

Seminario di filosofia. Germogli

IL BENE AL DI LÀ DEL VERO E DEL FALSO

Mario Alfieri

Il Seminario di filosofia iniziato a ottobre del 2017 con la messa in questione della domanda che chiede della cosa per dirne la verità, è terminato a maggio di quest'anno con un'affermazione spiazzante: non c'è verità. Infatti, se essere e verità logicamente coincidono e la verità non può che corrispondere a tutto l'essere, il discorso che intende dire la verità resta solo una parte del tutto e non può assumerlo compiutamente in sé¹. Quindi il discorso filosofico dell'Occidente, cominciato in Grecia con il progetto di superare in virtù di una corretta analisi logica i sogni dei miti di cui si era nutrita l'immaginazione semantica dell'umanità, è arrivato a conclusione grazie a una sorta di torsione/arretramento dello sguardo (peraltro tanto difficile e ardua da mantenere) dalla «cosa» al «chi è che parla», ravvisando proprio in se stesso un mito, quel «sogno della ragione» popolato da tutte le illusioni, dai meravigliosi sistemi, dalle delusioni e dagli incubi che hanno tracciato e ancora tracciano in modo più o meno nascosto la storia del mondo e di noi stessi.

Da questa «gloriosa catastrofe» della filosofia si è però vista emergere ancora la figura di quel Socrate da cui tutto è cominciato e che pare andasse in giro per Atene a infastidire i passanti per scoprire cosa sapessero, da quando gli era stato riferito che la Pizia, a Delfi, parlando per bocca del Dio, aveva indicato proprio lui, che sapeva di non sapere, come il più sapiente tra gli uomini! La domanda che ci si presenta al tramonto della pretesa di conoscenza ontologica è ancora la stessa: cosa davvero sappiamo e cosa effettivamente possiamo decidere nei sogni che ci sognano trattenendosi per un poco tra noi, carichi di tutto quell'immenso «potere nascosto» che di epoca in epoca e di mondo in mondo stabilisce le nostre visioni prospettive che ci vincolano al loro continuo oltrepassare?

Nel Cartiglio 44 Carlo Sini ha rappresentato la sfasatura tra realtà e sapere con due linee parallele spostate l'una rispetto all'altra a indicarne appunto la sfasatura. Nella prima immagine a sinistra la linea rossa della realtà è leggermente arretrata per mostrare il sapere che emerge a fiore della realtà; nell'immagine a destra è il contrario, è la realtà che emerge a fior del sapere; entrambe le situazioni accadono reciprocamente emergendo l'una dall'altra. La realtà viene a questo punto ad apparirci come il prodotto della consapevolezza acquisita attraverso il sapere determinato dagli atti che compiamo agendo nel mondo con gli strumenti che dal mondo ricaviamo e ce ne restituiscono una prospettiva oggettiva, e il sapere appare come il prodotto di una realtà che, proprio in ragione di questa prospettiva, sembra precederlo. Sapere e realtà si presentano pertanto entrambi generati da quella sfasatura primaria che li lega separandoli e che si può considerare come il punto cardine attorno a cui ruota, come in un vortice, il manifestarsi del mondo. Se non ci fosse quello sfasamento, come nell'immagine che nel foglio sta sotto le due precedenti, realtà e sapere si annullerebbero in una identità di cui nulla si può sapere e in un sapere vuoto di qualsiasi realtà.

La sfasatura e il suo continuo riprodursi nella dinamica bipolare è dunque la matrice di tutto quello che c'è, il punto di vuoto originario dell'esistenza che viene a mostrarsi a se stessa nell'immagine di una irriducibile duplicità simultanea che a ogni passo ripete l'errore configurato in ciò che pensiamo di sapere, ossia quella condizione sempre errante della vita che si riconosce nelle mimesi rappresentative di se stessa come riproduzione di simulacri², i quali danno immagine ai significati delle cose e, sospinti dal desiderio

¹ L'impossibilità di ciascuno di essere il tutto partecipando dell'idea del farsi uno di tutti è stata indicata con riferimento al passo 158° del *Timeo* di Platone: l'uno non può essere inteso come qualcosa. In una prospettiva relazionale si potrebbe dire però che come la parte nella sua discontinuità partecipa dell'idea del farsi uno di ogni parte nella continuità del tutto, così il tutto emerge in ogni singola parte nella differenza che relativamente a ogni altra parte ne specifica la modalità in cui appare. In ogni singola parte c'è allora il tutto che si mostra e nel gioco delle parti il tutto è rappresentato all'infinito. In questo modo l'unità si trova simultaneamente coimplicata da ognuna delle sue parti, come in una sorta di ologramma costruito con fasci di luce coerente in cui ogni frammento riproduce esattamente l'immagine di tutto l'ologramma.

