

Approcci alla "Funzione Meta"

*Il supremo passo della ragione sta nel riconoscere
che c'è un'infinità di cose che la sorpassano.
(Blaise Pascal, Pensieri, 267)*

RIASSUNTO

La maggior parte di questo lavoro sarà dedicata alle riflessioni filosofiche sul suffisso "meta" di Paul Gilbert; successivamente l'articolo analizzerà alcune applicazioni dello stesso termine in altri contesti per vedere se esso mantiene quelle caratteristiche necessarie di indeterminatezza e libertà cui rimanda.

Parole-chiavi: Metafisica; linguaggio; trascendenza.

RESUMO

A maior parte deste trabalho será dedicada às reflexões filosóficas sobre o sufixo "meta" em Paul Gilbert; sucessivamente, o artigo analisará ainda algumas aplicações do mesmo termo em outros contextos, para ver se ele mantém as mesmas características necessárias de indeterminação e liberdade.

Palavras-chaves: Metafísica; linguagem; transcendência.

¹ Doutora em Filosofia pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, Itália. E-mail: mlpulito@libero.it

Introduzione

Se fossimo invitati a riflettere sul significato del termine "meta", credo che molti lettori penserebbero subito al suo significato originario, ossia a quello di "oltre", oppure "al di là", e subito lo accosterebbero al termine metafisica. Insistendo nel pensiero, alcuni ricorderanno che esistono altri termini con il suffisso "meta", quali metanalisi, metafisica, metafora, metapsicologia, metacognizione, metanarrazione, terapia metacognitiva, metamemoria, metalinguaggio ed altri. Questi campi del pensiero rispettano l'originario significato trascendentale del termine o ne tradiscono l'origine? La maggior parte di questo lavoro sarà dedicata alle riflessioni filosofiche sul suffisso "meta" di Paul Gilbert; successivamente l'articolo analizzerà alcune applicazioni dello stesso termine in altri contesti per vedere se esso mantiene quelle caratteristiche necessarie di indeterminatezza e libertà cui rimanda.

L'analisi "meta" di Paul Gilbert

Per Gilbert la metafisica è una riflessione orientata verso il principio. Tra la metafisica anglosassone, di stampo analitico e interessata all'analisi del linguaggio, e la metafisica continentale, egli predilige quest'ultima in quanto: "più attenta al destino dell'uomo, al suo mistero, ai valori della sua esistenza, all'arte" (GILBERT, 1992, p. 7). Quale sarà il metodo di questa riflessione? "La parola "metodo" è composta da due termini: *meta* e *odos*. *Odos* è tradotto con "cammino". *Meta* significa sia "dopo" o "dietro", sia "durante" o "con". Nel caso in cui *meta* significhi la successione, il "metodo" evoca ciò che viene "dopo" il cammino, vale a dire il termine cercato; nel secondo caso, quello della simultaneità, esso indica il cammino "con" il quale si arriva alla destinazione richiesta." (GILBERT, 1992, p. 77-78).

Il metodo della metafisica

è spiegato all'interno di ciò verso cui conduce; non porta dunque ad un termine già fissato in anticipo al suo orizzonte. [...] Il metodo metafisico non si propone nessun oggetto che gli sarebbe esteriore; consiste piuttosto nel chiarire o interpretare il dinamismo spirituale nel quale la ricerca del principio viene esercitata. Il metodo è ordinato a segnalare in direzione del suo termine. [...] Il termine non si trova in fondo al cammino, ma ne rischiarava tutte le tappe, secondo una logica che le verifica e le sorpassa tutte. Il metodo metafisico mette dunque in luce il principio precompreso, vale a dire la donazione dell'essere. (GILBERT, 1992, p. 80).

Date queste premesse, inoltriamoci nella riflessione del termine meta-fisica e del dinamismo cui esso rimanda.

Nel 2009 si tennero ad Assisi due giornate di riflessione sull'identità della metafisica, ed in particolare sulla funzione che svolge il suffisso "meta". Vari autori si sono confrontati sia con il significato tradizionale della metafisica sia con nuove implicazioni semantiche che il termine "meta" richiama. Questi lavori sono stati succes-

sivamente pubblicati nel *Giornale di Metafisica* (cf. GILBERT, 2010; 2011). Il presente articolo attinge dallo scritto di Paul Gilbert, "Metafisica e 'funzione meta'" (2010, p. 529-552) che, sulla scia di autorevoli esponenti del pensiero francese, sviluppa una riflessione sulla metafisica, ed in particolare sulla *fonction-méta*, declinata nel senso di un ripensamento del discorso analogico². Non quindi un discorso sull'ente come proposto da Heidegger, ma la proposta di uno spostamento del nostro sguardo che, da una prospettiva data, si orienta verso un altro oggetto innominato³.

Come è noto, il termine "meta" che costituisce il termine "meta-fisica", compare a seguito della necessità di sistematizzazione dei 14 libri che, nella biblioteca di Aristotele, seguivano la Fisica. Questi libri venivano "dopo" il discorso sulla Fisica, la quale poggia su dati dell'esperienza sensibile, e si proiettano in un "oltre" che supera il dato sensibile. Questo "andare al di là" sembrerebbe indicare l'essenza di una dialettica "ascendente" che va dal sensibile all'intelligibile, ossia come classicamente si dice, va verso il trascendente. Per Gilbert, sulla scia di J. Greisch, la preposizione "meta" non denota questo unico orientamento; potrebbe esserci anche uno spostamento laterale, o verso il basso, cioè verso il fondamento (GILBERT, 2010, p. 530).

Nella metafisica ciò che importa è "lasciare crescere la nostra attenzione verso un "oggetto" *altro* da "fisico", vale a dire cambiare il nostro modo spontaneo di vedere per dare spazio a una certa distanziamento. Il termine "metafisica" non dice quale sia questo sguardo che pone delle distanze, ma solo che ci dovrebbe essere uno sforzo della mente per andare "meta" (GILBERT, 2010, p. 530). Ripercorriamo con Gilbert lo sviluppo delle sue tesi che riprendono gli scritti di Stanislas Breton e di Paul Ricœur, due autori che hanno approfondito la "funzione meta".

Significati e determinanti del termine "Meta" in Breton

Nel famoso articolo "Réflexions sur la fonction *méta*" del 1988, ripreso e ampliato nel libro *Poétique du sensible* del 1988, Breton analizza i termini "funzione" e "meta" (BRETON, 1982, p. 45-56 ; 1988). La "funzione", nota Breton, è un termine utilizzato in varie discipline ma soprattutto in matematica e in biologia. In matematica e in logica matematica, una funzione " $f(x)$ "⁴ è composta da variabili suscet-

² L'analogia indica una identità di rapporti tra cose diverse; può anche indicare un rapporto tra cose simili, ma non uguali. Questo tema è stato molto sviluppato da Gilbert, soprattutto nei suoi tre libri di Metafisica, cui si rimanda, ma anche in scritti quali: "Analogia e simbolo", (GILBERT, 2013, p. 27-50).

