

Seminario di Filosofia. Interazioni

DOPO LA SECONDA SESSIONE

Andrea Parravicini

«Non è sempre necessario che il vero prenda corpo; è già sufficiente che aleggi nei dintorni come spirito e provochi una sorta di accordo come quando il suono delle campane si distende amico nell'atmosfera apportatore di pace»¹.

Riprendendo gli appunti e i materiali relativi alla seconda sessione del Seminario di Filosofia, la mia impressione, che già avevo avuto durante l'ascolto 'in presenza', nella sede di Mechrí, è quella, in generale, di una grande consonanza con i discorsi di Carlo Sini, e nello stesso tempo di una indistinta inquietudine. Cerco allora di interagire sull'onda di queste due contrastanti frequenze d'animo, provando a pormi di fronte i nodi concettuali implicati.

1. Il gesto di Sini.

Sini ha chiarito, subito dopo le interazioni di Florinda Cambria e mia, che non si tratta di dialogare con lui. Questa pratica (socratica) è finita, e in generale la filosofia platonico-socratica è finita. Siamo ancora in un certo senso con Socrate (e Sini ce l'ha mostrato nella prima sessione), ma siamo saliti su un'altra barca, che eredita la tradizione filosofica di Socrate e Platone, ma che tuttavia è guidata da un altro nocchiero (e non sappiamo chi). Ereditiamo il sapere di Socrate, ma siamo posti a distanza da esso, siamo già in un luogo diverso, quello del trans-nichilismo, quello del «nostro nuovo infinito»², l'infinito copernicano, che riconosce l'assenza dei fondamenti e deve imparare a convivere con questo nuovo sapere. La verità di Platone, in questo nuovo orizzonte dell'infinito, trascolora, e ci destina a una nuova barca.

Sini ha dunque invitato, corrispondendo all'istanza foucaultiana posta alla fine della mia scorsa interazione³, a *pensare in altro modo*. Il modo di Platone, pur in una continuità filosofica che è ancora qui con noi, è però trascolorato, non è più adeguato, e allora, come avvertiamo tutti noi che siamo ormai destinati a navigare su un'altra barca, che lo si voglia o no, bisogna fare filosofia in altro modo, con diversi strumenti, concetti, punti di riferimento, consapevoli della diversità, pur in una tradita continuità. Dobbiamo dunque avere il coraggio di praticare una nuova verità, un nuovo sguardo. Ma quale? Chi è il nocchiero? Dove siamo diretti?

Attraverso il suo gesto, in apertura alla seconda sessione, Sini ci ha dunque fatto intendere che non mira a rispondere alle nostre note e commenti, ma che vuole comprenderli, incorporarli, e reagire a essi, ma a suo modo, in una interazione che provi a *dilatare la comprensione*. Qui si tratta non di dialogare al modo di Socrate, ma di frequentare insieme la soglia del nostro domandare, sostare in comune su questa soglia dilatando la comprensione in un *coro di voci vicine*, che poi è il coro che frequentiamo a Mechrí, che a me piace pensare come il coro che canta sulle note dell'«Arpa birmana», nel film omonimo⁴. Ma non è un caso, ritengo, che Sini riprendesse l'immagine del coro dopo aver letto un passo dalla *Nascita della tragedia* di Nietzsche, che nella sua genealogia individua nel coro di satiri dionisiaci il nucleo della sapienza tragico-

¹ Sono queste parole di Goethe, che risuonano citate da Heidegger (*L'arte e lo spazio*, trad. di C. Angelino, Il Melangolo, Genova 2000, p. 39), avvolte dalle delicate note di un brano di Robert Schumann eseguito da Carlo Sini, che chiudono il film a lui dedicato, *La parte maledetta* (2021), presentato lo scorso 14 novembre in prima visione assoluta al teatro Nazionale di Genova. Mi sono parse molto appropriate per introdurre la mia interazione sulla seconda sessione del Seminario di Filosofia.

² Cfr. F. Nietzsche, *La gaia scienza e Idilli di Messina*, Adelphi, Milano 1993⁹, aforismi 124 e 374, rispettivamente a p.162 e p.309.

