

Seminario di filosofia. Germogli

RIFLESSIONI INIZIALI SUI CONCETTI DI “USO”, “COMPRESIONE”, “UNO”, “MOLTI”, “SIMULTANEITÀ”

Noterelle sparse, germogliate dal primo incontro (29 ottobre 2017)

Gianfranco Gavianu

Presentazione dell'io che scrive queste provvisorie annotazioni

Sono un neofita di quella *comunità interpretante* che mi sembra voglia essere Mechrí e spero mi si perdoneranno alcune ingenuità in questo primo contributo di cui sono io il primo a riconoscere il carattere frammentario e magmatico.

Insegno in un Liceo del “profondo Nord”; assisto, ormai rassegnato, all’imporsi della dimensione organizzativa, manageriale nell’ambito della scuola. Assimilerei questi processi al trionfo dell’ “uso” sulla “comprensione”: giocando sulle parole, potrei dire che la prospettiva “sintattica” implicitamente nichilistica sta soffocando, o ha già soffocato, quella “semantica”. Quest’ultima si basa sul senso o perlomeno sul tendere ad esso. Nella “scuola”, contraddicendo l’etimo ben conosciuto della parola *scholé* che rimanda all’*otium*, al tempo libero lasciato alla contemplazione, presupposto per una visione dis-interessata e comprendente, l’Amministrazione va imponendo un modello centrato sull’*utile*, aggettivo che non a caso rimanda all’*uso*.

Trame concettuali, intersezioni tra i concetti di “uso”, “comprensione”, “uno”, “molti”, “simultaneità”

So di rischiare il linguaggio proprio di una sociologia obsoleta, ma l’esame dell’ovvio può dischiudere a volte – com’è noto – inedite possibilità conoscitive. Sottolineo dunque fin da subito l’ostacolo oggettivo che le condizioni storiche d’oggi e il trionfo onnipervasivo della “merce”, e del valore di scambio rappresentano per accedere all’*uso*, premessa ineludibile per chi voglia aprirsi all’altra polarità concettuale in cui si articola il seminario: la “comprensione”. Questo dato di fatto, questo “destino” fa apparire eroico e disperato o riservato a una ristretta aristocrazia dello spirito il tentativo di praticare la modalità conoscitiva della “comprensione”, per accedere alla quale d’altra parte riconosco si debba passare, come sottolineato più volte dal prof. Sini, attraverso l’*uso*.

L’accesso stesso all’*uso*, premessa per giungere al tempio della *comprensione*, nell’universo della merce in cui siamo irretiti, mi sembra dunque mediato dal “valore di scambio” che riduce la ricchezza molteplice e inesauribile della “cosa” e trasforma nella “spettrale oggettività” della dimensione economica. La lingua, come rilevava Stéphane Mallarmé in inconsapevole polemica con un suo illustre contemporaneo, Ferdinand De Saussure, le parole che *usiamo* sono come monete consunte dall’uso. La comprensione, rapportandosi alla “cosa”, all’oggetto, non solo presuppone, come è noto, l’*epoché*, la sospensione del giudizio nella sua immediatezza irriflessa, ma esige (insieme, simultaneamente) dal soggetto giudicante una parallela sospensione del tempo interiore. Tale temporalità viene invece accelerata, distorta, coartata nei più, oggi: si pensi all’orrida metafora “tempo reale”, dove si avverte il compiacimento nel distruggere il “tempo”, prerogativa eminentemente umana.

Nel campo del sapere letterario che pratico e con cui vivo in familiarità mi sembra che le nozioni di “uso” e di “comprensione”, nella loro intima e contraddittoria dialettica, abbiano svolto e svolgano tuttora un ruolo paradigmatico sia sul versante creativo sia su quello della riflessione critica. Propongo subito un esempio concreto: l’imporsi del funzionalismo strutturalista a cui molte grammatiche rendono omaggio nello studio della lingua: la parola non ha valore in sé, nella sua vertiginosa profondità storico-semantica, ma nel gioco di “opposizioni e differenze” che la rapportano sincronicamente ad altre del sistema lingua. Qualche decennio fa comparve una grammatica dall’emblematico titolo *Gli usi della lingua*, a cura di M. Beretta e G. Berruto. Ovviamente nell’istituzione scolastica giunge una versione impoverita, inconsapevole e degradata, ministeriale, dei modelli strutturalistici: si pensi all’attuale acefalo furoreggiare della nozione di “competenza” che in questo contesto mi appare significativo, ignara delle complesse ricerche di Noam Chomski. All’opposto, il “comprendere” viene, a volte con cattiva coscienza intellettuale, identificato con vacue digressioni estetizzanti che non dicono nulla di vero: discorsi “dialettici” e non apofantici né “apodittici”, avrebbe detto Aristotele.