³ Per una riflessione sulla ricostruzione storica del concetto di metafisica si segnala l'articolo di Costantino Esposito (2010, p. 553-586). In questo lavoro si legge che per Heidegger, con Aristotele il termine metafisica è passato da un significato tecnico ad uno contenutistico, con la conseguenza che il suffisso "meta" non ha più indicato una posizione nel senso del luogo, ma un movimento nel senso dell'inversione, dell'oltrepassamento di una cosa in direzione di un'altra.

⁴ " $f(x)$ " esprime la funzione ad una variabile, dove " x " è l'argomento della funzione, oppure un valore della variabile indipendente (dominio della funzione), mentre " $y = f(x)$ " è un valore della variabile dipendente della funzione (codominio della funzione). Ovviamente esistono vari tipi di funzione e funzioni a più valori. Le funzioni trovano un importante ruolo di applicazione in tutte le scienze esatte. Il concetto di "dipendenza funzionale" tra due grandezze sostituisce, all'interno delle teorie fisiche e matematiche, quello di causa-effetto. In questo ambito la dipendenza funzionale non si applica ad enti teorici, come ad esempio gli

tibili di essere vere o false ma la "funzione" in se stessa è vuota di contenuto; è uno schema che diventa proposizione quando le variabili saranno sostituite da determinati valori. In questo contesto la "funzione" non ha alcun significato operativo. È una schematizzazione volta a costruire delle rappresentazioni della realtà.

Non così invece per la "funzione biologica"; questa ci dice immediatamente che essa appartiene a un organismo vivente, che è interrelata a differenti livelli (ad esempio polmoni, bronchi, alveoli) ed indica il modo d'agire di un organismo. Questo agire può essere compreso sia come consecutivo ad un essere già formato, sia come movimento formatore dell'organismo stesso; accezione quest'ultima privilegiata da Breton. La funzione biologica ha dunque un doppio statuto di essenza e di operatività (GILBERT, 2010, p. 532). Essa implica quindi un dinamismo, una energia strutturante e rimanda ad un soggetto che ha in sé un principio di movimento.

Tale funzione biologica, per svilupparsi correttamente, deve obbedire a leggi matematiche che non sono individuali ma generalizzate. Abbiamo quindi da un lato una funzione schematica, la funzione logico-matematica, e dall'altra la funzione dinamica di un organismo vivente. Queste due funzioni si richiamano a vicenda, ma il metafisico privilegia la funzione ergo-dinamica.

È stato già ricordato come il termine "metafisica" non sia determinato dalla fisica, ma da quel "meta" che la pone oltre la fisica. "Meta" in questo senso indica una pratica di distanziamento, un allontanamento dalla fisica verso un divenire altro e aperto.

La preposizione 'meta' ha una grande potenza di dinamicità. La sua funzione è prima di tutto di spostare il nostro sguardo da una prospettiva data e d'ora in poi priva di completezza, verso un'altra ancora in ricerca del suo 'oggetto'. (GILBERT, 2010, p. 534).

Siamo quindi "agli antipodi dell' onto-teologia o di una teologia di sostanze".

Ogni costruzione del sapere parte da una esperienza sensibile, ma questa è all'origine del sapere solo a condizione di non essere chiusa in sé, ideologicamente compiuta e auto-fondata. Il sensibile in sé non soddisfa le ragioni della ragione. "Non si può dire che il punto di partenza della ricerca razionale sia il semplicemente sensibile, ma il sensibile in quanto senza ragione. Il punto di partenza dell'esperienza o della ricerca razionale viene da una esigenza della ragione stessa. La prima caratteristica del 'meta'" è perciò "l'idea dell'instabilità o quella di una impazienza che scuota la solidità delle cose che prima erano stabili, che siano di natura o di cultura". Il "meta" serba in sé un punto interrogativo, che "inquieta il nostro dogmatismo e [...] insinua [...] un dimorare meno visibile delle nostre dimore e più fondamentale delle nostre fondazioni." (GILBERT, 2010, p. 534).

enunciati, ma direttamente gli elementi della realtà concreta. Prendiamo l'esempio di un gas; sappiamo dal modello termodinamico che la sua pressione dipende, o è funzione, della sua temperatura e del suo volume, ma il rapporto causa-effetto tra queste tre variabili, pressione, temperatura, volume dipende in modo concreto, ossia reale, dalla possibilità di intervenire su esse. Intervendo direttamente sul volume e sulla temperatura si interviene indirettamente sulla pressione, il cui valore risulterà dalla "conseguenza" del valore degli altri due parametri.

Nell'analisi dei significati della preposizione meta, Breton inizia osservando come la filosofia classica si sia a lungo concentrata sulla categoria di sostanza (mentre la categoria di relazione si trovava in quarta posizione) e poi sul verbo essere. La logica moderna invece ha proseguito la sua analisi concentrandosi oltre che sulla verità o falsità di un enunciato, sulle congiunzioni, sui connettori, le espressioni proposizionali e relazionali. La logica modale dal canto suo ha introdotto nella sua riflessione termini quali "come se", "possibilmente", "necessariamente", "in quanto". Termini questi che testimoniano la ricchezza di un progetto che la metafisica deve ancora assumere: quello di abbandonare la nozione classica di sostanza, di allargare l'indagine al dominio linguistico suscettibile di accompagnare la riflessione sulla realtà, ed in particolare un lavoro specifico sul termine "meta" utilizzato da secoli nella storia del pensiero senza che esso sia stato sufficientemente chiarito (GILBERT, 2010, p. 533).

Per Breton, come già accennato, la preposizione "meta" nasconde una potenza dinamica, una funzione "energica" che indica uno spostamento attivo. In tale spostamento è possibile individuare ed analizzare alcuni aspetti: innanzitutto il punto di partenza dal quale ci si muove (la fisica) che esprime la possibilità; in secondo luogo il movimento effettivo e indeterminatamente finalizzato; ed infine il modo specifico di finalità. A ciascuno di questi aspetti corrispondono delle determinazioni linguistiche essenziali: la metastasi, la metafora e la metamorfosi.

Il termine "metastasi" è costituito dai termini "meta", al di là, e da "stasi" che indica uno stato o una posizione. Metastasi indica quindi un'uscita dalla stabilità⁵. Per Breton, citato da Gilbert, la metastasi evoca "una forza che «spinge ogni cosa verso un al di là delle sue forme o del suo senso, che si tratti di enti reali o di entità semantiche». Breton insiste su questo dinamismo delle cose di cui non si conosce il vero orientamento, di cui perciò non si può affermare l'ovvia consistenza d'origine. Spiega il suo pensiero richiamando a un passo del *De anima* di Aristotele ripreso da Tommaso d'Aquino: l'anima non ha natura, se non quella di poter essere tutte le cose mediante la conoscenza (TOMMASO D'AQUINO, *De veritate*, q. 1, a. 1)⁶. La metastasi, come l'anima conoscitiva, non ha alcuna natura propria; priva di determinazione previa, è suscettibile di divenire tutto. In breve, per Breton, "il termine 'metastasi' impone [...] all'essere-verso una incertezza che non ha ancora un movimento" chiaramente orientato, che è solo una possibilità indeterminata di mobilità o di trasformazione." (GILBERT, 2010, p. 535)⁷.

