

Seminario di filosofia
SIMULTANEITÀ: L'UNO DEI MOLTI

Considerazioni dopo il secondo incontro (4 novembre 2017)

Sul *corpus* aristotelico abbiamo fatto agire il problema del nesso uso-comprensione. Non bisogna però nascondersi la difficoltà intrinseca a tutta l'operazione che stiamo compiendo. Accusato di procedere in modo "irrazionale", Heidegger rispondeva: mostratemi dunque che cosa sarebbe "razionale". È evidente che se non si ha una chiara e convincente comprensione di che cosa si debba intendere per "razionale", l'accusa di irrazionalismo è priva di senso («Finché la *ratio* e il razionale, in ciò che è loro proprio, restano ancora da interrogare, anche parlare di irrazionalismo è senza fondamento»: *La fine della filosofia e il compito del pensiero* (1966), trad. it. in *Tempo ed essere*, Guida, Napoli 1980, p.179). Che cosa dunque la *ratio* e il razionale hanno di "proprio"? Chiederlo ad Aristotele significa porsi al culmine di un cammino che in Grecia è iniziato forse con Pitagora, certamente con Parmenide, per proseguire in Platone e Democrito. Ma proprio questo modo di vedere la cosa è senza dubbio Aristotele ad avercelo insegnato; è lui che ricostruisce il cammino che avrebbe condotto appunto sino alla sua filosofia, come abbiamo notato a proposito delle citazioni (ancora da affrontare) dei testi degli atomisti. Ed è ancora Aristotele a stabilire la fondamentale logica dei discorsi "epistemici", ovvero dei giudizi connessi alla "verità", capaci di dire la "cosa" com'è, sia essa un ente naturale, l'essere umano, l'intelligenza angelica o il Dio come vivente autocoscienza assoluta ("pensiero di "pensiero"). Abbiamo pertanto osservato che già l'esposizione dei pensieri di Aristotele ne presuppone il fondamento, che ragionando con lui o contro di lui ragioniamo ancora "aristotelicamente", mettendo in opera i suoi fondamentali principi (come ha osservato Egidio Meazza durante l'incontro "In margine a Linguaggi in transito: matematica", che si è tenuto a Mechrí lo scorso 5 novembre): l'identità, la non contraddizione, il terzo escluso.

Impossibilitati a spogliarci della potente tradizione aristotelica (il che significa, in buona misura, della filosofia tutta intera, come Heidegger aveva infatti compreso: richiesto di come si entra nella filosofia, aveva invitato a studiare appunto Aristotele), abbiamo nondimeno rivolto l'attenzione a come Aristotele medesimo presenta la fondazione razionale dei suoi discorsi, anzitutto avviando una classificazione e un'analisi sistematica, appunto, dei discorsi stessi: e qui abbiamo scorto una faglia, o addirittura una voragine, che caratterizza, non soltanto il lavoro di Aristotele, ma tutta la tradizione della filosofia occidentale. Infatti Aristotele usa quella modalità apofantica del procedere discorsivo alla luce della quale definire... il procedere discorsivo: evidente corto circuito che solleva anzitutto il problema: e come è nato *quel* procedere discorsivo? In altre parole, c'è stato in Grecia un *uso* del discorso che ha partorito la sua formalizzazione logico-analitica, madre di tutte le successive formalizzazioni (comprese quelle attuali) ed è appunto *questo* che andrebbe compreso. Se me ne sono personalmente occupato, per esempio in *Etica della scrittura* (1992, ora in *Opere*, a cura di F. Cambria, vol. III, tomo I, Jaca Book, Milano), qui invece abbiamo tentato di procedere utilizzando un profondo e coraggioso ragionamento dell'ultimo Husserl. Ecco il brano che abbiamo letto e commentato durante la sessione del Seminario.