² All'inizio del Seminario ci si è soffermati sulla etimologia della parola simultaneo che contiene la radice *simul*, come in «simulacro». *Simul* deriva da *sem*, ovvero «insieme, simile, semplice, unico». Se simultaneo è il momento in cui delle cose accadono per un momento insieme a produrre una somiglianza in un'unità semplice, simulacro è il mezzo, lo strumento (*crum*) che fa simile, dunque semplice e unico. Questo mezzo, rispetto alla verità di quanto imitato, per eccellenza è la menzogna, come nell'arte. Ma se l'oggetto non c'è, non resta che la menzogna per evocarne la verità e tenere vivo, nelle rappresentazioni che la simulano, quel desiderio che in ogni simulacro si riproduce.

dell'origine, spezzano il continuo informe del reale nello scorrere temporale di elementi contigui e distinguibili che ne rappresentano la fluidità.

Nella simulazione del continuo con il discontinuo che ne dà sentore e immagine, il conoscere esprime tutta la sua potenza: dà contorno e limite ai suoi elementi, distingue questo da quello, costruisce una successione in cui è possibile agire e rendersi conto del senso delle proprie azioni, rivela attimi generati da forme tra loro risonanti che a volte, proprio in virtù di questa risonanza, possono restituire quell'unità che pare stare oltre il tempo scandito dalla danza dei simulacri che conferisce il senso identitario delle nostre esistenze.

La sfasatura è dunque un taglio primario, raffigurabile come quella singolarità originaria che l'attuale cosmologia pone all'origine dell'universo e che intende generata da una radicale casualità ontologica prodottasi nel vuoto assoluto, matrice incomprensibile di un ordine geometrico spazio-temporale, che fissa le leggi e le costanti di questo universo fisico³. Ma la sfasatura è prima ancora sogno originario, come quello che propone il mito orfico ove uno Zeus da poco generato, nascosto nella caverna e protetto da Notte, dopo aver assunto in sé il mondo intero, vede due immensi serpenti intrecciati e immobili: Tempo-senza-vecchiaia e Necessità, congiunti a generare Etere, Caos e Notte, e la nebbia che aleggia sul loro connubio assume la forma di un involucro ovoidale luminoso e fluttuante avvolgendosi attorno al quale con le proprie spire, Tempo-senza-vecchiaia fa nascere l'Apparire stesso: Fanes il *Protogonos*, il mostruoso ibrido primigenio, l'inizio⁴.

Se ancora si mettono insieme le sei linee tracciate nel Cartiglio 44 si potrebbe comporre un esagramma che raffigura i momenti di una doppia oscillazione opposta. Nel momento centrale di perfetta corrispondenza c'è il nulla, ma proprio poiché la corrispondenza è perfetta c'è anche tutto. Il nulla è allora forse ciò che c'è quando c'è tutto e viceversa? Che sia questo il «satori» dello zen: il sopraggiungere dell'equilibrio perfettamente vuoto nell'attimo centrale e sincrono di una doppia oscillazione?

In ognuno dei discorsi che tentano, ciascuno con il proprio linguaggio, di dare forma rappresentativa al mondo si avverte a volte una bellezza che sta oltre le categorie del vero e del falso e le comprende, una bellezza che risuona nei simulacri che ne tentano la cattura, perché solo nei simulacri essa può apparire. I simulacri sono il vero motivo di ogni contesa, sono le cose di cui ci si vuole appropriare e, sospinti dal desiderio di un ritorno impossibile, tenere quanto più possibile presso di sé. Ma nel momento stesso in cui si pensa di averli afferrati e fatti propri, essi si sciolgono e, mutando di forma, cambiano in altro.