⁵ Metastasi = μετάστασις (da μεθίστημι – io cambio posto) (cf. GARNIER; DELAMARE, 1984).

⁶ "Anima, quae quodammodo est omnia, ut dicitur in III de anima", citando la spiegazione dell'intelletto in potenza proposta da ARISTOTELE, *De anima*, III [429a18-19]; questo passo è commentato dall'Aquinate nella sua *lectio* 7, n. 681 del *De anima* aristotelico).

⁷ La capacità di sviluppare metastasi è una caratteristica peculiare dei tumori maligni. Questo termine medico denota la diffusione di un tumore originario in altri organi o tessuti; esso indica una discontinuità fra la sede primitiva e i focolai secondari. Le cellule "maligne" non sono cellule "impazzite" ma cellule che codificate dal proprio DNA, magari alterato, iniziano a trascrivere proteine diverse dalle "normali", in grado di dare origine a sostanze e a cambiamenti nella propria struttura che rendono le cellule più adatte al movimento e quindi a migrare, attraverso vasi ematici e linfatici, in altra sede.

Allo scopo di far percepire la profondità di questa spiegazione della preposizione "meta" Gilbert cita l'esempio della maschera. "Si dice abitualmente che la maschera serve a nascondere il viso. Così facendo però, presentando una faccia fissa e impenetrabile, la maschera copre "una interrogazione che elude tutte le risposte", una interrogazione pura, indeterminata – la maschera è perciò inquietante (nel significato etimologico del termine: "senza quiete"). Lascia nell'indecisione, nel solo sapere che non sappiamo (GILBERT, 2010, p. 535).

Torniamo alla nostra preposizione "meta" analizzando il secondo termine preposto da Breton, ovvero la "metafora", che per l'autore specifica l'indeterminazione della "metastasi" dandole una direzione spaziale, prevalentemente ascensionale⁸. Nella metafora si assiste al passaggio da un luogo all'altro, da un sistema di razionalità a un altro dove anche l'equivoco trova posto⁹.

Con la metafora si dischiude per la metafisica, un momento ascensionale verso un universo in cui sono presenti diversi mondi che comunicano tra di loro, rimandando l'uno all'altro, in forma unitaria e armonica.

La metafora è così capace di ravvicinare 'la materia e lo spirito, l'organico e l'inerte, il solido e il fluido'. Le aperture alla metafisica che la metafora rende possibili sono quindi numerose, e perciò senza ultima finalità. La ragione di questa immensa plasticità risiede nella supposizione che la capacità di metaforizzare in molti modi, *a priori* uguali, sia fondata sull'idea di una unità del tutto, sul sapere previo dell'armonia possibile fra i differenti domini del reale, in quanto essi comunicano in qualche modo gli uni con gli altri. [...] Niente può quindi essere fissato «in una essenza» definita univocamente e definitivamente stabilita in sé e da sé; ogni elemento rimanda all'unità coerente dell'"universo". (GILBERT, 2010, p. 536).

Più tardi, nel 1988, Breton sulla scia degli studi linguistici di De Saussure approfondirà il significato della metafora affermando che nessun termine presente in un dizionario è auto-sufficiente e capace di auto-significazione, ma il suo significato deriva dal suo gioco linguistico, ossia dalle relazioni positive o negative in cui si trova inserito. "In altre parole, ogni termine si iscrive in un mondo o un universo (la "terra") che vi si nasconde e che gli dà la propria vitalità, il proprio significato. Ecco ciò che Breton chiama la "legge metaforale" (GILBERT, 2010, p. 537).

"La questione è però di sapere come legittimare razionalmente il passaggio da un dominio del mondo a un altro, un passaggio che non è ancora finalizzato in un modo determinato, come abbiamo detto prima. Ogni metafora unisce infatti dei "mondi" differenti nell'"universo". Consideriamo l'esempio canonico di Aristotele: "La vecchiaia è la sera della vita" (ARISTOTELE, *Poetica*, 1457b); si trovano qui i due mondi eterogenei della vita e del cosmo. Ora non tutte le metafore sono possibili; non tutti i mondi possono essere collegati; l'unità del mondo non è costituita

⁸ In greco *metaphérein* significa "spostare", "trasportare", ed è ancora Breton a segnalare che i mezzi pubblici in Grecia si chiamano ancora oggi "metafora". Abbiamo quindi il passaggio da un luogo all'altro, da un sistema di razionalità a un altro.

⁹ Per un approfondimento del tema, ver Gilbert (1997).

da un insieme di elementi in libero ordine, vale a dire in disordine. Una legittimazione del modo particolare di metaforizzare è quindi necessaria, anche se essa dovrà essere più poetica che logica. Il poeta indovina fortunatamente delle "implicazioni paradossali" che un lavoro della ragione dovrà poi riconoscere sensate, ma ovviamente non secondo le leggi dell'univocità scientifica" (GILBERT, 2010, p. 538). La legge dell'uno e della coerenza universale si impone quindi al poeta come al logico; il poeta rispecchia "il tutto [...] all'interno della sua relativa singolarità", mentre il logico si condanna alla legge dell'univocità. (GILBERT, 2010, p. 538).

"L'intero articolo 'Réflexion sur la Fonction *Méta*'" intendeva situarsi nel dominio di ciò che "si chiamava già 'la dottrina dell'analogia'"¹⁰. La metafora sarà quindi da intendere come una figura significativa dell'analogia stessa. Vi manca però un'ultima precisazione, quella di una definitiva unità suscettibile di centrare gli spostamenti metaforici. Le metafore poetiche suppongono infatti una unità trascendentale dell'"universo", che però espongono in un modo più diversificato che chiaramente immanente ad esse. Questa unità viene invece pensata mediante la categoria di "metamorfosi" (GILBERT, 2010, p. 540).

Il termine "metamorfosi", letteralmente "oltre la forma", permette a Breton di precisare il significato dell'unità analogica. Il passaggio di trasformazione da una *morfe* in un'altra, suppone un divenire continuo nel tempo di ciò che è, ossia una continuità nell'innovazione. Nella "metamorfosi" avviene una trasgressione, un passaggio (*trans-gradior*) da una forma all'altra.

Il termine "metamorfosi" significa anche la genesi, ma con un aspetto di apertura al futuro, nel tempo, che la scienza non considera; viene infatti prima e va oltre essa; è più universale e significativa della scienza. (GILBERT, 2010, p. 541).

Nell'idea di metamorfosi non dobbiamo pensare ad uno sviluppo continuo della forma, ma a stadi differenti e transitori che si manifestano in una distanza di tempo.