³ Cfr. A. Parravicini, *Dopo la prima sessione*, sez. "Interazioni" del Seminario di Filosofia 2021-22, "Attività in corso" del sito di Mechrí, p.4 (http://www.mechri.it/2021-2022/Seminario%20Filosofia/SF2122_Interazioni/01_Parravicini_Dopo%20la%20prima%20sessione.pdf)

⁴ Il film del 1956, diretto da Kon Ichikawa, è stato proiettato e discusso nel contesto del soggiorno di studio "La bottega dei saperi" organizzato da Mechrí nel maggio 2018 presso l'Ostello del Convento della Ripa, Albino (BG).

musicale greca (nel senso della *musikè* delle arti dinamiche), in opposizione alla nuova sapienza dialettico-scientifica dell'uomo teoretico incarnato da Socrate, nocchiero della barca della filosofia occidentale. Socrate uccide la tragedia (attraverso Euripide) e fa trascolorare l'antica sapienza tragica, sopprimendola con la violenza del suo dialogo imposto con le nuove regole della logica dialettica. Noi siamo figli di quel gesto e di quel trascolorare, eppure la nostra prospettiva guarda a quella barca (di Socrate), a partire da un altro luogo, da un'altra barca. Sarà allora Nietzsche il nuovo nocchiero? O anche il suo pensiero sta tramontando nell'orizzonte dei nuovi supporti fluidi della scrittura elettronica e nel contesto sempre più drammatico della civiltà della crisi climatica e dell'ultimo uomo dell'Antropocene? Quel che mi pare evidente è che dietro tutto ciò campeggia la maschera di Democrito, con i suoi vortici, più volte evocati da Sini nel corso della sua seconda sessione, e archetipo del pensiero della modernità e del nostro nuovo infinito copernicano, che esplode con tutti i suoi paradossi a partire da Darwin...

Ad ogni modo, questo gesto di Sini (cioè quello di non rispondere, di non dialogare al modo di Socrate) è un gesto che mostra in atto un cambiamento nel modo di fare filosofia. Forse è addirittura un tratto tipico di tutta la pratica filosofica, se anche Socrate, come ricordava Sini e come affermano anche Gilles Deleuze e Félix Guattari, dietro la maschera del libero e socievole conversatore, «in realtà non ha mai smesso di rendere impossibile qualunque discussione, sia con il rapido scambio di domande e risposte, sia con il lungo rivaleggiare dei discorsi». Questo perché, essenzialmente, «il filosofo non è molto incline a discutere. Qualunque filosofo fugge quando sente la frase: adesso parliamo un po'. Le discussioni vanno bene per le tavole rotonde, ma è su un'altra tavola che la filosofia getta i suoi dadi cifrati». E ancora, «La filosofia ha orrore delle discussioni, ha sempre altro da fare»⁵. Il gesto del filosofo è dunque quello di lanciare dadi cifrati, di gettare nuovi piani, allargando la comprensione di coloro che in lui si rispecchiano.

Il gesto di Sini, che getta per noi *un nuovo piano tansimmanente*, come ha iniziato a fare, distanziandosi da Platone, soprattutto nella seconda sessione, si riflette sui nostri corpi discenti, e di rimbalzo ne cambia la postura nel nostro modo di condurre il discorso filosofico, perché là dove c'è un corpo insegnante c'è anche un corpo discente che fa da specchio e si modella su di esso. Quest'ultimo tuttavia, filtrando il corpo del sapere, a suo modo ne tradisce costitutivamente il senso. Come diceva Sini, il maestro consegna le sue parole e i suoi gesti all'altro, e quest'ultimo, dall'esplosione del suo vortice di vortici, ne fa altro, ne tra-duce (tradendo) il senso. Il gesto di Sini ha dunque intrinsecamente un valore etico, produce abiti, è etopoietico, ma ciò che produce è imprevedibile a priori, perché è già da sempre posto in una intricata relazione di relazioni infinite e multilivello. L'intento è quello di dar luogo a un *coro di voci vicine*, una consonanza di voci, che si rispecchiano armonicamente in un comune luogo. Ma qual è la finalità di questo coro di voci?

2. Quale verità?

Per declinare in altro modo la domanda posta qui sopra, potremmo chiederci: *come spieghiamo il lavoro transdisciplinare di Mechri?* Forse questa domanda ha a che fare con un nuovo concetto di verità che si sovrappone a quello tradizionale? Già Florinda Cambria ha posto con forza il problema e la questione⁶: che significa fare discorsi efficaci, ma falsi (es.: l'erista possiede la tecnica del discorso efficace, ma l'intento è solo quello di prevalere, di vincere nell'agone pubblico, senza curarsi di sé e degli altri, cioè senza curarsi della verità ultima di ciò che si dice)? Cosa significa questo, in particolare, se si pretende che verità ed efficacia coincidono, e se la verità ha a che fare con il successo (come anche ci diceva Sini nel Seminario di Filosofia dello scorso anno)?