La verità, che dice di sé mentendo e nascondendosi si manifesta, a questo punto sembra invitare a un gioco di seduzione che solo restando lieve può talvolta rivelare un'altrimenti insondabile profondità. Questa levità significa rendersi conto che non si può attribuire un senso definitivo e incontrovertibile ai discorsi che intrecciamo: il gioco va fatto con grande cura, impegno e attenzione, perché è serio e rischioso, ma senza la pretesa nascosta, dietro l'apparente insignificanza del chi parla e l'estremo rigore di un giudizio che valuta di per se stesso senza giudicante, di presentarsi come voce assoluta, trasparente e oggettiva del reale, proprio in quanto siamo nel mondo e ne siamo costantemente espressione, senza alcuna possibilità di prescindere dagli infiniti intrecci, metamorfosi e condizioni che, a partire dalla storia di infinite esistenze, disegnano le forme di conoscenza del cui costante aggrovigliarsi la realtà è sempre solo un particolare riflesso.

Se siamo giunti quindi a ravvisare nell'intento ontologico del discorso apofantico un mito (che, come ogni mito, diventa superstizione nel momento in cui è letto come unico fondamento veritativo), credo che potremmo riconoscere anche in esso quel grande gioco seduttivo giocato dal susseguirsi delle metamorfosi di posture concettuali che di volta in volta tentano di stabilire il vero e il falso in un inseguimento sospinto dal desiderio di una verità che, a sua volta, di metamorfosi in metamorfosi, si sottrae⁵.

³ E dunque un principio d'ordine matematico, un'«anima» geometrica che rende la *chora* fluida della materia un *cosmos* intelligibile, come già aveva detto Platone nel *Timeo*, a riprova di quali siano tuttora i fondamenti su cui si regge l'attuale impostazione fisico-cosmologica, ben lontana da qualsiasi empirismo.

⁴ R. Calasso, *Le nozze di Cadmo e Armonia*, Adelphi, Edizione del Kindle (Italian Edition), posizioni nel Kindle 2624-2642.

⁵ Questo inseguimento seduttivo di metamorfosi in metamorfosi è frequentemente narrato nei miti greci. Nel mito che racconta la nascita di Elena e dei Dioscuri, Zeus, invaghitosi di Nemese, la bellissima e terribile Dea, figlia di Necessità, insegue le trasformazioni con cui lei gli sfugge trasformandosi a sua volta, finché l'uno assume l'aspetto del cigno e l'altra dell'oca selvatica, stabilendo così una complementarietà grazie alla quale l'accoppiamento può avere luogo. In un'altra versione dello stesso mito (giacché i miti vivono delle loro metamorfosi) l'inseguimento ha termine con l'intervento di Afrodite che, complice di Zeus, appare in scena nella forma di un'aquila. Nemese vedendo il cigno minacciato dall'aquila lo accoglie in grembo per proteggerlo, e il gioco è fatto. Dal connubio si genera un uovo che Ermes, temendo la vendetta di Nemese, porrà in salvo nel grembo di Leda e dall'uovo nasceranno Elena e la coppia di gemelli Castore e Polluce: l'unicità e la dualità.

La filosofia che rinuncia all'ontologia riconosce quindi coerentemente di avere esaurito il proprio compito e lascia la questione della verità alla pratica tecnica delle scienze sperimentali⁶, ma non per questo si intende defunta con il filosofo ridotto a custode di un polveroso scantinato museale; al contrario, col tramonto della verità, la filosofia vede la necessità di svolgere ancora un compito etico vitale. Per questo occorre ricominciare da Socrate (sia pure il Socrate-simulacro presenta Platone) e scendere ai crocevia dei linguaggi a prestare orecchio attento ai discorsi che si intrecciano, si sciolgono e si ricompongono nella grande matrice del discorso comune ove è riposto il senso primo di ogni forma di conoscenza poiché esso, in virtù della immediatezza che presenta nel suo significare, custodisce in embrione quel filo unitario che è andato sempre più disperdendosi nel labirinto delle formalizzazioni analitiche miranti ad esercitare la massima potenza di controllo sul proprio minuscolo frammento epistemico isolato. Si tratta allora di mettersi in cammino su un percorso che, per quanto errante, ci raccolga verso il bene che è il bene condiviso della *polis*, ovvero della comunità dei parlanti.

