, dato che i paradigmi non sono immutabili ed assoluti, ma sempre passibili di revisione o di smentita futura. Non possiamo pensare allora che il giudice, o in generale colui che è chiamato a esprimere un giudizio, sia sempre nella condizione di risolvere il caso problematico che gli si prospetta, proprio perché possono esservi delle lacune nell'orizzonte conoscitivo di riferimento, che magari verranno superate ed integrate in un momento successivo. Tutto ciò significa che il sistema giudiziario, politico, etico, medico o scientifico sia aleatorio e meramente doxastico? Dovremmo allora abbandonare ogni aspettativa di giungere ad una deliberazione autorevole e sufficientemente affidabile? La risposta ancora una volta ce la offre Ricoeur:

Nello Stato di diritto, la nozione aristotelica di deliberazione coincide con la discussione pubblica, con quello «statuto pubblico» (*Öffentlichkeit*) reclamato con tanta insistenza dai pensatori dei Lumi; a sua volta, la

56 P. Ricoeur, *Il giusto Vol. 1*, cit., p. 187-188.

phrónesis aristotelica ha per equivalente il giudizio in situazione che, nelle democrazie occidentali, procede dalla libera elezione. [...] Il fatto che il pluralismo delle opinioni abbia libero accesso alla pubblica espressione non è né un accidente, né una malattia, né una disgrazia, ma è l'espressione del carattere non decidibile del bene pubblico in maniera scientifica o dogmatica. [...] La discussione politica è priva di conclusione, sebbene essa non sia priva di decisione. Ma ogni decisione può essere revocata secondo le procedure accettate ed esse stesse ritenute indiscutibili, per lo meno sul piano deliberativo al quale ancora ci teniamo. Numerose pretese, che manifestano un primo grado di indeterminatezza nello spazio pubblico della discussione, vanno allora ad affrontarsi. Queste pretese, in ultima analisi, sono relative alla priorità da accordare, in una cultura e in una congiuntura storica determinate, a questa o quello dei beni principali che definiscono le sfere di giustizia⁵⁷.

Possiamo notare nuovamente come i diversi contesti del nostro discorso si intreccino l'uno con l'altro, onde evitare di prendere in esame un dibattito astratto o irrealistico, in cui ipoteticamente l'ambito giuridico sia completamente scollegato rispetto a quello politico, etico, medico, scientifico e via dicendo. Infatti, in democrazia il potere giuridico è sì separato da quello legislativo, ma ovviamente ha una relazione di mutua dipendenza con esso, dato che le leggi sono emanate dal Parlamento, che è espressione, sempre mutabile, della volontà del popolo. La comunità di liberi cittadini, difatti, può eleggere dei rappresentanti che hanno idee e proposte diametralmente opposte rispetto ai governanti precedenti e che, una volta ottenuta la maggioranza parlamentare, potranno andare a modificare l'assetto delle norme esistenti rimuovendone alcune ed aggiungendone altre. Per questo la discussione non può mai avere fine (e lo stesso vale per la ricerca scientifica come diceva Popper⁵⁸), perché oggi esprimiamo un giudizio di un certo tipo, ma nulla vieta che domani la stessa questione venga rivista e modificata secondo principi normativi differenti.

Vediamo inserirsi, inoltre, il tema della decidibilità, quale conclusione di un processo ben diverso rispetto all'assunzione dogmatica o all'andamento del ragionamento scientifico, dove una teoria viene o corroborata o falsificata. Su questo punto però, vale la pena aprire una piccola parentesi, dal momento che, in campo

57 P. Ricoeur, *Sé come un altro*, cit., p. 364.

58 Basti pensare al titolo della sua opera autobiografica K.R. Popper, *La ricerca non ha fine. Autobiografia intellettuale*, cit..

scientifico, il tema della decidibilità è spesso obnubilato dai risultati delle scienze esatte, quando invece proprio all'interno della disciplina principale, la matematica, Kurt Gödel⁵⁹ aveva dimostrato i limiti di un sistema che pretende di essere al contempo coerente e completo, il tutto ovviamente tramite il linguaggio matematico stesso⁶⁰. Il cuore del suo teorema di incompletezza stava proprio nel giungere ad una situazione di indecidibilità della funzione γ , che, con la sua indimostrabilità⁶¹, imponeva di sacrificare o la proprietà dell'incontraddittorietà del sistema o la pretesa di comprendere all'interno di esso tutti i possibili elementi. In parole povere, se un sistema vuole essere coerente, allora non potrà essere completo, dato che esisterà almeno una funzione non compresa al suo interno; viceversa se esso vuole essere completo, allora dovrà rinunciare alla propria coerenza, visto che la funzione γ è contraddittoria. La partita quindi rimane aperta anche in campo scientifico e, a fortiori, anche negli altri ambiti della nostra esistenza, dal momento che lo stesso discorso scientifico, portato alle estreme conseguenze, mostra come l'andamento del processo ipotetico-deduttivo consegna (anche se in minima parte) al soggetto la facoltà di scegliere quale proprietà custodire e quale rifiutare, a seconda delle circostanze. Non esiste allora la parola fine, ma non per questo le decisioni prese hanno meno importanza, anzi, come abbiamo visto quando abbiamo fatto riferimento agli errori giudiziari, non è detto che la decisione presa sia corretta o sbagliata *ab aeterno*, pertanto è necessaria quella prudenza aristotelica più volte richiamata da Ricoeur, che ci permette di congedare il discorso prettamente giuridico per entrare nell'ambito etico del nostro lavoro di ricerca.

3.5 Il giudizio riflettente in situazione

Con lo scorrere delle pagine, ci stiamo man mano concentrando su aspetti sempre più precisi e circoscritti dell'esistenza umana. Infatti, dopo aver analizzato il giudizio riflettente nel suo "habitat naturale" estetico, siamo giunti al contesto etico, poiché la proposta ricoeuriana in ambito giuridico ci aveva messo di fronte al quesito metodologico del come applicare ponderatamente questo strumento kantiano, che non può essere descritto semplicemente con la "ricerca dell'universale più adatto". A nostro parere, non è un evento casuale il fatto che Ricoeur abbia speso diverse energie per studiare a fondo sia l'ambito giuridico sia quello etico e al contempo

59 E. Nagel e J.R. Newman, *Gödel's Proof*, (1958); trad. it. *La prova di Gödel*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992².

60 Cfr. Ivi, p. 78 con il procedimento di "numerizzazione di Gödel" detto anche "gödelizzazione".

61 L.V. Tarca, *Quattro variazioni sul tema negativo/positivo*, (2006), Treviso, Ensemble '900, p. 121.

abbia messo in campo una delle riprese più originali del giudizio riflettente assieme ad Arendt. Certamente si potrebbe obiettare che in tutti questi contesti sono presenti sia il piano universale sia quello particolare, come sempre accade del resto. Tuttavia, l'idea di norma generale a livello etico-giuridico deve aver suscitato sicuramente un grande interesse nel filosofo francese, altrimenti non ci sarebbe stata questa operazione di ricerca per dirimere le questioni conflittuali e problematiche. In più, l'aver ritenuto idoneo a questo scopo il giudizio riflettente kantiano gli ha permesso di compiere un itinerario filosofico davvero interessante, che attraversa più scenari senza limitarsi ad un unico settore dello scibile umano. Ma vediamo di entrare subito nel cuore del dibattito etico.

La cornice all'interno della quale Ricoeur imposta l'analisi della saggezza pratica è quella della tragedia, con le diverse aporie etico-pratiche⁶² che mettono i personaggi di fronte a conflitti e scelte estreme. La difficoltà principale di queste situazioni è direttamente connessa con il problema della relazione fra piano universale e piano singolare, dato che se le condizioni e le conseguenze rischiano di essere irreparabili o comunque provviste di un potenziale negativo elevato, allora il grado di ponderatezza e riflessione dovrà essere massimo. Anche nel contesto etico, così come in quello giuridico con la *common law* sopraccitata, può essere utile e propedeutico fare riferimento a dei casi esemplari, che talvolta assumono una valenza tale da ribaltare completamente l'intero campo argomentativo, basti pensare alla domanda kierkegaardiana intorno alla possibilità di una sospensione teleologica dell'etica nella vicenda di Abramo⁶³, quasi a dimostrare che il soggetto particolare ha modo di mettere tra parentesi le regole generali se le condizioni sono talmente uniche da dover richiedere uno scollamento totale rispetto alle norme morali. Il caso di Abramo avrà allora una portata notevole nel campo dell'esemplarità, poiché il tema della fede e del rapporto con Dio sono certamente diffusi e conosciuti in una miriade di altre vicende umane singolari, tuttavia ciò che accade successivamente rispetto al percorso verso il monte Moriah⁶⁴, potrà fare riferimento ad esso per porre dei quesiti che precedentemente non erano enucleabili. Che cosa accomuna allora le vicende giuridiche e quelle etiche? La pretesa all'universalità risponderebbe Ricoeur:

[Un] aspetto comune alla norma giuridica e alla norma morale è la loro

62 P. Ricoeur, *Sé come un altro*, cit., p. 351.

63 S. Kierkegaard, *Frygt og Bæven. Dialektisk Lyrik af Johannes de silentio*, (1843); trad. it. *Timore e tremore: lirica dialettica di Johannes de Silentio*, Milano, Mondadori, 2003.

64 *Genesi*, 22, 2.

pretesa alla *universalità*. Dico proprio pretesa poiché, sul piano empirico, le norme sociali variano più o meno nello spazio e nel tempo. Ma è essenziale che, nonostante questa relatività di fatto e attraverso di fatto, e attraverso di essa, sia presa di mira una validità di diritto. Il divieto di uccidere perderebbe il suo carattere normativo se non lo giudicassimo valido per tutti, in ogni circostanza e senza eccezioni. Che, in un secondo tempo, noi cerchiamo di giustificare delle eccezioni, che si tratti dell'aiuto a una persona in pericolo, della guerra nella controversa ipotesi della guerra giusta, o, per millenni, della pena di morte, questo tentativo di render ragione delle eccezioni è un omaggio che viene reso alla universalità della regola. È necessaria una regola per giustificare l'eccezione alla regola, una sorta di regola sospensiva, che riveste la stessa esigenza di legittimità, di validità della regola di base⁶⁵.

Se intendessimo i casi singoli come totalmente scollegati rispetto alle norme generali, staremmo soltanto elencando un numero più o meno elevato di eccezioni. Mentre ciò che accomuna i conflitti etici e la *common law*, per seguire quell'intreccio costante fra diversi contesti più volte richiamato anche in precedenza, è proprio questa pretesa di essere inclusi in una regola attraverso un processo di applicazione del giudizio riflettente, che come abbiamo visto⁶⁶, si differenzia profondamente dall'operazione di sussunzione meccanica sia per la complessità che certi casi presentano sia per lo spazio dialogico di confronto con gli altri che il giudizio riflettente permette. Per ciò che concerne il primo aspetto, nel prossimo capitolo analizzeremo le difficoltà maggiori che possono insorgere nel campo medico tali da suscitare un ampio dibattito bioetico, mentre riguardo al secondo aspetto, oltre a riemergere il tema dell'imparzialità⁶⁷, dobbiamo soffermarci un momento sull'impostazione dell'imperativo categorico kantiano⁶⁸ e del rapporto con gli altri. Finora abbiamo infatti affrontato la prima e la terza *Critica*, senza mai addentrarci nell'analisi della seconda. Il motivo di questa nostra scelta è molto semplice ed è dovuto al fatto che la presente trattazione, pur avendo in Kant uno dei protagonisti principali, non vuole essere un lavoro di ricerca incentrato sulle tre maggiori opere del filosofo di Königsberg. Nonostante ciò, crediamo sia abbastanza difficile eludere

65 P. Ricoeur, *Il giusto Vol. 1*, cit., p. 215.

66 Cfr. p. 97-98.

67 Cfr. p. 59-60.

68 Facciamo riferimento a I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 65.

l'interrogativo intorno al ruolo della *Critica della ragion pratica* proprio mentre stiamo descrivendo l'ambito etico tracciato da Ricoeur ed è per questo che, oltre a dialogare con l'opera morale kantiana per eccellenza, abbiamo l'occasione di formulare una serie di distinguo tra il giudizio in situazione del filosofo francese e l'imperativo categorico della seconda *Critica*.

Per compiere questo confronto fra i due termini citati, dobbiamo richiamare il tema della contingenza e della libertà, anch'esso affrontato in precedenza⁶⁹. Se infatti stessimo al giudizio sintetico a priori della *Critica della ragion pura*, non avremmo altro che una continua sussunzione meccanica dei singoli casi e la catena degli eventi spazio-temporali potrebbe tranquillamente essere intesa come necessariamente vincolata alla legge universale di riferimento. Tuttavia, abbiamo evidenziato come il giudizio determinante abbia sì un'importanza e una rilevanza decisiva all'interno del campo scientifico, mentre, per ciò che concerne ambiti differenti, il giudizio riflettente è stato indicato come un'ottima alternativa ad esso, pur nella complementarità. Se infatti procedessimo in maniera automatica anche in questi contesti, rischieremmo, per dirla con una battuta, di “annoiarci” a causa del fatalismo soggiacente, da cui scaturirebbe immediatamente il famoso ἀργὸς λόγος aristotelico, ripreso in grande stile da Cicerone⁷⁰. Che senso avrebbe stare a ricercare l'universale più adeguato alla situazione, qualora il processo necessario proseguisse indipendentemente dal nostro affanno nella ricerca stessa? Il medesimo quesito lo possiamo formulare all'interno del contesto etico in relazione all'imperativo categorico kantiano ed è proprio su questo punto che anche Ricoeur si interroga:

Bisogna rimettere in questione l'uso *restrittivo* che Kant fa del *criterio di universalizzazione*, in rapporto a cui il principio di autonomia gioca il ruolo di meta-criterio [...]. Quest'uso è restrittivo nel senso che, nell'esperienza di pensiero proposta in occasione dei famosi «esempi», una massima è dichiarata non morale se, elevata per ipotesi al rango di regola universale, si rivela essere sede di una contraddizione *interna*. La massima allora, dice Kant, si autodistrugge. Questa riduzione dell'esame di universalizzazione alla non-contraddizione dà un'idea straordinariamente povera della *coerenza* che un sistema di morale può pretendere; dal momento che si prova a *derivare* dal principio più alto della moralità – diciamo, dal secondo

69 Cfr. p. 23.

70 Cfr. S. Maso, *Filosofia a Roma*, (2012), Roma, Carocci, p. 126.

imperativo categorico – una pluralità di doveri, la questione non è più di sapere se una massima considerata isolatamente si contraddice o no, ma se la derivazione esprime una certa produttività del pensiero pur preservando la coerenza dell'insieme delle regole. La questione che, qui, solleviamo non ci fuorvia in una disputa accademica, poiché i conflitti più significativi, che la pretesa di universalità della morale suscita, nascono a proposito di doveri presuntamente derivati che, nello stesso tempo, restano presi nella ganga contestuale di una cultura storica. È, dunque, necessario essere chiare sulla portata e il limite della coerenza dei sistemi di morale⁷¹.

Già nelle battute iniziali avevamo segnalato il rischio di un atteggiamento riduzionistico da parte del giudizio meramente determinante. Questa eventualità può tradursi, nel campo etico, in una posizione necessitante dove la libertà e la contingenza non trovano posto, e questo, per molti aspetti, richiama la regola kantiana dell'universalizzazione, ben esemplificata dall'imperativo categorico. Tutto ciò, ovviamente, non aggiunge nulla di nuovo, basti pensare alla famosa distinzione fra etica teleologica e deontologica, dove la seconda, inaugurata da Kant, rimproverava alla prima proprio il fatto di non essere intrinsecamente morale, dal momento che all'azione umana veniva concesso il lusso di scegliersi liberamente il fine più idoneo, tipicamente indicato con il termine “felicità”. Mentre il filosofo di Königsberg incentrava la sua operazione filosofica sul delineare le condizioni per cui si potesse essere degni⁷² della felicità. Ecco che è il soggetto che deve adeguarsi alla legge morale, riproponendo quindi quel procedimento che solo apparentemente avviene a partire dal basso verso l'alto, dato che in realtà è il singolo a dover operare una modificazione del proprio sé per adattarsi alle prescrizioni provenienti dal piano superiore della norma universale. Stando a questa configurazione, la libertà viene totalmente espunta dall'intero discorso, infatti Kant la postula come semplice ideale regolativo assieme a Dio ed all'immortalità dell'anima⁷³.

La nostra proposta invece tenta di approdare ad un orizzonte differente rispetto

71 P. Ricoeur, *Sé come un altro*, cit., p. 384-385.

72 Su questo punto si veda sia la prima *Critica* quando si legge che: “Questa è la risposta alla prima delle due domande della ragion pura riguardanti l'interesse pratico: Fa ciò per cui diventi degno di esser felice”. I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 497; e anche nella terza *Critica* la lunghezza d'onda resta la stessa, infatti Kant afferma che: “La condizione soggettiva per cui, sotto la legge morale, l'uomo (e, secondo tutti i nostri concetti, anche ogni essere ragionevole finito) può porsi uno scopo finale, è la felicità. Per conseguenza, il sommo bene fisico possibile nel mondo, e che deve essere perseguito come scopo finale, per quanto è in noi, è la felicità: sotto la condizione oggettiva, che l'uomo si accordi con la legge della moralità, come con quella che lo rende degno d'esser felice”. I. Kant, *Critica del Giudizio*, cit., p. 587.

73 Cfr. ad esempio I. Kant, *Critica della ragion pratica*, cit., p. 291 e p. 295.

all'universalizzazione dell'imperativo categorico, dato che, anche nel campo etico, gli *hard cases* e il concetto di esemplarità giocano un ruolo fondamentale ed impediscono di porre la propria “massima” peculiare come principio di una legislazione universale, per il semplice motivo che essa detiene delle specificità e delle differenze, che non consentono l'approdo ad una norma generalizzante. Ed è in questo frangente che la libertà e la contingenza trovano posto, consegnando nelle mani del soggetto la responsabilità di ricercare il proprio universale senza immaginare “riproduttivamente” cosa accadrebbe se tutti operassero in quel determinato modo, ma attivandosi produttivamente per applicare il giudizio riflettente in maniera ponderata. Per dirla in una battuta potremmo istituire un confronto fra l'imperativo categorico e il giudizio in situazione di Ricoeur, dove il secondo si muove con le seguenti cautele metodologiche:

La saggezza pratica consiste nell'inventare le condotte che soddisferanno maggiormente all'eccezione richiesta dalla sollecitudine tradendo la regola il meno possibile. [...] [Essa] consiste [...] nell'inventare i comportamenti giusti appropriati alla singolarità dei casi. Ma, tuttavia, essa non è in balia dell'arbitrio. In questi casi ambigui, la saggezza pratica ha massimamente bisogno di una meditazione sul rapporto tra felicità e sofferenza. [...] Mai la saggezza pratica sarebbe in grado di acconsentire a trasformare in regola l'eccezione alla regola⁷⁴.

È questo il ruolo dell'immaginazione produttiva nei contesti extra-estetici: inventare a seconda della situazione. Non quindi un procedimento di universalizzazione come comanda l'imperativo kantiano, poiché un'etica necessitante, annullando la libertà, elimina anche se stessa per certi versi, dato che viene meno la responsabilità del soggetto, sia esso il giudicante o il giudicato. Chiariamoci bene però, perché, lo ripetiamo ancora, non stiamo proponendo qui una condotta «in balia dell'arbitrio», tutt'altro, stiamo cercando di riflettere attorno a quelle situazioni complesse, ambigue, sfumate, dove la distinzione netta fra bianco e nero, purtroppo, non è riscontrabile. In queste terre di confine entra in scena il giudizio riflettente, attraverso quel passaggio «*dal phronêin tragico alla phrónesis pratica: sarà questa la massima in grado di sottrarre la convinzione morale alla rovinosa alternativa*

74 P. Ricoeur, *Sé come un altro*, cit., p. 376-377.

dell'univocità o dell'arbitrio»⁷⁵. Nei casi difficili e poco chiari sarà quindi la massima e non l'imperativo a guidare il soggetto, che però dovrà metterci del suo in prima persona sia in queste circostanze complesse, sia nelle sussunzioni più dirette, perché le scelte compiute in campo etico rappresentano, forse più delle altre, la qualità della nostra vita⁷⁶. L'essere in grado di dirimere una disputa o un conflitto attraverso una soluzione ponderata ed originale, oltre a denotare un'elevata dose di intelligenza, ci permette di compiere dei passi avanti nel tipo di esistenza che ci caratterizza, acquisendo sempre maggiore esperienza⁷⁷, per essere ancora più preparati la volta successiva.

Detto ciò, resta ancora da discutere il tema dell'imparzialità in campo etico, visto che anche in questo ambito il confronto e il dialogo con gli altri riveste un ruolo primario nel prendere una decisione complicata e perciò vale la pena riprendere il dettato kantiano, che presenta sempre dei passaggi illuminanti:

Il giudizio di un oggetto in vista di una conoscenza in generale sottostà a regole universali. Ora, se questa validità universale non si può derivare dal consenso comune e da un'inchiesta sul modo di sentire altrui, ma deve fondarsi sopra un'autonomia del soggetto che giudica del sentimento di piacere [...], cioè sul suo gusto, e senza esser derivata da concetti; un giudizio che possiede questa specie di validità – e tale è il giudizio di gusto – presenta una doppia qualità logica: in primo luogo la validità universale *a priori*, che non è però l'universalità logica secondo concetti, ma l'universalità d'un giudizio singolare, e in secondo luogo, una necessità (che deve sempre riposare su principii *a priori*), ma non dipende da alcuna prova *a priori*, la cui rappresentazione possa costringere a quel consenso, che è richiesto ad ognuno dal giudizio di gusto. Per un'adeguata deduzione di questa singolare facoltà non si può se non analizzare queste due proprietà logiche per cui un giudizio di gusto si distingue da tutti i giudizi di conoscenza, astraendo prima in esso da ogni contenuto, cioè dal sentimento

⁷⁵ Ivi, p. 354, corsivo dell'Autore.

⁷⁶ “Ora, appunto, io mi trovo in un caso analogo, volendo fissare la mia mente su ciò che intendo per valore assoluto o etico. E sempre mi capita che mi si presenti l'idea di un'esperienza particolare che quindi è, in un certo senso, la mia esperienza *per eccellenza*”. L. Wittgenstein, *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa*, (1967), Milano, Adelphi, 2005¹⁰, p. 12.

⁷⁷ Su questo punto si veda il seguente passo: “Si sarà notato che nel passo dalla *Fondazione* appena citato Kant parla dell'affinamento della facoltà di giudizio tramite l'esperienza. Anche qui, come in Aristotele, sembra aver luogo un'identificazione dell'esperienza con la capacità di riconoscere, che viene poi utilizzata nel guidarci ad un'applicazione intelligente, e per la sua efficacia nello stabilire un costume soggettivo. Si ricorderà anche che ad affinare l'esperienza e acuire il suo giudizio possono servire esempi”. A. Ferrarin, *op. cit.*, p. 138.

di piacere, e paragonando semplicemente la forma estetica con la forma dei giudizi oggettivi qual è prescritta dalla logica. [...] Il gusto esige non altro che l'autonomia. Fare dei giudizi altrui il motivo dei proprii, sarebbe eteronomia⁷⁸.

Kant ci pone di fronte ad un'analisi dettagliata del giudizio di gusto e dell'autonomia che esso deve mantenere nei confronti dei pareri altrui. Anche in questo frangente emerge una certa rigidità nel dettato kantiano, dovuta alla preoccupazione di scampare il rischio di far scadere il giudizio estetico in una semplice opinione fra le altre. Ecco che attraverso quest'ultimo passo, possiamo forse intendere meglio la pretesa di autonomia messa a tema nella seconda *Critica* con l'enunciazione dell'imperativo categorico e la legge del dovere per il dovere. L'assoluta purezza della norma rende infatti inaccettabile ogni tipo di etica teleologicamente orientata, ma, come dicevamo poc'anzi, l'opera kantiana è interessata a delineare le condizioni che permettono al soggetto empirico di essere degno della felicità, adeguandosi quindi alla legge morale autonoma. Seguendo la coordinata della *Critica della ragion pratica*, lo spazio per il dibattito etico sarà ridotto a zero, proprio in nome dell'autonomia, onde evitare di incorrere in una sudditanza eteronomica. Questa stessa impostazione la ritroviamo in parte anche in quest'ultima citazione della terza *Critica*, ma ci pare il caso di compiere anche il procedimento inverso, ossia vedere in che maniera il giudizio riflettente estetico, possa smussare il giudizio determinante dell'etica kantiana, non in termini generali ovviamente, dato che la messa in discussione, anche soltanto parziale, dell'imperativo categorico porterebbe inevitabilmente all'abbandono *tout court* dello stesso, per il semplice fatto che la sussunzione o è completa o non è.

La nostra proposta mira invece a riabilitare la libertà e la responsabilità del soggetto, a partire da quelle situazioni complesse in cui non si può operare attraverso l'universalizzazione kantiana, poiché vi sarebbe il rischio di inglobare ogni spazio etico all'interno della catena necessitante del giudizio determinante, qualora esso fosse ingenuamente inteso, per così dire. Con questa definizione vogliamo fare riferimento al rischio di automatismi meccanici, che portano ad un atteggiamento di sufficienza ed indifferenza nei confronti degli aspetti singolari, dato che, a causa della "pigritia"⁷⁹ del fatalista, verrebbe a mancare completamente il coinvolgimento della

78 I. Kant, *Critica del Giudizio*, cit., p. 239-241.

79 Vista con l'ἄργος λόγος.

libertà soggettiva all'interno dell'ambito etico, il quale avrebbe sì a che fare con vicende particolari da interpretare, ma si tratterebbe soltanto di un'operazione semplicemente riproduttiva e routinaria, senza alcun contributo originale da parte degli attori coinvolti. I temi del dibattito pubblico, del consenso e del confronto dialogico con altri ci permettono, allora, di intendere sotto una luce diversa il “freddo” e monolitico imperativo categorico, per immergerlo nelle dinamiche vitali e dinamiche della discussione etica, in cui la scelta di un'opzione piuttosto che di un'altra, passa anche attraverso un argomentare condiviso. In questo senso, l'applicazione del giudizio riflettente può riabilitare la consapevolezza e la presa di coscienza che devono essere presenti anche nella sussunzione del giudizio determinante, dato che altrimenti esso sarebbe semplicemente un mero procedimento automatico.

Se, quindi, il più delle volte possiamo rintracciare facilmente l'influsso della seconda *Critica* sulla terza (in particolare nei momenti relativi all'autonomia del giudizio e al tema dell'esser degni della felicità), grazie al giudizio riflettente ripreso da Ricoeur in maniera originale all'interno del dibattito etico possiamo cogliere meglio anche i possibili effetti “retroattivi” della *Critica del Giudizio* nei confronti della *Critica della ragion pratica*, che a loro volta si ripercuotono sull'interpretazione classica del giudizio sintetico a priori⁸⁰ della prima *Critica*, anche per merito di pensatori trasversali⁸¹ come Gödel, che hanno saputo trasferire i paradossi filosofici dell'autoreferenzialità, con tutte le loro conseguenze, all'interno dell'ambito apparentemente perfetto ed asettico delle scienze, le quali, essendo discipline inventate ed elaborate dall'essere umano, pur con una notevole evoluzione tecnica, avranno sempre una cifra di eccezionalità, che rifugge ogni tipo di incasellamento al di sotto in una regola inderogabile. Ecco perché abbiamo rimarcato fortemente l'importanza della *phronesis* aristotelica richiamata a più riprese da Ricoeur, perché il saggio, pur essendo una figura di riferimento o un ideale regolativo, influisce sul nostro modo concreto di agire, se inteso correttamente e in tutta la sua portata rispetto alle dinamiche dell'Io empirico. Certamente nessuno di noi giungerà mai ad autocelebrarsi con l'etichetta di “saggio aristotelico”, perché, popperianamente, la ricerca non avrà mai fine e lo stesso vale per il nostro possibile miglioramento morale, ma non per questo dobbiamo limitarci ad agire come automi che universalizzano il caso singolo all'insegna dell'imperativo categorico “asetticamente”

80 Su questo aspetto si veda P. Ricoeur, *Il giusto Vol. 2*, cit., p. 37.

81 Ad esempio Russell, Tarski e ancora più trasversalmente Wittgenstein.

inteso. La proposta di Ricoeur, a nostro avviso, va proprio in questa direzione, dato che egli stesso afferma che:

La tesi [...] secondo la quale il punto di vista deontologico non può eclissare il punto di vista teologico sul piano di una teoria generale della giustizia, trova così un completamento in quella per cui il giusto qualifica, in ultima istanza, una decisione singola presa in un clima di conflitto e di incertezza. [...] Mi è ora consentito di dire che, se la mia personale riflessione sul giusto ha trovato nell'istituzione giudiziaria il suo punto di riferimento privilegiato, ciò è accaduto nella misura in cui vi si legge chiaramente l'esigenza di condurre l'idea del giusto fino alla fase terminale del processo, in cui il diritto viene detto qui ed ora. Ma, si cadrebbe nell'errore inverso a quello della esclusività del formalismo, se si ritenesse la problematica dell'*applicazione* della norma, non soltanto minore, ma insignificante agli occhi di una teoria giuridica degna di questo nome. Infatti, si può esser condotti a questo erroneo deprezzamento sia da una concezione puramente meccanica dell'applicazione della norma a un caso, sia da una concezione discrezionale del pronunciamento della sentenza. Tutta la problematica, che mi arrischio a qualificare con l'aggettivo *phronetica*, consiste nell'esplorare la zona *mediana* nella quale si forma il giudizio, a mezza strada dalla prova, sottoposta al vincolo logico, e dal sofisma, motivato dal gusto di sedurre o dalla tentazione di intimidire. Tale zona mediana può essere designata da più nomi, a seconda delle strategie messe in atto: *retorica*, nella misura in cui la retorica, secondo la definizione di Aristotele, consiste nel fornire una «replica» alla dialettica, intesa essa stessa come dottrina dei ragionamenti probabili; *ermeneutica*, nella misura in cui essa congiunge l'applicazione alla comprensione e alla spiegazione; *poetica*, nella misura in cui l'invenzione della soluzione appropriata alla situazione singola dipende da quella che, dopo Kant, chiamiamo immaginazione produttiva, per distinguerla dall'immaginazione semplicemente riproduttiva. Oggi direi che nel giudizio riflettente della terza *Critica* kantiana si accumulano i tre aspetti distinti da queste tre discipline: probabilità, sussunzione (o applicazione), innovazione⁸².