In questo scenario, è evidente che non siamo più in un orizzonte di verità intesa come *adeguazione* logico-dialettica a una realtà già data e finita, ma siamo in uno scenario di verità di stampo pragmatista, dove non c'è una *édition de luxe*, fatta e finita, dell'universo che sta a noi scoprire, ma esso è ovunque in continuo sommovimento, divenire, è nel suo farsi (direbbe William James), è un mostro di forze (direbbe Nietzsche), o ancora, è un *cosmic weather* (direbbe Chauncey Wright): dietro a tutto ciò ci sono i vortici di Democrito. E in questo universo che vortica e muta dappertutto, la verità della parte è una certezza provvisoria di tipo operativo, che ha successo nel fare: Se vuoi A, devi fare B. Un tipo di verità strumentale. Verità allora non è più una descrizione fedele di ciò che è fissamente reale (perché esso non esiste, è una nostra illusione e proiezione ideologica), ma piuttosto è ciò che produce effetti utili, produttivi, efficaci. Potremmo anche dire

⁵ G. Deleuze e F. Guattari, *Che cos'è la filosofia*, Einaudi, Torino 2002, pp.18-19.

⁶ Cfr. F. Cambria, *Dopo la prima sessione*, sez. "Interazioni" del Seminario di Filosofia 2021-22, "Attività in corso" del sito di Mechri (http://www.mechri.it/2021-2022/Seminario%20Filosofia/SF2122_Interazioni/02_Cambria,%20Dopo%20la%20prima%20sessione.pdf).

che la verità in questo senso è una *scommessa* sul futuro, come ricordava Florinda Cambria. Sini mi è sembrato titubante su questo, perché, ha detto, è troppo «jamesiano», e opporrebbe piuttosto la visione di Peirce. Però io direi che anche per Peirce, in certo senso, la verità è ciò che siamo pronti a fare, ciò su cui siamo pronti a scommettere, anche se egli giustamente insiste sulla natura sociale e comunitaria della verità, ciò su cui la comunità dei ricercatori convergerà di comune accordo *in the long run*. Ma la verità della parte, se la parte viene influenzata dal solido metodo della scienza e se ne affida, è pur sempre una scommessa sul futuro: in che senso dici che è vero che se lasci cadere questa moneta essa cadrà a terra? In questo senso: è vero perché, sulla base dell'esperienza mia e di tutti, sono pronto a scommettere che se lascio cadere la moneta essa effettivamente cadrà ogni qual volta la lascerò andare. Ecco che la verità della scienza attiene a quel tipo di ipotesi che sono produttive nel fare futuro, che danno potenza strumentale, che hanno successo e funzionano. È il tipo di verità che pertiene alla potenza oggettivistica del disciplinare, allo specialista, e dunque anche al sofista.

La verità di Platone, tuttavia, ci ha detto Sini nella seconda sessione, è più potente di quella del sofista, perché ha a che fare con l'interesse di tutti, della comunità. Ha a che fare con la politica del sapere, ovvero vuole rispondere con verità alla domanda: cosa ce ne facciamo di questi saperi efficaci dal punto di vista della verità operativa? Cosa ce ne facciamo in relazione alla politica del sapere? Dunque, io credo, stiamo ora parlando della verità *a un altro livello*: quello che *comprende il senso* delle verità operative, il senso delle verità scientifiche, e che dunque *chiede conto della politica e dell'etica dei saperi*. Questo è il livello a cui si colloca anche la *domanda del transdisciplinare* di Mechrì, che si pone al medesimo livello a cui mirava anche Platone. La politica del sapere di Platone ha inserito (in modo prepotente) la pretesa di verità del sofista (verità come efficacia dei discorsi) in un sistema di riferimenti (in una politica del sapere) più grande (un corpo più grande, un dispositivo di verità) per cui i discorsi dei sofisti non devono più mirare all'efficacia, al fare la differenza della parte, ma anche al bene e al giusto dell'intera comunità. Il punto di vista della comunità (intesa forzosamente così e così da Platone, che è una parte che pretende di dire la verità per tutti) è imposto alle parti come nuovo sistema di riferimento del vero. Il punto di vista della comunità platonica (es.: la Coca Cola è buona) si impone mirando alla pace e condivisione universale, viene imposta a tutti i popoli del pianeta. La filosofia è ancora in questo *progetto*. E per questo motivo, si è detto, ha fallito, la sua verità e la sua politica del sapere trascolorano e i suoi concetti e la loro pretesa di verità fanno *blow-up*, sono oggi in una crisi irrimediabile. E si sa, quando l'impero crolla, di nuovo torna la verità parziale e strumentale delle parti, di un pulviscolo di volontà di potenze che si fanno la guerra, formano corpuscoli parzialmente più grandi, posti in locali nicchie che interagiscono tra loro trasversalmente, in una completa perdita dell'orizzonte comune, in uno scenario anarchico, ovvero senza più un centro di gravitazione. La scrittura di Hegel diventa quella aforistica e autocontraddittoria di Nietzsche. È questa, chiedo, la situazione in cui oggi siamo?