La filosofia quindi ancora può e deve sussistere in ragione di un compito etico e politico in cui, pur avendo ridimensionato il concetto di verità, non può perdere di vista il bene, proprio come nella toccante immagine dell'ago della bussola nella poesia di Borges, letta nell'ultimo incontro del Seminario, una similitudine che è ancora una sorta di metamorfosi: «come un uccello che dormendo fremere». A questo punto si vede però sorprendentemente emergere, proprio dalla assunzione di una prospettiva pragmatica che abbandona definitivamente la questione della verità, l'esigenza fondamentale della conservazione di un orientamento al bene. Ma come si può intendere questa esigenza del bene al tramonto della verità, se, come scrive Nietzsche: «Ammettere la non verità come condizione della vita [...] indubbiamente significa metterci pericolosamente in contrasto con i consueti sentimenti di valore: e una filosofia che osa questo si pone, già soltanto per ciò, al di là del bene e del male»⁷? Ossia, tolta di mezzo la verità, come si può trovare il bene?

L'ideale platonico del Bene ha a questo punto subito una metamorfosi: fuori dall'assoluto della Verità, si è trasformato nell'ambito di una immanenza pragmatica che si appella all'efficacia di quello che si fa. Ma occorre ora capire che cosa significhi «efficacia», termine che esprime una valutazione squisitamente tecnica, secondo un giudizio che prende in oggetto *come* si fanno le cose piuttosto che *cosa* si fa, fino a rischiare di azzerare il *cosa*, che ha perso senso scomparendo dietro una mera funzionalità operativa ove quello che conta è solo il successo tecnico della prestazione, in una sorta di «performance» assoluta, del tutto autoreferenziale.

Proprio la storia del secolo passato, che ha segnato l'affermarsi indiscutibile del dominio della tecnica, non ci ha forse mostrato quanto possa essere nichilisticamente devastante l'idea di un *come* che riferisce solo a se stesso, alla propria efficacia assoluta⁸? La vacuità fluida delle «cose», che viene sempre più a coinvolgere il nostro mondo in una leggerezza euforica unita allo sciogliersi di vetuste e insensate catene, così soffocanti e assurde nelle loro pretese trascendenti sempre più in decomposizione, non rischia di inanellare la catena più salda e soffocante di tutte, quella di un'economia che misura la prassi in ragione di un risultato performativo a cui a nessuno è consentito sottrarsi poiché ciascuno ne è, per ontologica necessità, solo mezzo?

Per chiarirmi meglio le idee su cosa voglia dire «efficacia» riprendo un passo che ho trovato profondamente stimolante nel testo dell'ultima Costellazione di quest'anno (*Il gesto della Dea*, curato da Florinda

⁶ La questione della verità risulta a questo punto inquadrabile nel profilo di un approccio scientifico che ne riceve la staffetta proprio da quella impostazione metafisica che mirava alla definizione della forma essenziale (si veda il Cartiglio 52). Ma questo passaggio di consegne non avviene per un'insufficienza della filosofia rispetto all'approccio scientifico verso l'obiettivo di una conoscenza oggettivamente aderente alla realtà, bensì perché si è resa evidente agli occhi del filosofo l'insensatezza dell'obiettivo stesso nella sua pretesa ontologica. Quello che la scienza eredita e in cui esercita la funzione veritativa, che ormai le compete in esclusiva, è il frutto di prassi tecniche, di modi di fare divenuti procedure operative in specifici allestimenti contestuali di controllo, che hanno senso solo se riferiti al substrato infinito della storia delle pratiche umane, ridotte dalla loro scrittura matematica a modelli sempre più astratti e riduttivi della complessità differenziata del reale. Quindi il filosofo che ormai rinuncia alla verità vi rinuncia radicalmente anche per la scienza, pur riconoscendo ad essa una competenza divenuta ormai esclusiva sulle prassi tecnico-specialistiche con cui se ne allestiscono i modelli di simulazione, la cui potenza è commisurata al potere di astrazione che essi sono in grado di mostrare nei contesti di riferimento assunti.