82 P. Ricoeur, *Il giusto Vol. 1*, cit., p. 36-37.

Questa parte dell'introduzione de *Il Giusto* riassume perfettamente i diversi punti toccati nel capitolo che ci avviamo a concludere. Ritroviamo subito infatti l'intreccio costante fra giustizia, etica e politica, in cui Arendt e Ricoeur hanno saputo riprendere il giudizio riflettente in maniera davvero originale, poiché tramite esso siamo in grado di cogliere nuove prospettive di ricerca e di istituire una relazione fruttuosa tra il piano universale e quello singolare. Il tema del giusto, nel caso di Ricoeur, ha saputo adempiere pienamente al ruolo di ponte fra etica e giustizia, offrendoci problemi concreti ed emblematici su cui riflettere e lavorare, anche in futuro: dal confronto fra diritto romano e *common law* al rapporto fra imperativo categorico e giudizio in situazione. Tutto ciò avendo sempre sullo sfondo il giudizio riflettente kantiano con quelle tre discipline che concludono la citazione appena menzionata. La questione della probabilità la affronteremo direttamente nel prossimo capitolo, insistendo particolarmente sull'impostazione statistica ed ipotetico-deduttiva della medicina in quanto scienza.

Dopodiché vediamo che il riferimento alla comprensione diltheyana da un lato ed alla distinzione fra sussunzione ed applicazione⁸³ dall'altro riemergono nuovamente in relazione all'ermeneutica⁸⁴, che istituisce un collegamento stretto con l'ultima disciplina, quella della poetica e dell'innovazione, poiché in entrambe (come nel caso della probabilità) possiamo vedere all'opera quell'immaginazione produttiva che ricerca soluzioni nuove per dirimere il conflitto fra più universali nelle situazioni complesse. Ecco allora come il giudizio riflettente non può e non vuole annullare o escludere il giudizio determinante delle scienze, tuttavia, grazie ad esso possiamo inventare delle proposte ad hoc per il caso singolo o cogliere al meglio i dettagli particolari che permettono di riconsiderare l'intero problema. In questo modo il soggetto, oltre ad essere riabilitato quale protagonista della vicenda, non rischia di essere annullato o ridotto a semplice oggetto di studio o di sperimentazione, come potrebbe avvenire se si praticasse soltanto una sussunzione meccanica. Inoltre, avremo anche dei contributi ulteriori, poiché tramite il giudizio riflettente e la sua

83 Cfr. p. 97-98.

84 In merito all'ambito giuridico e al rapporto fra piano universale e particolare dal punto di vista ermeneutico: "Un altro campo ancora in cui la riflessione sull'interpretazione dei testi risultò necessaria, non soltanto per le difficoltà della prassi ermeneutica, ma anche per l'importanza del contenuto di tali testi, fu il campo della giurisprudenza. Erano sempre in primo luogo problemi giuridici del tutto pratici quelli che si incontravano nell'interpretazione dei testi giuridici e nell'applicazione di essi in casi controversi. Un momento fondamentale di ogni tecnica e di ogni scienza giuridica è la mediazione della legge generale con la materia concreta del caso sottoposto a giudizio. Sorgono però ulteriori difficoltà se i testi giuridici non rappresentano più direttamente il precipitato di un'esperienza giuridica, che proviene dalla sfera della vita sociale, ma sono invece un'eredità storica assunta da un'altra realtà storico-sociale". H.G. Gadamer, *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, (1976); trad. it. *La ragione nell'età della scienza*, Genova, il Melangolo, 1999, p. 94-95.

portata innovativa possiamo indicare due aspetti che caratterizzano la nostra trattazione e che rivestono, a nostro avviso, una notevole importanza nel dibattito che stiamo svolgendo. In primo luogo, l'intreccio multidisciplinare che abbiamo potuto apprezzare, oltre a chiamare in causa anche l'estetica (dato che nell'innovazione poetica l'immaginazione detiene un ruolo primario), ci ha permesso di confrontare non solo i singoli casi all'interno di un unico ambito, ma anche di avere uno sguardo più ampio e prospettico così da poter rintracciare molteplici spunti riflessivi ed argomentativi in settori disciplinari diversi fra loro e troppo spesso scollegati e separati, quando invece la nostra esperienza esistenziale è sempre di tipo interale o integrale per dirla con Panikkar⁸⁵. In seconda battuta, con queste riprese originali del giudizio riflettente, il soggetto è investito di una maggiore responsabilità e di una consapevolezza nuova, perché a questo punto non saranno più solamente gli “esperti” a poter esprimere il proprio parere, ma anche il singolo dovrà cercare di segnalare i dettagli più rilevanti e peculiari che caratterizzano la propria situazione problematica, per poter dileguare il più possibile i dubbi in merito a quale universale adottare. Infine, per riprendere un passaggio prettamente etico del discorso di Ricoeur, questa maggiore responsabilità e consapevolezza del soggetto può essere il viatico migliore per rapportarsi in maniera meno rigida con l'imperativo categorico kantiano, poiché, a nostro avviso, un'etica senza libertà e responsabilità in merito alle scelte fatte non può dirsi veramente tale e su questo punto l'imperativo categorico inteso in maniera meccanica attraverso la regola dell'universalizzazione, rischia di delineare uno scenario necessitante, dove il soggetto, non più libero e consapevole delle proprie scelte, dovrebbe soltanto limitarsi a subire passivamente la sussunzione alla legge, perdendosi così il cuore dell'etica stessa, che avanza e si rinnova nel confronto dialogico e nella responsabilità delle decisioni liberamente prese, anche all'interno dell'ambito medico-psichiatrico, che sarà il protagonista centrale delle prossime pagine.

85 Si veda ad esempio il cap. 1 della Sezione III di R. Panikkar, *Mistica, Pienezza di vita*, (2008), Milano, Jaca Book.

Capitolo 4

Regole, indizi e casi clinici: una riflessione bioetica

Per una grande mente... nulla è piccolo¹

Il genio è l'originalità esemplare del talento di un soggetto nel libero uso delle sue facoltà di conoscere. In tal modo il prodotto di un genio è per un altro genio un esempio, non da imitare, ma da seguire; esso risveglia in quest'altro genio il sentimento dell'originalità, e lo spinge ad esercitare quindi nell'arte la sua indipendenza dalle regole, sicché l'arte acquista una nuova regola mediante la quale il talento si dimostra esemplare².

4.1 Bio-etica e medicina

Siamo giunti alla terza ed ultima ripresa originale del giudizio riflettente in un ambito extra-estetico. Auspichiamo di fornire qui una chiave di lettura specifica e differente in merito all'importanza delle situazioni problematiche e complesse, che possono emergere nel corso della nostra esistenza e che spesso mettono la ragione dinnanzi a quei limiti che Kant ha descritto nell'incipit della prima *Critica* e che offrono, a nostro avviso, lo stimolo giusto per intraprendere una riflessione filosofica nel senso più pieno che questa locuzione può avere. Ma passiamo subito all'ultima ripresa del giudizio riflettente per poter trarre tutte le conclusioni di quanto emerso nel corso di queste pagine.

Il termine bio-etica si posiziona perfettamente nella direzione che più volte abbiamo segnalato durante la nostra argomentazione. Basti pensare ad esempio alle battute finali del capitolo precedente, dove discutevamo dell'importanza della libertà in campo etico, onde evitare di vivere una vita senza responsabilità di scelta. Inoltre,

¹ U. Eco, T.A. Sebeok, *Il segno dei tre Holmes, Dupin, Pierce*, (1983), Milano, Bompiani, 2012 (1^a ed. digitale), p. 96.

² I. Kant, *Critica del Giudizio*, cit., p. 313.

vogliamo riprendere il contributo offertoci in precedenza da Codato³, quando sottolineava la funzione positiva della critica all'interno dell'ambito bioetico in merito all'opera di Thomas Szasz:

Non bisogna però cadere nell'errore di ritenere questa critica come una volontà di distruggere fine a se stessa, ma essa rappresenta la modalità con cui lo psichiatra ungherese è riuscito ad indagare e a riflettere su questa scienza, con il chiaro intento di migliorare la situazione dei sofferenti psichici. Ciò che Szasz ha compiuto rappresenta una delle migliori espressioni bioetiche, quindi una delle migliori discussioni critiche attorno ad una scienza, funzionale a valutarne la conciliabilità tra progresso e umanizzazione. Infatti, la critica di Szasz risponde pienamente agli scopi della critica bioetica, poiché essa ha al proprio interno sia un'interrogazione sulla possibilità di far progredire la psichiatria (*Razionalismo critico*), sia sulle condizioni storiche che hanno condotto la psichiatria ad esercitarsi e ad essere ciò che è (*Archeologia critica*), sia sulla legittimità dei mezzi che essa utilizza (*Teoria critica*) sia sul limite stesso a cui si può giungere parlando di psichiatria (*Criticismo kantiano*)⁴.

Anche in questo caso ci ritroviamo dinnanzi ad un passaggio che avevamo già affrontato in diverse occasioni, poiché il tema dell'atteggiamento critico o, in generale del criticismo, era stato segnalato anche nelle battute precedenti. Ci preme ritornare su questo punto perché la discussione critica, come giustamente sottolinea Codato, è un tratto fondamentale all'interno della bioetica. Ma per quale ragione essa si pone in relazione alle riprese originali del giudizio riflettente? La risposta ad un quesito del genere richiede un'analisi paziente con quel «lavoro del concetto»⁵ di hegeliana memoria, che sempre ci ricorda come l'immediatezza sia certamente un elemento importante, ma non per forza esaustivo di ciò che ci apprestiamo a studiare. Pertanto, dobbiamo riallacciarci alla parte conclusiva del capitolo su Ricoeur, dove mettevamo a confronto il giudizio in situazione con l'imperativo categorico kantiano. In quel frangente tentavamo di mostrare come un procedimento universalizzante che sia automatico e meccanico (come rischia di apparire l'imperativo categorico) elimini la

3 Cfr. p. 16.

4 F. Codato, *op. cit.*, p. 103-104.

5 “Solo nel lavoro del concetto è possibile guadagnare pensieri veri e comprensione scientifica. Soltanto il lavoro del concetto può produrre l'universalità del sapere”. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, (1807); trad. it. *Fenomenologia dello spirito*, Milano, Bompiani, 2008², p. 139.

presa di coscienza da parte del soggetto, il quale percepirà la propria posizione come vincolata dalla catena necessitante degli eventi, subendone passivamente tutte le conseguenze. Senza la possibilità bilaterale⁶ e la libertà, infatti, non vi può essere una responsabilità consapevole delle proprie scelte etiche, che possono essere definite, più in generale, scelte di vita, dato che la nostra esistenza è determinata e condizionata non solo dalla dimensione fisico-biologica della corporeità materiale, ma anche dalla coordinata psichica e spirituale del nostro esistere.

Il merito di Ricoeur, perciò, è stato quello di mettere in evidenza le peculiarità del giudizio in situazione, insistendo particolarmente su quei casi in cui la distinzione netta fra buono e cattivo non può essere adottata per due motivi principali: la complessità della vicenda in oggetto, che possiede sfumature irriducibili, e l'incapacità di tenere conto delle conseguenze da parte di un'etica strettamente universalistica, troppo concentrata sul valore della norma. Per questo occorre avviare una riflessione anche nel campo bioetico, perché l'etimo stesso della disciplina intercetta pienamente sia la libertà di scelta sia la responsabilità di cui dobbiamo rendere conto nel momento della decisione, come giustamente ci ricorda Turoldo:

Che cos'è la bioetica? Un'etica dei tempi nuovi, più idonea dell'etica tradizionale a rispondere ai pressanti interrogativi posti dallo sviluppo della tecnica moderna? Oppure essa è semplicemente un ramo dell'etica generale, un'applicazione dei principi dell'etica alle questioni poste dagli interventi artificiali nel campo della vita umana? [...] Fare bioetica significa, allora, applicare una teoria morale complessa ad una serie di casi specifici? Il lavoro del bioetico consiste nel mostrare come si può risolvere il problema dell'eutanasia, o della procreazione assistita a partire dalle premesse del neokantismo, o della bioetica dei principi? O forse è meglio che il bioetico prenda sempre le mosse dai casi concreti, per poi risolverli alla luce di quelle teorie e di quei principi che si rivelano, di volta in volta, i più utili allo specifico caso? Le risposte a queste domande si diversificano al variare delle prospettive che vengono prese in considerazione. Le teorie normative optano per una concezione deduttivistica della giustificazione morale, concependo il ragionamento morale sul modello della sussunzione di situazioni particolari sotto una legge generale. L'etica della situazione e il particolarismo morale, al contrario, valutano le situazioni in base ad un

6 Cfr. Il par. 4.1 di Paolo Pagani in D. Spanio, *Il destino dell'essere. Dialogo con Emanuele Severino*, cit., p. 75.

criterio iscritto nelle situazioni stesse, che può, al limite, essere pertinente per un solo caso⁷.

L'etica della vita è perciò un crogiolo di diverse esperienze e prospettive, in cui la parola fine non può essere siglata una volta per tutte, dato che quell'andirivieni tra piano singolare e universale porta sempre con sé questioni e complessità inattese. È facile rilevare, inoltre, come la concezione deduttivistica richieda primariamente l'adozione del giudizio determinante e, di contro, l'etica della situazione e il particolarismo morale siano più inclini ad accettare il giudizio riflettente. Tutto ciò significa allora che chi sta dal lato del singolare rivendica la priorità del giudizio riflettente e, viceversa, coloro i quali sono dalla parte dell'universale si schierano a favore della superiorità del giudizio determinante? La risposta, a nostro avviso, è negativa, poiché qui, come in molte altre dispute filosofiche o bioetiche, ciò che è importante non sono i punti di partenza e di arrivo, ma la modalità con cui si compie questa operazione. Vediamo in che senso.

Pensiamo ad esempio alle parole di Max Scheler riguardo al pudore, che egli definisce come «una sorta di angoscia che ha l'individuale di naufragare nell'universale e nel generale»⁸. Ciò che ci preme sottolineare in questa brillante descrizione non è tanto il richiamo al concetto di angoscia, con i possibili riferimenti kierkegaardiani⁹ o heideggeriani¹⁰, quanto piuttosto quel “naufragare”. Questo perché ci sono vari modi di accedere al piano universale o di calarsi nel caso singolare, basti pensare alla differenza fra sussunzione ed applicazione vista in precedenza¹¹. Un conto infatti è impostare una relazione fruttuosa tra i due piani, come quella che stiamo tentando di delineare a più riprese, un altro conto è perdersi negativamente nella norma generalizzante, che troppo spesso tende a ridurre il singolo soggetto ad un mero oggetto numerico e statistico¹². Per evitare questo naufragio dobbiamo cercare di mettere in campo una prospettiva complementare tra i due livelli, dove il

7 F. Turollo, *Bioetica e reciprocità*, cit., p. 5-7.

8 M. Scheler, *Über Scham und Schamgefühl*, (1957); trad. it. *Pudore e sentimento del pudore*, Napoli, Guida, 1979, p. 37 e in generale il cap. 2.

9 Cfr. S. Kierkegaard, *Begrebet Angest*, (1844); trad. it. *Il concetto dell'angoscia*, Milano, SE, 2007, dove ad esempio a p. 44 si legge che: “L'angoscia è la realtà della libertà come possibilità per la possibilità. Perciò non si troverà l'angoscia nell'animale precisamente perché esso, nella sua realtà naturale, non è determinato come spirito”.

10 Cfr. il celeberrimo paragrafo 40 “La situazione emotiva fondamentale dell'angoscia come apertura eminente dell'Esserci” di M. Heidegger, *Sein und Zeit*, (1926); trad. it. *Essere e tempo*, Longanesi, Milano, 2008³.

11 Cfr. p. 97-98.

12 Su questo punto Ricoeur è molto chiaro: “Arriviamo, così, al livello esistenziale della valutazione della vita. Su questo piano, la norma non è più definita statisticamente come media, bensì come progetto singolo, quello che Sartre chiamava progetto esistenziale. L'individuo si definisce in riferimento a se stesso, in funzione del proprio orizzonte di performance con i suoi criteri personali di effettuazione e di valutazione”. P. Ricoeur, *Il giusto Vol. 2*, cit., p. 235.

giudizio determinante ha sì il grande merito di potersi avvalere delle conoscenze millenarie racchiuse nelle norme generali, ma al contempo il giudizio riflettente permette di introdurre quella dose di consapevolezza ulteriore che può sia dirimere le questioni più complesse sia riconsegnare al soggetto la responsabilità delle proprie scelte, siano esse sussuntive o applicative. Il tratto che permette questo incontro virtuoso tra le due tipologie di giudizio è certamente quello della situazione sfumata e ambigua, che come segnala Ricoeur innesta il discorso bioetico:

L'identificazione di soglie e gradi [...] scaturisce dalla sola scienza. [...] Questo andirivieni fra descrizione delle soglie e valutazione di diritti e doveri, nella zona intermedia fra cosa e persona, giustifica il fatto che si classifichi la *bio-etica* nella zona mediana del giudizio prudenziale. In effetti, la valutazione differenziata e progressiva dei diritti dell'embrione, poi del feto, per quanto possa essere istruita dalla scienza dello sviluppo, eventualmente radicata in una ontologia dello sviluppo, non può fare a meno di includere valutazioni contrassegnate dallo stesso stile di tradizionalità delle eredità culturali, strappate al loro sonno dogmatico e aperte all'innovazione. In questo complesso gioco fra scienza e saggezza, ponderare i rischi in cui si incorre rispetto alle generazioni future, non può evitare di temperare le audacie che le prodezze tecniche incoraggiano. Il timore del peggio, come afferma con forza Hans Jonas nel suo «principio responsabilità», è una componente necessaria di tutte le forme di responsabilità a lungo termine, che l'età della tecnica richiede. [...] [Il timore del peggio] fa parte di quella saggezza pratica richiesta dalle situazioni conflittuali che scaturiscono dal rispetto stesso in un ambito in cui viene messa in rotta la dicotomia fra persona e cosa¹³.

La scelta di chiamare in causa la figura di Jonas non può essere casuale. La sua proposta filosofica, difatti, è stata spesso posta sotto l'etichetta di «etica della responsabilità assieme a Max Weber»¹⁴, dal momento che la riflessione intorno alla coordinata temporale non si limita alla posizione sincronica, ma prende in esame anche la prospettiva diacronica in relazione alle generazioni future. Ecco come la responsabilità e la consapevolezza delle nostre scelte mostrano a pieno la loro

13 P. Ricoeur, *Sé come un altro*, cit., p. 380-381.

14 U. Galimberti, *op. cit.*, p. 466-467.

radicale rilevanza, proprio in quella zona mediana in cui occorre essere il più possibile prudenti, soprattutto nella contemporaneità, dove le «prodezze tecniche» ci spingono ai confini dell'umano in tutte le discipline. Basti pensare alla distinzione fra curare e guarire¹⁵ che sempre più spesso ritroviamo all'interno del dibattito medico, perché «a volte, il curare non consente di guarire, anzi la cura oggi spesso conduce ad un semplice allungamento della sopravvivenza di pazienti affetti da malattie inguaribili»¹⁶. In questo senso allora il “naufregare” richiama il come e quindi la categoria della qualità, visto che di fronte ad una sorte inevitabile, sia essa diagnosticata o meno, tutto cambia in base al modo in cui viviamo la nostra esistenza. La medicina e la bioetica rappresentano, a nostro avviso, il cuore di questa trattazione che intende evitare il riduzionismo e il relativo annullamento dell'unicità del paziente. Per scampare questo rischio dobbiamo allora proporre una metodologia precisa, che sappia descrivere chiaramente come sia possibile interfacciarsi con le norme generali della medicina, così come abbiamo avuto modo di vedere nell'ambito politico, giuridico ed etico, ossia senza disperdersi in un relativismo arbitrario ed inconcludente. Tutto ciò ovviamente sempre avendo sullo sfondo il riferimento al giudizio riflettente, che, come vedremo a breve, anche nel campo medico si rivelerà prezioso e largamente applicabile.

4.2 La ripresa del giudizio riflettente in medicina

La figura di Ricoeur è davvero trasversale e completa, poiché egli riesce a mantenere una grande linearità di fondo in tutte le pagine delle sue opere, pur attraversando diversi campi del sapere e mantenendo in ognuno di essi un livello di conoscenza e competenza difficilmente raggiungibile. Per questo vogliamo addentrarci nell'ambito medico proprio partendo da un raffronto con il contesto giudiziario, in modo da avere sempre quello sguardo d'insieme che ci permette di evitare una settorializzazione cieca sia interdisciplinare sia intradisciplinare:

L'etica medica è stata, troppo spesso, trattata come un campo chiuso.

Ritengo che la si possa comprendere meglio se accostata ad altre attività di

15 Si veda anche K. Jaspers, *Der Arzt im technischen Zeitalter*, (1986); trad. it. *Il medico nell'età della tecnica*, Milano, Raffaello Cortina, 1991, dove a p. 21 si legge che: “Un [...] esempio lo fornisce Amburgo Jores [...] osservando gli enormi successi della terapia e dell'igiene moderne, sostiene: ‘L'unica cosa che si è ottenuta è stata la sensibile elevazione della durata media della vita, [...] ma la morbilità, il numero di coloro che si ammalano è immutato, anzi, forse si è addirittura accresciuto’”.

16 F. Turolto, *L'etica di fine vita*, cit., p. 17.

giudizio e di decisione. Propongo, qui, un parallelismo fra due situazioni tipiche dal punto di vista dell'atto di prendere la decisione, e cioè l'atto medico e l'atto giudiziario. In prima approssimazione, da una parte e dall'altra si tratta di passare da un sapere, costituito di norme e di conoscenze teoriche, a una decisione concreta in situazione: la prescrizione medica, da una parte – la sentenza giudiziaria, dall'altra. Nei due casi, si tratta di collocare una decisione singola, unica, relativa a una persona singola, al di sotto di una regola generale e, di rimando, di applicare una regola a un caso. Questo andirivieni fra la regola e il caso è operato ogni volta da un atto analogo, il giudizio: il giudizio medico all'interno di un progetto terapeutico, il giudizio giudiziario all'interno di un progetto la cui posta in gioco è il pronunciamento di una parola di giustizia¹⁷.

Il duplice movimento descritto da Ricoeur identifica chiaramente la relazione di reciprocità fra i due tipi di giudizio, senza la quale sembra quasi riemergere la metafora kantiana secondo cui «i pensieri senza contenuto sono vuoti, le intuizioni senza concetti sono cieche»¹⁸. A nostro avviso, la congiunzione o, quantomeno, la disgiunzione inclusiva (*vel*) dei due giudizi è un'operazione che dovrebbe essere compiuta spontaneamente in medicina, poiché, ancor più che negli altri ambiti menzionati finora, il procedimento per prove ed errori mostra le problematicità più radicali. Un conto infatti sono gli errori politici e giudiziari, che certamente hanno una rilevanza difficilmente sminuibile, un altro è commettere uno sbaglio quando si sta trattando la salute di un paziente. E per quanto riguarda l'etica e la bioetica invece? Non abbiamo citato questi due contesti, perché essi in qualche modo sono sempre presenti, attraversando la nostra esistenza come la dimensione spazio-temporale. Una disputa parlamentare, una sentenza della Corte Costituzionale o una terapia medica sperimentale aprono sempre un dibattito etico o bioetico intorno alle responsabilità di questo o di quello. Se tutto fosse invece regolato unicamente dalla meccanica sussunzione del giudizio determinante, non vi sarebbe alcuno spazio per una riflessione eticamente impegnata, ma tutto sarebbe automatico ed incessante. Tuttavia, potrebbe sorgere un'obiezione forte al nostro discorso, dato che la medicina, a differenza delle altre discipline (estetica, politica, giurisprudenza, etica e bioetica), pretende di essere innalzata al livello di scienza. Per quale motivo arrovellarsi tanto

17 P. Ricoeur, *Il giusto* Vol. 2, cit., p. 254.

18 I. Kant, *Critica della ragion pura*, cit., p. 78.

allora? Se la medicina è scienza, la forza del giudizio sintetico a priori può essere tranquillamente messa in campo tramite la conoscenza epistemica che anticipa il piano empirico, a partire dallo sguardo trascendentale onnicomprensivo. Certo qualora fosse così, il medico si troverebbe ad avere in mano le stesse conoscenze dello scienziato o del matematico e pur pronosticando una piccola percentuale di casi limite, come può essere il teorema di Gödel visto precedentemente¹⁹, avrebbe comunque a disposizione una notevole “potenza di fuoco” contro le patologie, dal momento che la maggior parte dei rompicapo sarebbe idealmente risolvibile attraverso il paradigma vigente. Purtroppo però le cose non stanno in questo modo, per il semplice motivo che la medicina è certamente scienza, ma è anche arte²⁰, poiché il sapere del medico è rivolto alla cura o alla guarigione del soggetto, non di un oggetto inanimato. Nel caso di enti impersonali non vi sarebbe alcun conflitto tra il piano generale e quello singolare, ma essendoci di mezzo l'essere umano, con la sua unicità, ecco ritrovarci dinnanzi al dibattito medievale sugli universali:

Abbiamo chiamato intuitivo questo giudizio [medico] poiché procede dall'insegnamento e dalla pratica. Ma chiamare prudenziale il livello di impegno morale legato al patto di cura non significa che esso sia affidato all'aleatorietà della benevolenza. Come ogni arte, praticata caso per caso, esso genera, proprio grazie all'insegnamento e all'esercizio, quelli che si possono definire dei precetti – per non parlare ancora di norme – che mettono il giudizio prudenziale sulla via del giudizio deontologico. Considero precetto primo della saggezza pratica, esercitata sul piano medico, il riconoscimento del carattere singolare della situazione di cura, e innanzitutto di quella del paziente stesso. Questa singolarità implica il carattere non sostituibile di una persona con un'altra – il che, esclude tra le altre cose, la riproduzione, via clonazione, di uno stesso individuo; la diversità delle persone umane fa sì che non sia la specie ad essere curata, ma ogni volta un esemplare unico del genere umano²¹.

