

## Seminario di filosofia

### IN CAMMINO VERSO IL MONTE IDA Considerazioni dopo il quarto incontro (15 gennaio 2016)

Carlo Sini

Con il quarto Seminario è iniziato il nostro procedere in un certo senso relativamente solitario, aperto da considerazioni essenziali e imprescindibili relative alla modalità del cammino. Qui è anche caduto il riferimento a Nietzsche e alla profezia di «canti futuri», per la quale rinvio al mio libro *Semiotica e filosofia* il Mulino, Bologna 1978: «Il nostro nuovo infinito», pp.151-155 (poi ristampato col titolo *Eracle al bivio*, Bollati Boringhieri, Torino 2007, e ora in procinto di vedere la luce nel vol. I, tomo I delle *Opere*, presso la Jaca Book e a cura di F. Cambria).

Prendo in considerazione i punti e i passaggi di maggiore complessità e concentrazione del quarto Seminario. Anzitutto la decisiva questione della *praecisio* che ha la sua premessa nelle analisi del gesto (efficace e ordinato) affrontate in Kerenyi nel precedente incontro e ancora richiamate all'inizio di questo. Ricordo in proposito la fondamentale antologia curata da Rossella Fabbrichesi: Peirce, *Categorie*, Laterza, Roma-Bari 1992. Qui è ristampato il saggio *Un nuovo elenco di categorie* pp.15-27 (sulla *praecisio* in partic. le pp. 9, 17-18). Si veda anzitutto l'Introduzione di Rossella Fabbrichesi. E infine rinvio al mio *Il pragmatismo americano*, Laterza, Bari 1972, pp.130-138 (sulla *praecisio* in partic. p.131).

La figura del taglio, della cesura, della dissezione anatomica ha significati profondissimi che rinviano alle categorie della logica e della scrittura (cui accenneremo ancora più avanti) e di qui al mondo del mito e del sacrificio. In proposito abbiamo ricordato il fondamentale contributo di Mario Vegetti *Il coltello e lo stilo*, Il Saggiatore, Milano 1996 e poi Florinda Cambria, *Far danzare l'anatomia. Itinerari del corpo simbolico in Antonin Artaud*, ETS, Pisa 2007. Qui è in particolare di grande importanza, per le questioni che sono al centro del nostro cammino e più in generale per i rapporti tra il Seminario di Filosofia e quello delle Arti Dinamiche, il paragrafo 5 del II capitolo: «Anatomia del giudizio», pp.156-72.

Vengo poi al capitale problema dell'astrazione e alla strategia dell'anima. Questa espressione compare per la prima volta in *Passare il segno* il Saggiatore, Milano 1981 (parte III, paragrafo 46) e qui viene argomentata. Torna poi più volte nel corso del mio lavoro (per es. in *Transito Verità*, 2.234, in *Opere*, vol. V, cit.). Per comprendere la portata di questa «invenzione dell'anima», come l'ho anche chiamata, oltre all'intero percorso di *I segni dell'anima* Laterza, Roma-Bari 1989, è importante tener conto del grande filologo classico Bruno Snell, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Einaudi, Torino 1963, leggendo in particolare, oltre alla Introduzione, i primi quattro saggi («L'uomo nella concezione di Omero», «La fede negli dèi olimpî», «Il mondo degli dèi in Esiodo» e «Il primo rivelarsi della individualità nella lirica greca arcaica») e poi il saggio undicesimo («Similitudine, paragone, metafora, analogia: il passaggio dalla concezione mitica al pensiero logico»).

Vengo infine alla complessa relazione tra microcosmo e macrocosmo, o tra parte e tutto, che nel corso della esposizione ha proposto sviluppi che non si trovano nei cartigli. In particolare è emerso un riferimento alla totalità hegeliana per il quale rinvio al mio libro *Teoria e pratica del foglio-mondo. La scrittura filosofica*, Laterza, Roma-Bari 1997 (ora in *Opere*, vol. III, tomo II, cit.): «Il sillogismo», pp.115-31.

Per noi la questione concerne soprattutto la relazione, per esempio, tra *bios* e *zoé*. Non si tratta di concepire una *zoé* come dimensione autonoma dal *bios* e naturalmente neppure viceversa: si tratta di concepirli insieme nella loro relazione mutua e reciproca. Essi sono, come direbbe appunto Hegel, *l'uno per l'altro*. La questione è filosoficamente molto profonda e, per amore di giustizia, chiama anzitutto in campo il tema delle categorie nella *Critica della ragione pura* di Kant. Infatti, le tre categorie della relazione (giudizi categorici, giudizi ipotetici, giudizi disgiuntivi: nota bene, come disgiuntivo è il sillogismo conclusivo della *Logica* hegeliana) studiate nella *Analitica trascendentale*, cioè Sostanza e inerenza, Causalità e dipendenza, Comunanza o azione reciproca, mostrano Kant decisamente in cammino, se si può dir così, verso Hegel.

