

## Seminario di filosofia. Germogli

### PER QUESTO POCO CHE MI SONO SCOSTATO DA RIVA...

Massimo Mandelli

Se ho ben capito la caratteristica dell'esercizio dei germogli è la consapevolezza autobiografica per via della quale si prendono le parole del Maestro e le si butta nel gran calderone delle proprie esperienze e dei propri saperi per star a vedere cosa riemerge, un po' come si fa nel cuocere gli gnocchi di patate. E allora da qui prendo l'abbrivio.

Prima di tutto sale in superficie la spiazzante (se non scioccante) affermazione che occorre abbandonare la barca di Socrate o che in realtà l'abbiamo già abbandonata. Abbandonare, oltretutto, per ciò che, per l'insicurezza della rotta e della meta (senza nocchiero), chiama alla mente i barconi dei profughi alla deriva perché avventuratisi nella perdizione del mare.

E nel frattempo un'altra barca mi 'germoglia'; è il naviglio di Ludovico Ariosto che dopo aver attraversato i marosi del poema alla mercé delle sue ondate romanzesche giunge al suo provvisorio approdo (più una sosta per tirare il fiato che una conclusione 'conclusa') e così canta:

«Or, se mi mostra la mia carta il vero,  
non è lontano a scoprirsi il porto;  
sì che nel lito i voti sciogliero spero  
a chi nel mar per tanta via m'ha scorto;  
ove, o di non tornar col legno intero,  
o d'errar sempre, ebbi già il viso smorto.  
Ma mi par di veder, ma veggo certo,  
veggo la terra, e veggo il lito aperto». (*Orlando furioso*, XLVI, I)

Ben tre 'veggo' nelle due righe finali dell'ottava, una concitazione sintattica al cui proposito Riccardo Bacchelli nota che Ariosto, non essendo poeta che indulge alla parodia o alla esagerazione callida «Non avrebbe scritto così se il timore di "errar sempre" in quel "mare" non fosse stato vero e sentito». Difatti, prosegue a ragionare il nostro, questa erratica immagine marinaresca non gli è suggerita da «generici timori d'artefice impegnato in un'opera di vasta e di grande e varia mole», ma è espressione di «un timore particolare, inerente alla natura intima ed essenziale della sua fatica poetica<sup>1</sup>».

Il timore cioè non era quello di non riuscire a concludere un progetto cui il poeta aveva affidato la propria personale realizzazione, ma era ben altro: era quello che la parola poetica sperimentata nella sua totale libertà creativa, e quindi non ispirata o legata ad alcun argomento o scopo, non portasse da nessuna parte, non portasse all'approdo e se nel primo caso era in gioco un singolo fallimento cui si poteva rimediare cambiando la meta, magari ponendola più vicina e abordabile alle proprie capacità, nel secondo caso era in gioco la possibilità stessa di aver parola: una parola non 'programmata', ma capace di significare, allorché era fatta navigare non più 'a vista', nel mare immenso della estraneità<sup>2</sup>.

Lo stesso mare e lo stesso timore fecero eco ne *Il Saggiatore* di Galilei il quale rivolgendosi direttamente a Virginio Cesarini, cui il volume è diretto in forma di lettera, scrisse: «Io non vorrei, Illustrissimo Signore, inavvertitamente ingolfarmi in un oceano infinito, onde io poi non potessi ridurmi in porto... sì come temo che possa essere occorso per questo poco che mi sono scostato da riva». E l'oceano era il problema sommamente grave della natura del calore e della luce, e il "questo poco" erano gli ipotizzati "minimi quanti" o gli "atomi realmente indivisibili" i quali giunti ad altissima definizione creano la luce «potente, dico, ad ingombrare spazii immensi<sup>3</sup>».

<sup>1</sup> R. Bacchelli, *Arte e genio dell'Ariosto*, in *La congiura di don Giulio d'Este*, Mondadori, Milano 1966, p. 549.

<sup>2</sup> È sempre merito di Bacchelli (Ivi, p. 550) far notare che il richiamo al «mare senza uscita» erratico e labirintico della parola poetica era un portato dei 'dintorni' dell'Ariosto, quella corte degli Estensi di Ferrara sempre a giorno delle novelle sullo straordinario balzo trans-oceanico atto a 'buscar levante per ponente' di Cristoforo Colombo.

<sup>3</sup> G. Galilei, *Il Saggiatore*, Einaudi, Torino 1977, p. 228. Singolare e significativo risulta anche che Enzo Paci in un suo saggio su Galilei, dove argomentò dello stretto rapporto fra le 'cose' d'ogni giorno e la teorica geometrica del gran toscano, citi proprio il medesimo passo. Vedi: *Saggi su Galileo Galilei*, vol. III Tomo 2, Barbera, Firenze 1972, p. 101.