Le conoscenze acquisite attraverso la cura e la guarigione di tutti gli uomini del passato certamente sono di carattere universale, così come le competenze scientifiche

19 Cfr. p. 102.

20 Su questo aspetto si ricorda quanto esposto a p. 26.

21 P. Ricoeur, *Les trois niveaux du jugement médical*, (2001); trad. it. *Il giudizio medico*, Brescia, Morcelliana, 2014², p. 34-35.

dei medici in campo anatomico, biologico, chimico, fisico, ecc.... Perché allora rischiare di perdersi nei meandri della singolarità? La nostra risposta tenta nuovamente di modificare la direzione della domanda, ricercando una prospettiva complementare e non dualistica. Infatti, la scelta non deve essere un aut-aut fra scienza e arte o fra giudizio determinante e riflettente, ma dobbiamo tentare di comporre i due elementi per delineare un approccio che sia il più interale possibile. L'indicazione di Ricoeur, con la relativa ripresa del giudizio riflettente, vuole proprio segnalare le peculiarità delle situazioni più complesse, dove paradossalmente *l'etiamsi omnes, ego non*²², assume una connotazione opposta, poiché il “no” pare quasi pronunciato dal nostro organismo nei confronti dei tentativi di cura o guarigione che non vanno a buon fine. In questi casi, diventiamo noi stessi quell'eccezione ai protocolli sanitari che impedisce alla scienza medica di procedere senza indugi ed è qui che il giudizio riflettente assume un valore davvero decisivo, perché la ricerca dell'universale più adatto, che in medicina si identifica con la coppia diagnosi-terapia, può avvenire solo attraverso un dialogo continuo fra medico e paziente:

Il più sovente, giudicare significa collocare un caso singolo al di sotto di una regola: è quello che Kant chiama giudizio determinante, quando si conosce la regola meglio della sua applicazione. Ma significa anche cercare una regola per il caso, quando si conosce il caso più che la regola: per Kant questo è il giudizio riflettente. [...] Lo si vede meglio nell'ordine giudiziario, [...] [ma] le cose non vanno altrimenti nella presa di decisione nell'ordine medico. Ogni caso è particolare in rapporto a un sapere e a un saper-fare [...]. Anche là è necessario interpretare in maniera appropriata il sapere medico disponibile, attraverso una manipolazione intelligente della nosologia, [...] ma anche descrivere in modo appropriato, sul piano narrativo, se così possiamo dire, i sintomi del caso, che dipendono dalla storia personale del malato. La presa di decisione sul piano medico, pertanto, si colloca all'incrocio di un lavoro di argomentazione e di un lavoro di interpretazione, assolutamente paragonabili alle procedure, poste in atto dalla presa di decisione nell'ordine giudiziario. Possiamo spingere il parallelismo al di là del processo di formazione del giudizio fino al momento in cui viene presa la decisione e accade alla maniera di un

22 *Vangelo di Matteo* 26, 33.

avvenimento²³.

Qualora il caso in esame non trovi una soluzione immediata, il medico deve essere indotto ad incominciare dal soggetto e non dalle sue competenze scientifiche, ossia attraverso la rilettura della storia personale del paziente. Certamente gli esami diagnostici, i consulti con gli specialisti di altri reparti ed i protocolli sanitari non possono essere abbandonati o ignorati, ma la metodologia da adottare non può essere quella standard, poiché nel rapporto medico-paziente, il secondo è un produttore di senso²⁴ che necessita dell'immaginazione creativa del primo. L'inventiva e la soluzione originale possono essere ricercate solo per la peculiare dimensione in cui la medicina opera, ovvero all'incrocio fra arte e scienza. Ecco allora che l'immaginazione del medico è applicabile al singolo caso, poiché egli può uscire dai rigidi protocolli universali per calarsi nelle condizioni particolari e complesse della situazione problematica. Pensiamo ad esempio al caso delle cosiddette “malattie rare”, un'etichetta quasi antinomica, dato che si identifica attraverso la categoria della quantità, la classe delle patologie che possiedono le qualità più differenti. Se tenessimo lo stesso atteggiamento anche per le malattie più comuni, chiamandole con il nome “malattie frequenti”, avremmo nello stesso insieme sia la gastrite sia la polmonite sia la congiuntivite, quando invece sappiamo bene che ognuna di esse viene seguita da uno specialista appositamente formato come il gastroenterologo, il pneumologo o l'oculista. Mentre le malattie rare vengono classificate così, perché, come spiega il termine stesso, hanno una frequenza talmente bassa da manifestarsi in pochi e sporadici pazienti. La domanda a questo punto è semplice: se quel caso raro fossi io, come vorrei essere assistito? La nostra risposta, come negli ambiti precedentemente affrontati, resta sempre la stessa, ossia riprendere il giudizio riflettente kantiano per incominciare la ricerca della soluzione dal piano singolare e non dall'universale, dato che esso non è rintracciabile immediatamente.

23 P. Ricoeur, *Il giusto* Vol. 2, cit., p. 260-261.

24 Su questo Ricoeur ci regala un grande suggerimento: “Una siffatta operazione [ossia il giudizio riflettente] è lungi dall'essere meccanica, lineare, automatica. Sillogismi pratici sono frammisti al lavoro dell'immaginazione, che gioca sulle variazioni di senso della regola o del caso. Dobbiamo fare i conti con un misto di argomentazione e di interpretazione, laddove il primo vocabolo designa il versante logico del processo, deduzione o induzione, mentre il secondo vocabolo mette l'accento sull'inventiva, l'originalità, la creatività. Un simile composto merita di essere chiamato applicazione: applicare una regola a un caso, oppure, trovare una regola per un caso, in entrambe le situazioni, significa produrre senso”. Ivi, p. 260. Inoltre, Jaspers ci ricorda che: “Ricordo esempi recenti, dichiarazioni espresse nelle università da medici famosi: Viktor Von Weizsäcker scrive: ‘Ogni giorno, durante l'orario di ambulatorio, mi trovo oggi a combattere contro la medicina organica classica. La medicina scientifica ha infatti radicalmente impedito di rendersi conto che il senso della malattia consiste nel condurre chi ne è colpito al senso della vita’”. K. Jaspers, *op. cit.*, p. 19.

Sono pertanto i casi limite, ossia quelli più complicati e meno frequenti, a dover portare il medico a modificare il proprio approccio, passando da una metodologia prettamente scientifica ad un paradigma che comprenda anche le strategie di ricerca e gli strumenti interpretativi dell'arte. Ma di quale paradigma si tratta? In parte possiamo riprendere in mano il tema dell'immaginazione produttiva²⁵ più volte menzionato nel corso della nostra trattazione, ma su questo passaggio vorremmo proporre un'ulteriore alternativa concreta e ben precisa: il paradigma indiziario. Vediamo allora di delineare al meglio questa proposta nel prossimo paragrafo.

4.3 Il paradigma indiziario della medicina

Durante la preparazione di questo lavoro di ricerca sono state analizzate in lungo e in largo le opere di Ricoeur per via della trasversalità del discorso da lui esposto. Gli spunti che si possono trarre dalle sue pagine sono davvero numerosi e ciò che ci colpisce in maniera particolare è il fatto che vi sia una convergenza, in diversi passaggi, con tematiche e pensieri affrontati anche nel corso delle lezioni universitarie di questi anni. Ripensare una metodologia per l'applicazione del giudizio riflettente in campo medico significa dover cercare di mantenere un approccio di un certo tipo, che non si limiti ad un unico aspetto, ma che sappia considerare il singolo caso attraverso un quadro olistico dinamico ed è per questo che ci preme segnalare il seguente passaggio ricoeuriano:

Bisognerebbe, pertanto, far entrare in gioco delle letture incrociate, che procedano a un tempo dal basso in alto e dall'alto in basso: incontreremmo, allora, strategie di negoziazione, di appropriazione, in cui agli agenti sociali verrebbe restituito un potere decisivo di iniziativa. Penso, qui, ai lavori di microstoria degli Italiani Carlo Ginzburg (*Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*), Giovanni Levi (*L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*)²⁶.

In queste poche righe pare riemergere il motto del *Tractatus*, dato che: «tutto ciò che si sa, ciò che non si sia solo udito rumoreggiare e mormorare, può dirsi in tre

²⁵ Cfr. p. 27.

²⁶ P. Ricoeur, *Il giusto* Vol. 2, cit., p. 179.

parole»²⁷ e qui, trovandoci al cospetto dei grandi maestri del pensiero, non abbiamo bisogno di dilungarci troppo per cogliere le indicazioni che provengono dalle loro opere. Infatti, quell'incrocio di letture, che procede dall'universale al particolare e viceversa, si congiunge (guarda caso) nella figura di Carlo Ginzburg, che ci accompagnerà nel tentativo di delineare il tipo di atteggiamento da adottare nei confronti dei casi clinici più complessi, ossia in cui la norma generale non è immediatamente rintracciabile. Già in precedenza avevamo avuto modo di apprezzare alcuni passaggi di questo autore in ambito estetico, dato che l'importanza di avere «un occhio esercitato»²⁸ in campo artistico e storico non è assolutamente da sottovalutare. Ma cosa significa tutto ciò in medicina? Vediamo di procedere per gradi, separando il discorso in tre livelli distinti.

Quando la diagnosi c'è: le reazioni del paziente

Per rispondere al quesito sulla relazione fra l'occhio esercitato in campo artistico e la disciplina clinica, possiamo semplicemente affermare che anche il medico possiede un'esperienza ed un'esercitazione tali da permettergli di classificare rapidamente la patologia del paziente di fronte a lui o quantomeno di sapere dove si possa trovare la risposta attraverso esami strumentali e diagnostici. La particolarità della medicina, che la differenzia totalmente rispetto ad ogni altra scienza, è il fatto che la conoscenza generale si riverbera sulla pelle di un singolo paziente, il quale può avere reazioni diverse a seconda del proprio vissuto, nonostante la diagnosi sia la medesima, vediamo un esempio concreto:

Ho visto recentemente [...] tre pazienti che dal punto di vista biologico presentavano all'incirca lo stesso problema. Tutti e tre avevano lo stesso “guasto meccanico”, un'ulcera duodenale che causava dolore epigastrico, e con buona ragione ho prescritto la stessa terapia. Tuttavia, il significato che questi pazienti attribuivano alla loro malattia era profondamente diverso. Il primo aveva già sofferto sporadicamente per anni dei sintomi dell'ulcera duodenale e non si scompose alla notizia che l'ulcera era tornata; aveva molta fiducia nella terapia e si aspettava la remissione dei sintomi entro pochi giorni. Il secondo paziente non era mai stato ammalato prima e

27 L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus, Notebooks 1914-1916*, (1961); trad. it. *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Torino, Einaudi, 1998⁶, p. 21.

28 C. Ginzburg, *Miti emblematici*, cit., p. 71.

temeva per la sua vita. Suo fratello era morto da poco per un tumore ed egli era convinto di avere a sua volta qualcosa di grave. Il terzo paziente non aveva una particolare paura ma restò molto confuso quando gli fu comunicata la diagnosi. Aveva sentito dire che l'ulcera peptica era causata dallo stress e temeva che la malattia gli impedisse di avere la promozione sul lavoro che attendeva. Se si fosse saputo che il suo lavoro di vicedirettore in un'azienda commerciale lo aveva stressato al punto di sviluppare una malattia psicosomatica, i suoi superiori avrebbero potuto pensare che non era adatto a incarichi di maggiore responsabilità²⁹.

Ecco una prima differenza fondamentale rispetto alle altre scienze: il soggetto preso in esame dalla medicina reagisce in maniera diversa ad una stessa diagnosi, passando dalla semplice accettazione della patologia (il primo paziente) fino al timore di perdere la vita (il secondo paziente). Avremo allora a che fare con una serie di variabili imprevedibili, perché il livello singolare risponderà alla sussunzione secondo dinamiche molto differenti e questa risposta non può essere consegnata ai protocolli sanitari automatizzati, ma deve permettere una presa di coscienza libera da parte del paziente. Vediamo perciò che in medicina anche il movimento dall'alto verso il basso abbisogna di una cautela e di una prudenza notevole, tale per cui «agire in modo responsabile è infatti l'analogo dell'agire in modo saggio, cosa che non assomiglia né ad una meccanica applicazione di regole astratte, né ad un procedere alla cieca, senza la guida di alcun principio universale»³⁰. A seconda del paziente, infatti, si avrà una reazione più o meno diversa, fino a giungere alla situazione autoreferenziale per eccellenza, in cui è un medico a reagire di fronte ad una diagnosi³¹. Questo primo livello del discorso, che potremmo definire “discendente”, poiché muove dalle conoscenze medico-scientifiche generali al singolo caso, evidenzia come pur non essendoci una problematicità di fondo, tale da mettere il medico in difficoltà nella formulazione di una diagnosi, vi sarà comunque, da parte del paziente, un possibile feedback (più o meno positivo) non direttamente prevedibile, in quanto sia il momento dell'anamnesi sia la prescrizione della terapia

29 H.R. Wulff, S.A. Pedersen, R. Rosenberg, *Philosophy of Medicine*, (1986); trad. it. *Filosofia della medicina*, Milano, Raffaello Cortina, 1995, p. 75.

30 F. Turollo, *Bioetica ed etica della responsabilità*, cit., p. 82, nelle righe appena precedenti si può ritrovare anche un contributo ulteriore in merito all'interessante relazione fra *phronesis*, giudizio morale in situazione e giudizio riflettente.

31 Facciamo riferimento ad esempio al paragrafo di F. Turollo, *L'etica di fine vita*, cit., p. 70 intitolato “La scelta di Sandro Bartoccioni”.

possono influire notevolmente sulla reazione soggettiva ed esistenziale del singolo.

Affrontiamo ora brevemente il lato della terapia, dato che anch'essa può essere motivo di un'ampia discussione bioetica, basti pensare all'etica di fine vita. Quando la diagnosi non lascia scampo, infatti, la responsabilità della scelta investe il paziente in maniera inaspettata, dato che finché le patologie sono facilmente identificabili e risolvibili, non c'è alcun tipo di apprensione da parte del soggetto. Invece qualora la situazione si complichino notevolmente, solo noi possiamo decidere quale strada terapeutica imboccare, poiché l'etica medica ha saputo superare la sua fase paternalistica anche grazie alla bioetica³². Ecco che il diritto ad un'autonoma³³ scelta delle cure, può arrecare una sorta di «vertigine del possibile»³⁴ di stampo kierkegaardiano. Questo perché di fronte a noi si pone solitamente una disgiunzione esclusiva fra l'accettare o meno i benefici di una terapia invasiva, assieme ai suoi effetti collaterali, che non sono quasi mai trascurabili o leggeri. Inoltre, va ipotizzata una variabile ulteriore: la probabilità della riuscita o meno di tale trattamento clinico. La quantità statistica viene dunque ad intrecciarsi con la qualità della nostra esistenza³⁵ e la scelta di accettare o meno una terapia di questo genere non può basarsi su una mescolanza dei due fattori, perché le categorie in campo sono differenti e pertanto incommensurabili. Che senso avrebbe una domanda del genere: bisogna tenere più in considerazione la probabilità di riuscita di una terapia pari al 50% o il rischio di perdere alcune funzionalità del nostro organismo³⁶? Ovviamente non si può rispondere ad un tale quesito ed è a questo punto che ritroviamo l'importanza dell'etica teleologica e del giudizio in situazione, poiché l'imperativo categorico viene meno quando la complessità del caso singolare è talmente elevata da essere riproducibile solo in una porzione limitatissima di pazienti in condizioni simili. A questo punto bisogna innestare il giudizio riflettente in modo che esso vada alla ricerca del fine più adatto attraverso l'immaginazione e la *phronesis* aristotelica, così come descritte da Ferrarin:

Il vedere il particolare alla luce di un fine è il compito di ciò che il *De anima* chiama l'immaginazione deliberativa o razionale [...], che consegue

32 Cfr. proprio all'interno del paragrafo "La sanità pubblica e i limiti dell'autonomia" in F. Turolto, *Bioetica ed etica della responsabilità*, cit., p. 74.

33 Cfr. F. Turolto, *Bioetica ed etica della responsabilità*, cit., p. 44.

34 S. Kierkegaard, *Il concetto dell'angoscia*, cit., p. 61.

35 Sul rapporto qualità e quantità rimandiamo al par. 1.3.

36 Su questo punto vogliamo ricordare "La scelta di Peter Noll", il quale "non sceglie la morte, ma proprio perché ama profondamente la vita – di fronte a una diagnosi che non lascia speranze – sceglie un certo tipo di vita" in F. Turolto, *L'etica di fine vita*, cit., p. 72.

al ragionamento e appartiene solo agli uomini. [...] Ma, dopo aver attribuito l'immaginazione a (quasi) tutti gli animali, in questo contesto, come si è visto, Aristotele parla di un'immaginazione specificamente umana e calcolatrice, che cioè ha a che fare con la valutazione del particolare di cui non possiamo avere un sapere scientifico ma solo una forma corretta di opinione, e che ha per fine la deliberazione. L'immaginazione pratica quindi svolge una funzione ben diversa da quella residuale, di lasciare un'immagine della percezione nella nostra memoria, cui perlopiù si limitava l'immaginazione teorica: esercita una sua causalità sulla tendenza o desiderio, che stimola al perseguimento di un fine. [...] Qui non solo le passioni sono viste nella loro natura mentale, come prefigurazione e aspettativa di qualcosa che dà piacere o dolore; ma anche e soprattutto nella loro complessa costituzione, che coinvolge rappresentazioni, valutazioni e un giudizio sulle circostanze. Come le percezioni, anche le passioni sono discriminanti; non sono mere pulsioni cieche e irrazionali, ma intrise di opinioni o credenze, e modificabili a seconda della mia modificazione dell'opinione³⁷.

Lo scenario dinnanzi al quale ci troviamo può essere sintetizzato in questi termini: se, da un lato, il medico può avvalersi dell'immaginazione produttiva e creativa nelle situazioni complesse, dall'altro lato, il paziente può, a sua volta, utilizzare l'immaginazione deliberativa, a seconda del fine che decide di prefiggersi. In questo senso, la terapia può diventare il luogo d'incontro attivo e fruttuoso sia per il medico sia per il paziente, poiché il primo dovrà fornire il maggior numero possibile di informazioni riguardo alla patologia e ai trattamenti applicabili, mentre il secondo dovrà valutare responsabilmente e in sintonia con lo specialista che tipo di strada intraprendere, adottando una scelta teleologicamente orientata. Ancora una volta, però, vogliamo ribadire il fatto che l'aver messo in discussione, criticamente, la morale deontologica kantiana e l'imperativo categorico, non vuole essere un modo per eliminare ingenuamente la proposta elaborata dal filosofo di Königsberg nella seconda *Critica*. Il nostro intento, infatti, è quello di evidenziare l'importanza della libertà nel momento in cui deve essere presa una decisione nel merito di una di quelle situazioni che abbiamo definito complesse, poiché solo attraverso una responsabilizzazione del soggetto è possibile uscire da uno scenario passivo e

37 A. Ferrarin, *op. cit.*, p. 117-118.

necessitante, che priva, in un certo senso, il singolo Io del ruolo di attore principale della propria esistenza. Inoltre, la ripresa del giudizio riflettente in medicina ci permette di incoraggiare sia i medici sia i pazienti a rivalutare queste situazioni *borderline*, in modo da non considerarle semplicemente come eventi rari.

Essendo tutti noi protagonisti della società pubblica, quindi anche della sanità, dobbiamo sempre adottare la complementarità dei due tipi di giudizio, senza intenderne uno come migliore dell'altro, ma senza nemmeno adottare il giudizio determinante in maniera passiva, poiché abbiamo avuto modo di vedere le difficoltà peculiari che possono emergere nella vita di ciascuno di noi, al di fuori dell'ambito scientifico. In questo primo livello argomentativo, allora, la diagnosi è nota, quindi l'operazione del giudizio determinante si può ritenere efficace, tuttavia non bisogna sottovalutare la risposta del paziente, che è correlata al suo vissuto unico ed irripetibile e alla libertà di scelta terapeutica, che può modificare il *telos* della sua esistenza.

Quando la diagnosi non c'è: il paradigma indiziario di ricerca

Passiamo ora al secondo itinerario di fronte al quale può trovarsi lo specialista: la difficoltà nel formulare una diagnosi. Non possiamo ovviamente elencare qui tutte le possibili cause che impediscono di enucleare una diagnosi adeguata, siano esse complicanze, comorbilità, ecc.... Questa lacuna, oltre ad essere incolmabile per la nostra assenza di competenze mediche specifiche, è sempre da mettere in conto, dal momento che l'unicità degli esseri umani e il continuo procedere della ricerca scientifica non permettono di escludere a priori alcun limite intelligibile alle possibili nuove soluzioni mediche o alle patologie future.

Detto ciò, ci troviamo di fronte ad un'assenza totale di ogni universale di riferimento, poiché non essendoci la diagnosi, non può esserci nemmeno una terapia prescrivibile. Tuttavia, abbiamo sempre a disposizione il passato clinico del soggetto, descrivibile tramite l'anamnesi, ma si tratta di un passato differente rispetto a quello storico con la sua immutabilità ben sintetizzata dal motto latino *factum infectum fieri nequit*³⁸. Infatti, i protocolli sanitari tendono a ridurre il ricordo del paziente a una carrellata di referti specialistici più o meno connessi fra loro, senza interessarsi minimamente al vissuto che lega le diverse vicissitudini dell'esistenza della persona.

³⁸ In merito a questo tema segnalo con piacere il brillante lavoro dell'amico e collega A. Possamai, *L'immutabilità del passato. Riflessioni intorno al factum infectum fieri nequit nella filosofia medievale*, Venezia, Università Cà Foscari, Tesi di laurea magistrale in Filosofia, a.a. 2012/2013.

Per quale ragione avviene tutto ciò? Da un lato non possiamo assolvere completamente la strutturazione della sanità pubblica, dato che c'è sempre il rischio di una sorta di pigrizia latente, la quale può produrre conseguenze veramente sgradevoli e facilmente evitabili attraverso un'attenzione e un rapporto medico-paziente maggiormente rilassato ed umano, senza necessariamente essere in preda al bisogno di “smaltire” i pazienti, come fossero scartoffie burocratiche. Dall'altro lato però essendo la sanità (ad esempio italiana) pubblica, non ci si può permettere di destinare tempo e risorse eccessive ad ogni visita o prestazione specialistica, altrimenti assisteremmo al crollo del sistema sanitario.

La sanità pubblica deve, in qualche misura, adottare come direttiva costante la sussunzione meccanica del giudizio determinante, ossia quell'universalizzazione tipica di ciò che Ricoeur definisce «il contratto medico»³⁹, che si relaziona direttamente con il «Codice deontologico della professione medica»⁴⁰. In questo senso, allora, lo specialista deve inquadrare il paziente attraverso la norma generale, così come in campo etico la morale deontologica kantiana pretendeva l'universalità attraverso l'imperativo categorico. Qui, come nell'ambito etico, dobbiamo chiarire bene lo scopo del nostro lavoro, onde evitare fraintendimenti; infatti, essendo tutti noi all'interno di un sistema sanitario pubblico, dobbiamo certamente privilegiare questo andamento “universalizzante” messo in atto dal codice deontologico medico. Tuttavia, come segnalato nel capitolo precedente riguardo all'imperativo categorico, se restiamo ad una concezione ingenua della meccanicità dei protocolli sanitari, saremo semplici fruitori passivi di tutta questa struttura, senza mai interrogarci su di essa per tentare di averne una maggiore consapevolezza, in modo da poter suggerire possibili migliorie. Troppo spesso ci dimentichiamo che, oltre ad essere pazienti, siamo anche cittadini appartenenti ad una società politicamente determinata e il semplice assistere in maniera silente alle vicende pubbliche suggerisce come l'età della tecnica ci porti ad accettare un modello necessitarista, in cui la libertà e la contingenza non sono contemplati. Mentre, tramite queste situazioni complesse, il giudizio medico deve certamente modificarsi, come vedremo fra poco, ma deve anche fare tesoro delle difficoltà incontrate, per migliorare il sistema sanitario pubblico nella sua totalità, anche attraverso una maggiore responsabilizzazione dei pazienti, in quanto cittadini.

39 P. Ricoeur, *Il giudizio medico*, cit., p. 39.

40 Ivi, p. 41.

Le regole suscettibili di arbitrare i conflitti, che nascono nei punti in cui la deontologia medica incrocia obblighi derivanti da considerazioni di un genere diverso da quello terapeutico: interesse della conoscenza scientifica sul piano della sperimentazione, preoccupazione della sanità pubblica in termini di organizzazione istituzionale e di spesa pubblica. Al confine di siffatto uso critico del giudizio in situazioni conflittuali, la deontologia implicita ai codici medici raggiunge in profondità le preoccupazioni di ordine teleologico di una etica fondamentale. [...] Le cose stanno proprio così nell'ambito medico: sotto l'apparenza di «non-detto dei codici», gli interessi ultimi della bioetica e del diritto della vita e dei viventi avanzano mascherati, talvolta a servizio delle persone, talvolta a servizio della società. Una lunga storia della sollecitudine si trova, così, concentrata e riassunta nelle formule lapidarie e certe volte ambigue dei nostri codici; ad esse spetta di tematizzare i punti di convergenza tra le convinzioni fondatrici del consenso affisso sul frontone delle società democratiche avanzate⁴¹.

Dovremmo allora stilare un “Codice teleologico della professione medica”? La risposta ovviamente è negativa, per il semplice fatto che andremmo incontro a quella contraddizione performativa, vista anche in precedenza⁴², in cui il giudizio riflettente fungerebbe da giudizio determinante, prescrivendo una condotta da tenere o il *telos* generale valido per tutti, mentre le cose non stanno affatto così, come abbiamo avuto modo di vedere anche poco fa in relazione alle diverse scelte terapeutiche di fronte a diagnosi note, ma senza via di scampo. Per questo occorre delineare una metodologia e un corredo teorico ben strutturati, poiché dopo aver riconosciuto la difficoltà dei casi più complicati, bisogna cercare di risolvere la problematica secondo una qualche modalità d'intervento, che si differenzi dai protocolli sanitari standard. Cominciamo allora a descrivere i tratti salienti della nostra proposta metodologica.

Un paziente senza diagnosi o con una diagnosi incerta è la prova concreta di come la medicina non sia una scienza esatta. Da un certo punto di vista, potremmo intendere questi casi problematici come le anomalie kuhniane, visto che essi sono al di fuori dell'orizzonte risolutivo del paradigma vigente. D'altro canto però le anomalie vengono considerate semplicemente come eccezioni non immediatamente risolvibili, mentre i pazienti non possono essere accumulati o accantonati, in quanto

41 P. Ricoeur, *Il giusto* Vol. 2, cit., p. 55.

42 Cfr. p. 38.

esseri umani che meritano quella dignità della persona che «costituisce uno dei pilastri della cultura e della tradizione giuridica e politica occidentale»⁴³. Pertanto occorre avere sempre il massimo rispetto nei confronti di ogni paziente, inteso nella sua costante plurivocità di cittadino dotato di diritti e doveri e quindi appartenente ad una società politicamente determinata.

Torniamo ora allo sguardo del medico, che si pone in relazione al paziente senza una diagnosi, come potremmo descrivere questa situazione, basandoci su quanto emerso nel corso del nostro discorso? A nostro avviso, bisogna prendere le mosse a partire dal giudizio riflettente nell'ambito estetico, in cui originariamente era stato messo a tema da Kant. Possiamo infatti tentare un parallelismo fra il pittore di fronte alla tela bianca e il medico senza diagnosi. Riguardo al primo, ci paiono davvero adeguate le parole di Massimo Recalcati:

Esiste un aneddoto leggendario che riguarda il lavoro di Emilio Vedova come insegnante presso l'Accademia di Belle Arti di Venezia. Quando un allievo si trovava paralizzato di fronte alla tela bianca, incapace di procedere, vittima dell'inibizione, il maestro interveniva immergendo uno spazzolone in un secchio di colore e imprimendo un violento colpo sulla tela. Questa offesa traumatica sortiva un effetto immediato; l'allievo liberato dall'angoscia e dall'inibizione poteva procedere nel suo lavoro. Il gesto del maestro contiene una duplice verità. La prima verità è che se l'arte, come dichiara Lacan, è una "organizzazione del vuoto", questo non significa affatto che il vuoto sia un dato di partenza per l'artista. Piuttosto si tratta di produrre il vuoto come condizione basilica di ogni processo creativo. Il colpo di spazzolone che si getta con forza sulla tela immacolata cerca il vuoto, cerca l'aria, l'ossigeno. Il vuoto della tela, infatti, non è affatto vuoto. Il vuoto della tela bianca non è mai vuoto. È piuttosto sempre troppo pieno. Pieno di cosa? Di tutta la storia dell'arte, di tutte le immagini già viste nell'arte che ci ha preceduti. La tela bianca è affollata di saperi, di opere, di citazioni, di stereotipi, di ciò che è già stato fatto, visto e conosciuto. Ogni tela porta su di sé il peso di ieri. [...] Cosa ci insegna il colpo di spazzolone del Maestro? Se questo pieno non si svuota non c'è possibilità di creazione. È necessario un azzeramento preliminare, una sospensione, uno svuotamento di questo pieno. [...] Il colpo di spazzolone vuole allentare l'obbedienza del

43 F. Turolto, *Bioetica ed etica della responsabilità*, cit., p. 57.

soggetto alle regole codificate della tradizione affinché qualcosa di nuovo possa venire alla luce. Per questo occorre fare il vuoto, occorre una quota necessaria di oblio, una dimenticanza, una sospensione di quel codice. La condizione di possibilità di ogni processo creativo è che vi sia vuoto⁴⁴.