La categoria di metamorfosi evidenzia la discontinuità delle realizzazioni successive della forma, come se ci fosse in ciascuna di esse la concretizzazione provvisoria di una potenza che vuole comunque andare oltre, verso un'altra realizzazione. Secondo Breton, nel testo del 1988 che riprende però dei tratti attribuiti nel 1982 alla metafora, 'si direbbe che [la forma] è inquieta di se stessa [...]. Questo potere d'alterità e di alterazione è da sé illimitato. Come l'anima intellettuale degli Antichi nell'ordine della conoscenza, la forma può divenire tutto nell'ordine del reale. Impaziente della sua limitatezza, tende ad eccedere le prudenti frontiere che la sua posizione ontologica gli assegna' (GILBERT, 2010, p. 541).

¹⁰ Per Gilbert: "Avremmo dovuto intraprendere un'analisi comparativa della proposta di Breton spiegata qui e dell'ultimo studio, intitolato "Metafora e discorso filosofico", e di P. RICCEUR, *La metafora viva*. Dalla retorica alla poetica: per un linguaggio di rivelazione, uno studio che tratta precisamente della struttura dell'analogia e della sua possibile portata metafisica. In "Réflexions sur la fonction 'Méta'", Breton segnala che "la metafora viva di cui parla Ricœur oltrepassa, nello sfondo, il dominio semantico dove, più spesso, si vuole confinarla". Nella *Metafora viva*, Ricœur scriveva: 'ciò che importa cogliere è l'unico movimento che porta le parole e le cose al di là..., meta...'" (GILBERT, 2010, p. 540, nota 17).

E continua,

La materia gioca allora nella metamorfosi il ruolo dell'opposto della forma, liberando la potenza o *dunamis* dalla necessità solamente formale, e dando spazio all'idea di creazione *ex nihilo*. (GILBERT, 2010, p. 542).

Alla metafisica, sostiene Breton, non compete solo il dispiegare le tre potenzialità che sono racchiuse nella funzione "meta", ma anche quella di far emergere le modalità del loro incrocio e sviluppare così il ritmo dinamico dell'analogia. Per l'autore ciascuna di queste tre potenze, metastasi, metafora e metamorfosi, implica le altre due, come se ciascuna potesse servire da mediazione per l'altra. Si potrebbe pensare che stia qui sottolineando la natura relazionale della sostanza, ma in realtà non è così. Nella sua tesi dottorale sulla relazione secondo Tommaso d'Aquino, Breton (1951) esamina il problema tomista dell'articolazione dell'esse *in* e dell'esse *ad* e conclude scrivendo che non si può rapportare ogni realtà alla sola relazionalità o relatività, e che ci deve essere dell'irreversibile nella relazione. Ogni sostanza ha in sé un "di più" come "se il cammino proposto dalla metastasi verso la metamorfosi passando attraverso la metafora si avvicini progressivamente al principio." (GILBERT, 2010, p. 542).

"La funzione "meta" evidenzia così la prima caratteristica di ogni ente, che è di passare verso un altro in cui conferma il proprio "essere", la propria "energia"; questa *energeia* però, non la si dona a se stessi. Questo passaggio energetico, secondo Breton, viene enunciato nell'analogia, che "'componere' necessariamente i molti nell'uno ed equilibra l'uno con i molti". L'analogia infatti, in quanto *logos*, fa "tenere insieme tutte le parti di un tutto in una appartenenza connaturale e nell'intera reciprocità di un ascolto cordiale." (GILBERT, 2010, p. 543). L'analogia di cui qui Breton parla è di estrazione aristotelica, ma per Gilbert è soprattutto meontologica¹¹: "integra infatti un momento negativo essenziale nel progresso del suo dispiegamento." (GILBERT, 2010, p. 543).

Nel ritmo dinamico enunciato dall'analogia, ogni ente, è in consonanza con ciò che è più alto di qualsiasi altro ente, cioè l'illimitato che esso lascia risuonare in sé. Ne segue che 'ogni ente, per essere ciò che è e nell'essere di ciò che è, chiama o invoca, con una necessità che è ad un tempo di insufficienza e di sovrabbondanza, l'anonima presenza del 'c'è', impersonale e generoso, dell'altro che egli non è'" (GILBERT, 2010, p. 544).

In altre parole: "ogni ente contiene in sé, nella propria dinamicità o capacità di metamorfosi la totalità dei suoi rapporti con gli altri enti e con ciò che è più alto di ogni ente, con ciò che è più alto anche di "tutto", anche se attua solo alcuni di questi rapporti attuando però inevitabilmente il "tutto" (GILBERT, 2010, p. 544).

Gilbert sottolinea che esistono due relazioni che appartengono ad ogni ente: "una orizzontale (ogni ente rimanda agli altri enti) e una verticale (ogni ente è dell'essere). Ora è la relazione verticale che permette di stabilire una gerarchia di

¹¹ "Meontologia": dal greco μή ὄν, «non essere».

enti, nella misura in cui gli enti esprimono ciascuno più o meno adeguatamente l'essere finale e che fa essere, che è piena energia. Viene a questo punto della riflessione l'idea che l'"essere energetico" è essenzialmente la "libertà". Possiamo dunque determinare i "gradi d'essere di una medesima perfezione [...] che ha per nome 'libertà', energia che è da sé e per sé, *causa sui*." (GILBERT, 2010, p. 545).

Gerarchizzazione e pluralizzazione della Funzione "Meta" in Paul Ricoeur

Già in precedenza si è detto che anche Ricoeur ha sviluppato alcune riflessioni sulla "funzione meta". Nel 1994, in occasione del primo centenario della *Revue de métaphysique et de morale* l'autore scrisse un articolo intitolato "De la métaphysique à l'éthique", ripubblicato successivamente in *Riflessione fatta* (1998). In questo testo Ricoeur, come Breton, situa la "Funzione meta" nella problematica speculativa dell'analogia e, allo stesso modo, attribuisce alla categoria dell'*energeia* un significato che implica un senso di libertà (GILBERT, 2010, p. 546). Vediamo brevemente come articola il suo pensiero, sottolineando come prima di iniziare la sua riflessione, Ricoeur stesso intenda

rendere giustizia a Felix Ravaisson, poiché aprendo il gioco con il tema aristotelico della polisemia dell'essere, e optando per la significazione dell'essere regolata dai termini *energeia* e *dynamis*, ha impedito alla metafisica di impantanarsi nella consuetudine sia di una ontologia sostanzialistica sia di una ontologia veritativa. (RICŒUR, 1998, p. 104).

Ricoeur intende mostrare come la metafisica e l'etica siano coimplicate. Il richiamo qui è agli scritti del citato Ravaisson che cento anni prima, nel suo testo inaugurale della stessa *Revue de métaphysique et de morale*, medita intorno alla polisemia del verbo "essere", così come proposta da Aristotele in *Metafisica* E2. Alla domanda di Ravaisson: "Che cosa è l'essere?", risponde Aristotele: "è agire". L'essere è quindi un concetto dinamico e in quanto azione permette di articolare, attraverso il modello dell'analogia, la metafisica e l'etica.