⁷ F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, tr.it. di F. Masini, Milano 1968, 1977, p.10.

⁸ Gli esempi non sono mancati, mi riferisco principalmente alla nota questione della «banalità del male», intesa come quella modalità operativa del funzionario diligente che, ligio al proprio incarico tecnico-burocratico nel progetto di cui opera come un ingranaggio efficiente, ritiene di compiere il proprio dovere etico nel solo esercizio procedurale efficace della funzione a cui è preposto, in una sorta di stacco assoluto dal contesto di senso che consente di prescindere completamente dal *che cosa* si fa. L'etica nell'era della tecnica, rischia di ridursi in ragione della pura efficacia perfettamente autoreferente del progetto a questa tragedia: un esercizio il più possibile corretto del proprio ambito di competenza procedurale.

Cambria) che parte dall'interpretazione del gesto umano come di un atto generatore di una mimesi di rispecchiamento fondamentale per l'esistenza che conosce⁹:

«Il gesto crea un rispecchiamento e una mimesi tra due. Ogni gesto produce dunque un coinvolgimento reciprocamente “mimetico” dei partecipanti. La mimesi qui non indica la copia di un polo da parte dell'altro, ma una relazione di rispecchiamento: l'uno è quello che è per ciò che l'altro gli mostra.

Una parte dell'azione si isola, porta al centro la sua intera “circostanza”, e così produce la visione di se stessa che è un'estasi, un veder da fuori essendo dentro l'azione.

Questa è la tipica vibrazione ed emozione del gesto umano. Per cui esso è efficace nel senso che è capace di isolarsi e collocarsi ai margini della propria situazione, per portare alla presenza qualcosa che non c'è nella presenza: la vita eterna, non differenziata nel suo continuo fluire.

Riconoscere significa infatti poter dire: “ecco, di nuovo, il medesimo”.

L'efficacia del gesto umano è allora collegata ad un'assenza assoluta, ed è questa assenza ciò che infine attende e intende. Potremmo dunque affermare che l'efficacia del gesto umano sta nell'evocazione dell'assenza della risposta definitiva, nell'attesa di qualcosa il cui ritorno si sa essere impossibile?».

Dunque la mimesi tra due, prodotta dal gesto, è da intendersi non come un'imitazione reciproca, ma piuttosto come un rispecchiamento ove l'uno è per l'altro, nel senso che, credo di capire, ciascuno trae il proprio concreto significare da quello che l'altro gli mostra in una dinamica interattiva e simmetrica¹⁰. Il gesto determina una simmetria bipolare dinamica, che stabilisce un ordine di corrispondenza il quale necessita di un elemento di simmetria che lo determini, qualcosa che, con la sua presenza terza, specifichi il rapporto simmetrico come fa un punto, un asse o un piano in geometria. Si potrebbe dire allora che questo centro permane tra me e il mondo e ci mantiene in simultanea co-esistenza simmetrica rendendo possibile un riconoscimento circostanziato che ripete la simulazione del ritorno del medesimo. Il gesto, che intercorre tra me e l'altro in simmetrica coesistenza, determina uno stacco parziale dalla totalità del continuo, ossia un vuoto che richiama alla presenza ciò da cui si è separato. Questo richiamo alla presenza si realizza nella produzione di immagini-simulacro¹¹, la cui sequenza assume la valenza simbolica del continuo originario.

Si potrebbero distinguere in questa dinamica due momenti nell'efficacia: il primo, che si potrebbe dire *dia-bolico*, che determina il taglio, lo stacco, l'apparire aurorale del mondo secondo le combinazioni di una discontinuità differenziata che pone una fondamentale differenza di valore; il secondo, *sim-bolico*, che dalla frammentazione prodotta dal gesto che separa consente il ritorno alla continuità, all'Uno, ossia alla potenza che precede l'atto che la manifesta. Il gesto umano mostra nel primo caso questa potenza in un atto che tagliando de-cide (sceglie e scarta) e, mostrandola nell'atto, la annulla. Il gesto che taglia il continuo si carica di efficacia partecipando con attenzione e intenzione all'atto, caricandolo così rispettivamente di precisione e