Il medico che tipo di “tela bianca” avrà di fronte a sé? Non avrà di certo il nulla o la totale assenza di riferimenti a conoscenze mediche generali, dato che ogni paziente sarà sempre inteso nell'ottica di una qualche patologia, sia quale possibile malattia problematica sia come termine escludente di uno o più quadri clinici incompatibili con il soggetto in questione. Inoltre, egli avrà a disposizione una serie più o meno ampia di esami specialistici, che fungeranno da dati di partenza per la soluzione del caso complesso. Non ci sarà, però, alcun tipo di norma o di guida generale che possa indicare al medico quale strada diagnostica intraprendere, ma è proprio a questo punto che può intervenire il giudizio riflettente kantiano. Difatti, il medico, per utilizzare le parole di Nancy, potrà rispondere così: se l'universale non è a disposizione, non è perché esso sia da mimare o da sognare, ma da fare⁴⁵. In che senso? Principalmente in due: o la patologia non può essere risolta perché la ricerca scientifica ancora non ha trovato una terapia adatta oppure il problema è nell'approccio medico che non riesce ad inquadrare correttamente il tipo di malattia che ha di fronte, per via di complicanze più o meno numerose.

Nel primo caso, perciò, il medico dovrà creare una nuova linea di ricerca o controllare gli sviluppi più recenti di una determinata classe di studi, qualora la patologia sia in qualche misura intuita. Non si può, inoltre, dimenticare il fatto che la dimensione scientifica della medicina impone una certa dose di prudenza prima di formulare un giudizio, dal momento che le scoperte di nuove terapie possono avvenire anche nell'immediato futuro ed ecco allora che le risposte dovranno ricercarsi sulla linea tracciata dalla coordinata temporale, la quale riceverà un incremento continuo e totalmente nuovo, che sorprende sempre le norme universali precostituite, per dirla con Gentile⁴⁶ e per restare all'interno del dibattito sul creare una soluzione *ex nihilo*. Questa casistica però, da un punto di vista logico, non può essere considerata come un'assenza di diagnosi dovuta alla complessità del caso, ma deve essere intesa come una soluzione cronologicamente non ancora apparsa

44 M. Recalcati, *Arte e tradizione quella tela bianca nel processo creativo*, «La Repubblica», 27 novembre 2011, p. 47.

45 Cfr. il par. 2.5.

46 Sul tema della novità e dell'incremento della realtà si veda ad esempio E. Severino, *Gli abitanti del tempo. La struttura dell'occidente e il nichilismo*, (1978), Milano, BUR, 2009, p. 153-154.

all'interno dell'orizzonte conoscitivo medico.

Passiamo quindi ora alla mancanza di diagnosi vera e propria, ossia quando il paziente ha determinati sintomi, ma non si può decretare con certezza la presenza di una patologia specifica. Nella problematicità ritorna il dibattito fra piano universale e piano singolare, da cui possiamo prendere le mosse per avviare la nostra esposizione del paradigma indiziario:

Il [...] tasso di scientificità, nell'accezione galileiana del termine, decresceva bruscamente via via che dalle «proprietà» universali della geometria si passava alle «proprietà comuni del secolo» delle scritture, poi alle «proprietà proprie individuali» delle pitture – o addirittura delle calligrafie. Questa scala decrescente conferma che il vero ostacolo all'applicazione del paradigma galileiano era la centralità o meno dell'elemento individuale nelle singole discipline. Quanto più i tratti individuali venivano considerati pertinenti, tanto più la possibilità di una conoscenza scientifica rigorosa svaniva. Certo, la decisione preliminare di trascurare i tratti individuali non garantiva di per sé l'applicabilità di metodi fisico-matematici (senza la quale non si poteva parlare di adozione del paradigma galileiano in senso proprio): ma almeno la escludeva senz'altro. A questo punto si aprivano due vie: o sacrificare la conoscenza dell'elemento individuale alla generalizzazione [...] o cercare di elaborare, magari a tentoni, un paradigma diverso, imperniato sulla conoscenza scientifica (ma di una scientificità tutta da definire) dell'individuale⁴⁷.

Dobbiamo allora provare ad andare a tentoni per ricercare un paradigma diverso da quello riduzionista che sacrifica la dimensione soggettiva, limitandosi semplicemente ad analizzare i dati oggettivi del corpo umano inteso come mera materia biologica. La medicina non può svolgere a pieno il proprio compito se resta ferma a questo tipo di atteggiamento, ma deve poter criticare le conoscenze acquisite per poter intercettare uno spettro sempre più ampio e nuovo di evenienze. Ma come potrebbe attuare tutto ciò? La risposta l'abbiamo da Ginzburg, ossia attraverso il paradigma indiziario, poiché l'aspetto qualitativo⁴⁸ del paziente e la sua unicità non

47 C. Ginzburg, *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, cit., p. 177.

48 “Il complesso delle scienze umane rimase saldamente ancorato al qualitativo. Non senza malessere, soprattutto nel caso della medicina. Nonostante tutti i progressi compiuti, i suoi metodi apparivano incerti; i suoi risultati, dubbi. Uno scritto come *La certezza della medicina* di Cabanis, apparso alla fine del Settecento riconosceva questa mancanza di rigore, anche se poi si sforzava di riconoscere alla medicina, nonostante tutto, una scientificità *sui*

possono essere intese scientificamente se non tramite questo tipo di sapere, che, come il giudizio riflettente, non rinuncia al sapere universale oggettivo, ma non riduce nemmeno il singolare ed il soggettivo ad anomalie impreviste. Infatti, proprio «la presenza dell'individuale [e il] fatto che l'occhio umano è più sensibile alle differenze (magari marginali) tra gli esseri umani che non a quelle tra i sassi o le foglie»⁴⁹ dà alla medicina l'occasione per supplire alle difficoltà dei casi più complessi. Il paradigma indiziario può allora essere considerato in relazione diretta con il giudizio riflettente, dal momento che entrambi hanno in comune una notevole rilevanza all'interno dell'ambito estetico. Pensiamo ad esempio al metodo di Morelli:

Vediamo brevemente in che cosa consisteva questo metodo. I musei, diceva Morelli, sono pieni di quadri attribuiti in maniera inesatta. Ma restituire ogni quadro al suo vero autore è difficile: molto spesso ci si trova di fronte a opere non firmate, magari ridipinte o in cattivo stato di conservazione. In questa situazione è indispensabile poter distinguere gli originali dalle copie. Per far questo, però (diceva Morelli) non bisogna basarsi, come si fa di solito, sui caratteri più appariscenti, e perciò più facilmente imitabili, dei quadri: gli occhi alzati al cielo dei personaggi di Perugino, il sorriso di quelli di Leonardo, e così via. Bisogna invece esaminare i particolari più trascurabili e meno influenzati dalle caratteristiche della scuola a cui il pittore apparteneva: i lobi delle orecchie, le unghie, la forma delle dita delle mani e dei piedi. In tal modo Morelli scoperse, e scrupolosamente catalogò, la forma di orecchio propria di Botticelli, quella di Cosmé Tura e così via: tratti presenti negli originali ma non nelle copie. Con questo propose decine e decine di nuove attribuzioni in alcuni dei principali musei d'Europa⁵⁰.

L'approccio morfologico⁵¹ di Ginzburg è davvero sorprendente sia per la

generis. Le ragioni dell'«incertezza» della medicina sembravano fondamentalmente due. In primo luogo, catalogare le singole malattie fino a comporre in un quadro ordinato, non era sufficiente: in ogni individuo la malattia assumeva caratteristiche diverse. In secondo luogo, la conoscenza delle malattie rimaneva indiretta, indiziaria: il corpo vivente era, per definizione, inattuabile. [...] In conclusione, l'impossibilità da parte della medicina di raggiungere il rigore proprio delle scienze della natura, derivava dall'impossibilità della quantificazione, derivava dalla presenza ineliminabile del qualitativo, dell'individuale". Ivi, p. 180.

49 Ibidem.

50 Ivi, p. 158-159.

51 "L'impostazione morfologica di un conoscitore come Morelli (analizzata in *Spie*) mi affascinava, [...]. Il tentativo di ricostruire fenomeni storici non altrimenti noti (personalità artistiche, datazioni di opere) attraverso una serie di connessioni puramente formali poteva essere controllato e eventualmente corretto dalla scoperta di una documentazione diversa; ma la sua legittimità rimaneva intatta. Improvvisamente mi accorsi che nella ricerca in corso da anni sul sabba stavo adoperando un metodo molto più morfologico che storico. [...] Usavo la morfologia

smisurata ampiezza delle sue conoscenze sia per il linguaggio brillante con cui sa trattare più tematiche interdisciplinari in uno stesso scritto. Ma torniamo ora al nostro discorso.

L'originalità del metodo morelliano sta proprio nello spostare lo sguardo dai tratti più generali e comunemente osservati ai particolari meno studiati dai critici d'arte, poiché ritenuti dettagli marginali. Ecco che la tela vuota incomincia a riempirsi in maniera creativa ed innovativa, dato che il medico che adotta il paradigma indiziario può avvalersi di due risorse fondamentali per tentare di formulare una diagnosi: i dettagli nascosti nei referti specialistici o il ruolo attivo del paziente. La lunga serie di esami di laboratorio a cui tutti, bene o male, ci sottoponiamo può essere una delle chiavi per scovare la soluzione al nostro problema, infatti quante volte abbiamo sentito un medico affermare che un determinato valore è da indagare meglio, quando il medico precedente ci aveva rassicurato, dicendo che non era nulla di preoccupante? Dove sta la ragione allora? Perché il medico che consiglia degli accertamenti ulteriori ha visto qualcosa di diverso rispetto al suo collega? La risposta sta nel cuore stesso della medicina come disciplina indiziaria:

La capacità di riconoscere un cavallo difettoso dai garretti, un temporale in arrivo all'improvviso mutare del vento, un'intenzione ostile in un viso che si adombra, non veniva certo appresa sui trattati di mascalcia, di meteorologia o di psicologia. In ogni caso queste forme di sapere erano più ricche di qualsiasi codificazione scritta; non venivano apprese dai libri ma dalla viva voce, dai gesti, dalle occhiate; si fondavano su sottigliezze certo non formalizzabili, spesso addirittura non traducibili verbalmente; costituivano il patrimonio in parte unitario, in parte diversificato, di uomini e di donne appartenenti a tutte le classi sociali. Una sottile parentela le univa: tutte nascevano dall'esperienza, dalla concretezza dell'esperienza. In questa concretezza stava la forza di questo tipo di sapere, e il suo limite – l'incapacità di servirsi dello strumento potente e terribile dell'astrazione⁵².

La differenza sta tutta nell'occhio esercitato⁵³ dell'uno rispetto all'altro. Infatti, nel caso in cui il dettaglio sia presente negli esami specialistici, sarà solo grazie ad

come una sonda, per scandagliare uno strato inattingibile agli strumenti consueti della conoscenza storica". Questo passo è tratto dall'introduzione di C. Ginzburg, *Miti emblematici*, cit., p. XIV-XV.

52 Ivi, p. 181.

53 Cfr. p. 125.

una certa esperienza che il medico potrà cogliere un diverso universale da ricercare. Certamente questa capacità o questo talento, non essendo formalizzabile come suggerisce Ginzburg, non può neanche essere insegnato come ci ha ricordato Arendt con le parole di Kant⁵⁴. Sempre seguendo il dettato del filosofo di Königsberg, sarà importante che il medico mantenga un atteggiamento critico rispetto ai dati presenti, per poter valorizzare gli aspetti meno evidenti, ma forse più utili nei casi dove la complessità è maggiore.

Prima di passare alla seconda risorsa fondamentale, ossia il ruolo attivo del paziente, ci preme ritornare un momento al confronto fra giudizio in situazione ricoeuriano e imperativo categorico kantiano, poiché in relazione al secondo, il ruolo dell'esperienza e dell'occhio allenato del paradigma indiziario può fornirci un contributo ulteriore attraverso le parole di Ferrarin:

È vero che il principio della legge delle azioni, l'imperativo categorico, è ciò che il comune intelletto umano utilizza come criterio del proprio giudizio [...]. Ma ciò non comporta che si possa semplicemente «eseguire» l'imperativo categorico, porlo automaticamente in atto. Le leggi morali «richiedono ancora una facoltà di giudizio affinata attraverso l'esperienza, sia per distinguere in quali casi abbiano la loro applicazione, sia per procurar loro accoglienza nella volontà dell'uomo e vigore nell'attuazione, poiché questi, affetto com'è da molte inclinazioni, è certo capace dell'idea di una ragione pura pratica, ma non è così facilmente in grado di renderla efficace *in concreto*» [...]. Senonché, quando poi Kant entra nel merito del discernimento del particolare la prima impressione è che le regole per cui occorre un giudizio sviluppato siano principalmente le regole dell'abilità, gli imperativi tecnici; l'esempio del medico che cerca i mezzi più adatti per il suo fine [...] è del resto lo stesso della *Critica della ragion pura*, dove per risolvere il problema del caso della legge non veniva invocato nessun sapere specificamente pratico. [...] Si sarà notato che nel passo dalla *Fondazione* appena citato Kant parla dell'affinamento della facoltà di giudizio tramite l'esperienza. Anche qui, come in Aristotele, sembra aver luogo un'identificazione dell'esperienza con la capacità di riconoscere, che viene poi utilizzata nel guidarci ad un'applicazione intelligente [...]. Si ricorderà anche che ad affinare l'esperienza e acuire il suo giudizio possono servire

54 Cfr. p. 56.

esempi⁵⁵.

Proprio come dinnanzi ad una sinfonia, i tasti del pianoforte tornano a suonare note ed accordi già uditi. Basti pensare a quel concetto di esemplarità con la sua cifra ossimorica⁵⁶, vista nei capitoli precedenti, o quella complementarietà nella differenza tra giudizio in situazione e imperativo categorico emersa nella sezione dedicata a Ricoeur⁵⁷. In entrambi i casi, abbiamo tentato di sottolineare come l'assolutizzazione di un singolo aspetto sia sempre deleteria per tutti, dal momento che una carrellata di esempi disconnessi fra loro è una mera elencazione di eventi, senza alcun tipo di rilevanza pratica o teorica e, d'altro canto, un'universalizzazione costante dell'imperativo categorico in campo etico porta a perdere di vista le situazioni conflittuali più sfumate. Lo stesso può dirsi in campo medico, poiché se lo specialista si limita a considerare i dati diagnostici usualmente più importanti, dimenticherà l'importanza del dettaglio, rischiando così di compromettere la formulazione di una diagnosi adeguata. Ecco perché il medico non può e non deve dimenticare l'origine e il nucleo più arcaico della propria disciplina, la quale era basata sul paradigma indiziario fin dal passaggio dalle civiltà mesopotamiche alla Grecia:

Il corpo, il linguaggio e la storia degli uomini vennero sottoposti per la prima volta a un'indagine spregiudicata, che escludeva per principio l'intervento divino. Di questa svolta decisiva, che caratterizzò la cultura della *polis*, noi siamo, com'è ovvio, ancora eredi. Meno ovvio è il fatto che in questa svolta abbia avuto una parte di primo piano un paradigma definibile, come semeiotico o indiziario. Ciò è particolarmente evidente nel caso della medicina ippocratica, che definì i propri metodi riflettendo sulla nozione decisiva di sintomo (*semeion*). Solo osservando attentamente e registrando con estrema minuzia tutti i sintomi – affermavano gli ippocratici – è possibile elaborare «storie» precise delle singole malattie⁵⁸.

La nozione di sintomo richiama immediatamente il concetto di dettaglio “morellianamente” inteso, poiché la registrazione dei tratti meno evidenti avviene attraverso gli esami specialistici ed il contatto con il paziente, in quell'intreccio fra

55 A. Ferrarin, *op. cit.*, p. 138.

56 Cfr. p. 48.

57 Cfr. il par 3.5.

58 C. Ginzburg, *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, cit., p. 169.

arte e scienza che dovrebbe emergere pienamente nella visita ambulatoriale e nel dialogo diretto fra i due, quale seconda risorsa fondamentale per oltrepassare il problema dell'assenza di diagnosi. Infatti, oltre ai dati "oggettivi" della scienza medica, si può tentare di instaurare un rapporto con il paziente volto ad indagare la causa scatenante della patologia nella sua storia passata, ossia nell'anamnesi. Tramite il racconto orale e quella «viva voce»⁵⁹ non formalizzabile sopraccitata, si può provare allora ad intercettare un particolare fino a quel momento trascurato o considerato irrilevante. Per compiere questa operazione bisognerà che il medico lasci da parte il suo approccio scientifico e determinante, così da andare alla ricerca dell'universale più adeguato attraverso un atteggiamento critico e riflettente, che si immerga nella coordinata artistica della medicina quale ascolto delle vicende passate, un po' come lo storico fa con le fonti e i documenti della sua disciplina, anch'essa indiziaria:

Anche se lo storico non può non riferirsi, esplicitamente o implicitamente, a serie di fenomeni comparabili, la sua strategia conoscitiva, così come i suoi codici espressivi, rimangono intrinsecamente individualizzanti (anche se l'individuo sarà magari un gruppo sociale o una società intera). In questo senso lo storico è paragonabile al medico che utilizza i quadri nosografici per analizzare il morbo specifico del malato singolo. E come quella del medico, la conoscenza storica è indiretta, indiziaria, congetturale⁶⁰.

Non potendo inserire i sintomi all'interno di un quadro diagnostico certo, bisognerà ritornare a ciò che precede l'evento patologico, preferibilmente senza limitarsi ad una prospettiva riduzionistica, incentrata unicamente sui dati biologici, ma tentando di adottare un atteggiamento olistico teso ad interpretare anche gli accadimenti che solitamente vengono esclusi a priori. La nostra proposta potrebbe apparire eccessivamente dispersiva e dispendiosa all'interno delle dinamiche della sanità pubblica, tuttavia dobbiamo sempre tenere a mente che stiamo riflettendo intorno alle situazioni più complicate, che non possono essere accantonate o trattate approssimativamente. Inoltre, vi sono recenti sviluppi che mostrano concretamente come il termine olistico non debba intendersi in senso arbitrario o come semplice slogan, basti pensare alla psiconeuroendocrinoimmunologia quale settore fra i «più

59 Ivi, p. 181.

60 Ivi, p. 171.

avanzati della biomedicina»⁶¹.

Questo primo aspetto del rapporto medico-paziente può essere allora riassunto in questi termini: il medico che decide di adottare un atteggiamento olistico dinamico potrà ricercare il dettaglio utile a dirimere i dilemmi diagnostici tramite il paradigma indiziario, andando così a riconsiderare l'anamnesi del suo paziente. Ma passiamo ora ad una seconda possibile via d'uscita, ossia i tentativi terapeutici.

Nel caso in cui né il presente (la diagnosi con i referti specialistici) né il passato (l'anamnesi) riescano a fornire delle risposte soddisfacenti per risolvere la situazione problematica, il medico potrà tentare di trovare la soluzione alla sua domanda nell'ultima "estasi temporale" rimasta, ovvero il futuro inteso come terapia. Infatti, pur non potendo formulare una prognosi fintanto che la diagnosi non sia stata stabilita, sarà comunque concessa l'analisi e l'osservazione di come il paziente reagisca ai trattamenti che si considerano compatibili e simili alla patologia ritenuta la più idonea al quadro clinico del soggetto in esame. Ma questa nostra operazione non sarà allora una ripresa del procedimento per prove ed errori di popperiana memoria? Ossia proprio quello che pareva inutilizzabile in medicina per la presenza di esseri umani e non di oggetti inanimati? La risposta a questa domanda va elaborata come si deve, onde evitare di creare fraintendimenti.

A livello epistemologico, difatti, il razionalismo critico di Popper ha avuto una rilevanza ed una validità storica davvero notevole. Ovviamente però, come tutte le proposte filosofiche che si rispettino, con il mutare del contesto di applicazione, si avrà anche una modificazione del corredo teorico della proposta stessa. Un conto è l'epistemologia, un altro è l'epistemologia medica. A nostro avviso, nel primo caso si avrà un procedimento per prove ed errori che può sfruttare sia l'abbondanza quantitativa sia la diversità qualitativa dei falsificatori potenziali, dato che la gamma di asserzioni-base che possono smentire l'ipotesi in discussione non è limitata né a livello spazio-temporale né a livello categoriale. Per ciò che concerne la medicina invece non sarà possibile avere la stessa abbondanza quantitativa di casi di studio, sia per una ragione ovvia come la limitatezza dei casi più difficoltosi sia per un motivo etico e bioetico fondamentale come l'insostituibilità del singolo ed il valore non negoziabile della persona, che, kantianamente, non può mai essere trattata come mezzo, ma sempre ed unicamente come fine⁶². Quest'ultima motivazione, oltre ad

61 F. Turollo, *L'etica di fine vita*, cit., p. 16.

62 "Per *regno* intendo il collegamento sistematico di diversi esseri razionali mediante leggi comuni. Ora, poiché le leggi determinano gli scopi per la loro universale validità, se si astrae dalle differenze personali tra gli esseri razionali e, con ciò, da ogni contenuto dei loro scopi privati, sarà possibile pensare in connessione sistematica una totalità dei fini [...]: in altre parole, un regno dei fini, reso possibile dai principi sovraesposti. Infatti, tutti gli esseri

essere universalmente riconosciuta, porta con sé anche il valore incredibile della medicina ed al contempo il suo limite scientifico intrinseco. Infatti, il qualitativo inteso come singolo nella sua irripetibilità è il tratto che differenzia profondamente la medicina dalle scienze esatte ed è anche la ragione per cui non può essere solo scienza, ma anche arte.

I tentativi terapeutici potranno perciò essere compiuti solo se i farmaci o le azioni curative non avranno effetti collaterali pesanti ed irreversibili sul paziente. Ecco che l'atteggiamento critico deve essere sempre operante, perché generalizzare ed escludere in blocco questa o quella proposta non porta mai ad alcun tipo di miglioramento. Un conto sarà infatti somministrare una piccola dose di un farmaco per registrare le reazioni lievi dell'organismo, un altro, ad esempio, è cominciare una terapia chemioterapica senza avere la certezza di ciò che si sta compiendo, ma procedendo così per il solo scopo di eliminare sia i batteri malati sia quelli sani indistintamente. Il “come” si procede, anche in questo caso, è più rilevante e decisivo del “che cosa” si fa. Vediamo un esempio concreto preso dalla brillante opera di Oliver Sacks di cui ci occuperemo a breve:

Quando confermai la diagnosi e parlai di ricorrere all'aloiperidolo, [Ray] si mostrò entusiasta, ma anche cauto. Feci un test per iniezione ed egli rivelò una straordinaria sensibilità al farmaco: per un periodo di due ore dopo che gliene ebbi somministrato non più di un ottavo di milligrammo fu praticamente libero dai tic. In seguito a questo incoraggiante tentativo iniziai il trattamento, prescrivendo una dose di un quarto di milligrammo tre volte al giorno. La settimana seguente tornò con un occhio pesto e il naso rotto e disse: «Grazie tante per il suo fottuto aloperidolo». Era bastata quella dose minima, disse, per distruggere il suo equilibrio, intralciare la sua velocità di movimento, il suo tempismo, i suoi riflessi eccezionalmente rapidi. Come molti tourettici, era attratto dalle cose rotanti e in particolare dalle porte girevoli dove entrava e usciva con la rapidità di un lampo: sotto l'effetto dell'aloiperidolo aveva perso questa sua abilità, aveva calcolato male i suoi movimenti e si era preso la porta sul naso⁶³.

razionali si trovano sotto la legge secondo cui ciascuno di loro deve trattare se stesso, e tutti gli altri, *mai come un semplice mezzo*, ma sempre anche *al tempo stesso come un fine*”. I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, (1785); trad. it. *Fondazione della metafisica dei costumi*, Milano, Rusconi, 1994, p. 155.

63 O. Sacks, *The Man Who Mistook His Wife For a Hat*, (1985); trad. it. *L'uomo che scambiò sua moglie per un cappello*, Milano, Adelphi, 2001¹⁰, p. 128.

In questo esempio concreto possiamo rilevare come vi sia un chiaro andamento che procede sì per tentativi con la somministrazione di un farmaco a piccole dosi, ma al contempo si tratta di un atteggiamento ponderato che tiene conto anche della reazione del paziente nel lungo periodo, dal momento che gli effetti di una terapia possono essere positivi per certi aspetti (nel caso di Ray la scomparsa dei tic nevrotici) e negativi per altri (la perdita del suo “equilibrio”). Anche per questo motivo la medicina si posiziona fra le discipline che adottano il paradigma indiziario, poiché non potendosi sempre avvalere della forza universalizzante del quantitativo (sia a livello diagnostico sia terapeutico), essa dovrà procedere a tentoni per ricercare i dettagli qualitativi decisivi, che non essendo immediatamente disponibili, spesso suscitano nel paziente una sorta di sfiducia in merito all'efficacia della medicina stessa, come abbiamo avuto modo di vedere nel caso precedente e come del resto avviene fin dalle origini di questa disciplina:

Il tono nonostante tutto difensivo di certi passi del «corpus» ippocratico fa capire che già nel V secolo a. C. aveva cominciato a manifestarsi la polemica, destinata a durare fino ai nostri giorni, contro l'incertezza della medicina. Tale persistenza si spiega certo col fatto che i rapporti tra il medico e il paziente – caratterizzati dall'impossibilità per il secondo di controllare il sapere e il potere detenuti dal primo – non sono poi troppo cambiati dai tempi di Ippocrate. Sono cambiati invece, nel corso di quasi due millenni e mezzo, i termini della polemica, di pari passo con le profonde trasformazioni subite dalle nozioni di «rigore» e di «scienza». Com'è ovvio, la cesura decisiva in questo senso è costituita dall'emergere di un paradigma scientifico imperniato sulla fisica galileiana, ma rivelatosi più durevole di quest'ultima. Anche se la fisica moderna non si può definire «galileiana» (pur non avendo rinnegato Galileo) il significato epistemologico (e simbolico) di Galileo per la scienza in generale è rimasto intatto. Ora, è chiaro che il gruppo di discipline che abbiamo chiamato indiziarie (medicina compresa) non rientra affatto nei criteri di scientificità desumibili dal paradigma galileiano. Si tratta infatti di discipline eminentemente qualitative, che hanno per oggetto casi, situazioni e documenti individuali, *in quanto individuali*, e proprio per questo raggiungono risultati che hanno un margine ineliminabile di aleatorietà: basta al pensare al peso delle congetture (il termine stesso è di origine divinatoria) nella medicina o nella

filologia, oltre che nella mantica. Tutt'altro carattere aveva la scienza galileiana, che avrebbe potuto far proprio il motto scolastico *individuum est ineffabile*, di ciò che è individuale non si può parlare⁶⁴.

Grazie a questo ulteriore contributo di Ginzburg abbiamo potuto delineare un ampio scenario relativo al paradigma indiziario, concludendo l'exkursus in merito al ruolo attivo del paziente rispetto ai tentativi terapeutici qualitativamente determinati, che non renderanno la medicina infallibile, ma di certo le permetteranno di guadagnare una dose notevole di umanità e di prudenza metodologica, come sempre conviene avere nei casi più complessi e rischiosi.

Infine, ci resta da analizzare l'ultimo dei tre livelli sopraccitati, in cui il giudizio riflettente ed il paradigma indiziario si trovano ad affrontare una situazione ancora più complicata: l'ambito psichiatrico. Infatti, se finora avevamo a disposizione la risposta del paziente che poteva essere differenziata o problematica (come nel primo livello) o attiva e partecipativa (come nel secondo), ora dobbiamo addentrarci nella disciplina che più di tutte si porta ai confini di scienza ed arte. Vediamo in che senso.

Quando tutto cambia: la psichiatria e il “problema” del paziente

Riprendiamo l'opera di Gadamer per tracciare una descrizione preliminare della disciplina psichiatrica:

Da sempre la psichiatria detiene una posizione particolare nell'ambito globale della scienza e dell'arte medica, analogamente alla medicina nel complesso delle altre scienze. Come arte medica essa è situata sempre ai confini della scienza e vive del suo legame insolubile con la “prassi”. La prassi però non è soltanto un'applicazione della scienza. Piuttosto alcuni aspetti della prassi si ripercuotono sulla ricerca scientifica, i cui risultati devono essere continuamente dimostrati e verificati nella prassi stessa. Quindi risulta profondamente motivato il fatto che il medico non identifichi la sua professione soltanto con il ruolo del ricercatore o dello scienziato, e nemmeno con quello del semplice tecnico specializzato che applica la scienza e le sue conoscenze per “produrre la salute”. In questo lavoro esiste una sorta di prossimità all'arte, che non rientra nella sfera di quanto si può

64 C. Ginzburg, *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, cit., p. 170-171.

fornire con l'insegnamento teorico e che risponde al nome di arte medica. La prassi supera la mera applicazione del sapere. [...] In modo analogo si presenta la giurisprudenza, che è sempre stata memore della sua speciale posizione. Persino nell'epoca della scienza, questa disciplina ha indugiato a lungo prima di assumere la denominazione di scienza del diritto e di separarsi dalle sue caratterizzazioni originarie: la "prudencia", la saggezza giuridica e l'arte del diritto. Se è già difficile classificare il medico in generale come scienziato, il compito appare ancora più arduo nel caso dello psichiatra. La sua scienza e la sua prassi si muovono a ogni passo su un confine sottile: da un lato si trovano gli ambiti della conoscenza scientifica e la loro rispettiva penetrazione razionale degli eventi naturali e dall'altro gli enigmi di carattere psichico-mentale che lo psichiatra deve affrontare. Perché l'uomo non è solo un essere naturale, ma è anche misteriosamente sconosciuto a se stesso e agli altri, sia come persona, sia come individuo inserito nella famiglia e nella professione, e ciò causa numerosi, imponderabili effetti, influenze, difficoltà e problemi. Entra sempre in gioco l'imprevedibile. Esistono cose incomprensibili del tutto diverse rispetto alle leggi degli eventi naturali che è possibile esplorare. Tali aspetti vengono portati sempre più alla luce da una ricerca altamente sviluppata⁶⁵.