Infatti, la terza delle categorie della relazione (quindi la sintesi delle prime due), esibisce lucidamente un effetto di *Wechselwirkung*, cioè di azione reciproca o di azione scambiata, un effetto di azione e di reazione.

Il grande problema classico che qui è in gioco è quello della relazione causa-effetto, che Kant prende direttamente da Hume. Ciò che in Hume è riduzione del *propter hoc* al *post hoc*, diviene in Kant relazione di reciprocità. Se c'è qualcosa, deve esserci una causa che lo ha prodotto, ma nel contempo il prodotto retroflette la sua ombra sul produttore, configurandolo appunto come la *sua* causa, o come la causa letta nella prospettiva del suo effetto (il che non significa la negazione che ci siano delle cause, o la riduzione della causa a ciò che piacerebbe a me, come fraintendono da sempre coloro che farebbero meglio a non occuparsi di filosofia). C'è una causa perché c'è un effetto, ma è solo in base e alla luce dell'effetto che possiamo risalire alla causa: questa relazione (ogni causa è solo nell'effetto, ogni effetto è in debito verso la sua causa) è irriducibile. Si vede bene allora (detto come corollario) l'errore dello scienziato naturalista: nella ricerca delle cause il ricercatore scientifico finge, o dimentica, di essere egli stesso un effetto e procede come se non lo fosse, come se gli fosse possibile osservare le cose da fuori o da un altro mondo.

A nostra volta potremmo esemplificare così: c'è una vita singola perché c'è una vita universale (è in relazione a questo universale che essa è singola); ma che la vita sia 'universale' è la vita singola che lo dice e che lo concepisce. Non bisogna quindi sostanzializzare la vita universale (come se *ci fosse* una vita universale: essa c'è solo come vita singola); ma neppure bisogna concepire la vita singola come il tutto che c'è, poiché in tal caso non sarebbe 'singola', cioè 'parziale'. In *Transito Verità* (2.152), trattando della differenza dell'evento (dal significato) e dell'intreccio infinito delle pratiche, ricordo l'espressione hegeliana «contraccolpo reciproco» e scrivo: «è questo *contraccolpo reciproco*, o effetto a specchio, la questione centrale che sempre più si impone alla pratica genealogica qui esercitata. In sintesi potremmo dire: il doppio dell'azione è una *Wechselwirkung*, un'azione reciproca o scambiata, che è poi l'essenza stessa della relazione».

Per tornare brevemente a Hegel, ricordo che nel paragrafo 42 della *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* Hegel critica la dottrina categoriale kantiana osservando che nel formulare il suo specchietto Kant se l'era cavata a buon mercato: egli avrebbe assunto le diverse forme del giudizio come si trovano già nella dottrina tradizionale e formale della logica e nell'uso empirico del pensare comune, senza chiedersi della loro necessaria relazione con le forme trascendentali del pensiero. Poi dà merito a Fichte di aver ravvisato questa mancanza in Kant e di aver cercato di porvi rimedio, tentando di dedurre le categorie dei giudizi dalle determinazioni del pensiero. Infine stabilisce un nesso necessario tra le prove che il pensiero pretende di avanzare nei suoi ragionamenti e il modo 'logico' di farlo e di mostrarlo. In un certo senso pone proprio il problema con il quale abbiamo iniziato il cammino dell'ultimo Seminario. Non è possibile procedere, per così dire, in presa diretta. È necessario uno sguardo di ritorno, che porti alla luce le operazioni nascoste, e per lo più inconsapevoli, che agiscono nel tessere discorsi: c'è infatti una relazione tra queste operazioni e le figure del discorso che emergono in primo piano e catturano, come diceva Peirce, l'attenzione. Non farlo, non scorgere questa necessità al fondo del significato di verità e del senso dei nostri discorsi, significa non essere davvero entrati nell'universo (Hegel avrebbe detto «nell'etere») della filosofia come oggi la conosciamo. Il pensiero filosofico deve farsi carico di questa azione doppia, o reciproca, o scambiata. È giusto ricordare che proprio Kant, a suo modo, aveva cominciato a farlo.

(17 gennaio 2017)