

Seminario di filosofia. Germogli

COSA CI FACCIO QUI?

Walter Bruno

Essendo questo il mio primo intervento, è giusto che valga insieme come presentazione e ancor più come tentativo di auto-collocazione nel circolo di Mechrí; un ambiente tellurico, capace di sfaldare qualsiasi piattaforma d'appoggio.

Mi arrogherò pertanto la libertà di interpretare il tema della geo-grafia come problematizzazione del luogo, della sua circoscrizione e del suo tenore abitativo. Voglio subito rinnovare, con addosso questo sentire, le grandi domande che Mechrí ha da proporre sull'argomento: cosa ci faccio qui? E in quale modo dovrei fruire questo spazio? Cosa mi ha dato Carlo Sini? E cos'ho da restituire io in cambio? Lasciandoci alle spalle i preliminari, direi di cominciare a lavorare su quest'ultimo spunto.

Una delle lezioni più significative da captare, sintonizzandosi sulle frequenze del pensiero di Sini, è la pregnanza dell'elemento autobiografico nel panorama pratico del soggetto. Una buona filosofia, tanto per rendere l'idea, non può esimersi dal riconoscere la primalità della carne che l'ha ospitata, ed infine offerta al mondo. Non ci sarà mistero, dunque, se questo testo condenserà in una manovra di auto-esplorazione, di consuntivazione autobiografica. Resta da chiarire però in che senso! O meglio, bisogna che questo senso, nell'atto stesso del suo chiarimento, venga ripetuto, perché solo attraverso la sua reiterazione può cominciare un esercizio cosciente di auto-iscrizione.

Il concetto di autobiografia, nel contesto filosofico di Sini, si discosta nettamente da quello di una scrittura intimistica, letterariamente intesa. Il significato di questa distanza è di fatto strutturale: non solo è impensabile che una manciata di parole esaurisca la quantità di eventi che le sta a monte - come realizza, per conto suo, la narrativa autobiografica, profilandosi come cernita e rifinitura del suo (s)oggetto di vita - ma ancor meno è pensabile che a esaurirsi sia la qualità del presupposto esperienziale che aziona il racconto: in altre parole, la funzione genealogica della filosofia non corrisponde a una fondazione speculativa della vita che opera e che in ultimo trascorre sotto forma di sapere. Il passato che va rischiarandosi in una missione di scavo, di ricognizione retrospettiva, non ha il senso di una coazione aritmetica sul presente, e dunque non ne riflette un condizionamento estrinseco, oggettivamente calcolabile. La genealogia autobiografica, pertanto, non va intesa come un algoritmo di riconduzione scientifica del 'dopo' al 'prima', del frutto al seme.

E la ragione di ciò è fenomenologica: il significato di ogni 'prima' non può che essere desunto a partire dal suo 'poi', come riscrittura di un senso smarrito, come mediazione anamnestic della parola: un esercizio di memoria dall'effetto anamorfico e ristrutturante. Sono proprio le figure correnti del sapere a catturare l'esito del suo transito, che tuttavia non può essere inquadrato dinamicamente, nell'accidentale necessità del suo movimento. La metamorfosi figurale, hegelianamente parlando, non si può scrivere. Sicché, il valore attribuito al passato, a *un* passato determinato per essere precisi - inaccoglibile nella sua sterminatezza e dunque arbitrariamente circoscritto - emerge come affresco di un presente che cerca la sua identificazione, riconoscendosi come protesi di un contesto di vita perduto.

Fare una genealogia filosofica, che superi una ricostruzione di carattere storiografico o una semplice narrazione psicologista, significa riconoscere questo meccanismo proiettivo, attraverso cui ogni sapere si assegna retroflessivamente un'origine, e vi rintraccia infine le proprie condizioni istitutive. Ciò che qui si dice, e che qui si vuole mostrare in piena flagranza, è dunque il deposito di un dispiegamento pratico, lo sviluppo di un presupposto operativo, che solo in virtù del percorso che vi principia può mostrarsi come tale. L'autobiografia dà quindi atto di come si sono evolute e di come ad oggi si interpretano le vecchie stazioni del sapere, senza trascurare che in questa evoluzione risiede una prerogativa eminentemente soggettuale.