Ora la metafisica, in quanto "meta", costituisce essa stessa una certa azione, ovviamente un'azione della ragione, la quale segue molti cammini che però non comprendono l'azione libera alla maniera di una necessità razionale. Il passaggio dalla metafisica all'etica, che coinvolge la libertà umana non è immediato, ma mediato. (GILBERT, 2010, p. 546).

Il nostro autore parla della *funzione meta* - del pensiero servendosi di due strategie distinte e complementari, una di gerarchizzazione e l'altra di pluralizzazione dei principi. Per Gilbert, in questi percorsi della ragione, Ricoeur ritrova alcuni aspetti della tesi di Breton, relativi in particolare alla metafora e alla metamorfosi; la pluralizzazione richiama la metafora, mentre la gerarchizzazione richiama il concetto di metamorfosi (GILBERT, 2010, p. 546). La prima strategia metafisica indicata da Ricoeur, è quella della gerarchizzazione, "poiché essa decide del livello alla cui altezza si dispiega la seconda." (RICŒUR, 1998, p. 105). In

altre parole, si parla di una gerarchizzazione del discorso filosofico, che categorizza principi derivati e altri fondanti quel particolare discorso.

La disposizione gerarchica che Ricoeur propone, si appoggia sui testi di Platone dove discute dell'organizzazione dei "sommi generi", ed in particolare sul *Sofista* (PLATONE, *Sofista*, 254d-255c)¹².

Il filosofo greco sottolinea prima di tutto che la dualità della quiete e del movimento sta nell'essere, che l'essere si mescola a ciascuno di essi senza mai essere identificato a nessuno; l'essere costituisce perciò una specie di *triton ti* che domina le apparizioni e le opposizioni del movimento e della quiete. Un'attenta osservazione della ragione porta però a concludere che la differenza tra il movimento e la quiete non può essere annullata dal *triton ti*; l'essere' del movimento non può essere quello della quiete. C'è quindi del non-essere nell'essere. [...] Si presentano allora altri due grandi generi, il medesimo e l'altro. Il movimento 'è' identico a sé, e la quiete ugualmente, senza che ci sia una possibile confusione dell'uno con l'altro. C'è quindi dell'alterità nell'essere stesso. (GILBERT, 2010, p. 547).

Dei cinque grandi generi individuati da Platone, l'"essere" non sembra quindi il più fondamentale.

Ricoeur mostra infatti che l'alterità costituisce il genere che penetra tutti gli altri, permettendo a tutti di distinguersi e di rimanere nella propria essenza. L'alterità, l'ultimo dei grandi generi, «riflettendo sulla mutua relazione delle [meta-categorie] precedenti, reitera se stessa senza rinviare a nessun'altra», essendo quindi il genere più semplice, o fondamentale. [...] L'essere, il primo dei grandi generi, il genere comune a tutti, ha così perso la sua maestà. (GILBERT, 2010, p. 547).

In che senso possiamo però parlare qui di una strategia di gerarchizzazione?

Il principio sarà da pensare quale atto o attività d'alterazione che unisce dei poli differenti senza confonderli. [...] La gerarchia degli atti si organizza invece a seconda della consistenza del rapporto di differenziazione, di alterazione, o di distanziamento, in fin dei conti della consistenza dell'atto, o del rapporto del sé all'alterità, un rapporto che non ha una uguale robustezza dappertutto e che trova la sua espressione migliore nella vita della libertà. Il principio primo o originario sarà perciò da pensare quale capacità di alterazione, di passare in un altro, e meno quale principio di sintesi formale. (GILBERT, 2010, p. 548-9).

Nella riflessione sulla seconda strategia, quella di pluralizzazione, Ricoeur si rifà alla tesi aristotelica del *to on* che si dice *pollakōs*. L'accento non è posto sull'essere, quanto sulla "polisemia dei modi di dire l'essere", ed è proprio in questo campo che l'analogia trova la sua applicazione. Ricoeur rimanda dunque alla

¹² Per Platone i "sommi generi" da cui dipendono tutte le cose sono: l'essere, l'identico (il medesimo), il diverso (l'altro), la quiete e il movimento. – Nell'intero percorso speculativo di Ricoeur, il ricorso a questo testo è molto frequente. Per Gilbert il *Sofista* appare ogniqualvolta Ricoeur "evidenzia una tensione immanente al principio, all'essere, una differenza che impone di andare oltre l'ontologia formale e di entrare nella prospettiva dell'alterità" (GILBERT, 2010, p. 548).

Metafisica VI, cap. 2, dove Aristotele elenca una varietà di significati di "essere". Tra questi, come abbiamo già detto, il filosofo francese

privilegia la coppia *energeia/dynamis*, una coppia che dà spazio precisamente all'altro e che rimanda alla dinamica della libertà. Il pensiero di Ricœur sembrerebbe però incompiuto se la coppia *energeia/dynamis* riconducesse alle stesse conclusioni della strategia attuata mediante la gerarchizzazione. Si tratta in realtà di precisare adesso come si esercita l'*energeia* dell'origine, l'emanazione. (GILBERT, 2010, p. 549).

Qui la riflessione non è più centrata sulla questione dell'atto, ma viene posto l'accento sulla potenza, sulla "capacità di".

La problematica della pluralizzazione corregge così una difficoltà che potrebbe incontrare la pratica della gerarchizzazione: ossia la disposizione gerarchica degli enti, quando punta in direzione di una libertà tutta attiva, potrebbe condurre infatti a disprezzare i livelli meno alti, passivi; la pluralizzazione invita invece a riconoscere l'originalità di ciascun livello, e la sua relativa irriducibilità. (GILBERT, 2010, p. 549).

In queste analisi Gilbert riconosce:

la manifestazione dell'atteggiamento costante del filosofo francese, che non intende mai fermare la sua ricerca, che si obbliga quindi a riconoscere degli spazi d'interrogazione, di differenze. Vi si riconosce pure la sua attenzione a una modalità di ragione che non si soddisfa delle forme dell'intendimento, una ragione che sposa le condizioni della libertà, che pratica essa stessa, nel proprio atto di pensare, la differenziazione. In questa ragione, la libertà si conferma capace di "alterazione", di rispetto delle differenze, senza perdere la propria energia, anzi confermandola". (GILBERT, 2010, p. 550).

Infine per Gilbert: "Breton e Ricœur sostengono delle tesi convergenti quanto alla "funzione meta", la quale tocca la questione dell'analogia e della dinamica della ragione. L'atto d'essere si metaforizza nell'atto della ragione. L'atto della ragione è animato infatti da una tensione essenziale, da un interesse per il differente, l'altro; è in ciò etica. È un atto che si allea con ciò che è, rispettando (e suscitando) le distanze, senza alcuna volontà ingenua e pretestuosamente monista, soprattutto quando il "differente" è un'altra libertà. Il cammino dell'analogia, del "discorso che va salendo" cioè, punta quindi in direzione di un atto che sta lavorando, "energetico", che non ignora il suo punto di partenza, la sua *dynamis* o la sua "capacità di", e che non si precipita verso un ente unito a sé in un modo compatto e chiuso" (GILBERT, 2010, p. 550).