«Lo storico, lo studioso dello spirito e della cultura in tutte le sue sfere, ha certamente tra i suoi fenomeni la natura fisica; per tornare al nostro esempio, la natura dell'antica Grecia. Ma questa natura non è la natura nel senso delle scienze; è bensì ciò che per gli antichi Greci valeva come natura, quella che si apriva di fronte ai loro occhi, la realtà naturale nella dimensione del mondo-della-vita (*Lebenswelt*). Più precisamente: il mondo storico circostante dei Greci non è il mondo obiettivo nel senso delle scienze; è bensì la loro "rappresentazione del mondo", e cioè la validità soggettiva del mondo, con tutte le realtà incluse in questa validità, tra l'altro: gli dèi, i dèmoni, ecc.

Il concetto di mondo circostante (*Umwelt*) può essere applicato esclusivamente nell'ambito della sfera spirituale; il fatto che noi viviamo in un nostro particolare mondo circostante, che ad esso vanno tutte le nostre preoccupazioni e i nostri sforzi, rientra puramente nella sfera dello spirito. Il nostro mondo circostante è una formazione storica in noi e nella nostra vita storica. Perciò non c'è nessun motivo per cui chi tematizza lo spirito puramente come tale debba perseguire una spiegazione che vada al di là della sua sfera. In generale: considerare la natura che vale nella prospettiva del mondo-della-vita come un che di estraneo allo spirito e fondare le scienze dello spirito sulle scienze naturali, presumendo di renderle esatte, è un controsenso.

Inoltre è stato completamente dimenticato che le scienze naturali (come tutte le scienze in generale) sono costituite da una serie di operazioni spirituali, quelle compiute dagli scienziati attraverso la loro collaborazione. Come tali esse rientrano, come tutti gli altri eventi spirituali, in un ambito che deve essere spiegato dal punto di vista delle scienze dello spirito. Non è forse un controsenso, un circolo vizioso, spiegare l'evento storico "scienza naturale" dal punto di vista delle scienze naturali, ricorrendo alla scienza della natura o alle leggi della natura, le quali, in quanto operazione spirituale, rientrano esse stesse nel problema?» (E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, trad. it., Il Saggiatore, Milano 1961, pp. 330-331).

Husserl combatte qui l'assurdo riduzionismo scientifico che costruisce un mondo obiettivo (e va benissimo che lo faccia), ma poi ne retroflette paradossalmente il risultato sulla operazione stessa che l'ha prodotto: anch'essa non è altro che obiettività naturale (vogliamo dire un gioco di neuroni, tanto per sorridere un po'? Sono loro i "responsabili", come si ama dire senza attenzione alcuna alla idiozia che si sta dicendo, della nascita della scienza naturale?). La nascita della scienza naturale è una formazione storica come molte altre, prodotta dal lavoro e dalla collaborazione umana, cioè, come io dico, da pratiche di vita, di parola e di scrittura peculiari. È però significativo che Aristotele non dica niente di simile (dove l'utilità del nostro riferimento a Husserl e alla sua lucida denuncia, che peraltro è rimasta sostanzialmente ignorata dagli scienziati e da molti filosofi); Aristotele pensa di dire il mondo com'è, così come la sua *Fisica* descrive appunto la *physis*. In questo non è affatto diverso da Galileo e dalla fisica moderna. Abbiamo ricordato che non a caso Galileo, polemizzando con Simplicio, dice: se Aristotele fosse qui presente darebbe ragione a me e non a te. Aristotele è un uomo "razionale", come appunto Galileo. Entrambi "usano", ma infine non "comprendono" il loro uso e la sua radice reale, che non è in un fantastico mondo obiettivo in sé, custodito nell'intelletto divino o nella matematica divina che avrebbe creato la natura.

Qui è caduta però una nostra riflessione molto importante, che in certo modo suggerisce come possiamo abitare costruttivamente il paradosso della nostra appartenenza alla ragione, aristotelica e infine galileiana. Dire che la natura dei Greci era costituita dalla loro esperienza "storica", dalle loro operazioni sul piano del mondo-della-vita, non significa affatto per noi pensare che allora la natura stessa fosse, per esempio, tolemaica, non copernicana. Certamente non possiamo pensare o far finta di pensare questa assurdità. Noi pensiamo che *anche allora* la natura fosse copernicana, in base al nostro mondo circostante e al suo uso, che genera il *nostro* mondo *saputo*. Ma il senso profondo del nostro considerarci copernicani non sta nell'assumere dogmaticamente il sapere copernicano (che pure ci caratterizza) e nell'assolutizzarlo nel passato e nel futuro. Piuttosto noi ci asteniamo dal mettere ingenuamente a confronto due concezioni della natura astratte dalle operazioni concrete che le hanno prodotte. Infatti invitiamo a pensare il sapere della fisica non come una rincorsa infinita verso un immaginario "in sé" della natura, ma come una *falda d'uso* della vita della verità e del sapere, nella quale siamo storicamente e concretamente immersi noi stessi.