In questa lunga citazione ritroviamo diversi concetti, che abbiamo incontrato ormai più volte. Innanzitutto, vediamo come la psichiatria si ponga in un ambito ancora più complesso rispetto alla medicina organica ed è per questo che il ruolo della prassi, dell'esperienza e quindi dell'arte medica risulta essere primario. Inoltre, anche nell'opera di Gadamer emergono diverse parole chiave che si sono rivelate decisive per l'andamento del nostro discorso, ossia il richiamo all'ambito giuridico, il concetto di applicazione, la prudenza greca intesa come *phronesis* e l'imprevedibilità intesa in senso lato, quindi, a nostro avviso, sia in quanto innovazione continua della ricerca, che può permettere di trovare soluzioni a problemi che in passato parevano insolubili, sia in quanto unicità del paziente, che non può essere anticipato o "annichilito" a priori da parte del sistema sanitario universalizzante tramite i già citati protocolli medici.

Per quale ragione abbiamo inserito la psichiatria all'interno della ripresa in campo medico del giudizio riflettente? Perché questa disciplina pone dei quesiti e

65 H.G. Gadamer, *Dove si nasconde la salute*, cit., p. 171-172.

delle complessità ancora più profonde rispetto alla medicina. Lo psichiatra non potrà, infatti, affidarsi al paziente in maniera così immediata come invece avviene in campo medico, dove, ad esempio, le tracce del passato potevano essere utili per ricostruire vicende e dinamiche antecedenti, seguendo quel parallelismo fra il medico e lo storico, o ancor meglio il paleontologo⁶⁶, posto da Ginzburg. Inoltre, gli esami diagnostici certamente avranno una rilevanza, ma affidarsi unicamente ad una base organica, quando si ha a che fare con ciò che uno psichiatra come Szasz definisce *Il mito della malattia mentale*⁶⁷, sarebbe davvero riduttivo ed ingenuo. Vogliamo quindi tentare di delineare lo scenario all'interno del quale si può trovare lo specialista in psichiatria che non riesce a formulare una diagnosi convincente, ma che non può avvalersi nemmeno di una delle due risorse viste nel livello precedente, poiché in questo ambito di ricerca il ruolo del paziente è spesso depotenziato rispetto ai casi della medicina organica.

Lo stesso Kant ha avuto modo di imbattersi in questi argomenti, proprio a partire dalla curiosità che gli hanno suscitato le persone affette da patologie psichiatriche, poiché nell'opera *Saggio sulle malattie della mente*⁶⁸ possiamo notare come anch'egli sia stato attratto da questa tematica e dai cosiddetti “infermi”:

La contraddizione non ne migliora la condizione ma li eccita, ed è senz'altro necessario, nel rapporto con loro, assumere un atteggiamento distaccato e benevolo, proprio come se non ci si accorgesse affatto che al loro intelletto manca qualcosa. Ho definito le infermità della capacità di conoscenza della mente, così come la corruzione della volontà si chiama malattia del cuore. [...] Questi tristi mali, a meno che non siano esclusivamente ereditari, lasciano ancora sperare in una felice guarigione, e in questi casi colui del quale principalmente si deve chiedere l'assistenza è il medico. Tuttavia, a titolo d'onore, non vorrei escludere il filosofo, che potrebbe prescrivere la dieta dell'animo; ma solo a condizione che, per questo, come per la gran parte delle altre sue occupazioni, egli non esiga alcun compenso. Per

66 Cfr. C. Ginzburg, *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, cit., p. 183, in particolare il richiamo alla nota 93, tradotta a p. 205 come segue: “...oggi basta vedere l'impronta di un piede forcuto per concludere che l'animale che ha lasciato l'impronta era un ruminante: e questa conclusione è altrettanto certa di qualunque conclusione della fisica o della morale. Basta quest'orma per dare all'osservatore la forma dei denti, la forma delle mascelle, la forma delle vertebre, la forma di tutte le ossa delle gambe, delle cosce, delle spalle e del bacino dell'animale che è appena passato”.

67 Su questo tema rimandiamo al cap. 3 di F. Codato, *op. cit.*

68 I. Kant, *Versuch über die Krankheiten des Kopfes*, (1764); trad. it. *Saggio sulle malattie della mente*, Bolsena, Massari, 2001.

riconoscenza il medico non dovrebbe poi rifiutare la sua assistenza al filosofo, se questi talvolta tentasse la grande ma sempre vana cura della sciocchezza⁶⁹.

Queste affermazioni di Kant, che magari per certi versi fanno sorridere, non sono poi così lontane rispetto ai recenti sviluppi della filosofia, basti pensare alle opere di Pierre Hadot⁷⁰ o alla figura del consulente filosofico inaugurata da Gerd Achenbach⁷¹ con l'idea che il filosofo non debba sostituirsi al medico psichiatrico, allo psicologo o allo psicanalista, ma che egli possa comunque fornire un contributo qualitativamente diverso in grado di intercettare direttamente l'aspetto esistenziale e soggettivo del paziente, in una collaborazione attiva e dinamica fra due specialisti di settori differenti, comunque rivolti al benessere ed alla salute⁷² della persona che sta di fronte a loro e che chiede aiuto. Inoltre, Kant evidenzia il ruolo della contraddizione, che in un certo senso rappresenta pienamente il tema della follia, poiché possiamo richiamare la lezione logica⁷³ della scolastica sintetizzabile nel motto *ex falso quodlibet*, quindi partendo dalla contraddizione insita nella malattia mentale, ammesso che questo termine sia definibile, si può derivare qualsiasi cosa e pertanto nulla è anticipabile con certezza da parte dello psichiatra.

A questo punto le questioni iniziano a chiarirsi, anche se come giustamente segnala Gadamer:

Per lo psichiatra, tuttavia, la categoria della malattia che io impiego con naturalezza, non è affatto un dato univoco nel senso in cui normalmente lo intendiamo nel caso della diagnosi medica. Di solito il medico formula la diagnosi se il paziente gli fa visita perché si “sente” poco bene. Il paziente riesce a definire la malattia e la salute in quanto sente qualcosa che non va, sebbene possa accadere che talvolta non abbia nulla. Quindi, in genere, è il

69 Ivi, p. 75-77.

70 P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, (1987); trad. it. *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Torino, Einaudi, 2005.

71 G. Achenbach, *Philosophische Praxis*, (1987); trad. it. *La consulenza filosofica*, Milano, Feltrinelli, 2009.

72 Su questo punto si veda ad esempio il seguente passaggio di Ricoeur: “In gioco, alla fine, è la nozione stessa di salute, sia essa privata o pubblica – ed essa non è separabile da quel che pensiamo, o tentiamo di pensare, riguardo ai rapporti tra la vita e la morte, la nascita e la sofferenza, la sessualità e l'identità, il sé e l'altro. Come superando una soglia, qui la deontologia si innesta su una antropologia filosofica, la quale non potrebbe sfuggire al pluralismo di convinzioni in una società democratica. Se i nostri codici possono tuttavia, senza esplicitare le loro fonti, dare fiducia allo spirito di compromesso, è perché le stesse società democratiche sopravvivono, sul piano morale, sulla base di ciò che John Rawls chiama «consenso per intersezione» e che egli completa con il concetto di «disaccordi ragionevoli»”. P. Ricoeur, *Il giudizio medico*, cit., p. 51.

73 Si veda F. Berto, *op. cit.*, p. 115-116 e il paragrafo 3.2.8 “Eliminazione della negazione, «*ex falso quodlibet*»”.

riconoscimento della malattia il primo fattore che spinge a recarsi dal medico, anche se in seguito dovesse rivelarsi errato. Invece lo psichiatra si trova soprattutto davanti a situazioni in cui la malattia mentale colpisce proprio il processo che conduce al suo riconoscimento, o addirittura ha a che fare con il malato immaginario o simulatore, il quale di per sé cerca di sottrarsi a qualsiasi comunicazione. [...] Qui il dialogo pare vietato. Nei casi di malattia le stesse questioni limite di carattere psicosomatico, incontrano normalmente una forte resistenza nel paziente, che è espressione del tentativo di proteggersi compiuto dal suo inconscio. Anche in questo frangente allo psichiatra si rivela la ben nota problematica ermeneutica che caratterizza la sua professione e consiste nella necessità di intendersi, malgrado il paziente si rifiuti⁷⁴.

La problematica ermeneutica chiama in causa direttamente il tema della distinzione diltheyana fra comprensione e spiegazione⁷⁵ ed è proprio nell'ambito della comprensione che il paradigma indiziario ed il giudizio riflettente possono offrire un rilevante contributo metodologico nella risoluzione delle questioni più complesse. Entrambe le prospettive, sia quella ginzburghiana sia quella kantiana, pongono l'attenzione sul piano singolare da intendersi o come dettaglio usualmente considerato secondario o come singolo caso di studio. Ma è davvero possibile conciliare la nostra proposta con il campo della psichiatria? A differenza dei quesiti precedenti, possiamo rispondere positivamente riportando un esempio concreto offertoci dalla figura di Oliver Sacks, che pone in contatto la neurologia e la psichiatria non mediante un apparato teorico astratto, ma tramite i casi clinici affrontati durante la sua esperienza di medico.

Nel suo *L'uomo che scambiò sua moglie per un cappello* abbiamo modo di apprezzare concretamente sia il giudizio riflettente sia il paradigma indiziario, ovviamente non sempre presenti entrambi, poiché ancora una volta dipende dal tipo di problematica e dal caso singolo in oggetto. Fin dalle prime pagine però il riferimento al giudizio kantiano è quantomai esplicito:

È curioso come la neurologia e la psicologia, pur parlando di un'infinità di altre cose, non parlino quasi mai di «giudizio»; eppure è proprio il venir

⁷⁴ H.G. Gadamer, *Dove si nasconde la salute*, cit., p. 176-177.

⁷⁵ Cfr. p. 97.

meno del giudizio [...] che costituisce l'essenza di tanti disordini neuropsicologici. Del giudizio e dell'identità, che possono esserne le vittime, la neuropsicologia non dice mai nulla. Eppure, vuoi in senso filosofico (kantiano) vuoi in senso empirico ed evolutivo, il giudizio è la nostra facoltà più importante. Un animale, o un uomo, può fare benissimo a meno dell'«atteggiamento astratto», ma perirà rapidamente se privato del giudizio⁷⁶.

Una neurologia o una psicologia meccaniciste⁷⁷ non possono cogliere a pieno l'importanza del giudizio, che Sacks richiama in senso lato, ma che ci sentiamo di poter identificare con il giudizio riflettente e la priorità del singolare con la sua unicità⁷⁸. Se invece il nostro autore avesse voluto riferirsi al giudizio determinante, non avrebbe dovuto fare altro che adottare lo strumento sussuntivo per eccellenza, ossia il DSM (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*)⁷⁹, all'interno del quale la comunità psichiatrica inserisce la tassonomia delle malattie mentali. Di ognuna di esse vengono, inoltre, indicati i sintomi più comuni e le relative tempistiche. In poche parole si tratta di uno strumento utile per ridurre tutte le patologie ad una lunga elencazione settoriale, a seconda del tipo di disturbi in questione. Lo psichiatra, da parte sua, dovrà quindi registrare i sintomi del paziente che ha di fronte e collocarlo al di sotto di una di queste etichette generali, per ottenere la diagnosi e quindi prescrivere la terapia più idonea. Posta in questi termini sembrerebbe un'ottima soluzione a tutte le problematiche psichiatriche, dal momento che il medico dovrebbe soltanto limitarsi ad osservare, registrare e catalogare i sintomi. Il problema è che le cose non stanno proprio così.

In primo luogo, possiamo rilevare una debolezza immediata in questo tipo di atteggiamento di settorializzazione delle patologie: la presenza di casi intermedi o complessi non previsti dal DSM⁸⁰. In secondo luogo, dal momento che il manuale viene redatto da un numero (ovviamente) finito di psichiatri, l'aspetto soggettivo è nettamente in contrasto con la pretesa di oggettività palesata dal DSM. Infine, un

76 O. Sacks, *op. cit.*, p. 36-37.

77 Ibidem.

78 “Si teme sempre che un caso sia «unico», specialmente se presenta caratteristiche straordinarie”. Ivi, p. 38.

79 Riguardo al DSM facciamo riferimento in particolare al par. 5.3 *Il DSM: come funziona la psichiatria* di F. Codato, *op. cit.*, p. 64.

80 “La critica di Szasz è stata ripresa e avvallata da due psichiatri John Strass e Allen Frances che sono stati protagonisti delle stesure del DSM. Strass dedicò molti anni alla stesura del DSM-III e proprio compiendo questo lavoro di stesura del manuale si rese conto che troppo spesso, i pazienti presentavano situazioni intermedie rispetto alla definizione rigida dei sintomi. Ne segue che era impossibile incasellare le malattie in modo certo attraverso categorie diagnostiche, poiché esse erano costituite in modo arbitrario”. Ivi, p. 68.

ulteriore elemento da tenere presente è l'importanza del consenso pubblico (visto a più riprese in Kant⁸¹) e dell'imparzialità⁸² di chi ha l'onere di produrre questo dispositivo di classificazione psichiatrica. Basti pensare all'eliminazione dell'omosessualità decisa nel 1972 tramite un referendum interno⁸³ o allo scandalo relativo all'influenza delle case farmaceutiche⁸⁴ che esercitavano forti pressioni sui membri deputati a redarre il DSM. Nel primo caso veniva rimossa una patologia, poiché il *sensus communis* intorno all'omosessualità aveva subito una forte modificazione in quegli anni, mostrando tutta la rilevanza della dimensione pubblica e sociale⁸⁵ delle malattie stesse. Per quanto riguarda il discorso sulla farmacrazia⁸⁶, invece, possiamo arguire come gli interessi privati di pochi possano incidere negativamente sulla sanità pubblica e sui suoi protocolli apparentemente neutri ed oggettivi.

Tutto questo ci è utile per cogliere al meglio i rischi relativi all'adozione di strumenti riduzionistici o meccanicisti all'interno della psichiatria tradizionale. Difatti, con queste modalità, è facile sia perdere di vista il ruolo centrale del paziente sia annullare la propensione “investigativa” dello specialista, che si affiderà sempre meno al proprio «occhio esercitato», limitandosi a svolgere il compito che gli spetta in maniera minimale e sufficiente, schiacciato dalla pressione “necessitante” dei protocolli diagnostici del DSM, dimenticando che:

Il giorno dopo il mio incontro con Ray, il primo tourettico che vedevo, mi si aprirono gli occhi e la mente, come ho già detto, quando nelle strade di New York vidi non meno di tre tourettici – tutti non meno tipici di Ray, benché più appariscenti. Per l'occhio neurologico fu un giorno di visioni. In una serie di rapide vignette vidi concretamente che cosa può significare avere la sindrome di Tourette nella sua forma più grave: non solo tic e convulsioni motorie, ma tic e convulsioni percettive, dell'immaginazione, delle passioni – dell'intera personalità. Era stato Ray a farmi vedere quello che può accadere per strada. Ma non basta sentirselo raccontare. Bisogna vederlo di

81 Cfr. p. 31-32.

82 Cfr. p. 59-60.

83 Cfr. F. Codato, *op. cit.*, p. 80.

84 Cfr. Ivi, p. 75.

85 Si veda ad esempio: “Nella pratica clinica è impossibile limitarsi, per esempio, al concetto biologico, in quanto i pazienti psichiatrici, esattamente come le altre persone, sono esseri umani unici in termini di funzioni biologiche, caratteristiche psicologiche e retroterra sociale. Uno psichiatra può decidere di calmare con sedativi un paziente ansioso con delirium tremens, ma questo non implica che si debbano trascurare i fattori psicosociali che hanno fatto del paziente un alcolizzato”. H.R. Wulff, S.A. Pedersen, R. Rosenberg, *op. cit.*, p. 147.

86 Cfr. F. Codato, *op. cit.*, p. 71.

persona. E una clinica o un reparto medico non sono sempre il posto migliore per osservare una malattia – almeno non per osservare una turba che, anche se di origine organica, si manifesta in impulsi [...] portati ad un grado estremo, quasi incredibile. La clinica, il laboratorio, il reparto sono fatti per frenare e concentrare il comportamento, se non per escluderlo del tutto. Sono fatti per una neurologia sistematica e scientifica, ridotta a esami e compiti ben definiti, non per una neurologia aperta⁸⁷.

La sostituzione dei concetti neurologici con quelli psichiatrici, nei termini del discorso svolto fin qui, ci pare un'operazione ammissibile ed accettabile, di cui ovviamente ci assumiamo la totale responsabilità, dal momento che in queste righe emerge concretamente l'importanza di una complementarità fruttuosa fra i due giudizi kantiani. Infatti, il neurologo e lo psichiatra non possono essere ritenuti tali senza le conoscenze scientifiche generali di riferimento per le loro discipline, ma nulla vieta che il loro atteggiamento verso i pazienti sia differente rispetto alla mera sussunzione di casi particolari al di sotto di norme universali. In questo senso, la soluzione originale e creativa, figlia anche dell'immaginazione produttiva⁸⁸, può avere una rilevanza notevole non solo per l'approccio medico, ma anche e soprattutto per i casi simili⁸⁹ che magari fino a quel momento non trovavano una diagnosi ed una soluzione adeguata.

La scelta di citare i singoli casi e non i riferimenti generali non è isolata o frammentaria, perché anche nel campo delle neuroscienze⁹⁰ si utilizza molto questa metodologia. Tuttavia, i casi più noti all'interno di un quadro terapeutico sono probabilmente quelli di Sigmund Freud, che ci porta quindi ad affrontare direttamente il contesto psicanalitico.

4.4 Psicanalisi, paradigma indiziario e giudizio riflettente

Il caso Anna O.⁹¹, l'uomo dei lupi⁹², il Rat Man⁹³ o l'opera di Ricoeur *Della*

87 O. Sacks, *op. cit.*, p. 156.

88 Cfr. p. 27.

89 “Come dovevo scoprire più tardi, tuttavia, il caso di Madeleine J. non era affatto unico”. O. Sacks, *op. cit.*, p. 89.

90 Si vedano ad esempio i capitoli “Il caso H.M.”, “Il cervello diviso e la specializzazione emisferica” o “Emozione, cognizione e lobo frontale: lo strano caso di Phineas Gage” in M. Piattelli Palmarini, *Le scienze cognitive classiche: un panorama*, (2008), Torino, Einaudi.

91 Ci riferiamo qui al caso Anna O. in S. Freud, *Studien über Hysterie*, presente nel volume *Opere 1886-1921*, (1992), Roma, Newton Compton, 2010², p. 148.

92 C. Ginzburg, *Freud, l'uomo dei lupi e i lupi mannari* in *Miti emblematici*, cit., p. 239.

93 Cfr. A. Grünbaum, *The Role of the Case Study Method in the Foundations of Psychoanalysis*, «Canadian Journal of

*interpretazione. Saggio su Freud*⁹⁴ sono solo alcuni esempi di come gli studi clinici di Freud abbiano affascinato diversi autori che abbiamo avuto modo di incontrare nelle pagine precedenti. La psicanalisi mette ancora di più al centro della scena il rapporto medico-paziente all'interno dello sconfinato orizzonte delle nevrosi, che in qualche misura colpisce ognuno di noi⁹⁵, e quindi anche il terapeuta stesso. Ecco che i casi clinici svolgono un ruolo fondamentale e in questo senso rappresentano una virtuosa congiunzione fra paradigma indiziario e giudizio riflettente. Incominciamo a vedere il ruolo del primo.

Il saggio di Ginzburg mette a confronto le figure di Morelli, Sherlock Holmes e Freud per mostrare come ognuno di essi adotti il paradigma indiziario all'interno della propria disciplina. Ma qual è il filo conduttore che unisce l'ambito artistico (Morelli), il romanzo poliziesco (Holmes) e il lavoro psicanalitico? Apparentemente parrebbe esserci un legame più evidente se il discorso fosse impostato a partire dal giudizio riflettente, poiché: il contesto estetico incarnerebbe "l'habitat naturale" della terza *Critica* kantiana, la psicanalisi freudiana avrebbe dalla sua i casi singolari da cui prendere le mosse per ricercare la patologia universale più adatta e, infine, anche Sherlock Holmes sembrerebbe muovere dalla ricostruzione di una vicenda storico-letteraria particolare, per giungere alla soluzione di una situazione complessa.

Ginzburg, invece, grazie alla sua cultura smisurata, ci regala una piacevole sorpresa, dato che il filo conduttore non è affatto lontano dal paradigma indiziario, poiché tutti e tre i protagonisti del suo saggio sono medici! Riguardo a Freud non ci stupiamo più di tanto, ma per ciò che concerne Holmes e Morelli, questa informazione si rivela davvero interessante:

Come si spiega questa triplice analogia? La risposta è a prima vista molto semplice. Freud era un medico; Morelli si è laureato in medicina; Conan Doyle aveva fatto il medico prima di dedicarsi alla letteratura. In tutti e tre i casi s'intravede il modello della semeiotica medica: la disciplina che consente di diagnosticare le malattie inaccessibili all'osservazione diretta

Philosophy», Vol. 18, 4 (Dec., 1988), p. 623-658.

94 Sugeriamo l'interessante saggio di F. Righetti, *Ricœur interprete di Freud*, «Lo Sguardo», 12, 2013(II), p. 163-178.

95 "La psicoanalisi prese le mosse da ricerche sull'isteria, ma nel corso degli anni si è estesa molto al di là di questo campo di lavoro. [...] Allo stesso tempo la psicoanalisi ha dimostrato che *non vi è alcuna differenza fondamentale, ma solo una differenza di grado, tra la vita psichica delle persone normali e quella dei nevrotici e degli psicotici*. Gli individui normali sono costretti a tollerare le stesse rimozioni e devono lottare con le stesse strutture sostitutive; *la sola differenza è che essi affrontano questi avvenimenti con minore pena e miglior successo*". N. Dazzi e A. De Coro, *Psicologia dinamica*, (2001), Bari, Laterza, 2012¹⁰, p. 3.

sulla base di sintomi superficiali, talvolta irrilevanti agli occhi del profano⁹⁶.

Ritorna nuovamente l'impronta profonda della medicina in relazione sia al concetto di analogia⁹⁷ sia al tipo di dettaglio più idoneo ad ogni ambito di specializzazione⁹⁸. Questo non significa affatto che il paradigma indiziario sia una modalità moderna o contemporanea di ricerca, tutt'altro, dal momento che questa facoltà atavica è già presente nel cacciatore⁹⁹ preistorico non meno che in quello odierno. Per tornare all'ambito medico in senso lato, includendo perciò anche la psicanalisi, ci preme sottolineare le conseguenze che emergono dal testo di Ginzburg. Infatti, non sarà importante la mera quantità di conoscenze universali incamerate durante gli studi accademici, ma sarà fondamentale avere quella domestichezza e quell'atteggiamento critico rivolto ad una concezione dinamica del sapere, da intendersi non in maniera monolitica, ma dialogica e relazionale, per poter cogliere gli aspetti meno appariscenti, che però possono rivelarsi decisivi per la soluzione delle casistiche più complicate. La psicanalisi, inoltre, avrà la fortuna di potersi avvalere del ruolo attivo del paziente (a differenza della psichiatria), ma non potrà fare affidamento sulla potenza scientifica degli esami diagnostici della medicina tradizionale ed è per questa ragione che essa adotterà il paradigma indiziario, il cui nocciolo è sintetizzato brillantemente in queste righe:

Se la realtà è opaca, esistono zone privilegiate – spie, indizi – che consentono di decifrarla. Quest'idea, che costituisce il nocciolo del paradigma indiziario o semeiotico, si è fatta strada negli ambiti conoscitivi più vari, modellando in profondità le scienze umane. [...] Una disciplina come la psicanalisi si è costruita, come abbiamo visto, attorno all'ipotesi che particolari apparentemente trascurabili potessero rivelare fenomeni profondi di notevole portata¹⁰⁰.

Questa tipologia di sapere permette di osservare in “piccolo” ciò che Freud poi

96 C. Ginzburg, *op. cit.*, p. 165.

97 Cfr. p. 36-37 e anche O. Sacks, *op. cit.*, p. 98 con il rapporto fra momento terapeutico ed analogia.

98 “Tracce: più precisamente, sintomi (nel caso di Freud) indizi (nel caso di Sherlock Holmes) segni pittorici (nel caso di Morelli).” C. Ginzburg, *op. cit.*, p. 165.

99 “Per millenni l'uomo è stato cacciatore. Nel corso di inseguimenti innumerevoli ha imparato a ricostruire le forme e i movimenti di prede invisibili da orme nel fango, rami spezzati, pallottole di sterco, ciuffi di peli, piume impagliate, odori stagnanti. Ha imparato a fiutare, registrare, interpretare e classificare tracce infinitesimali come fili di bava. Ha imparato a compiere operazioni mentali complesse con rapidità fulminea, nel fitto di una boscaglia o in una radura piena d'insidie”. Ivi, p. 166 e si veda anche la “fiaba orientale” dei tre fratelli.

100 Ivi, p. 192.

sistematizza in “grande” e che Adolf Grünbaum definisce *the Case Study Method*. A questo punto il nostro discorso entra in una zona ancora più complessa, poiché il giudizio riflettente ci aveva dato modo di concentrare la nostra attenzione sul caso singolare e la psicanalisi freudiana, dal canto suo, indica il *case study* come fulcro del metodo terapeutico. Pur tenendo sempre a mente il rischio di cadere in una contraddizione performativa¹⁰¹, non possiamo non rilevare una notevole convergenza delle due prospettive, poiché ritroviamo il paradigma indiziario e il giudizio riflettente ripreso in ambito medico che, in relazione alla metodologia psicanalitica, si focalizzano su quell'unicità del paziente sia a livello clinico sia a livello esistenziale, dato che la narrazione dell'anamnesi personale è una modalità che accomuna i diversi punti toccati nel corso di quest'ultimo capitolo:

Se vogliamo sapere qualcosa di un uomo, chiediamo: «Qual è la sua storia, la sua storia vera, intima?», poiché ciascuno di noi è una biografia, una storia. Ognuno di noi è un racconto peculiare, costruito di continuo, inconsciamente da noi, in noi e attraverso di noi – attraverso le nostre percezioni, i nostri sentimenti, i nostri pensieri, le nostre azioni; e, non ultimo, il nostro discorso, i nostri racconti orali. Da un punto di vista biologico, fisiologico, noi non differiamo molto l'uno dall'altro; storicamente, come racconti, ognuno di noi è unico. Per essere noi stessi, dobbiamo *avere* noi stessi – possedere, se necessario ri-possedere, la storia del nostro vissuto. Dobbiamo «ripetere» noi stessi, nel senso etimologico del termine, rievocare il dramma interiore, il racconto di noi stessi. L'uomo *ha bisogno* di questo racconto, di un racconto interiore continuo, per conservare la sua identità, il suo sé¹⁰².