⁹ Penso che la mimesi possa essere considerata la modalità fondamentale con cui l'umano si rapporta al mondo, non solo per quanto riguarda la conoscenza artistica, ma anche in quella tecnico-scientifica che intende innanzitutto riprodurre la natura per come è e da questa riproduzione modificarla secondo progetto. In questo ambito l'essenza è stabilita dalla costanza dei rapporti quantitativi espressi in misure sperimentalmente riproducibili in un contesto ben controllato che, idealmente, dovrebbe filtrare ed eliminare quanto più possibile ogni interferenza sul sistema sperimentato. In tal modo è possibile ridurre la variabilità incontrollabile della concreta esperienza fenomenologica all'astrazione dell'esperimento scientifico che stabilisce rigorosamente una legge la cui validità è confermata da una riproducibilità illimitata in quanto facente perno su una modellizzazione matematica e statistica in grado di riprodurre l'essenza formale del fenomeno. Il modello consente allora di riprodurre e modificare secondo progetto il fenomeno in condizioni ideali di perfetto controllo contestuale, come in laboratorio. La potenza del lavoro tecnico-scientifico sta allora nella capacità di estendere quanto più precisamente possibile l'ambiente laboratorio al mondo intero, ove «laboratorio» è quella condizione di lavoro cognitivo in cui la correttezza del modello può essere valutata sulla base esclusiva di una costante misura in cui l'errore viene assorbito in una distribuzione statistica appropriata.

¹⁰ L'immagine richiama la fondamentale esperienza del riconoscimento allo specchio del bambino, trattato da Lacan. Il bambino impara a riconoscere se stesso nella immagine allo specchio solo in presenza di un terzo, una figura «materna», che, riconoscendolo nell'immagine riflessa, gli mostra la possibilità del riconoscimento, «coinvolgendolo» in esso. Il terzo che istituisce la simmetria semantica non è quindi lo specchio come tale, ma appunto lo sguardo altro che rende possibile l'identificazione del soggetto nella propria immagine speculare, prototipo di quella fondamentale acquisizione di coscienza di sé che nasce dall'assunzione veritativa di una simulazione mimetica.

¹¹ Nel Cartiglio n.3 del Seminario di filosofia, Sini aveva trattato del significato etimologico della parola composta «simultaneo», ove *simul* trova radice in *sem* che significa unico, semplice (da cui simultaneo, che indica un momento unico di presenza unitaria del molteplice). Trovo interessante notare che anche «simulacro» presenta la medesima radice per cui la parola indica il mezzo, lo strumento che fa simile (come nell'inganno mimetico) o rivela il simile, quindi l'unico.

decisione. Nel secondo momento invece è evocato il ripristino di quella continuità da cui, nell'atto, si è stati sbalzati fuori, in un'estasi capace di evocare il ritorno a mezzo della ripetizione dello stesso gesto del taglio. In tal senso la contiguità molteplice e risonante delle differenze che specificano la forma dinamica del mondo può evocare quella continuità unitaria che non può mostrarsi altrimenti se non a mezzo di ciò che la interrompe. Si tratta qui del realizzarsi di una evocazione che riporta a quella potenza che l'atto ha cancellato compiendosi ed è proprio in questa ricomposizione simbolica che si presenta il risultato efficace.

Nella figura riprodotta sul frontespizio del testo sopra citato appare raffigurata la Dea minoica che tiene sollevati due serpenti (di nuovo, come nel mito orfico del sogno di Zeus) per mostrarne la dualità riportandoli all'unità, un'unità che è il sogno prodotto dalla ripetizione della lacerazione.

Efficace è allora ciò che separando tiene unito e unendo separa, è poter sentire e mostrare in ogni singola parte riprodotto quell'intero che non è mai tale, ossia non è mai racchiuso in una totalità definitiva e, forse proprio in ragione di questa mancanza, resta sempre uno spazio che rende possibile la libertà di una scelta non preordinata dalla intera circostanza prodotta dall'azione, una scelta che richiede, a fronte del gesto che taglia e decide, l'assunzione di una responsabilità morale del soggetto, il quale da quel taglio è reso oggetto della propria autocoscienza.

(10 agosto 2018)