Se ho ben inteso, questo è allora il nichilismo di cui parlava Sini, e di qui l'esigenza mechrìtica di un sapere trans-nichilistico, cioè di un sapere che si faccia carico del passaggio su una nuova nave, non più pilotata da Socrate. Una nave che ha preso il mare aperto, nella consapevolezza che non c'è più alcun approdo sicuro (non ci sono più fondamenti) e che si dirige verso il «nostro nuovo infinito», quello dei vortici, quello della «matrioska in continuo sommovimento»⁷. In questo senso allora direi che il lavoro di Mechrì è certamente una scommessa, come diceva Florinda Cambria, ma aggiungerei: *è una scommessa che riguarda una nuova politica del sapere*, cioè che vuole «fare-spazio», come direbbe Heidegger⁸, per donare un luogo di senso nuovo per apprestare e accogliere le verità delle parti, che comprendono naturalmente anche le verità operative della scienza. Una scommessa che si pone al livello della sfida platonica, una scommessa che mira alla comunità, all'interesse della società, e che dunque ha una potenza di un ordine più grande. In questo senso prende corpo la domanda di Sini: «che ce ne facciamo dei saperi delle scienze?». E questa domanda ha a che fare primariamente con la pedagogia, con il senso dell'insegnare (cosa e come). Ma nello stesso tempo anche pone la questione di *chi* dovrebbe insegnare. Quel «coro di voci vicine» che vogliamo armonicamente far risuonare nell'atmosfera amica di Mechrì (come il suono delle campane citate con Goethe in esergo), ad esempio, potrebbe essere il luogo in cui poter produrre nuovi corpi insegnanti?

⁷ Questa espressione è di T. Pievani, *Imperfezione. Una storia naturale*, Cortina Editore, Milano 2019, p. 97, ma diventa uno dei fili conduttori del successivo dialogo tra C. Sini e T. Pievani, *E avvertirono il cielo. La nascita della cultura*, Jaca Book, Milano 2020.

⁸ Cfr. a questo proposito il suggestivo finale del film dedicato a C. Sini, *La parte maledetta* (2021), citato in nota 1, in cui la voce di Heidegger si riferisce al fare-spazio come a «una libera donazione di luogo», che «conferisce la località che appresta di volta in volta un abitare».

Ecco, vorrei chiedere a Sini se anche lui intende così e se questa messa a fuoco può conciliare un poco i dubbi e le inquietudini che venivano posti da Florinda e da me (sperando di essermi fatto un poco intendere a mia volta).