Poi compare un altro natante: l'Arca, la terra-arca, e subito rimemoro del magistrale saggio sul rovesciamento copernicano di Husserl che pochi minuti dopo Sini mette in scena e commenta da par suo. E qui viene il punto: «differenza fra sapere la terra e vivere la terra», consapevolezza della non coincidenza fra la terra astronomica di Copernico e la terra-suolo (tolemaica?) o, come declina Sini, l'*axis terrae* con i suoi tre componenti in costante mutazione attraverso i “corpi piccoli”, presupposto di ogni sapere, «il nulla che non si può dire e che però abita ogni dire<sup>4</sup>». Ho messo il punto interrogativo perché, per quanto io capisco, credo che qui ci sia un problema o perlomeno qualcosa di ambiguo che del resto Husserl stesso aiuta ad evidenziare quando scrive: «È sulla Terra o a Terra, a partire da lei o verso di lei, che ha luogo il movimento. La Terra stessa, nella forma originaria di rappresentazione, non si muove né è in riposo, è solo in riferimento a lei che quiete e moto hanno un senso<sup>5</sup>». Allora perché dire dell'arca, della terra originaria che è tolemaica? Lo stesso traduttore del saggio in questione nel commento che segue alla sua pubblicazione italiana precisa che «la centralità che Husserl vuole conservare alla terra in quanto senso teleologico dell'esperienza non ha il significato di una restaurazione anticopernicana... ciò che è contestato è il significato che le operazioni della fisica vengono ad assumere nella corrente interpretazione del mondo<sup>6</sup>» e su questo, direi, non ci piove, ciò che si contesta dunque è l'interpretazione, il significato filosofico della teoria e non la sua legittimità. Il rovesciamento richiesto allora non è quello del copernicano nel tolemaico, ma quello del sapere astronomico, qualsiasi sia, che pretende di stravolgere la gerarchia del suo rapporto costitutivo con la pre-datità della terra-arca da cui conseguono le operazioni con le quali si produce il sapere del “mondo fisico”. In effetti nel saggio di Husserl non sono mai citati né Tolomeo né la teoria astronomica tolemaica; solo verso la fine la si ‘intravede’ nella domanda: «Ma se è così, possiamo dire con Galilei che *pur si muove* e non, al contrario, che non si muove?<sup>7</sup>». Ma potremmo anche chiederci con Galilei se non è proprio a partire da quel supposto ‘pur si muove’ che è possibile cominciare a pensare a quel nulla pre-categoriale non naturalizzabile che è la terra vissuta che, anche se verrà decisamente occultata nello sviluppo del sapere astronomico-scientifico, è comunque inizialmente messa in gioco in esso, nello scarto della conoscenza rispetto al sapere del corpo, e quindi, in questa continua e ineliminabile frizione, l'arca è posta nella condizione di venire ‘scovata’. Quello che voglio dire e che se è vero che nella teoria tolemaica è ben presente il fondo geocentrico dell'esperienza esso però, in quanto messo in corrispondenza immediata con il suo sapere non tanto si occulta, bensì si dissolve e, per così dire, si estingue ‘catturato’ nella sua evidenza saputa. Cosicché il corpo mondo che costituisco in oggetto assoluto di realtà risulta essere la traduzione ‘letterale’ del corpo-arca costituente, è la diretta oggettivazione attribuita dalle mie sensazioni a un corpo esterno, oggettivazione immediata che quindi chiude ogni spazio di differenziazione (di visibilità) fra costituente e costituito. I moti o la quiete sperimentati dall'io empirico divengono allora moti o quiete assoluti: su, giù, destra, sinistra. Terra manifesta (vissuta) e terra scientifica (saputa) coincidono. Non così per il copernicanesimo di Galilei (e per la sua scienza) dove tra i due prende agio il terzo incomodo, lo strumento interpretativo, sia esso l'immaginazione, la metafora o la matematica, strumenti che pongono una distanza. Solo il rovesciamento copernicano, questa nuova figura cosmologica, o meglio, questa antica figura riportata alla luce della storia, con la sua «violenza al senso» restituisce una possibile visibilità a questa distanza, essa è come un grimaldello che allarga la fessura grazie alla quale si può iniziare a scorgere la priorità del soggetto costituente di mondo che si manifesta proprio nella fessura apertasi, nella non coincidenza tra «la sfera dei vissuti immanenti» e il loro sapere, fra terra-arca e terra-corpo. A volerla dire con le considerazioni di Cambria, si apre lo spazio della «soglia della scommessa» verso l'inconoscibile, verso il non saputo perché presupposto di ogni sapere; verso quell'estraneità così avvertita e rispettata da Galilei e da Ariosto, ambedue alla ricerca del modo di convivereci.

Tutto questo mio argomentare ha un suo sapore perché emerge dai miei ‘dintorni’, a cominciare dalla esperienza di studente delle scuole tecniche (ai tempi ancora non c'era la media unica e venni consigliato dal ‘corpo insegnante’, di seguire, mio malgrado, un percorso di formazione al lavoro). Fu così che sperimentai, sin dalla più acerba età, il cielo plumbeo di una istruzione retta dalla assolutezza dei fatti e dalla imperitura verità delle leggi di natura. Dal fastidio provato, dal non trovare posto in questo mondo pietrificato ‘ridotto’ a formule (unificanti fin che si vuole), che chiedeva solo di essere riprodotto da me e da chi mi ha preceduto come fossimo tanti facchini della storia, nacque la mia passione per la filosofia e la mia attenzione particolare

<sup>4</sup> La componente atmosferica dell'*axis terrae* mi fa rammentare l'inizio de *L'uomo senza qualità* di Robert Musil che, dopo un excursus sul tempo e sui fenomeni astronomici termina con: «una bella giornata d'agosto dell'anno 1913».