Approccio Meta-Cognitivo e Metapsicologia

In questa seconda parte presenterò alcune brevi, ma a mio avviso significanti, escursioni in altri campi che utilizzano la funzione "meta". La mia curiosità nasce dall'idea che un processo terapeutico di tipo psicologico, e soprattutto la risoluzione del problema, passi attraverso la messa in gioco di strategie metaco-

gnitive. Nel far questo non posso astenermi dall'iniziare la mia riflessione dal termine "Metapsicologia" così come inteso da Sigmund Freud.

Come è noto, l'intenzione originaria di Freud era quella di raggruppare sotto questo termine dodici saggi destinati a fornire l'impalcatura concettuale della teoria psicoanalitica. Solo cinque di essi sono oggi contenuti nella metafisica freudiana, mentre altri sette sono stati scritti ma andati perduti o, secondo alcuni, distrutti dallo stesso autore¹³. I cinque saggi sono: *Pulsioni e loro destini*, *La Rimozione*, *L'inconscio*, *Supplemento metapsicologico alla teoria del sogno*, *Lutto e melanconia*. È ne *L'inconscio* (1915) che Freud spiega cosa intenda per "metapsicologia": "propongo che, se riusciamo a descrivere un processo psichico nei suoi rapporti dinamici, topici ed economici, la nostra esposizione sia chiamata metapsicologia"¹⁴. In altre parole, egli intendeva spiegare i fatti psichici in base alla distinzione tra i sistemi inconscio, preconsciouso e conscio (topica); tenendo conto delle forze in conflitto (dinamica), e dell'energia e delle sue trasformazioni (rapporto economico).

Ricordo che all'inizio dei suoi studi, incerto sulla strada da intraprendere, Freud aveva partecipato ad alcune lezioni di Franz Brentano, il quale conosceva bene il *corpus* aristotelico. Non è quindi strano che in analogia con la metafisica, Freud intendesse scrivere una "metapsicologia", intendendo significare con questo tutto ciò che va al di là del mondo psicologico. Nella lettera a Fliess del 2 aprile 1896 Freud scrive:

una gran parte della concezione mitologica del mondo che si estende fino alle religioni più moderne non è altro che psicologia proiettata nel mondo esterno. La conoscenza oscura (la percezione endopsichica per così dire) dei fattori e dei rapporti psichici dell'inconscio [...] si rispecchia nella costruzione di una realtà soprasensibile, che la scienza deve ritrasformare in psicologia dell'inconscio. [...] Si potrebbe avere l'ardire di convertire la metafisica in metapsicologia.

Questa proposta "metapsicologica" assegnata alla teoria generale della psiche sembrerebbe conferire alla psicoanalisi il carattere e il metodo delle scienze esatte¹⁵. In questo senso non si può quindi affermare che la metapsicologia freudiana corrisponda a quel respiro, quella ampiezza indeterminata cui il termine "meta", come si è visto, rimanda.

La Metacognizione

Passiamo ora ad analizzare il termine "metacognizione" prendendo spunto dall'articolo di Livio Rossetti, "La componente metacognitiva della filosofia e del filosofare" (2008, p. 3-30), il quale inizia col rilevare come il termine "metacognizione" non trovi posto nell'*Enciclopedia Filosofica* diretta da Melchiorre (2006) e neppure nella versione online della *Stanford Encyclopaedia of Philosophy* (2007).

¹³ Cf. MUSATTI, "Introduzione" in: *Freud Opere 1915-1917*, vol. VIII, p. XIII.

¹⁴ S. Freud, "L'inconscio" in: *Freud Opere 1915-1917*, v. VIII, p. 65. – Il termine "metapsicologia" non compare però qui per la prima volta; esso era già usato nella corrispondenza con Wilhelm Fliess nel 1896 e nel 1898.

¹⁵ Voce "Metapsicologia", nel *Dizionario di Psicologia*, Garzanti Torino, 1999.

A suo avviso la nostra tradizione occidentale è marcata da un eccesso di "cognitivism" che ha relegato la componente metacognitiva in una zona d'ombra. Fra i filosofi poi, la riflessione si è spesso centrata sulla coppia conoscere-comprendere, tralasciando quella sulla coppia cognitivo-metacognizione (ROSSETTI, 2008, p. 3-4) che ha un ruolo rilevante nello sviluppo psichico e nella pratica quotidiana quanto alla capacità-possibilità di trovare una soluzione a compiti e conflitti.

Gli insegnanti ci dicono che il bambino impara ed impara ad imparare, capisce cioè come risolvere problemi di varia natura senza dover ricorrere ad uno sforzo mnemonico. Allo stesso modo, il "saper fare" di un professionista, chirurgo, avvocato, direttore d'orchestra "è un aver idee su cosa potrà essere il caso di fare e su come regolarsi, un sapersi orientare, una credibilità che gli viene riconosciuta in virtù di ripetute dimostrazioni di abilità, ma senza sapere già, ossia prima di sapere che cosa questi esattamente deciderà di fare la prossima volta, per cui il suo è un saper fare al quale non si accompagna un preciso saper (pre)dire che cosa si accinge a fare." (ROSSETTI, 2008, p. 4-5). In altre parole, il professionista sta mettendo in atto delle competenze metacognitive che presuppongono competenze cognitive, ma che non sono riducibili a quelle. Queste competenze "meta" si manifesterebbero "già nella fase in cui la ricerca è in corso, ad esempio allorché il ricercatore dà prova di saper discernere obiettivi perseguibili, obiettivi fuori portata e indagini non promettenti. [Ma] la struttura metacognitiva non si esaurisce nel dominio di specifici contenuti cognitivi." (ROSSETTI, 2008, p. 5).

Sappiamo esistono abilità oggettivate e descrivibili, ed altre abilità o doti che non sono oggettivabili o controllabili. Le prime si possono insegnare ed apprendere, e sono quindi legate a forme di conoscenze, le seconde invece non comportano il possesso o la produzione di conoscenze oggettive. Sono proprio quest'ultime che qualificano la nostra capacità di trovare soluzioni in varie situazioni e che costituiscono quindi anche una risorsa del nostro sapere. Come se, nella ricerca di soluzioni, la sfera del metacognitivo intuisse qualche cosa, senza essere in grado di esplicitare chiaramente cosa. Il metacognitivo non si può quindi catalogare alla stregua di una scienza positiva.

Per Rossetti, la filosofia ha a volte cercato di accreditarsi come scienza, ad esempio quando ha assunto il modello fisico-matematico e/o quando ha cercato di darsi un rigore formale. In questi casi si è visto che i dati ricavati da quelle analisi tendono a diventare oggetto di altre discipline e a perdere interesse agli occhi del filosofo. Se molti filosofi hanno perseguito l'obiettivo di costruire un "sapere" filosofico, altri hanno tentato di percorrere strade opposte. Tra i primi, a detta dell'autore, ritroviamo molti filosofi greci, autori di (proto)trattati *Peri physeos* del VI e V secolo a.C., che tentarono di capire e di spiegare una varietà di fenomeni naturali. Altri filosofi, come ad esempio Zenone ed i Sofisti, seppero staccarsi da questo schema cognitivo elaborando altri tipi di pensiero (ROSSETTI, 2008, p. 9-10) che, seguendo l'autore, cercherò di riassumere.