Il dialogo fra medico e paziente rivestirà allora un ruolo decisivo, sia per l'instaurarsi di una relazione dinamica ed attiva fra i due, sia per l'importanza del consenso, che il primo deve ricevere dal secondo prima di procedere nei casi più complessi. Inoltre, ritroviamo l'aspetto costruttivo e produttivo dell'anamnesi, che non può essere ridotta ad una mera elencazione della sintomatologia pregressa, ma, ogni volta che viene narrata, deve essere considerata attraverso una prospettiva diversa e significativa¹⁰³ sia per l'analista sia per il paziente ed è questo il cuore della

101 Cfr. p. 38.

102 O. Sacks, *op. cit.*, p. 144.

103 Si veda L. Wittgenstein, *Bemerkungen über Frazers «The Golden Bough»*, (1967); trad. it. *Note sul “Ramo d'oro”*

comunicazione psicanalitica secondo Gadamer:

Il modello della psicanalisi non arriva così lontano come vorrebbe la critica dell'ideologia. Esso mira a reinserire il paziente in una società già esistente, in cui il vincolo della comunicazione è già dato. Lo testimonia il fatto che essa presuppone la presa di coscienza della malattia da parte del paziente. Un trattamento psicanalitico non avrà mai successo se il paziente è riluttante o non vuole o se non sa che è realmente privo di aiuto. Il modello regge quindi soltanto finché si tratta di ripristinare nello loro pienezza le condizioni sociali di comunicazione. [...] Se nel trattamento psicanalitico si introducono sempre delle cognizioni tecnico-scientifiche, non manca mai, però, anche un momento di prassi autentica. In questo caso nulla viene “fabbricato”, nulla viene prodotto o costruito, neppure la biografia del paziente. Le proposte di ricostruzione dell'analista debbono essere accettate dalla riflessione personale del paziente. Il trattamento psicanalitico, perciò, eccede di molto qualsiasi procedimento tecnico perché pone il paziente, nella totalità delle sue condizioni sociali e psicologiche, in grado di collaborare spontaneamente e liberamente alla propria cura¹⁰⁴.

A questo punto dovrebbe apparire ancora più chiaro il motivo che ci ha portati a riflettere intorno alla disciplina psicanalitica, incominciando da un luogo, come il dibattito bioetico, che sembrava distante rispetto ad essa. Invece, il nostro andamento argomentativo è sempre rimasto, per così, a spirale, poiché ora possiamo intendere con occhi diversi ciò che affermavamo all'inizio di questo capitolo, dove ci interrogavamo sul ruolo della bioetica, che affondava le proprie radici in molti concetti fondamentali, come ad esempio quello di responsabilità tanto caro ai nostri autori. Se proviamo a ripercorrere il percorso tracciato fin qui, cosa notiamo? Possiamo osservare che il discorso relativo alla ripresa del giudizio riflettente in medicina, intesa in senso lato, è stato avviato a partire dalle difficoltà che il medico può incontrare già nella reazione con il paziente. Dopodiché ci siamo interrogati in merito alla formulazione di una diagnosi tramite l'ausilio del paradigma indiziario, fino ad arrivare al campo psichiatrico con i profondi dilemmi relativi alla malattia

di Frazer, Milano, Adelphi, 2013⁹, che su questo punto ci offre un contributo davvero interessante a p. 32: “Si potrebbe dire che «ogni prospettiva ha il suo fascino», ma ciò sarebbe sbagliato. È invece corretto dire che ogni prospettiva è significativa (questo però non vuol dire che la veda diversamente da come è). Anzi, in questo senso ogni prospettiva è ugualmente significativa”.

104 H.G. Gadamer, *La ragione nell'età della scienza*, cit, p. 77.

mentale, che non possono essere sempre affrontati facendo affidamento al ruolo attivo del paziente. In tutti questi scenari abbiamo avuto modo di vedere come le responsabilità maggiori spettino sicuramente allo specialista, dal momento che i casi problematici non possono essere ridotti a mere eccezioni o anomalie rispetto al sapere generale medico, ma possono essere affrontati tramite il giudizio riflettente da un lato, che riabilita il singolare come punto di partenza per la ricerca dell'universale più adatto, e con il paradigma indiziario dall'altro, quale metodologia di indagine tesa a modificare l'approccio comune generalizzante, in funzione di un occhio esercitato a cogliere i dettagli solitamente meno appariscenti, ma che possono rivelarsi decisivi per la soluzione del problema in questione.

Si potrebbe ipotizzare, pertanto, che la psicanalisi vada ad inserirsi all'interno del paradigma indiziario attraverso il metodo del *case study*, poiché il singolo paziente non viene trattato in maniera riduzionistica, ma viene analizzato a partire dai dettagli e dall'unicità del proprio vissuto. Certamente questo aspetto è uno dei motivi principali che ci ha portato a scendere nei meandri della riflessione psicanalitica, ma non è l'unico. In cosa si differenzia, infatti, la psicanalisi dalla medicina? A nostro avviso, oltre l'assenza degli esami diagnostici, c'è un aspetto ancora più rilevante: la libera scelta del paziente di sottoporsi all'analisi. Pensiamo non tanto al periodo di Freud o di Jung, quanto piuttosto ai giorni nostri. Le persone che si recano dallo psicanalista non sempre sono soggette a crisi profonde tali da impedire un'esistenza "normale", con tutte le virgolette del caso. Un paziente, invece, che è affetto da una patologia, da un disturbo o da un dolore intenso non avrà grandi margini di scelta per decidere se andare o meno dal medico, al massimo potrà rimandare di qualche tempo, ma se il problema non si risolve da solo, sarà in qualche misura obbligato a richiedere un consulto sanitario. Questa considerazione porta con sé una serie di implicazioni davvero ampie, pensiamo ad esempio al concetto di *captive demand* formulato dal gergo della finanza per descrivere la situazione in cui i cittadini sono prigionieri di una necessità vitale, come l'acqua o la sanità privata, che, a differenza di altri servizi non fondamentali, garantiscono comunque una notevole affluenza di introiti, proprio perché le persone non possono non recarsi presso i nosocomi quando si ammalano e neanche possono fare a meno di bere l'acqua per vivere. Ecco che ritroviamo l'ambito politico della società affrontato con Arendt nelle pagine precedenti, ma ancor di più ritorna il confronto fra libertà e necessità emerso a più riprese durante la nostra argomentazione.

Dopo questa piccola parentesi volta a ricordare lo sfondo teorico del nostro

discorso, che non scinde mai gli ambiti affrontati finora, ma tenta sempre di averli presenti in maniera simultanea, si può intendere meglio il ruolo della psicanalisi, che differenziandosi dalla medicina, pur mantenendo una forte impronta simile all'arte medica, sposta il punto di origine del trattamento dallo specialista al paziente. Infatti, la libertà di scelta è tutta sulle spalle di chi decide di intraprendere un percorso di analisi terapeutica. Se quindi la medicina aveva degli spazi vincolati dalla necessità del paziente di essere curato, nella psicanalisi le modalità sono ben diverse, poiché solo con la collaborazione spontanea del soggetto in difficoltà, può prendere avvio il rapporto psicanalitico. Su questo aspetto si innesta, a nostro avviso, il contributo bioetico più profondo in merito alla responsabilità del singolo in relazione al giudizio riflettente. In che senso? Nel senso che di fronte al concetto onnicomprensivo di nevrosi, saltano completamente tutti i ruoli di imparzialità o di oggettività presunta o palesata. Nel momento in cui la nevrosi abbraccia tutti, sia psicanalisti sia pazienti, la libertà e la contingenza spalancano le porte alla responsabilità di ogni protagonista della vicenda. Il rischio di cadere nei paradossi dell'autoreferenzialità¹⁰⁵, infatti, è sempre in agguato, poiché se siamo tutti nevrotici, come può lo psicanalista fornire un aiuto al paziente, se anch'egli è affetto dalla patologia che deve tentare di arginare? La questione si complica, ma si sa che è proprio in questi casi che la filosofia può mostrare tutta la profondità millenaria che le compete.

4.5 Seguire una regola in libertà

Nello studio dello psicanalista si prospetta uno scenario davvero singolare: da un lato lo specialista, che, come il medico, possiede tutta una serie di conoscenze universali, dall'altro lato il paziente, che liberamente ha deciso di sottoporsi all'analisi attraverso una rivisitazione della sua storia e del suo passato unico ed irripetibile, quale punto di partenza per innescare il lavoro psicanalitico. Ma di che tipo di lavoro si tratterà? Il neurologo o lo psichiatra hanno a disposizione degli schemi e dei protocolli sanitari ben precisi, mentre lo psicanalista?

Freud ha sempre sostenuto la tesi secondo la quale la psicoanalisi, in quanto «ramo della psicologia», deve necessariamente aderire alla

¹⁰⁵ Si veda ad esempio: “Numerose, tuttavia, sono state le critiche rivolte da epistemologi e filosofi della scienza, come anche da studiosi di altri settori della psicologia, sia alla teorizzazione che alla prassi psicoanalitica: la prima perché ritenuta dogmatica e insufficientemente fondata sulle osservazioni empiriche, la seconda perché autoreferenziale e priva di dimostrazioni adeguate circa l'efficacia del metodo di cura”. N. Dazzi e A. De Coro, *op. cit.*, p. 142.

«*Weltanschauung* scientifica», delimitando quindi gli oggetti di studio, precisando la metodologia dell'osservazione e della raccolta dei dati, rifiutando infine tutte le ipotesi che risultino non sufficientemente controllate. D'altra parte, in polemica con una psicologia strettamente sperimentale, Freud ha sempre sottolineato la peculiarità del laboratorio clinico come osservatorio privilegiato per il suo campo di ricerca, assumendo un atteggiamento diffidente nei confronti delle proposte di verifica empirica e rischiando così di chiudere le possibilità di dialogo e di confronto scientifici con altri settori della ricerca psicologica e con altri orientamenti psicoterapeutici. [...] L'impostazione metodologica freudiana presenta infatti un vizio di fondo nella misura in cui identifica nell'interpretazione sia il metodo terapeutico con cui «modificare» i sintomi e le disfunzioni mentali, sia il metodo di «osservazione», raccolta e organizzazione dei dati clinici su cui edificare le ipotesi teoriche relative al funzionamento mentale normale e patologico¹⁰⁶.

Ecco il rischio della psicanalisi: cadere in un circolo vizioso. Non possiamo trattare qui il tema della controllabilità scientifica¹⁰⁷ di questa disciplina, poiché non è l'argomento su cui verte il nostro discorso. Ciò che ci preme sottolineare, infatti, è la differenza metodologica fra la psicanalisi e le discipline mediche, dove queste ultime possono fare affidamento su un approccio largamente oggettivo fondato sulla base fisico-biologica degli esami diagnostici. Per quanto riguarda la psicanalisi, invece, la responsabilità e l'onere della riuscita del trattamento sono equamente divisi fra analista e paziente, dal momento che è per una libera decisione, che hanno avuto inizio le sedute psicoterapeutiche. D'altro canto, lo psicanalista avrà di fronte a sé un caso clinico, che non potrà direttamente ricondurre alle conoscenze universali di cui è in possesso, ma dovrà intraprendere un percorso, dalla durata variabile, per riconsegnare all'Io del soggetto la possibilità di gestire e controllare le pressioni delle pulsioni o delle altre due istanze intrapsichiche messe a tema dalla teoria freudiana, ossia Es e Super-Io.

Pertanto, anch'egli dovrà in qualche misura seguire una regola. Ma in che senso? Di certo non potrà adottare il giudizio determinante delle scienze esatte, visto

¹⁰⁶ Ivi, p. 139.

¹⁰⁷ “Ricordiamo per tutti gli argomenti portati da Karl Popper [...], che dichiarava la psicoanalisi non scientifica poiché non rispondeva al criterio falsificazionista, e quelli di Adolf Grünbaum [...], che riteneva comunque insufficiente una validazione della teoria psicoanalitica della personalità basata solo sulle verifiche cliniche e sul successo terapeutico”. Ivi, p. 142.

che la psicanalisi non possiede quella potenza epistemologica tale da rendere controllabili scientificamente le proprie proposte terapeutiche. Per questo potrà avvalersi del giudizio riflettente, sia per andare alla ricerca delle conoscenze universali relative al tipo di nevrosi che affligge il paziente, sia per essere in grado di intercettare i saperi generali attraverso un'impostazione wittgensteiniana. Vediamo di capire perché:

Noi vediamo che le forme complicate si possono conseguire a partire dalle forme primitive aggiungendo gradualmente forme nuove. Ora, ciò che ci rende difficile seguire questo metodo di ricerca è il nostro desiderio di generalità. Questo desiderio di generalità è la risultante di molteplici tendenze connesse con particolari confusioni filosofiche¹⁰⁸.

L'aspirazione all'universale stabile ed infallibile proviene da molto lontano. La ricerca di un sapere epistemico ha caratterizzato le filosofie di tutte le epoche e quindi, direttamente o meno, ha coinvolto anche ogni essere umano che abbia sentito il bisogno di accedere ad un sapere che non fosse confutabile. Nella contemporaneità, come sappiamo, questa pretesa è via via scemata per lasciare spazio ai saperi (o alle etiche¹⁰⁹) regionali o settoriali, dal momento che la verità incontrovertibile pare ormai una mera utopia. Anche su questo punto non possiamo esporre le problematiche e le conseguenze che hanno portato il sapere filosofico nella condizione appena menzionata, ma vogliamo cercare di rimanere il più possibile fedeli al sentiero che ci siamo proposti di esplorare.

Ritorniamo, infatti, al curioso aneddoto di Sancho¹¹⁰ visto al termine del primo capitolo, dove venivano chiamati in causa due esperti per determinare la qualità del vino. Avevamo visto, in quelle pagine, come ci fosse un'aspettativa notevole da parte dei presenti in merito al loro giudizio. Alla fine si scoprì che i loro pareri, pur essendo diversi, erano entrambi parzialmente corretti, visto che il retrogusto differente non era stato ben inteso finché non emerse l'oggetto in fondo alla botte. La

108 L. Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, (1958); trad. it. *Libro blu e Libro marrone*, Torino, Einaudi, 2000², p. 26.

109 Si veda ad esempio: "L'obbligazione di ritenersi, a un tempo, soggetto e legislatore nel regno dei fini, può essere interpretata, in maniera estensiva, come la formula generale dei rapporti di cittadinanza in uno Stato di diritto. A loro volta, quelle formule ancora generali, che distribuiscono l'imperativo in una pluralità di sfere – mantenimento di se stessi, sollecitudine per il prossimo, partecipazione cittadina alla sovranità – diventano massime concrete di azione soltanto se riprese, rielaborate, riarticolate all'interno di etiche regionali, speciali, quali l'etica medica, l'etica giudiziaria, l'etica degli affari, l'etica dell'ambiente e così via in un'enumerazione aperta". P. Ricoeur, *Il giusto* Vol. 2, cit., p. 73-74.

110 Cfr. p. 43.

pretesa di universalità del giudizio è operante in tutti gli ambiti della nostra esistenza, pertanto, anche in quelli affrontati nel nostro lavoro di ricerca. Infatti, quante volte abbiamo sentito una richiesta da parte di qualcuno che invocava la verità politica di un fatto, la giusta interpretazione giuridica di un reato o una soluzione eticamente valida per tutti? Lo stesso, e forse in misura maggiore, viene richiesto alla medicina, dal momento che in gioco c'è la salute e la vita delle persone. Infatti:

Il nostro desiderio di generalità ha un'altra grande fonte: il valore che noi annettiamo al metodo della scienza. Intendo il metodo di ridurre la spiegazione dei fenomeni naturali al minor numero possibile di leggi naturali primitive; e, in matematica, d'unificare, mediante una generalizzazione, la trattazione di differenti argomenti. I filosofi hanno sempre davanti agli occhi il metodo della scienza, ed hanno l'irresistibile tentazione di porre domande, e di rispondere alle domande, nello stesso modo in cui lo fa la scienza. [...] Ma il nostro compito non può mai essere quello di ridurre qualcosa a qualcosa, o di spiegare qualcosa. [...] Invece di «desiderio di generalità» io avrei anche potuto dire «l'atteggiamento di disprezzo per il caso particolare». [...] Un trattato di pomologia può chiamarsi incompleto se vi sono specie di mele che esso non menziona. Qui abbiamo uno *standard* (un criterio o cànone) di completezza nella natura stessa. [...] Se studiamo la grammatica (poniamo) delle parole «desiderare», «pensare», «comprendere», «intendere», potrà bastarci descrivere varî casi di desiderio, di pensiero, etc. Se qualcuno dicesse: «Indubbiamente, questo non è tutto ciò che si chiama: 'desiderare', 'desiderio'», noi gli risponderemmo: «Certamente no, ma, se vuoi, puoi costruire casi più complicati di questo». E dopo tutto non v'è una determinata classe di tratti caratterizzanti tutti i casi di desiderio (almeno se si sta all'uso corrente di questa parola). Se, invece, tu vuoi dare una definizione del desiderio (ossia tracciare un confine netto), tu sei libero di tracciare il confine come vuoi; e questo confine non coinciderà mai interamente con l'uso effettivo, poiché quest'uso non ha un confine netto¹¹¹.

In queste righe ritroviamo sia la pretesa epistemica dei nostri tempi, che si è incarnata nell'impresa tecnico-scientifica, sia il tema della libertà di scegliere il

111 L. Wittgenstein, *Libro blu e Libro marrone*, cit., p. 28-30.

confine che preferiamo, poiché non esiste un criterio certo¹¹² per procedere, data la vaghezza¹¹³ dei problemi dell'esistenza umana. Infatti, lo stesso Wittgenstein ci ricorda come «noi sentiamo che, persino nell'ipotesi che tutte le *possibili* domande scientifiche abbiano avuto risposta, i nostri problemi vitali non sono ancora neppure sfiorati»¹¹⁴. Sono proprio i nostri problemi vitali a portarci di fronte allo psicanalista, al consulente filosofico, al mistico, al teologo e via dicendo. Si tratta di quei quesiti profondi che, pur aspirando ad una risposta sicura e certa, non possono accontentarsi di una mera spiegazione, dato che questo non renderebbe meno impressionante¹¹⁵ il mistero della vita. Detto ciò torniamo al problema metodologico della psicanalisi.

Il rischio di seguire un criterio o una regola generalizzante è nuovamente quello di naufragare in un riduzionismo ingenuo ed indifferente, votato alla semplice replicazione di un'abitudine o di una consuetudine¹¹⁶. La proposta di Wittgenstein invece è quella di vedere la regola come un indicatore stradale¹¹⁷, che appunto ci invita ad andare in una direzione, ma non in maniera meccanica, bensì tramite l'andamento analogico:

§ 122. Una delle fonti principali della nostra incompiensione è il fatto che non *vediamo chiaramente* l'uso delle nostre parole. – La nostra grammatica manca di perspicuità. – La rappresentazione perspicua rende possibile la comprensione, che consiste appunto nel fatto che noi “vediamo connessioni”. Di qui l'importanza del trovare e dell'inventare *membri intermedi*. Il concetto di rappresentazione perspicua ha per noi un

112 Cfr. p. 49.

113 Cfr. p. 53.

114 L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, cit., proposizione 6.52, p. 108.

115 “Come poteva il fuoco o la somiglianza del fuoco con il sole non impressionare lo spirito umano al suo risveglio? Ma non «perché non è in grado di spiegarselo» (l'ottusa superstizione della nostra epoca): forse che la cosa diventa meno impressionante dopo una «spiegazione»?”. L. Wittgenstein, *Note sul “Ramo d'oro” di Frazer*, cit., p. 25.

116 “«In tutti i ragionamenti [spiega Hume] derivanti dall'esperienza, c'è un passo compiuto dalla mente che non è sorretto da alcun argomento o processo dell'intelletto... Se la mente non è costretta a compiere questo passo da argomenti, dev'essere indotta a tanto da qualche altro principio di eguale peso e autorità». Quest'altro principio è la consuetudine o abitudine, «la grande guida della vita umana», cioè un modello decisionale che assume e privilegia uno schema di ordinamento dell'esperienza al di fuori di qualsiasi dimensione di razionalità”. A. Gargani, *op. cit.*, p. 97.

117 Si veda ad esempio: “§85. Una regola sta lì, come un indicatore stradale. – Non lascia àdito ad alcun dubbio circa la strada che devo prendere? Mi dice in quale direzione devo procedere quando l'ho oltrepassato? Se devo proseguire per la strada, o prendere per il viottolo, o andare attraverso i campi? Ma dove sta scritto in quale senso devo seguire quel segnale? Se devo andare nella direzione indicata dal dito o non piuttosto (p. es.) nella direzione opposta? – E se invece d'un indicatore stradale ci fosse una fitta successione d'indicatori o di segni di gesso sulla superficie stradale – ci sarebbe per essi *una* sola interpretazione? – Dunque posso dire che, dopo tutto, l'indicatore stradale non lascia àdito a dubbi. O piuttosto: qualche volta lascia àdito a dubbi, qualche volta no. E questa, ormai, non è più una proposizione filosofica, ma una proposizione empirica”. L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, (1953); trad. it. *Ricerche filosofiche*, Torino, Einaudi, 2009⁴, p. 56-57.

significato fondamentale. Designa la nostra forma rappresentativa, il modo in cui vediamo le cose¹¹⁸.

Tramite le somiglianze di famiglia¹¹⁹, infatti, sarà possibile raccogliere gli anelli intermedi¹²⁰ che portano lo psicanalista a raggiungere il piano universale, partendo dal caso singolare. Questi anelli intermedi ricordano molto la libera associazione di idee, l'interpretazione dei sogni o lo studio dei lapsus da parte di Freud. Inoltre, nell'opera di Wittgenstein ritroviamo ancora il tema dello sguardo esercitato visto con Ginzburg all'interno del paradigma indiziario, visto che anche il pensatore austriaco parla della stessa facoltà relativamente al tema dell'evidenza imponderabile¹²¹. La sensibilità del nostro occhio¹²², così come l'addestramento¹²³ continuo che avviene all'interno del linguaggio e che ritroviamo anche nella relazione terapeutica della psicanalisi, può essere sintetizzato nel motto: «non pensare, ma osserva!»¹²⁴. In questo modo, si eviterà ogni sorta di automatismo meccanico per favorire una collaborazione proficua fra analista e paziente, a partire quindi dalla reciproca influenza del giudizio riflettente e del paradigma indiziario, dal momento che il primo, riabilitando il piano singolare, tende a modificare la pretesa di universalità tipica dell'atteggiamento scientifico, mentre il secondo suggerisce alla psicanalisi, così come alla medicina, di ampliare il proprio sguardo attraverso una prospettiva più attenta ed accurata, che sappia valorizzare gli aspetti solitamente

118 Ivi, p. 69.

119 “§67. Non posso caratterizzare queste somiglianze meglio che con l'espressione «somiglianze di famiglia»; infatti le varie somiglianze che sussistono tra i membri di una famiglia si sovrappongono e s'incrociano nello stesso modo: corporatura, tratti del volto, colore degli occhi, modo di camminare, temperamento, ecc. ecc. – E dirò: i ‘giuochi’ formano una famiglia. E allo stesso modo formano una famiglia, ad esempio, i vari tipi di numeri. Perché chiamiamo una certa cosa «numero»? Forse perché ha una diretta – parentela – con qualcosa che finora si è chiamato numero; e in questo modo, possiamo dire, acquisisce una parentela indiretta con altre cose che chiamiamo anche *così*. Ed estendiamo il nostro concetto di numero così come, nel tessere un filo, intrecciamo fibra con fibra. E la robustezza del filo non è data dal fatto che una fibra corre per tutta la sua lunghezza, ma dal sovrapporsi di molte fibre l'una all'altra. Se però qualcuno dicesse: «Dunque c'è qualcosa di comune a tutte queste formazioni, – vale a dire la disgiunzione di tutte queste comunanze» – io risponderei: qui ti limiti a giocare con una parola. Allo stesso modo si potrebbe dire: un qualcosa percorre tutto il filo, cioè l'ininterrotto sovrapporsi di queste fibre”. Ivi, p. 47.

120 “Tale rappresentazione perspicua media la comprensione, che consiste appunto nel «vedere le connessioni». Di qui l'importanza del trovare *anelli intermedi*”. L. Wittgenstein, *Note sul “Ramo d'oro” di Frazer*, cit., p. 29.

121 “Dell'evidenza imponderabile fanno parte le sfumature dello sguardo, del gesto, del tono di voce. Posso riconoscere il sincero sguardo d'amore, distinguerlo dallo sguardo che simula amore (e naturalmente qui può darsi una conferma ‘ponderabile’ del mio giudizio). [...] Chiediti: Come imparano gli uomini ad acquistare l'‘occhio’ per qualcosa? E come si può impiegare quest'occhio?”. L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., p. 298.

122 “In questo caso però un ipotetico anello intermedio deve limitarsi a richiamare l'attenzione sulla somiglianza, sul nesso tra i *fatti*. Proprio come si illustrava una relazione interna fra cerchio ed ellisse trasformando gradualmente l'ellisse in un cerchio, *ma non per affermare che una determinata ellisse è scaturita effettivamente, storicamente da un cerchio* (ipotesi evolutiva), bensì solo per rendere il nostro occhio sensibile a una connessione formale”. L. Wittgenstein, *Note sul “Ramo d'oro” di Frazer*, cit., p. 29-30.

123 Si vedano ad esempio il §5 e il §6 di L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., p. 11-12.

124 Ivi, §66, p. 46.

meno evidenti, anche tramite un lungo lavoro di esperienza e di osservazione, prima di procedere alla formulazione di una proposta risolutiva.

In questo senso ritorna nuovamente il tema della *phronesis* aristotelica, dato che in assenza di un criterio certo, l'applicazione o meno di una regola è compito dello specialista, che dovrà procedere «senza alcuna guida»¹²⁵. Ecco di nuovo comparire il tema della responsabilità, della libertà di poter scegliere quale strada intraprendere, sia da parte dello specialista in merito alla terapia o all'universale più adatto, sia per ciò che concerne il paziente in ambito psicanalitico, decidendo di sottoporsi all'analisi terapeutica. Inoltre, quanto espresso fin qui può essere inteso anche in maniera più generale per quanto riguarda tutti i campi del sapere:

Mercanti, giudici, carpentieri, viaggiatori, e geometri: nessuno di loro, [...] possiede una regola infallibile. In luogo di una presunta regola di certezza infallibile, in luogo cioè del mito di una disposizione teorica infallibile e garantita, Chillingworth rimpiazza una certezza morale, esposta ad errori e deviazioni, e che dispone di una quantità di certezza che non può essere commisurata ad un criterio astrattamente cognitivo e ideale, ma alla misura di evidenza che è idonea a produrre la decisione e l'azione. Il criterio dell'evidenza deve essere commisurato alla sua facoltà di tradursi in una decisione, in una condotta, secondo i modelli di comportamento propri delle circostanze ordinarie della vita. [...] I nostri giudici non sono infallibili nei loro giudizi, eppure sono sufficientemente certi di giudicare con giustizia e di procedere in conformità all'evidenza che è disponibile, quando condannano un ladro o un assassino alla forca. Un viaggiatore non è sempre certo della sua strada, anzi spesso si inganna; ma forse ne segue che egli non può avere alcuna sicurezza che Charing-Cross è la strada giusta per andare dal Tempio a Whitehall? La ragione del vostro errore in questo caso è quello da parte vostra di non distinguere tra certezza effettiva e infallibilità assoluta. I geometri non sono infallibili nella loro scienza; e tuttavia sono molto certi di quelle cose che essi constatano essere dimostrare; e i carpentieri non sono infallibili, nondimeno sono certi della giustezza di quelle cose che si accordano al regolo e alla squadra¹²⁶.

125 “§292. Non credere sempre di ricavare le tue parole dalla lettura dei fatti; di raffigurare i fatti in parole, secondo certe regole! Perché l'applicazione della regola al caso particolare dovrai farla tu, senza alcuna guida”. Ivi, p. 132.

126 A. Gargani, *op. cit.*, p. 81-82.

Il “seguire una regola” è un concetto ed una problematica trasversale che accompagna ed intercetta tutti gli ambiti del discorso che abbiamo visto fin qui, dato che non è importante il semplice capire come seguire una regola, ma è molto più interessante intendere il come la si segue in relazione al singolo caso. In questo senso, allora, il giudizio riflettente ed il paradigma indiziario hanno saputo mostrare tutte le sfaccettature del particolare, che non può e non deve essere schiacciato dall'universale.

D'altra parte, proprio con la pretesa generalizzante della scienza, che vuole tracciare un confine netto e certo, ci ritroviamo a concludere il nostro lavoro di ricerca proprio con la figura di Wittgenstein, la quale, a nostro avviso, ha saputo cogliere più di altri come non sia possibile delimitare nettamente questo tipo di confine, sia nel linguaggio sia in generale nel pensiero¹²⁷ o nella determinazione di un concetto con la domanda tipicamente socratica¹²⁸ del *ti esti*. Infatti, da un lato l'ospitalità del linguaggio¹²⁹ e dall'altro la crisi¹³⁰ della razionalità, ci fanno ritornare all'incipit¹³¹ della *Critica della ragion pura* con i limiti dell'umana ragione contro cui continuamente ci scontriamo e che possono essere accettati tramite il giudizio riflettente, che ribalta la consueta visione universalizzante delle discipline specialistiche. Inoltre, abbiamo avuto modo di apprezzare anche il paradigma indiziario, che è incluso proprio fra i saggi del testo *Crisi della ragione*¹³² curato da Gargani, il quale, oltre ad aver seguito da vicino le opere di Wittgenstein, ha inserito in quella raccolta anche il testo di Ginzburg *Spie. Radici di un paradigma indiziario*,

127 È nota la pretesa del cosiddetto “primo” Wittgenstein poi abbandonata nelle opere successive: “Il libro vuole, dunque, tracciare al pensiero un limite, o piuttosto – non al pensiero stesso, ma all'espressione dei pensieri. [...] Il limite non potrà, dunque, venire tracciato che nel linguaggio, e ciò che è oltre il limite non sarà che nonsenso”. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, cit., p. 23.