3. La politica dei corpi più grandi in una logica multilivello

La questione dei corpi più grandi ha a che fare, ha detto Sini, con l'*insocievole socievolezza* con cui ogni essere umano si caratterizza, è il segno incarnato del conflitto tra i due ordini di verità di cui abbiamo parlato, o i due ordini di successo (la politica della parte e quella del tutto a cui la parte appartiene). La politica della parte è quella di conseguire il proprio successo, di fare la differenza rispetto agli avversari nell'agone competitivo della società. Ma questo vale in tutti gli ordini della realtà: la cellula tende a proliferare «egoisticamente» se non viene posto un freno da parte della risposta immunitaria dell'organismo, e questa tendenza alla proliferazione darwiniana, che segue una logica propria della parte, mette a repentaglio l'integrità di quel corpo più grande che è l'ecosistema del corpo organico. Per cui l'individuo, che sia una cellula o un organismo umano (che è a sua volta un aggregato corale di cellule e di batteri di specie differenti a comporre un *olobionte*) è attraversato da una logica, potremmo dire, più egoistica o individualistica, che si pone in contrasto con la logica, o l'ordine di verità, del corpo più grande in cui è organicamente inserito (la nicchia): il corpo organico, con le sue reazioni immunitarie nei confronti dell'invasore batterico o della minaccia di proliferazione tumorale, o anche il corpo sociale, con il suo apparato poliziesco e giurisdizionale volto a far rispettare le leggi del vivere comune, che vengono introiettate nel corpo più piccolo e lo spingono, anche attraverso la cosiddetta «voce della coscienza», a comportarsi bene, in modo cooperativo e orientato al bene comune. In questo senso Nietzsche, io credo, ci parla della coscienza dicendo che essa emerge e può sussistere laddove si è entrati a far parte di un corpo più grande, fungendo da *rete di collegamento*. Ecco allora da dove arriva, secondo questa prospettiva, quell'*insocievole socievolezza* di cui parlava Kant: dal nostro essere parte, simultaneamente, di nicchie diverse, di sistemi differenti, e quindi di ordini di verità differenti e contrastanti tra loro, su più livelli di stratificazioni. Laddove la lotta per l'esistenza tra organismi, direbbe Darwin, premia l'individuo più capace egoisticamente di prevalere su tutti gli altri, la lotta tra gruppi premia invece quei comportamenti individuali più cooperativi e altruistici all'interno del gruppo, che fanno prevalere il gruppo più coeso e cooperante, sugli altri. Da qui allora guerra e pace, condivisione e conflitto si intramano in tutti gli ordini della realtà e su più livelli, dalle cellule alle specie agli ecosistemi. In questo intreccio di tempi e spazi diversi e multilivello, l'individuo umano diventa un con-dividuo attraversato dall'infinitamente piccolo e dall'infinitamente grande, dall'infinitamente vicino e dall'infinitamente lontano, portando nella strozzatura del proprio corpo segnato, le tracce di questo eterno e continuo sommovimento che ritorna a più livelli, che Sini ha indicato suggestivamente come l'*axis mundi*. Continuità nella contingenza del perenne movimento evolutivo.

4. Politica del sapere inesistente.

Non pensiamo però che questa pretesa verità universale dell'*axis mundi* sia appunto una verità assoluta, ovvero sganciabile, separabile dalla strozzatura del nostro corpo che la pronuncia e la incarna a suo modo nel suo corpo più piccolo, tradendo i segni dei suoi propri apriori, della sua pro-venienza «tolemaica». Corpo del sapere e sapere del corpo si rovesciano l'uno nell'altro metabolicamente in un infinito vortice di relazioni, vortice di vortici su più livelli, e in questo incessante sommovimento, le verità trascolorano. La verità di Platone, si diceva, è ormai trascolorata. Sappiamo già, dopo Nietzsche, che Socrate è un prepotente tanto quanto i sofisti, ma Socrate, istituendo la filosofia, cioè la scienza delle scienze, mette a fuoco un livello nuovo di verità: quello della politica del sapere, quello della pedagogia, cioè della formazione delle parti nella logica di un corpo più grande. Se Socrate abbandona la nave, rimane un vuoto. Che ne è della Verità, se quella platonica svanisce e trascolora in un nichilismo, nella consapevolezza dell'assenza dei fondamenti? Al posto del fondamento ontologico su cui veniva costruito il progetto politico (e che ha sempre condotto a disastri, ha detto Sini) *non ha che da rimanere solo un vuoto*, un'inesistenza del fondamento. Se tu provi a riempirlo, quel vuoto, con nuovi dispositivi di verità, ricadi nell'abbaglio platonico. Viceversa, il nuovo progetto è quello che manifesta la consapevolezza, per dirla con Nietzsche, che dietro una caverna (ad esempio quella copernicana) se ne nasconde sempre un'altra (ad esempio quella tolemaica, che a sua volta ne nasconde un'altra) e così via, in un gioco interminabile di figure di verità che si susseguono e trascolorano, in un movimento di differenza nella continuità. Se non prendiamo consapevolezza di ciò, di questa *nuova politica del sapere*, saremo ancora una volta in balia dell'eristica, dei discorsi efficaci ma falsi. Noi a Mechrì allora dobbiamo costituire un coro di voci vicine che imparino a viver bene con questa consapevolezza, con la convinzione che la Verità con la V maiuscola è trascolorata e al suo posto sta la visione secondo cui ogni

corpo è un centro di esplosione che implica un vortice di infinite relazioni, a sua volta vorticante dentro un corpo più grande di relazioni infinitamente vorticanti. Torna allora la domanda posta all'inizio. Cosa consegue da questo foglio mondo? Che ce ne facciamo? Qual è il nuovo progetto?