Come il Rossetti parto dalla famosa disputa sull'onorario che vide contrapposti i siracusani Corace e Tisia, per altri identificati con Protagora e Evatlo. La storia è questa: un allievo in difficoltà economiche chiede al grande sofista di poter frequentare le sue lezioni con l'impegno di pagare in seguito l'onorario, ossia

quando sarà egli stesso divenuto abile retore e logografo¹⁶ e avrà avuto la soddisfazione di vincere la sua prima causa in tribunale. Il maestro acconsente e l'allievo studia con profitto ma, contrariamente ad ogni aspettativa, non intraprende la professione di logografo e pretende di rimandare *sine die* il pagamento dell'onorario. Stanco di attendere, il sofista minaccia l'allievo di portarlo in tribunale e lo avverte che, se fosse stato condannato sarebbe stato costretto a risarcirlo; se invece fosse stato assolto, e con ciò vinto la sua prima causa, avrebbe dovuto comunque onorare il patto e pagarlo. Ma l'allievo replicò che in nessun caso avrebbe saldato il debito: se fosse stato condannato non avrebbe pagato per via del loro patto; se fosse stato assolto invece, non avrebbe pagato per via dell'assoluzione ricevuta.

La storia finisce qui. Dobbiamo però chiederci quale fosse il senso di questa disputa e di molti altri racconti come questo, dove il finale rimane aperto a più soluzioni. Se, in questo caso, si fosse emesso un verdetto, questo sarebbe stato l'esito di analisi cognitive, ossia di un criterio univoco ispirato dalla logica o dal diritto. Probabilmente l'obiettivo perseguito dalla breve storia sopraccitata non era questo. Era "forse l'eccellenza nel costruire un doppio dilemma propriamente invincibile? Forse il piacere intellettuale insito nell'istituire un così singolare incompimento della mente? Certamente sì, ma non solo questo, perché il doppio dilemma costituisce, al tempo stesso, un potente stimolo ad avviare una riflessione sulle insidie che possono nascondersi nei processi reali, sulla plausibilità solo apparente di cui fanno ammantarsi a torto certi discorsi ben costruiti, sull'eventualità di stabilire una volta per tutte chi debba prevalere in caso di conflitto tra il verdetto dei giudici e gli impegni liberamente contratti dalle parti, sul rischio che un verdetto, invece di fare giustizia, generi ingiustizia. (ROSSETTI, 2008, p. 12).

"I Sofisti – e Zenone con loro – impararono a *non* proporsi di fornire un insegnamento diretto (pacchetti di enunciati descrittivi, suscettibili di essere dichiarati veri o falsi), a *non* esibire una competenza immediatamente verificabile, a *non* aver fretta di raggiungere conclusioni positive, sentendosi verosimilmente gratificati dalle potenti – e creative – reazioni a catena, fondate sulla perplessità indotta, che essi ottenevano di innescare con le loro storie solo apparentemente verosimili (ROSSETTI, 2008, p. 13). Questi dialoghi

sono interessanti non per via del punto di arrivo, ma per via del percorso, del processo di pensiero che essi innescano, della fatica che fanno fare al lettore, della provocazione intellettuale che pervengono a porre in essere. Se valgono qualcosa non è tanto per via del patrimonio cognitivo di cui pure sono dotati, quanto per via del discorso metacognitivo su cui ci inducono ad avviarcì, cioè della elaborazione metacognitiva del problema che ci mettono in condizione di produrre con i nostri mezzi, a titolo di elaborazione ulteriore rispetto al testo. (ROSSETTI, 2008, p. 18).

Metacognizione ed Apprendimento

Come abbiamo visto, mentre l'impostazione cognitivista sembra animata dalla impazienza di arrivare ad un risultato, una impostazione metacognitiva pare

¹⁶ Il termine, in uso nell'antica Grecia, indica uno scrittore di racconti mitico-storici, oppure un retore che a pagamento scriveva orazioni giudiziarie per conto di altri.

caratterizzata dalla non-fretta di concludere, di arrivare ad un risultato. Potremmo affermare che i passaggi metacognitivi costituiscano un ingrediente proprio del filosofare; rappresentano un impegno, una fatica, un farsi l'idea di qualcosa d'altro che si percepisce, che si intuisce e che non sempre riusciamo a decifrare.

Questi passaggi metacognitivi mostrano una certa analogia con il percorso mentale svolto dai bambini quando stanno imparando qualche cosa, quando stanno prendendo confidenza con un problema; non quando la soluzione è a portata di mano.

La competenza metacognitiva si manifesta nell'organizzazione mentale, nella capacità di inquadrare la situazione problematica, di guardare al quesito in una molteplicità di modi diversi, di stimare le difficoltà e discernere tra misure suscettibili di buon esito e misure velleitarie, nonché nella capacità di ricorrere anche a forme di autoistruzione per poter affrontare il problema in condizioni più favorevoli. (ROSSETTI, 2008, p. 25).

Nei nostri giorni si assiste ad un proliferare di "incontri filosofici": oltre ai caffè filosofici, alla filosofia in fabbrica o in prigione, abbiamo esperienze della *philosophy for children*, una corrente nata negli anni settanta. Essa non è una filosofia "per" bambini, ma "dei" bambini; uno spazio per mettersi alla prova con grande libertà. Qui ciò che conta non è se le loro affermazioni siano verificabili o falsificabili, ma che provino a dire qualche cosa di sensato su argomenti comunque poco conosciuti. Un esercizio metacognitivo nel quale si cerca di denominare, confrontare, distinguere ma anche abbozzare quadri di riferimento e si mettono in discussione nuovi elementi.

Ciascuno di noi, nell'affrontare un problema, ha la sua capacità di orientarsi e comportarsi; qualcuno si muove con scioltezza, altri con incertezza, qualcuno fa passi falsi e si rialza mentre altri rimangono a terra. Sembrerebbe che questi diversi comportamenti derivino dalle diverse competenze metacognitive proprie di ciascuno. Su queste premesse, allo scopo di favorire o incrementare apprendimenti e competenze, soprattutto in giovani con bisogni educativi speciali (difficoltà di apprendimento, deficit dell'attenzione, iperattività, ritardo mentale, autistici), si sono approntati "modelli didattici meta cognitivi".