A proposito delle categorie aristoteliche mi sembra di particolare interesse quanto osservava Roman Jakobson in *Categorie di pensiero e categorie di lingua* (1958). Il grande linguista russo rileva come Aristotele riscopra “semplicemente” le strutture linguistiche immanenti al greco antico: le dieci categorie quindi si risolverebbero – a detta del grande linguista – nei predicati che la lingua stessa rende evidenti fra le principali classi di forme: per cui «Aristotele credeva di definire gli attributi degli oggetti, mentre non enuncia che degli enti linguistici: è la lingua che, grazie alle proprie categorie, permette di riconoscerli e di specificarli»¹. Rilevava precedentemente, nel medesimo saggio, Benveniste: l’οὐσίᾱ corrisponde alla categoria linguistica dei sostantivi; la coppia categoriale del “quanto” e del “quale” è riconducibile alla classe degli aggettivi/pronomi interrogativi: i ποσόν, e ποιόν da cui la ποσότης: quantità e la ποιότης: qualità. Prima che si destasse l’interrogazione filosofica, infatti, il greco antico – osserva Jakobson – rapportava e contrapponeva i due aggettivi in questione con le forme πόσος e όιος e ancora τόσος e τόιος. Così la “relazione”, il πρόσ τι si scopre immanente al comparativo degli aggettivi: il μείζον. Il “dove” ποῦ e il “quando”: ποτέ implicano la classe delle determinazioni spaziali e temporali. Mentre le prime categorie si riferiscono tutte a forme nominali, le ultime quattro attengono a forme verbali: il ποιεῖν e πάσχειν si rapportano rispettivamente alla diatesi attiva e passiva. Qualche imbarazzo per la loro interpretazione suscitano le categorie dell’ἔχειν (“avere”) e κείσθαι (“essere in una posizione”). Ma – rileva Jakobson – anch’esse hanno la loro base nella lingua: il κείσθαι nelle forme medie, più importanti nel greco antico del passivo; l’ἔχειν, che sarebbe riduttivo se non fuorviante intendere come “avere”, può essere spiegato ricorrendo alle esemplificazioni che lo stesso Aristotele ne offre: ὑποδετεταί (“è calzato”); ὀπλισθῆναι (“è armato”): in cui viene messa in evidenza la categoria del perfetto medio.

L’indicazione che si può ricavare da Jakobson ai fini della discussione nel nostro Seminario è che Aristotele non stabilisca alcuna gerarchia tra questi predicati: συμβεβηκότα preannunciando, dato che ogni predicato apre un campo del sapere scientifico come sottolineato da Sini nell’incontro del 7 ottobre scorso, l’indifferenza per il “comprendere” propria del lavoro “esecutivo”, banausico esasperatamente e rabbiosamente settoriale della ricerca scientifica oggi. (Vi sono, ovviamente positive eccezioni.)

Quali percorsi di ricerca intraprendere, quali strategie ermeneutiche strutturare per sottrarsi alla circolarità chiusa in se stessa che l’universo del discorso aristotelico ha istituito per cui... “non possiamo non dirci aristotelici”?

Due provvisorie ipotesi di ricerca sul versante filosofico e su quello filosofico-poetico

Un possibile spunto di soluzione nasce da Hegel. La critica hegeliana alla “proposizione aristotelica” e al kantiano “intelletto tabellesco” quale è consegnata alle luminose pagine dell’Introduzione alla *Fenomenologia dello spirito* può costituire un possibilità di superamento della contraddizione racchiusa nel nesso uno/molti, a cui è sotteso il rapporto soggetto/predicato. Hegel insiste infatti sul risolversi totale del soggetto nel predicato, dove il soggetto con ‘s’ minuscola, provvisorio ed effimero veicolo del sapere che ne anima il procedere, è “spinto a risalire, a riflettere sul Soggetto, avvertendone l’inquietante dissolversi nella molteplicità dei predicati, percependone l’abissale e feconda assenza.