In conclusione della seconda sessione Sini ha gettato *i suoi dadi cifrati*, ha operato un lancio in avanti che ha in parte chiarito nelle «Considerazioni»⁹ e che ha promesso riprenderà anche nella terza sessione. Sini ha affermato che sono due le figure di sapere che conseguono da tutto questo discorso. La prima figura riguarda il sapere impossibile del tutto nella declinazione transitoria della parte, cioè l'impossibilità di sapere il tutto se non dall'angolazione prospettica, parziale e già *de-cisa* della parte e dei suoi abiti peculiari. La seconda figura invece riguarda qualcosa di più problematico, e allora varrebbe la pena soffermarsi un poco di più. Sini ha parlato del «sapere inesistente del nulla», accostandolo al sapere senza oggetto di cui parlava anche Platone quando definiva la filosofia. La relazione *parte/tutto* lascia qui il posto alla relazione ancor più problematica di *tutto/nulla*, da cui balugina l'idea del trans-nichilismo o dell'ultra-nichilismo. Torniamo dunque a quel vuoto che si è prodotto al trascolorare della verità di Platone: l'assenza di fondamenti. Il sapere di questa assenza produce un sapere del nulla di fondamento, ovvero, aggiunge Sini, il sapere della morte. In che senso, mi chiedo? Della morte e del tramonto necessario di ogni parte, di ogni figura, di ogni verità (compresa la nostra)? Il sapere inesistente del nulla è un sapere inesistente perché nel momento in cui lo nomini lo trascini già in un sapere. Però questo sapere paradossale non ha oggetto. Che sapere è questo sapere che abbiamo inteso non poggiante su un oggetto (che fonda) ma sulle *de-cisioni* di un *ethos*, per cui «in principio è l'azione», ovvero il vuoto (produttivo) dell'azione, della differenza posta da ogni abito, di quel nulla produttivo a partire da cui le verità trascolorano, perché sono sempre verità parziali che non possono mai comprendere il tutto? Si tratta del nulla come vuoto produttivo, come atto di *de-cisione* del deciso, atto di posizione del posto, che è ritagliato in figura? È nulla perché è *ethos*, è un fare produttivo, senza oggetto, è il supporto vuoto dell'oggetto posto, è il lavoro dello strumento che *de-cide*, produce il taglio e pone in una volta essere e dover essere? Abito inteso in questo senso, nel suo fare differenza? Ma forse si può anche dire che il nulla di cui parla Sini si riferisce al «tra» del transito, cioè al trans-colorare, ovvero al passaggio (inesistente) da una figura all'altra, che è il *continuum* di quel transito che abbiamo identificato con l'*axis mundi*, ovvero un continuo morire e transitare per dar luogo a una nuova *tra-duzione*, per cui la parte non è che la ripetizione variata e insignificante rispetto alla sovrabbondanza infinita di ogni corpo (pro-venienza e destinazione sterminate)? Il sapere del «tra» è un sapere nullo, che evoca il nulla, è un sapere che si configura come un esercizio che muore nel momento in cui viene posto in scena. La filosofia, in quanto è quell'esercizio che non risponde, ma frequenta la domanda (Adamo, dove sei?) e sta nella domanda ponendo il problema di colui che domanda, è una scienza senza oggetti, e solo con pro-getti (e infatti si diceva nella prima sessione che il nostro oggetto è l'uomo di scienza, il pedagogo, il biologo...). Progetto, in questo senso, che è un nulla, perché non frequenta l'essere, ma il dover essere. L'essere stesso (preso nel senso del progetto) è nulla.

Se ho inteso bene (ma forse no) il problema posto da Sini, questo nuovo sapere che si affaccia all'orizzonte del nostro nuovo infinito, pone la questione cruciale di ogni politica del sapere: a quale uso è destinato? Qual è l'uso che faremo di questo sapere del nulla? Quale politica del sapere mettiamo in scena? Quali effetti di verità pone per la comunità di Mechri? E questo *corpo più grande*, che è il nostro coro mechritico di voci lontane e vicine che vogliamo formare, quanto deve essere grande per poter essere efficace in senso politico? Deve essere un piccolo gruppo di amici o proporsi sulla scena ampia dell'arena pubblica?

(18 novembre 2021)

⁹ C. Sini, *Considerazioni dopo il secondo incontro*, Seminario di Filosofia 2021-22, in «Attività in corso» del sito di Mechri (http://www.mechri.it/2021-2022/Seminario%20Filosofia/SF2122_Considerazioni/Considerazioni_2_2122.pdf).