Si è notato infatti che la componente metacognitiva gioca un ruolo fondamentale nel condizionare le modalità con le quali un individuo apprende. Non è questa la sede per sviluppare questo tipo di approccio, ma mi limiterò a qualche breve considerazione¹⁷. Gli studi dei processi metacognitivi iniziarono a svilupparsi intorno agli anni '70 e prendevano spunto dalle precedenti ricerche dello psicologo russo Lev Semyonovich Vygotskij, ricerche svolte in particolare nei campi dell'intelligenza e della memoria. Successivamente J.H. Flavell (1976) tenta una prima definizione di metacognizione, riferendola alla conoscenza che un soggetto ha del proprio funzionamento cognitivo e di quello altrui, e al modo in cui

¹⁷ Per una trattazione generale, segnaliamo alcuni autori "classici" dell'argomento, quali: L.S. VYGOTSKIJ; J.H. FLAVELL e H.M. WELLMAN 1976; A.L. BROWN 1978, 1983, 1987; al gruppo di J.C. BORKOWSKI e N. MUTHUKRISHNA (1992-1994) e agli studi di C. CORNOLDI 1995, et altri, i cui testi e bibliografie si possono trovare nel WEB.

può prenderne coscienza e renderne conto. Attualmente nell'ambito della metacognizione si distinguono due settori: quello della "conoscenza metacognitiva" e quello dei "processi metacognitivi di controllo".

Per Cornoldi (1995), la "conoscenza metacognitiva" si riferisce alle idee che un individuo ha sviluppato sul funzionamento mentale, incluse le impressioni, le intuizioni, le nozioni, i sentimenti, l'autopercezione. Non fa quindi solo riferimento a processi di tipo cognitivo. I "processi metacognitivi" di controllo, invece, riguardano la capacità di verificare l'andamento della propria attività mentale mano a mano che si svolge e di mettere in atto particolari strategie. La componente di controllo comprende il valutare il grado di difficoltà del materiale, lo stabilire in che misura si hanno conoscenze relative al settore di interesse, il mettere in atto strategie adeguate alla risoluzione del compito, il verificare se l'attività di apprendimento intrapresa possa portare ai risultati che si intendevano raggiungere.

Già in età prescolare i bambini sono in grado di operare semplici riflessioni circa il funzionamento della propria attività cognitiva, avanzando con l'età maturano una propria teoria della mente, ovvero una specifica sensibilità cognitiva. In altre parole, sono capaci di attribuire a se stesso e agli altri credenze e stati mentali; questa sarebbe una conquista evolutiva basata su successive acquisizioni di tipo metacognitivo. La capacità di "pensare il pensiero" è un'abilità evolutiva che non compare dal nulla, ma che si sviluppa su un *continuum* fin dalla nascita. Inoltre è da sottolineare che la strutturazione di un atteggiamento metacognitivo e di una capacità di controllo dei processi dipende da variabili di tipo emotivo-relazionale, come gli stili di attribuzione, la percezione di autoefficacia e l'autostima. Queste variabili condizionano il livello di motivazione e di apprendimento.

"La didattica metacognitiva avrà quindi il compito di fornire agli alunni l'opportunità di imparare ad interpretare, organizzare e strutturare le informazioni ricevute dall'ambiente e la capacità di riflettere su questi processi per divenire sempre più autonomi nell'affrontare situazioni nuove". In quest'ottica l'intenzione dell'insegnante non è tanto rivolta all'imparare a fare, ma a formare abilità mentali sovraordinate che vanno al di là del leggere, scrivere, ricordare, ecc. Questo andare al di là della cognizione "significa sviluppare nel soggetto la consapevolezza di quello che sta facendo, del perché lo fa, di quando è più opportuno farlo ancora e in quali condizioni"¹⁸. Azioni queste non preordinate e che nascono dalla situazione specifica, che poggiano su basi cognitive ma che vengono valutate/attuate a seconda delle proprie possibilità-libertà.

Conclusioni

Seppur nella difficoltà di leggere la "funzione meta" in campi diversi da quello della filosofia, così come prospettataci dall'articolo di Paul Gilbert, a me sembra che nel anche campo della metacognizione possiamo ritrovare quel movimento

¹⁸ Lucio Cottini, *La didattica meta cognitiva*, nel sito: www.fisica.uniud.it/URDF/masterDidSciUD/materiali/pdf/did_meta.

ascendente che, attraverso l'analogia porta alla dinamica della ragione, nella quale la metamorfosi, la metafora, la gerarchizzazione e la pluralizzazione danno luogo all'essere in quanto tale. Consapevole che questa affermazione possa aprire antiche polemiche tra aspetti ontici e ontologici dell'essere, evidenzio come la mente umana si formi e trasformi in un *continuum* a contatto con altro. Non solo "l'altro", ma anche "altro". Da ricordi, emozioni, intuizioni e certamente cognizioni, nasce una soluzione nuova, una "sintesi" unica, irripetibile e irriducibile, che si costruisce cammin facendo. Questa "capacità di" non è un patrimonio statico dato una volta per tutte, ma ha in sé la propria capacità di generarsi e di generare. Noi siamo continuità e innovazione. Non siamo una sostanza pensante, ma un pensiero che pensa e genera se stesso, con gli altri, nel rispetto della propria e altrui libertà.

Riferimenti

BRETON, S. *Réflexions sur la fonction méta*» in *Dialogue. Canadian Philosophical Review. Revue canadienne de Philosophie* n.21/1, 1982, p.45-56.

_____. *L'esse in" et l'esse ad" dans la métaphysique de la relation*, Pontificium Institutum Angelicum, Roma, 1951.

_____. *Poétique du sensible*. Éditions du Cerf, Paris, 1988.

CORNOLDI, C. *Metacognizione e apprendimento*. Il Mulino, Bologna, 1995.

COTTINI, L. *La didattica meta cognitiva*, nel sito: www.fisica.uniud.it/URDF/masterDidSciUD/materiali/pdf/did_meta.

Enciclopedia Filosofica, Milano, Bompiani 2006.

ESPOSITO, C. "'Al di sopra', 'attraverso', 'al di là'. Heidegger, Suárez, Tommaso nella storia della metafisica". *Giornale di metafisica* v.3 ,2010, p.553-586.

FREUD, S. "L'inconscio" in: *Freud Opere 1915-1917*, v. VIII.

GARNIER, M. – DELAMARE, V. *Dizionario dei termini tecnici di medicina*. Marrapese Editore, Roma, 1984.

GILBERT, P. "Analogia e simbolo". In: GHISLERI, L. (Ed.). *Pensare l'assoluto*. Analogia, simbolo e paradosso, tra metafisica ed ermeneutica. Roma, Studium, 2013, p.27-50.

_____. *Corso di metafisica*. La pazienza d'essere. Casale Monferrato, Piemme, 1997.

_____. "Metafisica e 'funzione meta'", *Giornale di metafisica* v.3 , 2010, p. 529-552.

_____. *La semplicità del principio*. Casale Monferrato, Piemme, 1992.

MUSATTI, C. "Introduzione" in: *Freud Opere 1915-1917*, v. VIII, p. XIII.

RICŒUR, P. *La metafora viva*. Dalla retorica alla poetica: per un linguaggio di rivelazione. Jaca Book, Milano, 1976.

RICŒUR, P. *Riflessione fatta. Autobiografia intellettuale*. Jaca Book, Milano, 1998.

ROSSETTI, L. "La componente metacognitiva della filosofia e del filosofare". *Giornale di metafisica*. 2008. p. 3-30.