Nessuna formazione filosofica decente può esimersi da una conoscenza approfondita della filosofia di Aristotele, non nascondendosi però le difficoltà e i paradossi che necessariamente accompagnano questa indispensabile assimilazione (è così che bisogna appunto esercitare lo studio della filosofia, che non si esaurisce nelle operazioni storiografiche e filologiche, in loro stesse necessarie e però ancora lontane dalla concreta coscienza filosofica). Ho ricordato che l'aristotelismo costituisce la prima grande e a suo modo insuperata enciclopedia del sapere in Occidente. Insuperata nella potente e grandiosa armonia tra mondo naturale e mondo umano. La ragion d'essere dell'uomo e dell'universo fanno uno in Aristotele e questo tratto grandioso ha reso difficile l'abbandono, in età moderna, della enciclopedia del sapere aristotelico, che peraltro ancora oggi molti studiosi cattolici rivendicano, sia pure con alcune modificazioni. La costruzione del sapere è fondata in Aristotele sulla esperienza sensibile (nulla è nell'intelletto che prima non sia stato nei sensi), dando luogo a una scienza sostanzialmente qualitativa (e non quantitativa come negli atomisti e in Galilei, a differenza di Bacone). Questo sapere empirico, ancora molto moderatamente strumentale, si salda con l'esperienza comune grazie alla applicazione ai movimenti delle cose naturali della causa finale, incarnata nell'idea dell'ordine divino dell'universo. Ogni *che* trova il suo armonioso e comprensibile *perché* in una ragione universale diffusa e discorsiva ("ragionevole").

La tappa successiva è quella, a sua volta grandiosa, della assimilazione della enciclopedia aristotelica con la rivelazione ebraico-cristiana: assimilazione del dio pagano col dio cristiano, che non avvenne in modo pacifico, ma anzi tumultuoso e a lungo molto conflittuale. Questa operazione, che sostanzialmente sostituiva il platonismo e neoplatonismo agostiniano con la scienza aristotelica fatta propria dalla Scolastica, ha segnato in modo indelebile la cultura occidentale. È infatti nelle grandi rivoluzioni del paradigma enciclopedico che la vita dell'Europa si è via via costituita in ogni suo tratto: religioso, politico, economico, artistico, lette-

rario, scientifico. Bisogna tenere lo sguardo su tale dimensione complessiva, cornice di ogni altra, per comprendere il destino di ciò che è accaduto e che ancora oggi ci accade, essendo il presente orfano di una enciclopedia del sapere armonica e coerente. Questo è forse il compito più urgente in un mondo globalizzato e insieme profondamente scisso nelle sue pratiche e nelle sue comprensioni e convinzioni.

Il sistema della Scolastica entra in crisi quando Galilei toglie dal mondo le cause finali e di fatto marginalizza il discorso comune (la ragione astrattamente argomentativa, contro la quale anche Bacone si espresse con vivace polemica) in favore dell'idioma matematico e geometrico: un cammino che per certi versi non è compiuto neppure oggi, come le lezioni "matematiche" del prof. Zalamea hanno efficacemente mostrato. Su questa base galileiana e copernicana, Cartesio tentò di delineare una nuova enciclopedia, con l'immagine famosa dell'albero della conoscenza. Si entra così nell'età moderna, con molti contrasti e clamori. Il cartesianesimo è oggetto di continue polemiche e denunce nelle università europee; Cartesio è accusato di ateismo, di pelagianesimo, di libertinismo, ma alla fine la libertà di ricerca della scienza moderna si afferma universalmente, a patto nondimeno di un dualismo costitutivo, appunto "cartesiano", tra le verità della natura e quelle della coscienza soggettiva e psicologica, con le sue esigenze morali e le sue speranze di bene e di giustizia, nell'al di qua e nell'al di là.