128 Su Socrate si veda L. Wittgenstein, *Libro blu e Libro marrone*, cit., p. 30, dove si legge che: “L'idea, che, per comprendere il significato d'un termine generale, si debba trovare l'elemento comune a tutte le sue applicazioni, ha paralizzato la ricerca filosofica: non solo non ha portato ad alcun risultato, ma ha anche indotto il filosofo a respingere, come irrilevanti, i casi concreti, l'unica cosa che avrebbe potuto aiutarlo a comprendere l'uso del termine generale. Quando Socrate pone la domanda: «Che cos'è la conoscenza?», egli non considera neppure una risposta *preliminare* un'enumerazione di casi di conoscenza. Se io volessi scoprire quale sorta di cosa sia l'aritmetica, riterrei del tutto soddisfacente aver indagato il caso di un'aritmetica dei numeri cardinali finiti”.

129 “Mi sembra, in effetti, che la traduzione non richieda semplicemente un lavoro intellettuale, teorico o pratico, ma ponga anche un problema etico. Condurre il lettore all'autore, condurre l'autore al lettore, a rischio di servire e di tradire due padroni, significa praticare quella che amo chiamare *ospitalità del linguaggio*”. P. Ricoeur, *Il giusto* Vol. 2, cit., p. 144.

130 “La decadenza del pensiero sistematico è stata accompagnata dalla fortuna del pensiero aforistico – da Nietzsche a Adorno. Il termine stesso «aforistico» è rivelatore. (È un indizio, un sintomo, una spia: dal paradigma non si esce). *Aforismi* era infatti il titolo di un'opera famosa di Ippocrate. [...] La letteratura aforistica è per definizione un tentativo di formulare giudizi sull'uomo e sulla società sulla base di sintomi, di indizi: un uomo e una società che sono malati, *in crisi*. E anche «crisi» è un termine medico, ippocratico”. C. Ginzburg, *op. cit.*, p. 192.

131 Cfr. p. 8.

132 A.G. Gargani, C. Ginzburg, G.C. Lepschy, F. Orlando, F. Rella, V. Strada, R. Bodei, N. Badaloni, S. Veca, C.A. Viano, *Crisi della ragione. Nuovi modelli nel rapporto tra sapere e attività umane*, (1979), Torino, Einaudi, 1980².

quasi a suggerire una convergenza di tematiche chiara ed evidente. In questo senso, allora, possiamo intendere la filosofia nella sua funzione metodologica di «terapia»¹³³ (per stare al gergo di Wittgenstein), che ci ha portato a terminare la nostra ricerca proprio con la psicanalisi, dal momento che anche tramite essa è possibile tentare di rispondere a quei problemi vitali che di certo non potranno essere messi a tacere dalla fredda spiegazione scientifica. Avremo sempre bisogno, infatti, di una risposta comprensiva che provenga dalla dimensione artistica, intesa in senso lato, la quale caratterizza la medicina, ma anche tutte le discipline che confidano in uno spazio di libertà tale da permettere un andamento critico, creativo ed originale, senza appiattirsi nell'omologazione della mera sussunzione del particolare, ma tentando sempre di adottare uno sguardo ampio e plurale nel momento in cui si intraprende un confronto fra due elementi¹³⁴ o un'indagine¹³⁵ di qualunque tipologia:

Può un paradigma indiziario essere rigoroso? L'indirizzo quantitativo e antiantropocentrico delle scienze della natura da Galileo in poi ha posto le scienze umane in uno spiacevole dilemma: o assumere uno statuto scientifico debole per arrivare a risultati rilevanti, o assumere uno statuto scientifico forte per arrivare a risultati di scarso rilievo. [...] Viene però il dubbio che *questo tipo* di rigore sia non solo irraggiungibile ma anche indesiderabile per le forme di sapere più legate all'esperienza quotidiana – o, più precisamente, a tutte le situazioni in cui l'unicità e l'insostituibilità dei dati è, agli occhi delle persone implicate, decisiva. Qualcuno ha detto che l'innamoramento è la sopravvalutazione delle differenze marginali che esistono tra una donna e l'altra (o tra un uomo e l'altro). Ma ciò può essere esteso anche alle opere d'arte o ai cavalli. In situazioni come queste il rigore

133 Si veda ad esempio il §133 nel punto in cui si legge che: “Non c'è *un* metodo della filosofia, ma ci sono metodi; per così dire, differenti terapie”. L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., p. 71.

134 Il paradigma indiziario mostra la sua pregnanza anche in campo architettonico: “La propensione a obliterare i tratti individuali di un oggetto è direttamente proporzionale alla distanza emotiva dell'osservatore. In una pagina del *Trattato di architettura* il Filarete, dopo aver affermato che è impossibile costruire due edifici perfettamente identici [...] ammetteva che [...] agli occhi di un architetto europeo le differenze anche esigue tra due edifici (europei) erano rilevanti, quelle tra due ceffi tartari o etiopi, trascurabili, e quelle tra due vermi o formiche, addirittura inesistenti. Un architetto tartaro, un etiope ignaro di architettura o una formica avrebbero proposto gerarchie differenti. La conoscenza individualizzante è sempre antropocentrica, etnocentrica e via specificando”. C. Ginzburg, *op. cit.*, p. 177-178.

135 Segnaliamo il collegamento fra Wittgenstein e l'opera di Sacks, poiché egli stesso, dopo aver citato questo passo del filosofo austriaco: “Gli aspetti di cose per noi importantissime sono nascosti a causa della loro semplicità e familiarità. (Si è incapaci di notare qualcosa perché la si ha sempre davanti agli occhi). I veri fondamenti di un'indagine non colpiscono affatto l'uomo che la compie”, dichiara in maniera netta che: “Ciò che Wittgenstein scrive qui a proposito dell'epistemologia lo si potrebbe estendere ad aspetti della propria fisiologia e psicologia”. O. Sacks, *op. cit.*, p. 65.

elastico (ci si passi l'ossimoro) del paradigma indiziario appare ineliminabile. Si tratta di forme di sapere tendenzialmente *mute* – nel senso che, come abbiamo già detto, le loro regole non si prestano ad essere formalizzate e neppure dette. Nessuno impara il mestiere del conoscitore o del diagnostico limitandosi a mettere in pratica regole preesistenti. In questo tipo di conoscenza entrano in gioco (si dice di solito) elementi imponderabili: fiuto, colpo d'occhio, intuizione. Ci siamo scrupolosamente guardati fin qui dal servirci di questo termine minato. Ma se proprio si vuole usarlo, come sinonimo di ricapitolazione fulminea di processi razionali, bisognerà distinguere un'intuizione *bassa* da un'intuizione *alta*. L'antica fisiognomica araba era imperniata sulla *firāsa*: nozione complessa, che designava in generale la capacità di passare in maniera immediata dal noto all'ignoto, sulla base di indizi. [...] La *firāsa* non è altro che l'organo del sapere indiziario¹³⁶.

136 C. Ginzburg, *op. cit.*, p. 192-193.

Conclusioni

Siamo arrivati alle battute finali del nostro discorso ed è il momento di tirare le fila di quanto esposto fin qui. Auspichiamo che l'andamento ed il flusso dell'argomentazione non siano stati né eccessivamente ripetitivi né troppo scarni, dal momento che abbiamo tentato di mantenere un atteggiamento che non desse troppe nozioni per scontato, ma che non eludesse neanche le domande principali che man mano sorgevano a partire dalle riprese del giudizio riflettente in diversi contesti extra-estetici: politico, giuridico, etico, bioetico, medico, psichiatrico e psicanalitico. In ognuno di questi ambiti abbiamo cercato di cambiare tonalità lessicale, per onorare al meglio le questioni e le peculiarità linguistiche di ciascuno di essi, pur senza venir meno all'approccio kantiano incentrato sul criticismo e sulla passione per la ricerca.

Percorrendo a ritroso l'itinerario che abbiamo messo in campo, ci pare calzante istituire una metafora fra il giudizio riflettente ed il pianoforte. Per certi aspetti, infatti, il nostro “strumento musicale” è rimasto lo stesso in ogni tipo di situazione, da quella estetica a quella medica, poiché in tutte le vicende ha saputo muoversi dal piano particolare per ricercare l'universale più adatto non immediatamente disponibile. Riguardo alla dinamica del giudizio riflettente, possiamo quindi riscontrare una certa ripetitività costante, almeno in prima istanza. D'altro canto, però, per tornare alla metafora, lo stesso pianoforte può essere sia uno strumento celestiale se suonato da un maestro sia un mezzo di tortura per le nostre orecchie se qualcuno (come il sottoscritto) si mettesse a strimpellare senza la minima cognizione di causa. Il pianoforte, infatti, ha tendenzialmente sempre ottantotto tasti e da questo numero finito si può realizzare una certa quantità (finita) di combinazioni. Un po' come negli scacchi, dove si stima che il numero possibile di partite si aggiri intorno a $10^{10^{50}}$. Per quale ragione allora la musica ha un'infinità di melodie, canzoni e brani? Perché la differenza, come in moltissimi aspetti della vita, la fanno la qualità e l'immaginazione dei pianisti e dei compositori. Inoltre, pensiamo al ruolo del tempo, dell'indicazione dell'andamento, dell'agogica, dell'accentuazione e via dicendo. Questi sono tutti accorgimenti utili a differenziare qualitativamente le canoniche sette note musicali con le loro alterazioni crescenti o decrescenti. Per stare alla metafora, potremmo dire che il giudizio riflettente ha, di volta in volta, modificato il proprio stile per mettersi in “συμ-φωνία” ed in sin-tonia con i diversi ambiti affrontati nei quattro capitoli, modificandosi a seconda del tipo di tonalità del discorso in questione. In questo senso

allora, oltre ad una dimensione costante per quanto riguarda il processo che parte dal particolare per ricercare l'universale, avremo anche una coordinata mutevole, che si adatta alla tipologia di situazione problematica. La cifra qualitativa, infatti, non irrompe, come abbiamo visto, soltanto nei contesti affrontati durante questo lavoro di ricerca, ma anche nella dimensione onnicomprensiva del linguaggio, che non abbiamo tematizzato esplicitamente, ma che implicitamente ci ha sempre accompagnato, dal momento che ogni discorso detiene la propria peculiare terminologia.

Ci sono stati dei passaggi, però, dove questo tema è stato chiaramente chiamato in causa, basti pensare alla parte finale dell'ultimo capitolo con la figura di Wittgenstein. Inoltre, lo stesso Ricoeur, mentre si interroga sul concetto di giusto, dedica alcuni interventi alla problematica della traduzione¹, segnalando anche l'ospitalità del linguaggio². Egli infatti si pone due quesiti: il motivo che permette a tutti gli uomini di apprendere una lingua diversa dalla propria e se esista o meno un idioma universale che consenta l'operazione di trasposizione da una lingua all'altra. Ma tutto questo in che modo si relaziona al giudizio riflettente? Pensiamo a ciò che avviene nel momento della traduzione: abbiamo un termine, che deve mantenere lo stesso significato, pur mutando di segno. Che esista o meno una lingua universale non è una questione che ora ci interessa indagare, quindi non ci schiereremo né pro né contro quest'ipotesi, ma tenteremo, come abbiamo fatto in precedenza, di metterci nei panni dello specialista che si trova in una situazione complessa. Pensiamo quindi a come si comporta un interprete di fronte al compito di tradurre in inglese la parola "casa". Egli potrà optare fra due alternative generalmente valide: "house" o "home". Ciò che lo porterà a scegliere per l'una o per l'altra sarà inevitabilmente il contesto del discorso o della frase da tradurre. Ecco l'importanza dell'occhio addestrato e dell'esperienza dello specialista, che non può limitarsi sempre a sussumere il particolare, ma deve seguire una regola in maniera libera e responsabile. La scelta fra un universale e un altro, a partire dall'ancoraggio al piano singolare, è ciò che differenzia qualitativamente il buon professionista da quello mediocre. Inoltre, a seconda del tipo di contesto, varierà anche il grado di criticità e di importanza nella scelta dell'universale o della regola da seguire. Un conto, infatti, sarà dirimere una questione artistica sull'attribuzione o meno di un dipinto al Perugino, un altro sarà decidere se effettuare un trapianto di cuore a chi ha una fede religiosa che vieta le

1 Si veda ad esempio il saggio *Il paradigma della traduzione* in P. Ricoeur, *Il giusto* Vol. 2, cit., p. 133.

2 Cfr. p. 163.

trasfusioni di sangue. In quest'ultimo caso la scarsità dei mezzi a disposizione si incrocia con l'unicità e il valore insostituibile della vita umana. È possibile allora non tenere conto del contesto? A nostro avviso no, specialmente nei dilemmi bioetici, dove possono intersecarsi e scontrarsi la dimensione economica con quella sociale, esistenziale, religiosa, politica, giuridica e via dicendo.

Il nostro discorso allora che contributo può fornire all'interno di questo dibattito contemporaneo³ trasversale ed interdisciplinare? La risposta, oltre a trovarsi nei capitoli precedenti, crediamo di poterla riassumere in questi termini. Le riprese originali del giudizio riflettente, su cui abbiamo avuto modo di dibattere ed interrogarci, mostrano diversi tratti comuni. In primo luogo, la riabilitazione del piano singolare, che non può essere sottovalutato da un riduzionismo ingenuo. In seconda istanza, il tema della ricerca dell'universale adeguato, da intendersi sia come proposta di dialogo costante fra specialista e soggetto, sia come atteggiamento critico e costruttivo rispetto al sapere preconstituito in modo da tentare sempre una soluzione innovativa. In terzo luogo, la duttilità del giudizio riflettente ci permette di segnalare la profonda cifra relazionale che esso detiene, tale da istituire un rapporto fruttuoso e fecondo con paradigmi apparentemente lontani come quello indiziario, che incentiva l'immaginazione produttiva aggiungendo l'importanza dell'esperienza pregressa, dell'occhio addestrato e della proposta creativa ed originale, tutti aspetti che sempre meno si riscontrano in questa fase dell'umanità denominata "età della tecnica". Infine, il dibattito intorno alla responsabilità, alla libertà di scelta o di seguire una regola intercetta direttamente un'ulteriore tematica che può definirsi trascendentale ed onnipresente, poiché pur passando da un ambito all'altro, abbiamo sempre riscontrato un chiaro richiamo a queste due coordinate filosofiche. Per dirla con Aristotele, quindi, potremmo riassumere il nostro lavoro con la nozione di *phronesis* oppure con la risposta wittgensteiniana "dipende", dato che è sempre bene immergersi nelle problematiche singolari prima di esprimere un giudizio aleatorio e non ponderato.

Concludiamo il nostro lavoro consci del fatto che quanto svolto fin qui è stato,

3 Ci sentiamo di affermare che il presente lavoro potrebbe inserirsi benissimo anche all'interno del seguente dibattito segnalato da Ricoeur, ponendosi ovviamente fra le posizioni in contrasto con esso: "Nella presente conferenza, auspico di aiutare i miei ascoltatori ad orientarsi all'interno di un dibattito contemporaneo, nel quale sono impegnati importanti pensatori europei e americani. I due principali fuochi della discussione sono, da una parte, *Una teoria della giustizia* di Rawls e i dibattiti che essa ha suscitato fra i giuristi, gli economisti, i politologi, i filosofi, principalmente a partire dal mondo anglosassone; d'altra parte, l'«etica del discorso» di Karl-Otto Apel e Jürgen Habermas e i dibattiti che questa ha parimenti suscitato negli stessi ambienti, ma a partire piuttosto dall'Europa occidentale. La posta in gioco comune al dibattito è di sapere se, sul piano etico, giuridico, politico, sociale, si possano formulare principi universali, validi indipendentemente dalla diversità delle persone, delle comunità e delle culture suscettibili di applicarli, e senza alcuna limitazione attinente alla circostanze particolari di applicazione e, principalmente, alla novità dei casi apparsi in epoca moderna". P. Ricoeur, *Il giusto* Vol. 2, cit., p. 274.

fra le altre cose, anche un ennesimo caso esemplare di studio su come il giudizio riflettente possa operare ed essere ripreso in contesti diversi da quello estetico. Auspichiamo pertanto che ci possa essere l'occasione di ritrovare altre e nuove riprese originali, che possano coadiuvare specialisti e “pazienti” in tutte quelle situazioni problematiche da cui spesso è difficile uscire se non attraverso un itinerario innovativo e creativo, che deve essere costruito passo dopo passo in maniera dialogica ed informata.

Appendice

Il giudizio riflettente alla prova della ludopatia

Il gioco delle parti è una produzione di senso, in quanto è una produzione di senso collettiva di un immaginario mondo del gioco, che non si trova mai come un oggetto concreto di fronte a colui o coloro che lo producono, ma piuttosto ingloba questi, li trae a sé e li assorbe¹.

Una premessa

Nelle prossime pagine intraprenderemo un breve excursus incentrato sul Gioco d'Azzardo Patologico (GAP), conosciuto nel linguaggio comune anche come ludopatia. Il motivo che ci spinge a compiere questo particolare itinerario di ricerca può essere sintetizzato così: mettere alla prova il giudizio riflettente in un caso pratico di studio. È chiaro che non siamo in possesso delle competenze cliniche e terapeutiche adatte a svolgere questo compito da un punto di vista specialistico, ma, seguendo la proposta kantiana² da un lato e l'aforisma ippocratico tanto caro a Jaspers³ dall'altro, tenteremo quantomeno di indicare una diversa lettura di questo fenomeno patologico che sta dilagando nella società contemporanea. La discussione sul GAP, infatti, si situa proprio in quell'intreccio fra discipline che coinvolge l'aspetto politico del problema, la sua dimensione socio-economica ed anche il relativo iter terapeutico, che deve costituirsi e ricalibrarsi di volta in volta, vista la grande *escalation* che questo disturbo sta avendo.

Per mettere alla prova il giudizio riflettente sarà interessante analizzare la classificazione tramite sussunzione effettuata dal DSM e tentare di proporre poi un punto di vista differente che muova dal singolare, come ci ha suggerito la terza *Critica* kantiana. Speriamo che queste pagine possano essere intese nella loro cifra

1 E. Fink, *Oase des Glücks. Gedanken zu einer Ontologie des Spiels*, (1957); trad. it. *Oasi del gioco*, Milano, Raffaello Cortina, 2008, p. 61.

2 Cfr. p. 145-146 sul supporto che il filosofo può fornire al medico.

3 “Celebre è il detto di Ippocrate: “*Iatros philosophos isotheos*”. K. Jaspers, *op. cit.*, p. 15.

propositiva ed esemplificativa, piuttosto che in un tentativo di sostituirsi ai protocolli terapeutici in vigore, dal momento che questo non è sicuramente il nostro intento.

Il Gioco d'Azzardo Patologico nel DSM

Abbiamo cercato di documentarci al meglio in merito a questa patologia, prendendo in esame alcune opere recenti⁴, da cui possiamo estrapolare direttamente la definizione di GAP:

Gioco d'Azzardo Patologico (321.31) è la diagnosi inserita nel *Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali, quarta edizione, text revision (DSM-IV-TR; American Psychiatric Association, 2009)*. Tale disturbo è inserito nella categoria “Disturbi del Controllo degli Impulsi Non Classificati Altrove”. Per poter ricevere questa diagnosi una persona deve soddisfare cinque o più dei dieci criteri diagnostici elencati nella tabella 3 e tali sintomi devono essersi presentati, di tanto in tanto, anche nei dodici mesi precedenti la valutazione. Il DSM-IV-TR raggruppa i sintomi del gioco d'azzardo patologico in tre cluster: sconvolgimento della vita del soggetto, perdita di controllo e dipendenza. Il punteggio di cut-off di cinque criteri diagnostici per poter fare diagnosi è stata una decisione presa su basi cliniche e non ancora empiricamente validata⁵.

I dieci criteri diagnostici⁶ per determinare il GAP sono davvero interessanti, poiché attraverso essi abbiamo modo di osservare concretamente come avviene la sussunzione del caso singolare al di sotto di una regola universale nell'orizzonte psichiatrico-psicanalitico, affrontato anche nelle battute finali del nostro quarto capitolo. In prima istanza, si potrebbe ipotizzare che l'approccio tassonomico e schematico del DSM non lasci adito al minimo dubbio, dal momento che una volta registrati cinque o più sintomi, la diagnosi sarà una semplice formalità e quindi si potrà procedere tranquillamente con la terapia indicata. Qual è il problema allora? Lo

4 Ci siamo basati sulle seguenti opere in particolare: R. Pani, R. Biolcati, *Le dipendenze senza droghe*, (2006), Torino, Utet; J.P. Whelan, T.A. Steenburgh, A.W. Meyers, *Problem and pathological gambling*, (2007); trad. it. *Gambiling. Gioco d'azzardo problematico e patologico*, Firenze, Giunti O.S., 2010; F. Picone, *Il gioco d'azzardo patologico. Prospettive teoretiche ed esperienze cliniche*, (2010), Roma, Carocci.

5 J.P. Whelan, T.A. Steenburgh, A.W. Meyers, *op. cit.*, p. 12.

6 Ne segnaliamo alcuni: “1) è eccessivamente assorbito dal gioco d'azzardo [...]; 2) ha bisogno di giocare d'azzardo con quantità crescenti di denaro per raggiungere l'eccitazione desiderata; 3) ha ripetutamente tentato senza successo di controllare, ridurre, o interrompere il gioco d'azzardo [...]” Ivi, “Tabella 3”, p. 13

possiamo vedere proprio dalla citazione appena menzionata, che è estrapolata da un'opera non di certo etichettabile come “sovversiva” nei confronti di questo metodo diagnostico. Gli stessi autori confermano, infatti, due aspetti su cui bisognerebbe riflettere in maniera davvero condivisa ed interdisciplinare.

Il primo riguarda la categoria dei “Disturbi del Controllo degli Impulsi Non Classificati Altrove”, che fa pensare, forse ingenuamente, che al momento della stesura del DSM-IV-TR il GAP non fosse ancora ben identificato e delineato come patologia, confermando quanto affermavamo in precedenza riguardo all'importanza della coordinata temporale della ricerca⁷.

Il secondo aspetto, strettamente correlato al primo, lo possiamo cogliere nella definizione del “punto limite” (*cut-off*) che è stato elaborato su basi cliniche, ossia pratiche. Su questo punto si intersecano diverse riflessioni che abbiamo trattato a più riprese. Pensiamo ad esempio alla relazione fra la categoria della quantità e della qualità, dato che l'incremento numerico di criteri diagnostici produce un mutamento nel quadro clinico del paziente, che può essere classificato o meno come giocatore d'azzardo patologico o problematico, qualora presenti «meno di cinque dei dieci sintomi caratteristici»⁸. Inoltre, ritroviamo l'importanza dell'occhio addestrato e dell'esperienza pregressa di Ginzburg, la presenza di quelle situazioni sfumate e complicate di cui ci ha parlato a lungo Ricoeur ed anche il ruolo della prassi segnalatoci da Gadamer.

Tutto questo per dire che il DSM non può e non deve essere considerato come la panacea di tutti i problemi diagnostici, per il semplice fatto che una classificazione redatta tramite il giudizio determinante deve sempre mettere in conto l'ambiguità e la complessità che il singolo paziente può presentare. In più è proprio l'esperienza clinica diretta, che consente di dirimere le problematiche teoriche, poiché una medicina o una psicanalisi unicamente teoretiche, sarebbero davvero scarse, visto che il livello clinico di queste discipline permette di acquisire una notevole mole di informazioni, altrimenti inaccessibili, le quali permettono di perfezionare via via l'attività diagnostica e terapeutica fino alla modificazione della nozione generale stessa.

Con una semplice ricerca sul web, infatti, possiamo confrontare la definizione di Gioco d'Azzardo Patologico presente nel DSM-IV con quella del DSM-V formulata dall'Associazione per lo studio del gioco d'azzardo e dei comportamenti a

⁷ Cfr. p. 133-134.

⁸ J.P. Whelan, T.A. Steenburgh, A.W. Meyers, *op. cit.*, p. 14.

rischio “ALEA”, di cui riportiamo alcuni passaggi:

Per quanto attiene il gioco d'azzardo, il DSM-5 propone dei cambiamenti importanti relativamente a: classificazione, denominazione, criteri diagnostici, finestra temporale e specificazioni [...] Rispetto al precedente DSM-IV, una modifica apportata che potremmo considerare fondamentale è lo spostamento del gioco d'azzardo patologico nel capitolo delle dipendenze (Substance-Related and Addictive Disorders). Lo spostamento del 'disturbo da gioco d'azzardo' (Gambling Disorder), come viene ora denominato nel nuovo Manuale, è l'espressione di un cambiamento epistemologico che riguarda sia il GAP [...] sia le dipendenze nel loro complesso [...]. La denominazione viene modificata da Gioco d'Azzardo Patologico a Disturbo da Gioco d'Azzardo. Il cambiamento non appare meramente linguistico e va nella stessa direzione della evoluzione dei disturbi da uso di sostanze. [...] Nel DSM-5 i criteri diagnostici per il GAP non hanno subito significativi cambiamenti sul piano qualitativo (a onor del vero la definizione di alcuni criteri ha effettivamente subito alcune piccole modificazioni linguistiche allo scopo di meglio precisarne natura ed interpretazione). Il nuovo Manuale ha però cancellato il criterio degli atti antisociali [...], riducendone il numero da 10 a 9, ma il motivo della cancellazione non riguarda ovviamente la rilevanza in sé degli atti antisociali nell'ambito del quadro clinico, quanto piuttosto lo scarso contributo che tale criterio porta alla possibilità di formulare la diagnosi. Ricordiamo infatti che il DSM è un manuale diagnostico e non un trattato di psichiatria clinica: i criteri del DSM non descrivono un quadro clinico nella sua completezza e complessità, ma ne definiscono i confini diagnostici. [...] I criteri diagnostici necessari per diagnosticare il disturbo da gioco d'azzardo sono stati ridotti da 5 a 4. [...] Il DSM-5 prevede che i criteri diagnostici siano evidenziabili nel soggetto nell'arco di un periodo massimo di dodici mesi affinché la diagnosi sia valida. Questa modificazione sembra correggere una errata presunzione del DSM-IV secondo la quale la diagnosi di GAP era lifetime, e non appariva necessario che i sintomi fossero concentrati in uno stesso periodo per superare la soglia diagnostica. [...] La pubblicazione del DSM-5 è destinata ad alimentare un ulteriore, intenso dibattito scientifico che coinvolgerà anche gli specialisti del gambling. Le ricerche future potranno chiarire

definitivamente se i cambiamenti apportati saranno utili al clinico e allo scienziato, e se contribuiranno a delimitare in modo adeguato le forme di comportamento che richiedono trattamenti rispetto ai quadri 'minori'⁹.

In questa disamina del Dott. Bellio¹⁰ possiamo notare le modifiche apportate dall'ultima edizione del DSM rispetto a quella precedente. Innanzitutto la denominazione generale, dove il GAP da problema patologico diventa disturbo, situandosi così allo stesso livello di chi fa uso spropositato di sostanze stupefacenti. In più notiamo una differenza nel numero di criteri diagnostici determinanti, che passano da dieci a nove, mutando pertanto quel *cute-off* sopraccitato, che scende da cinque a quattro. Il tutto ovviamente va correlato al discorso delle soglie di tolleranza, che, oltre al tema dell'aumento quantitativo, pone le difficoltà tipiche degli oggetti vaghi, che incidono sia sulla durata del disturbo sia sui cosiddetti quadri "minori". Infatti, adottando questionari strutturati¹¹ ed interviste, non è mai esclusa la possibilità di sottovalutare un paziente o di includere erroneamente un soggetto all'interno del *Gambling Disorder*, producendo quindi un falso positivo.

Detto ciò, subentra un ulteriore quesito: come veniva considerato il gioco d'azzardo prima della quarta edizione del DSM? Era inteso come lo è attualmente o vi sono state riconsiderazioni precedenti? La risposta si intreccia nuovamente con i temi del nostro lavoro sul giudizio riflettente, in particolare con la sottolineatura dell'importanza del consenso pubblico e della decisione di pochi¹² nello stillare questo tipo di classificazione, infatti:

Lesieur e Rosenthal (1991), in una loro review, preparata per la task force per il DSM IV, confessarono la loro intenzione di definire già nel DSM III-R del 1987 il gioco d'azzardo patologico come una forma di addiction attraverso criteri «specificatamente modellati su quelli della dipendenza da sostanza». Infatti, già nel DSM III-R i criteri individuati, ad eccezione del quinto, che segnala il fenomeno del chasing, ovvero la tipica rincorsa alla perdita da parte del giocatore, «avevano la loro controparte nella diagnosi di

9 "Il Gambling Patologico nel nuovo DSM-5" consultato al seguenti link: "http://www.gambling.it/index.php?option=com_content&view=article&id=79:il-gambling-patologico-nel-nuovo-dsm-5-di-graziano-bellio&catid=36&Itemid=290" il giorno 2 febbraio 2015 alle ore 12.00.