Il modello dantesco, sul versante “poietico”, offre a sua volta qualche positiva indicazione relativamente al nesso uno/molti e, parallelamente, alla intenzionalità di liberarsi dalle stereotipie di una lingua che ci parla anziché essere da noi parlata. Il modello di Dante è, forse, ancora attuale. Nella *Commedia* l’intrecciarsi dinamico di Neoplatonismo (Agostino, Bonaventura da Bagnoregio) e Aristotelismo (ovviamente la *Summa* di San Tommaso), produce, negli orizzonti linguistici del Due-Trecento, una sorta di «esplosione atomica» (la metafora è di Giorgio Petrocchi): quello che esisteva prima del poema dantesco nella lingua “italiana” era ben misera cosa. Ma alle radici della abbagliante, disorientante – per noi lettori – creatività dantesca sta la potente speculazione mistica alto e basso medievale. In tale tradizione speculativa, per definire Dio, risuonano sintagmi che sono in intima familiarità – mi sembra – con i temi di questo Seminario e ruotano inesorabilmente attorno al concetto di *simultaneità*: eccoli declinati in diverse lingue occidentali nella rassegna che ne ha offerto il critico belga Gerges Poulet², attento indagatore dei nessi tra filosofia e poesia: «ομοῦ πᾶν, *totum simul, tres tout ensemble, insieme tutto, alle mit eine ander, altogether at once*».

¹ E. Benveniste, *Categorie di pensiero e categorie di lingua*, in *Problemi di linguistica generale*, trad. it., il Saggiatore, Milano 1971, p. 87.

² G. Poulet, *La metamorfosi del cerchio*, trad. it., Rizzoli, Milano 1971.

L'atto creativo presuppone – in ogni settore artistico in cui si manifesti – la “simultaneità”, una sospensione del tempo, in cui l'intenzionalità poetante attinga la sua gioiosa scintilla creatrice (F. Schiller, *An die Freude* e, ovviamente, il finale della Nona di Ludwig van Beethoven): una sorta di *proto-poiesis* che va di pari passo – è simultanea – con una *proto-logia*: un continuo, inesausto movimento di riflessione-ritorno all'origine, al Soggetto di cui il soggetto poetante avverte l'abissale indefinibilità e, proprio per questo, è spinto, sollecitato a generare parole, immagini, suoni. Non si tratta – credo – di una circolarità che si chiuda asfitticamente in se stessa, ma che si apre a un processo di dissipazione segnica aperto, non concluso, in-finito. È lo stesso movimento che riscontriamo alla radici dell'entusiasmo degli “eroici furori”, di un grande antiaristotelico: Giordano Bruno, il cui animo, che si “aggrandiva” di fronte al tutto, ha rappresentato l'esatta antitesi dell'angoscioso ripiegarsi nella fede, ossia in una “sostanza”, di un altro grande dell'età moderna: Pascal.

Ma, per tornare a Dante, i primi due canti del Paradiso sono, in tal senso, un paradigma: ridurli a una teologia versificata sarebbe non “comprenderli”; in realtà celebrano fenomenologicamente il procedere dell'uno nei molti e il ritorno dei molti nell'uno. Dalla «Gloria di Colui che tutto move» che «per l'universo penetra e risplende» giungiamo ai versi che precedono la conclusione del secondo canto – ne sono forse la vera conclusione: «... così l'intelligenza sua bontate / moltiplicata per le stelle spiega / girando sé sopra sua unitate» (vv. 136-138). Nel movimento sinfonico che percorre i due canti contempliamo, comprendendolo solo se ci poniamo a nostra volta in una dimensione di atemporalità, il respiro cosmico che coniuga l'uno ai molti e riconduce i molti all'uno.

Dante ha trascorso dunque gli orizzonti linguistici del proprio tempo: lo *Streben* che alimenta la sua ansia di definire Dio, l'*Ousia*, rappresenta forse una possibile modalità per sottrarsi all'uso automatico e irriflesso della lingua da cui nella quotidianità siamo inesorabilmente parlati più che “parlarla”: questa capacità di trascendere l'orizzonte linguistico della propria epoca sembra poter, forse in parte, spiegare la stupefacente abbagliante creatività linguistica che ha fondato, in/con Dante, l'universo poetico-culturale non solo italiano ma dell'intero Occidente.