<sup>5</sup> E. Husserl, *Rovesciamento della dottrina copernicana nell'interpretazione della corrente visione del mondo*, in “aut-aut”, Il Saggiatore, Milano, n. 245, 1991, p. 5.

<sup>6</sup> G.D Neri, *Terra e cielo in un manoscritto husserliano del 1934*, in *Il sensibile, la storia, l'arte*, Ombre corte, Verona, 2003, pp. 97-98. Pure Sini nel suo discorrere puntualizza che anche la terra tolemaica è un sapere.

<sup>7</sup> E. Husserl, *Rovesciamento...*, p. 18.

a voler capire cosa fosse successo alla nascita della scienza moderna, quale peccato originale l'avesse segnata e accompagnata nel suo sviluppo storico, tanto da sfociare in un 'corpo insegnante' così chiuso nelle proprie arroganti certezze e con un pensiero così poco nobile che nemmeno è degno d'esser definito positivista.

Mi ritrovo perciò, dopo un percorso di vita animato dal desiderio di liberarmi dal determinismo o riduzionismo scientifico, nella domanda di Parravicini: se è lo strumento che decide il fine, che margine di manovra abbiamo nella definizione dei fini?, quali effetti produce, ad esempio, la scrittura matematica? cui segue quella di Cambria che si interroga sulla affermazione di Sini che «la verità della parte è il suo successo» e poi prosegue, pure lei: «tutti i nostri fini... non sono liberi progetti..., il mezzo ha già in sé il progetto politico come pre-getto cioè determinato da qualche corpo più grande, quell'habitat di cui quel progetto particolare è la manifestazione, è il corpo animato». Sulla base dell'innegabile successo della scienza si potrebbe allora dire che, rovesciando un famoso detto, essa predica male e razzola bene. Che è poi ciò che giustifica la affermazione della neutralità dei suoi risultati in attesa solo d'essere usati bene. Ma, e questa è la domanda (forse ingenua) che mi pongo: proprio perché la scienza, così come tutto ciò che è parte, non è un libero progetto, e quindi è ciò che è, efficace e vittoriosa come è, se chi la pratica acquistasse (come si auspica) coscienza della propria origine, se fosse cosciente cioè di quel fondamento che, se mi ricordo bene, Sini definì «materialismo trascendentale», la scienza sarebbe ancora la stessa? Non è forse proprio l'inconsapevolezza a garantirne l'efficacia? Penso, per esempio, alla medicina tutt'ora cartesiana, ai suoi indubbi successi, alla sua pietosa prassi atta a lenire il dolore degli uomini, a ricreare speranze di vita, promesse di benessere, eppure incapace, come sapere specialistico, di distinguere guarigione e salute e alla sua conseguente prassi meccanica di fare tagliandi sui corpi-macchina.

In questo momento, dove si paventano scenari da "Terra Desolata", e in pari tempo si palesa, come sostiene Sini, l'impotenza e il fallimento delle grandi filosofie del Novecento rispetto alla marcia vittoriosa del sapere scientifico; in un momento dove c'è una filosofia manciana di sapere e incapace di stare dentro a una conoscenza che si trova a fare i conti con i disastri delle proprie pratiche, sento di essere inadeguato, di essere in notevole difficoltà e sento anche, parimenti, di essere in un buon posto a Mechrí dove mi si chiede di partecipare a «un coro di voci vicine», nella responsabilità condivisa d'ogni parte (dal "corpo piccolo") che, riconoscendo di commerciare con l'inconoscibile nel punto storico e di vita in cui lo incrocia, sia cosciente del rischio che si assume nel cercare le proprie certezze (profezie); della scommessa che si gioca al cospetto della «infinita vita vivente». Trans-nichilismo, si dice, per dire, se ben comprendo, di questo dialogare tra saperi affacciati sul nulla. «Un altro modo di pensare» è forse quello che può crescere se nutrito dalla umiltà e dalla prudenza richiesta a fronte della necessaria e nello stesso tempo impossibile impresa di far nostra l'estraneità, virtù a cui già richiamava Paul Feyerabend perché «Il mondo in cui abitiamo è abbondante al di là della nostra più audace immaginazione<sup>8</sup>». E qui non si parla di un sapere limitato che può crescere man mano a 'conquistare' l'abbondanza, si parla di un sapere che radicalmente non sa e perciò stesso, aggiungo, partecipa al "coro".

(21 novembre 2021)

---

<sup>8</sup> P. Feyerabend, *Conquista dell'abbondanza. Storie dello scontro fra astrazione e ricchezza dell'Essere*, Raffaello Cortina, Milano, 2002, p. 3. Il volume, critico verso ogni tentativo 'baconiano' di conquistare la «sovraabbondanza della realtà», è l'ultima opera dell'autore, pubblicato postumo.