10 Ex-Presidente di Alea, psichiatra, psicoterapeuta, Direttore del Ser.T. di Castelfranco Veneto e Direttore del Dipartimento per le Dipendenze Azienda ULSS n° 8 di Asolo (TV).

11 Si veda l'Appendice in J.P. Whelan, T.A. Steenburgh, A.W. Meyers, *op. cit.*, p. 103.

12 Cfr. p. 147 e il riferimento alla "farmacrazia".

alcol, eroina, cocaina e altre forme di dipendenza da sostanze». Gli autori erano convinti che tale cambio di orientamento, dalla compulsione all'addiction, avrebbe avuto grandi conseguenze nello studio e nel trattamento dei giocatori patologici. Non è certo il caso di addentrarci nelle posizioni dei diversi autori riguardo al problema nosografico diagnostico relativo al DSM; certo è che, dall'inclusione del GAP [...] nel primo DSM a oggi, gli studi relativi all'eziologia, ai fattori di rischio e di vulnerabilità e alle cause o con-cause biologiche hanno avuto un impulso enorme¹³.

L'accumulazione delle esperienze cliniche particolari produce, inevitabilmente, un mutamento delle conoscenze generali ed ecco che la nostra proposta operativa inizia man mano a prendere forma, poiché le difficoltà e le problematiche affrontate nelle riprese originali del giudizio riflettente si ripresentano nuovamente. In questo caso, pertanto, sappiamo già come comportarci: uscire da una prospettiva meccanicamente sussuntiva, per approdare ad un atteggiamento critico e dinamico, che utilizzi le situazioni più ambigue e complesse per migliorare il proprio intervento. Per questa ragione dobbiamo uscire da una settorializzazione ermetica delle discipline, che non vanno intese alla stregua di compartimenti stagni, ma come possibilità di dialogo reciproco e relazionale, in modo da intendere in maniera più consapevole la portata universalizzante del giudizio determinante, attraverso la riabilitazione del piano singolare messa in campo dal giudizio riflettente.

L'alone magico del gioco

In che modo possiamo definire patologico un giocatore d'azzardo? Quando inizia a diventarlo veramente? Dipende dal numero di volte, dalla quantità di denaro, dal tipo di gioco o dalla «ripetizione coatta»¹⁴? La persona che una notte decide di giocarsi milioni di dollari è affetto da questa patologia? La signora anziana che tutte le settimane gioca qualche euro al lotto lo è? Sono soltanto i casi concreti, a nostro avviso, a fornire quella cifra qualitativa utile a rispondere a questi quesiti. Non per questo però bisogna rinunciare all'indagine, infatti, a nostro avviso, come nell'arte si può sia ricercare il dettaglio particolare attraverso il paradigma indiziario, sia tenere bene presente il contesto all'interno del quale la problematica si manifesta, ossia la

13 R. Pani, R. Biolcati, *op. cit.*, p. 136.

14 Ivi, p. 7.

dimensione del gioco messa magistralmente a tema da Eugen Fink:

Il gioco è un fenomeno della vita che ognuno conosce dall'interno. Ognuno ha già giocato e quindi può parlare del gioco a partire dalla propria esperienza. Non si tratta dunque di un oggetto di ricerca che deve essere appena scoperto e messo in luce. Il gioco è conosciuto universalmente. Ciascuno di noi conosce il giocare e una molteplicità di modi di giocare, e ciò in base alla testimonianza del suo stesso vissuto; ognuno di noi è già stato un giocatore. La dimestichezza con il gioco è qualcosa di più che semplicemente individuale, è una dimestichezza comune e pubblica. Il gioco è una realtà ben conosciuta e diffusa nel mondo sociale. [...] Nel gioco il singolo non è incapsulato e rinchiuso nella sua singolarità: mentre giochiamo avvertiamo con una particolare intensità il contatto accomunante con i nostri simili. Ogni gioco, anche il gioco ostinato del bambino più solitario, avviene in un orizzonte di comunione con gli altri¹⁵.

Cogliere lo sfondo che pervade ogni giocatore può risultare utile per qualificare con maggiore precisione la patologia che deriva dal gioco stesso. Non si può, pertanto, fare a meno di tenere in considerazione la dimensione spazio-temporale¹⁶, spontanea¹⁷ e per certi versi anche sofferente¹⁸ del gioco. Inoltre, ritroviamo il tema della libertà parziale¹⁹ ed il relativo intreccio con l'ambito giuridico, dal momento che «essenziale inoltre è il momento della regola del gioco. Il giocare è tenuto insieme ed è costituito da obblighi, è limitato nel cambiamento arbitrario di ogni azione, non è totalmente libero da vincoli»²⁰. Su questo punto si inserisce anche il discorso in merito al “seguire una regola”, poiché «se non venisse posto e non venisse accettato alcun vincolo, non si potrebbe nemmeno giocare. E tuttavia la regola del gioco non è una legge. Il vincolo non ha il carattere di ciò che è immodificabile»²¹.

15 E. Fink, *op. cit.*, p. 5-6.

16 “Lo spazio del mondo del gioco non è continuo rispetto allo spazio che normalmente abitiamo. E analogamente accade con il tempo” Ivi, p. 29.

17 Ivi, p. 15.

18 “Nel non gioco non soffriamo di solito per un “dolore reale” e tuttavia il piacere del gioco ci agita davanti agli occhi, in un modo del tutto peculiare, una sofferenza che è presente e tuttavia non reale, e che inoltre ci prende, ci avvince, ci commuove e ci scuote”. Ivi, p. 21-22.

19 “Il giocatore si sente il “signore” dei suoi prodotti immaginari; il giocatore diventa una possibilità eminente, poiché poco limitata, della libertà umana”. Ivi, p. 30.

20 Ivi, p. 23.

21 Ibidem.

La differenza fra il seguire una regola in libertà²² e il sussumere meccanicamente una norma generale è stata al centro di un'ampia discussione nelle pagine precedenti e perciò non ci torneremo di nuovo. Ciò che ci preme sottolineare qui, oltre alla dimensione sociale e comunitaria del gioco, è la sua armonia organizzata ed onnicomprensiva, che in parte richiama le forme di vita e i «giuochi linguistici»²³ messi a tema da Wittgenstein e in parte la difficoltà di delineare un confine ben preciso²⁴ alla definizione ostensiva²⁵ di gioco. Allo stesso modo risulta complicato tracciare una netta linea di demarcazione fra ciò che è normale e ciò che è patologico per quanto riguarda il gioco d'azzardo. Questa distinzione è sì resa complessa dalla dimensione “vaga” della questione, ma lo è anche per un motivo ulteriore ed intrinsecamente connesso con il gioco stesso:

Possiamo perfino cambiare la regola nel corso dell'azione, con l'assenso dei compagni di gioco, e poi per l'appunto vige la regola che abbiamo cambiato e ordina il flusso delle nostre rispettive azioni. [...] Spesso è proprio l'essere legati a una regola di gioco già data che viene vissuto in modo piacevole e positivo. Ciò è strano, lo si può però spiegare con il fatto che nei giochi tradizionali per lo più si tratta di prodotti della fantasia collettiva e di regole ratte dai fondamenti archetipici dell'anima. Alcuni giochi infantili, che sembrano semplici, sono ciò che resta delle pratiche magiche più antiche²⁶.

Questo alone di magia²⁷ porta con sé il brivido del rischio e dell'incertezza²⁸. Il gioco allora acquisisce una dimensione sempre più scollegata dal contesto sociale e di collaborazione con gli altri. Nel gioco d'azzardo patologico assistiamo, pertanto, ad un più o meno graduale naufragio del singolare nell'universale, per riprendere la definizione di Scheler. Se nell'attività ludica, infatti, ci si sente sempre in grado di

22 Cfr il nostro par. 4.5.

23 Cfr. L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., §23.

24 Cfr. Ivi, §31.

25 Cfr. Ivi, la parte finale di p. 161.

26 E. Fink, *op. cit.*, p. 24.

27 Per ciò che concerne il riferimento a Wittgenstein segnaliamo questo passo: “Qui l'assurdo è che Frazer rappresenta le cose come se questi popoli avessero una concezione assolutamente falsa (anzi folle) del corso della natura, mentre essi danno solo una strana interpretazione dei fenomeni. Cioè, se mettessero per iscritto la loro conoscenza della natura, essa non si distinguerebbe *in modo fondamentale* dalla nostra. Solo la loro *magia* è diversa. [...] Può suonare troppo semplice ma si può dire che la differenza fra magia e scienza consiste in questo, che esiste un progresso nella scienza ma non nella magia. La magia non ha una direzione di sviluppo che le sia intrinseca”. L. Wittgenstein, *Note sul “Ramo d'oro” di Frazer*, cit., p. 37-38.

28 “I giocatori rivelano una libertà di scelta, essi decidono il proprio stile di partecipazione che diventa espressione della propria esperienza personale. L'incertezza dell'esito e il rischio procurano nell'individuo stimolazioni cognitive, fisiche ed emozionali”. F. Picone, *op. cit.*, p. 13.

prendere congedo da una partita o da una sfida, nel *Gambling Disorder* è la dimensione avvolgente ed entusiasmante del gioco che ingloba totalmente il soggetto, riducendolo ad un semplice consumatore passivo di denaro. Inoltre, grazie alla diffusione delle tecnologie informatiche, la possibilità di accedere alle scommesse è praticamente illimitata sia a livello spaziale sia a livello temporale, quando invece fino a poco tempo fa, erano solo certi locali o i casinò a possedere quella che i giocatori stessi descrivono nei termini di «oasi di gioia»²⁹. Mentre con il web tutto è cambiato:

Il gioco on line è estremamente pericoloso proprio perché, dalla solitudine delle propria casa, il giocatore non ha freni, né inibitori né di tipo pratico: ha infatti 24 ore su 24 la possibilità di accedere al gioco senza incorrere nello sguardo giudicante degli altri. Viene in questo modo a mancare anche la funzione socializzante del gioco, che diviene un rituale solitario, e, facilmente, una compulsione. Anche qui, come nelle altre dipendenze senza droghe si crea un circolo vizioso in cui il soggetto rimane intrappolato, trascurando quelli che sono i rapporti sociali e familiari³⁰.

Quando il singolo perde il contatto con gli altri, perde in qualche modo anche se stesso all'interno dell'alone magico³¹ e rituale del gioco, che annienta il principio di realtà³². In questa spirale decadente si innescheranno poi tutta una serie di meccanismi tesi a negare la situazione problematica che permea il soggetto rapito dall'*omnes ignotum, pro magnifico*³³. Si pensi, difatti, al falsificazionismo retrospettivo³⁴, alla fallacia del giocatore³⁵, all'illusione del controllo³⁶ e via dicendo. Tutte queste distorsioni cognitive mettono lo specialista o il terapeuta di fronte a una sfida ulteriore, poiché, oltre a non potersi affidare ciecamente al DSM per i motivi e le sfumature dei singoli casi visti sopra, non potrà nemmeno confidare nella collaborazione del paziente, sia in sede diagnostica sia nella stesura dell'anamnesi, dal momento che il giocatore patologico tenderà a minimizzare la gravità dei propri

29 Ivi, p. 66.

30 R. Pani, R. Biolcati, *op. cit.*, p. 112-113.

31 Cfr. F. Picone, *op. cit.*, p. 99.

32 Ivi, p. 100.

33 U. Eco, T.A. Sebeok, *Il segno dei tre Holmes, Dupin, Pierce*, (1983), Milano, Bompiani, 2012 (1^a ed. digitale), p. 72.

34 F. Picone, *op. cit.*, p. 46.

35 Ivi, p. 70.

36 Ibidem.

comportamenti. È proprio per le tipologie di difficoltà del GAP che, a nostro avviso, l'approccio emerso a partire dalle riprese del giudizio riflettente può fornire un'indicazione quantomeno utile allo specialista. Vediamo in che senso.

L'ancoraggio al singolare per procedere con prudenza

Siamo giunti alle battute finali della nostra appendice, in cui abbiamo tentato di mostrare un possibile impiego del giudizio riflettente in relazione ad un caso specifico. La decisione di prendere in esame il gioco d'azzardo patologico ci ha permesso di analizzare criticamente l'impostazione tassonomica del DSM, confrontando le versioni precedenti ed evidenziando le notevoli differenze che sussistono fra loro. Inoltre, abbiamo ritrovato sia il tema della vaghezza sia la peculiare sfumatura qualitativa di questa patologia, che si inserisce all'interno di un contesto onnicomprensivo come quello del gioco. Anche qui allora, come abbiamo fatto in precedenza negli altri ambiti di studio, vogliamo proporre un'indicazione di complementarità fra i due tipi di giudizio, poiché uno specialista ha certamente bisogno delle conoscenze universali per fornire un supporto terapeutico fondato, ma deve al contempo sempre avere quella prudenza metodologica nell'operazione di applicazione o sussunzione del giudizio. Ecco perché ci troviamo in grande sintonia con la posizione enucleata da Riccardo Zerbetto:

Se il gioco rappresenta una attività intrinseca alla dimensione dell'uomo e quindi non marginale, risulta conseguentemente difficile eradicarlo completamente dall'individuo. Se tale discorso è vero in generale, lo è in particolare per persone che, per vari motivi di carattere psicologico, genetico o socioculturale, risultano particolarmente predisposte alle attività di gioco. L'unica strategia realistica in nostro possesso è quindi quella di non estremizzare una dialettica gioco-non gioco che, seppure utile e inevitabile in certe fasi della vita (come lo può essere il digiuno), non può realisticamente rappresentare la soluzione definitiva. Si tratta, quindi, di confrontarsi con il tema del “giusto equilibrio” in una ricerca sofferta e paziente che consenta di riportare sotto controllo un comportamento che tendenzialmente a questo controllo sfugge³⁷.

37 Ivi, p. 120.

Il parallelismo con il nutrimento fisico è, a nostro avviso, davvero azzeccato, poiché, come dicevamo, grazie ad internet ormai le possibilità di giocare e scommettere sono illimitate ed occupano il mondo della quotidianità³⁸. Vediamo poi riemergere, fra le righe, anche la posizione aristotelica del giusto mezzo, che per essere identificato necessita di una notevole dose di prudenza e di saggezza. Pensare di proporre, dunque, una disgiunzione netta ed esclusiva fra gioco e non gioco pare essere una soluzione praticamente irrealizzabile, così come per tutti i contesti del discorso visti in precedenza, che permeano la nostra esistenza in lungo e in largo. La vera sfida sarà allora quella di trovare una giusta misura, che non sfoci nella ὑβρις³⁹ del soggetto in esame.

D'altro canto, però, emerge nuovamente il problema della trascendentalità della dimensione del gioco, così come di quella del linguaggio, della nevrosi, della bioetica e via dicendo. Se tutto è gioco, elencticamente, lo sarà anche la proposizione stessa che afferma “tutto è gioco”. Per cui pensare di adottare una distinzione nella forma dell'*aut* fra gioco-non gioco, salute-malattia, giusto-ingiusto o altro, risulterà veramente difficile soprattutto nei casi più complessi. Se invece operiamo una disgiunzione inclusiva, che sappia valorizzare a pieno entrambi i lati della prospettiva onnicomprensiva, avremo forse qualche speranza di successo in più. In una battuta, potremmo dire che se l'ambito che stiamo indagando detiene una portata universale, dovrà essere il piano singolare ad ancorare il nostro discorso attraverso un rapporto dialogico con il soggetto, altrimenti non faremo altro che riproporre una dialettica escludente fra argomenti universali, che per il loro stesso statuto non permettono alcun tipo di composizione con altre prospettive complementari.

Possiamo concludere il nostro breve excursus auspicando che ci sia una fruttuosa collaborazione interdisciplinare per tentare di comprendere al meglio la vicenda personale ed unica che caratterizza ogni paziente, soprattutto in queste patologie così frequenti e complicate come il *Gambling Disorder*. La cifra qualitativa, infatti, può essere intercettata al meglio solo da una prudente analisi del singolo giocatore, che certamente avrà delle responsabilità importanti nell'aver compromesso la sua esistenza perdendo una quantità più o meno elevata di denaro, ma ancor di più per l'aver messo a rischio la propria libertà. Tuttavia, la sua responsabilità personale è da soppesare con quella che va imputata all'ambito politico e statale, che da questi “giochi” legalizzati incassa fior fior di quattrini, a causa di una

38 Cfr. Ivi, p. 35.

39 Cfr. Ivi, p. 88 per un'analisi del tema della “dismisura” in relazione al GAP.

legislazione caotica⁴⁰ e non attrezzata per fronteggiare questo fenomeno, che coinvolge sia la dimensione socio-sanitaria⁴¹ sia ovviamente quella economica.

Grazie a questo *case study*, pertanto, abbiamo avuto una conferma ulteriore di come i contesti esaminati nel nostro lavoro di ricerca siano intrecciati fra loro e tramite le riprese originali del giudizio riflettente crediamo si possa intraprendere una rivalutazione virtuosa del piano singolare, da cui estrapolare informazioni e dettagli davvero decisivi ed unici per migliorare e perfezionare sempre di più lo straordinario lavoro di analisi e di supporto terapeutico messo in campo dai tanti specialisti, che si impegnano e vivono per aiutare gli altri e che meritano tutta la nostra stima e il nostro plauso.

40 Cfr. Ivi, p. 130 per un quadro normativo italiano in merito al Codice Civile, Penale e TULPS.

41 Cfr. Ivi, p. 25 sui problemi della legislazione sanitaria.

Bibliografia

Opere di Kant:

- *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, (1785); trad. it. *Fondazione della metafisica dei costumi*, Milano, Rusconi, 1994.
- *Kritik der reinen Vernunft*, (1781); trad. it. *Critica della ragion pura*, Bari, Laterza, 2012⁴.
- *Kritik der praktischen Vernunft*, (1788); trad. it. *Critica della ragion pratica*, Bari, Laterza, 2003⁴.
- *Kritik der Urtheilskraft*, (1790); trad. it. *Critica del Giudizio*, Bari, Laterza, 2011⁶.
- *Versuch über die Krankheiten des Kopfes*, (1764); trad. it. *Saggio sulle malattie della mente*, Bolsena, Massari, 2001.

Opere in merito al Giudizio Riflettente:

- Arendt, H., *Lectures on Kant's Political Philosophy*, (1982); trad. it. *Teoria del giudizio politico*, Genova, il Melangolo, 2005.
- Ferrara, A., *La forza dell'esempio. Il paradigma del giudizio*, (2008), Milano, Feltrinelli.
- Ferrarin, A., *Saggezza, immaginazione e giudizio pratico. Studio su Aristotele e Kant*, (2004), Pisa, ETS.
- Maron, S. *La società nel Kant della Critica della capacità di giudizio. Presentazione di un problema a partire dalle Osservazioni*, Venezia, Università Cà Foscari, Tesi di dottorato in Filosofia, a.a. 2010/2011.
- Nancy, J.L., *La création du monde ou la mondialisation*, (2002); trad. it. *La creazione del mondo o la mondializzazione*, Torino, Einaudi, 2003.
- Ricoeur, P., *Les trois niveaux du jugement médical*, (2001); trad. it. *Il giudizio medico*, Brescia, Morcelliana, 2014².
 - *Le Juste 1*, (1995); trad. it. *Il giusto Vol. 1*, Torino, Effatà, 2005.
 - *Le Juste 2*, (2001); trad. it. *Il giusto Vol. 2*, Torino, Effatà, 2007.
 - *Soi-même comme un autre*, (1990); trad. it. *Sé come un altro*, Milano, Jaca Book, 2011.

Altre opere:

- Achenbach, G., *Philosophische Praxis*, (1987); trad. it. *La consulenza filosofica*, Milano, Feltrinelli, 2009.
- Aristotele, *Metafisica*, trad. it. di G. Reale, Milano, Bompiani, 2009.
- Berto, F., *Logica da zero a Gödel*, (2007), Bari, Laterza.
- Castagnoli, A., *Oltre il riduzionismo medico. L'applicazione del razionalismo critico di Popper alla medicina*, Venezia, Università Cà Foscari, Tesi di laurea in Filosofia, a.a. 2010/2011.
- Codato, F., Thomas Szasz. *La critica psichiatrica come forma bioetica*, (2013), Milano, AlboVersorio.
- Cortella, L., *Dal soggetto al linguaggio. Un percorso nella filosofia contemporanea*, (1994), Venezia, Cafoscarina, 2010⁸.
- Dazzi, N., e De Coro, A., *Psicologia dinamica*, (2001), Bari, Laterza, 2012¹⁰.
- Ferraris, M., *Storia dell'ontologia*, (2008), Milano, Bompiani, 2009².
- Fink, E., *Oase des Glücks. Gedanken zu einer Ontologie des Spiels*, (1957); trad. it. *Oasi del gioco*, Milano, Raffaello Cortina, 2008.
- Freud, S., *Opere 1886-1921*, (1992), Roma, Newton Compton, 2010².
- Fumagalli Beonio Brocchieri, M., e Parodi, M., *Storia della filosofia medievale*, (1989), Bari, Laterza, 2007⁶.
- Gadamer, H.G., *Über die Verborgenheit der Gesundheit*, (1993); trad. it. *Dove si nasconde la salute*, Milano, Raffaello Cortina, 1994.
 - *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, (1976); trad. it. *La ragione nell'età della scienza*, Genova, il Melangolo, 1999.
- Galimberti, U., *Psiche e techne*, (1999), Milano, Feltrinelli, 2008⁶.
- Gargani, A.G., Ginzburg, C., Lepschy, G.C., Orlando, F., Rella, F., Strada, V., Bodei, R., Badaloni, N., Veca, S., e Viano, C.A., *Crisi della ragione. Nuovi modelli nel rapporto tra sapere e attività umane*, (1979), Torino, Einaudi, 1980².
- Gargani, A.G., *Il sapere senza fondamenti. La condotta intellettuale come strutturazione dell'esperienza comune*, (1974), Milano-Udine, Mimesis, 2009.
- Gentile, G., *Sistemi di logica come teoria del conoscere, Vol. II*, (1942), Firenze, Le Lettere, 2003⁵.
 - *Teoria generale dello spirito come atto puro*, (1916), Firenze, Le Lettere, 2003⁷.

- Ginzburg, C., *Miti emblematici*, (1986), Torino, Einaudi, 2000³.
- Grünbaum, A., *The Role of the Case Study Method in the Foundations of Psychoanalysis*, «Canadian Journal of Philosophy», Vol. 18, 4 (Dic., 1988), p. 623-658.
- Hadot, P., *Exercices spirituels et philosophie antique*, (1987); trad. it. *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Torino, Einaudi, 2005.
- Hegel, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, (1807); trad. it. *Fenomenologia dello spirito*, Milano, Bompiani, 2008².
- Heidegger, M., *Sein und Zeit*, (1926); trad. it. *Essere e tempo*, Longanesi, Milano, 2008³.
- Kass, L.R., *Life, Liberty and the Defense of Dignity. The Challenge for Bioethics*, (2002); trad. it. *La sfida della bioetica. La vita, la libertà e la difesa della dignità umana*, Torino, Lindau, 2007.
- Kierkegaard, S., *Begrebet Angest*, (1844); trad. it. *Il concetto dell'angoscia*, Milano, SE, 2007.
 - *Frygt og Bæven. Dialektisk Lyrik af Johannes de silentio*, (1843); trad. it. *Timore e tremore: lirica dialettica di Johannes de Silentio*, Milano, Mondadori, 2003.
- Kuhn, T. S., *The Structure of Scientific Revolutions*, (1962); trad. it. *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Torino, Einaudi, 2009⁵.
- Maso, S., *Filosofia a Roma*, (2012), Roma, Carocci.
- Nagel, E., e Newman, J.R., *Gödel's Proof*, (1958); trad. it. *La prova di Gödel*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992².
- Pagani, P., *Contraddizione performativa e ontologia*, (1999) Milano, Franco Angeli, 2007⁷.
- Pani, R., e Biolcati, R., *Le dipendenze senza droghe*, (2006), Torino, Utet.
- Panikkar, R., *Mistica, Pienezza di vita*, (2008), Milano, Jaca Book.
 - *Visione trinitaria e cosmoteandrica: Dio-Uomo-Cosmo*, (2010), Milano, Jaca Book.
- Piattelli Palmarini, M., *Le scienze cognitive classiche: un panorama*, (2008), Torino, Einaudi.
- Picone, F., *Il gioco d'azzardo patologico. Prospettive teoretiche ed esperienze cliniche*, (2010), Roma, Carocci.
- Platone, *Sofista*, trad. it. di F. Fronterotta (2007), Milano, BUR, 2008².

- Popper, K.R., *Autobiography of Karl Popper*, (1974); trad. it. *La ricerca non ha fine. Autobiografia intellettuale*, Roma, Armando, 1978.
 - *The Logic of Scientific Discovery*, (1935); trad. it. *Logica della scoperta scientifica*, Torino, Einaudi, 1998³.
 - *The Open Society and its Enemies. The Spell of Plato*, (1945); trad. it. *La società aperta e i suoi nemici. Platone totalitario – vol. I*, Roma, Armando, 2003².
- Possamai, A., *L'immutabilità del passato. Riflessioni intorno al factum infectum fieri nequit nella filosofia medievale*, Venezia, Università Cà Foscari, Tesi di laurea magistrale in Filosofia, a.a. 2012/2013.
- Reale, G., *I presocratici. Testimonianze e frammenti*, (2006), Milano, Bompiani, 2008³.
- Righetti, F., *Ricœur interprete di Freud*, «Lo Sguardo», 12, 2013(II), p. 163-178.
- Sacks, O., *The Man Who Mistook His Wife For a Hat*, (1985); trad. it. *L'uomo che scambiò sua moglie per un cappello*, Milano, Adelphi, 2001¹⁰.
- Scheler, M., *Über Scham und Schamgefühl*, (1957); trad. it. *Pudore e sentimento del pudore*, Napoli, Guida, 1979.
- Severino, E., *Gli abitatori del tempo. La struttura dell'occidente e il nichilismo*, (1978), Milano, BUR, 2009.
 - *Heidegger e la metafisica*, (1950), Milano, Adelphi, 1994.
 - *Téchne. Le radici della violenza*, (2010), Milano, BUR.
- Spanio, D., *Il destino dell'essere. Dialogo con Emanuele Severino*, (2014), Brescia, Morcelliana.
- Tarca, L.V., *Quattro variazioni sul tema negativo/positivo*, (2006), Treviso, Ensemble '900.
- Turolfo, F., *Bioetica e etica della responsabilità. Dai fondamenti teorici alle applicazioni pratiche*, (2009), Assisi, Cittadella.
 - *Bioetica e reciprocità*, (2003), Roma, Città Nuova.
 - *L'etica di fine vita*, (2010), Roma, Città Nuova.
- Eco, U., e Sebeok, T.A., *Il segno dei tre Holmes, Dupin, Pierce*, (1983), Milano, Bompiani, 2012 (1^a ed. digitale).
- Varzi, A., *Parole, oggetti, eventi*, (2001), Roma, Carocci.

- Whelan, J.P., Steenburgh, T.A., e Meyers, A.W., *Problem and pathological gambling*, (2007); trad. it. *Gambiling. Gioco d'azzardo problematico e patologico*, Firenze, Giunti O.S., 2010.
- Wittgenstein, L., *Bemerkungen über Frazers «The Golden Bough»*, (1967); trad. it. *Note sul “Ramo d'oro” di Frazer*, Milano, Adelphi, 2013⁹.
 - *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa*, (1967), Milano, Adelphi, 2005¹⁰.
 - *Philosophische Untersuchungen*, (1953); trad. it. *Ricerche filosofiche*, Torino, Einaudi, 2009⁴.
 - *The Blue and Brown Books*, (1958); trad. it. *Libro blu e Libro marrone*, Torino, Einaudi, 2000².
 - *Tractatus logico-philosophicus, Notebooks 1914-1916*, (1961); trad. it. *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Torino, Einaudi, 1998⁶.
- Wulff, H.R., Pedersen, S.A., e Rosenberg, R., *Philosophy of Medicine*, (1986); trad. it. *Filosofia della medicina*, Milano, Raffaello Cortina, 1995.

Siti internet consultati:

http://www.gambling.it/index.php?option=com_content&view=article&id=79:il-gambling-patologico-nel-nuovo-dsm-5-di-graziano-bellio&catid=36&Itemid=290