Lo sviluppo successivo, in questa direzione, è la grande classificazione delle scienze di Comte (troppo spesso dimenticata): nuova enciclopedia "politecnica" che abolisce definitivamente la metafisica, ovvero la filosofia, sostituita dalla sociologia statica e dinamica (mentre, significativamente, la psicologia non trova inizialmente luogo tra le scienze fondamentali).

Al polo opposto, sempre nell'Ottocento, l'Enciclopedia storico-dialettica di Hegel, che prende le mosse da Kant, il quale costruisce le categorie dell'intelletto facendo tesoro delle forme del giudizio ancora aristotelicamente formalizzate: cosa che Hegel (ma già Fichte) gli rimprovererà. La metafisica non è esclusa, ma ripensata nel divenire del suo destino storico: un tratto che anche Heidegger elaborerà in un senso "catastrofico", cioè, come si è sopra accennato, nel tempo della fine della filosofia e di un nuovo appello a un "pensiero" post-metafisico.

Infine il progetto husserliano abbozzato soprattutto nel secondo libro di *Ideen*: una nuova enciclopedia che è sembrata recuperare tratti di una sorta di neo-aristotelismo, ma che in realtà si pone originalmente in atteggiamento genetico o genealogico. Il suo provvisorio compimento, con il recupero della psicologia come "scienza delle decisioni ultime", diceva Husserl, è senz'altro nell'ultimo libro di Paci, *Idee per una enciclopedia fenomenologica* (1973). La questione è quella del superamento del dualismo cartesiano (e della natura del soggetto) che tuttora affligge l'opposizione tra scienze della natura e scienze dello spirito o scienze umane. Se il sapere nel suo intero (*olon*) è l'uno dei molti, quale sia il senso e dell'uno e dei molti e delle loro relazioni è il compito che qui tentiamo di svolgere, nella figura di un sapere trans-disciplinare, nel suo uso e nella sua comprensione, toccando il profondo o lo sprofondo del suo paradosso e l'avvistamento in esso di una "comunità cosmica" che attraversa l'enigma borgesiano di un dio dietro al Dio dell'onto-teologia.

Ancora una nota sul modo di trattare le citazioni sugli atomisti che affronteremo in dicembre. Si può dire che tutte le testimonianze delle quali disponiamo prendono a modello l'esposizione aristotelica, cioè il lavoro per così dire "storiografico" della scuola peripatetica. Una vera e propria storia di "dottrine" o una "filosofia per problemi", come diremmo oggi. Cioè qualcosa di puramente astratto e in questo senso "inventato". In modi analoghi si è mossa la "dossografia", il cui esempio più tipico è in Diogene Laerzio, scrittore di successo la cui opera è giunta quasi integralmente sino a noi. Tutte le testimonianze di fatto si copiano, ma la cosa più significativa è che le testimonianze che leggeremo, di certo tra le più importanti, ricoprono ben 600 anni! Di questo elemento non si fa mai o quasi mai questione.

Non è possibile trascurare il fatto che parliamo di autori le cui vite e le cui società, per esempio di lettori di cose filosofiche, appartengono ad assai differenti mondi-della-vita, per usare l'espressione di Husserl. Per altro verso è altrettanto importante notare la costanza della tradizione scritta nel mondo antico. A noi arriva pertanto una filosofia "fuor-del-tempo" (direbbe Montale), un bizzarro compendio di idee disincarnate, una storia di opinioni (appunto: di *doxai*) al tempo stesso fantasmatiche e vaghe e però indiscutibilmente significative, se non altro per la loro costante ripetizione. Di qui il lessico universale del fare filosofico, un altro prodotto non trascurabile e nondimeno privo di fondamenti solidi e concreti quanto al suo costituirsi e tramandarsi. Sulle ali di questa enigmatica tradizione di testi e di commenti l'atomismo ha varcato i secoli con l'originalità della sua ipotesi e lo scandalo della sua morale.

(Carlo Sini)