Tutto quanto premesso finora chiama direttamente in causa la vita del soggetto. Si può infatti dire così: il racconto della vita è sempre implicito nell'esercizio delle sue pratiche, giacché ogni pratica confessa la natura del soggetto che vi opera piuttosto che svelare la fattura dell'oggetto posto a bersaglio. Ogni sapere è dunque racconto, una narrazione irrimediabilmente faziosa, poiché intrecciata intimamente alla postura del sé-narrante; il gesto che racconta, ciò malgrado, decentra l'attenzione dal suo raccontatore, evocando i fantasmi della parola, la presenza-assenza dei suoi oggetti virtuali. Lo stesso dicasi più in generale: ogni gesto, nella sua autoevidenza, ha bisogno di essere sottotitolato come condizione fondativa e relazionale della polarità soggetto/oggetto. Così, in filosofia, si scrive per rendere più evidente il gesto della scrittura; si parla per rendere più eloquente il gesto della parola.

Ad essere imputate, qui ed ora, sono dunque le tracce del mio vissuto, che vanno offerte come oggetto di nuova e rivitalizzante manipolazione. Malgrado «l'inesauribile loro segreto»; anzi, proprio in virtù di questo incessabile enigma! Anche il mio approdo epifanico alla filosofia, come tutte le storie di mondo, nasce da un coacervo di pensieri ed emozioni non definitivamente esprimibili: la scaturigine occulta di questa disavventura continua a bisticciare col causalismo della parola. Eppure da qualche parte bisognerà ravvisare un innesco, una scintilla, se non altro a livello simbolico. In assenza di riferimenti univoci e inequivocabili, riporto un estratto del mio scambio epistolare con Sini, nel quale sono elencati gli episodi di lettura più facilmente pretestabili per giustificare la mia conversione filosofica.

«Le ragioni per cui Le scrivo preferisco evocarle richiamando un episodio a Lei più che familiare: correva l'anno 1884 quando un giovane Husserl, folgorato dall'incontro con la figura di Brentano, decise di abbandonare il lavoro di assistente alla cattedra di Weierstrass per fare della ricerca filosofica il motivo portante della propria vita. Cito questo aneddoto perché una simile fascinazione, un trasporto di eguale misura l'ho sperimentato sulla mia pelle attraverso il confronto con testi quali "Immagini di verità", "Dall'uomo al simbolo", "Filosofia ed etologia: l'origine del significato", integrati in un secondo momento col contenuto (delle trascrizioni) di alcuni Suoi corsi di teoretica, uno su tutti: "Teoria e Pratica del Foglio-Mondo". L'incontro/scontro con la complessità del Suo pensiero ha costituito per me motivo di audace riflessione e in ultimo di voraginoso crisi, nella quale tuttora giaccio incapace di un'estensione salvifica di sguardo. Tanto che col passare del tempo l'idea di rivolgermi a Lei in maniera diretta ha assunto i contorni di un'esigenza emotiva.»

Veniamo adesso alle perplessità sulla materia filosofica, agli snodi problematici che tanto faticosamente ho cercato di connettere in una solida infrastruttura di pensieri. Ecco il secondo ed ultimo estratto dello scambio con Sini:

<<Da sempre la filosofia si rianima nella domanda auto-inquisitoria attorno alla propria radice di senso: è principalmente in questo suo aspetto che il pensiero filosofico si differenzia dalle cosiddette scienze particolari, le quali espungono l'indagine sul fondamento del loro agire, in una forma di asservimento strutturale a un paradigma pre-costituito, finendo per abitare il più delle volte la superstizione di uno sguardo obiettivante, pretenzioso di generare un sapere assoluto. In filosofia si tratta di assumere ben altro tipo di atteggiamento. Non ci si può immettere nel transito della pratica filosofica senza aver fatto questione della gestione problematica legata alla sua eredità. "Che vuol dire filosofare?" è una domanda che ad oggi getta buio sul mio sguardo, incapace di proiettarsi oltre la traccia dall'orma siniana. Nel seguito cercherò di offrire la prospettiva di frequentazione del mio forse ingenuo domandare, dando voce – per usare un tema a Lei caro - alla nicchia dalla quale parla la storia vivente che il sottoscritto incarna. L'esperienza siniana solleva ai miei occhi l'esigenza di un sostanziale mutamento del fare filosofico, il quale però risulta difficile da mettere a fuoco nei suoi tratti costitutivi. La restante parte del testo sarà in gran parte dedicata alla genesi di questa mia considerazione. Riassuntivamente, mi esprimerei così: la geografia tematica del discorso siniano, caratterizzata da un continuo rimando tra le sue parti, riflette la completezza, nonché la solidità di un apparato

teoretico difficilmente arricchibile da un punto di vista contenutistico. La mutua integrazione e il continuo interfacciarsi dei nuclei argomentativi che fanno da sostegno all'articolazione del pensiero di Sini consentono di rileggere l'intera storia della filosofia alla luce (o meglio sarebbe dire "all'ombra") di un'omogenea radice problematica, spianando rotte di congiunzione tra aree speculative apparentemente sconnesse (cito a titolo esemplificativo l'appaiamento tra il-rapporto-identità-distinzione-nella-dialettica-hegeliana e la-connessione-significante-significato-nella-linguistica-di-De-Saussure o, ancora, l'affinità tra l'analitica esistenziale di Heidegger e la massima pragmatica di Peirce). Attraversando il problema del linguaggio, le analisi siniane pervengono al chiarimento del fin troppo equivocado rapporto tra evento e parola (mondo e segno), che la tradizione aveva inteso nell'ottica superstiziosa dell'*adaequatio intellectus et rei*, sulla scorta delle indebite separazioni di matrice concettuale tra corpo e anima, interno ed esterno. La ricerca fondata sull'indagine minuziosa del gesto, in parallelo, permette di tracciare una vera e propria genealogia dell'autocoscienza, sviluppando in maniera consequenziale temi che mai erano stati così profondamente attenzionati dalla tradizione. Ne cito alcuni senza pretesa di esaustività: "la postura eretta come possibilità di liberazione delle mani", "la peculiare articolazione dell'apparato fonatorio umano", "l'effetto di rimbalzo del gesto vocale nel contesto delle proto-comunità ancestrali", e infine "la scrittura" (in senso lato: nell'accezione del lasciare traccia su di un supporto)". Potremmo tranquillamente affermare che su quest'asse speculativo trova compimento il progetto psicozoologico avviato da Darwin e Wright. Si offre così risposta all'interrogativo kantiano "che è uomo?", colto nella sua dimensione più originaria (come viene a costituirsi l'essere di quel vivente che si contraddistingue per la presenza a sé?). Nelle poche righe che precedono si è solo accennato alla moltitudine tematica affrontata dalla Sua ricerca, alla quale evidentemente non si può rendere giustizia nel carattere di brevità di una sintesi; eppure questo accenno basta a consolidare l'impressione (almeno all'occhio inesperto di chi come me non può atteggiare l'abito del filosofo) che poco sia rimasto da chiarire, ammesso che davvero sia rimasto qualcosa di insondato. Non è questo, però, il fulcro del problema che qui si cerca di abordare. Abbiamo più volte convenuto (e qui mi avvalgo dell'uso di grammatiche improprie, non potendomi definire canonicamente un suo studente) di riconoscere che spesso in filosofia non si tratta di enunciare qualcosa di inedito, ma piuttosto di frequentare sentieri già battuti seguendo un orientamento opportunamente ricalibrato. Nulla dunque vieta di condurre analisi integrative rispetto alle indagini da Lei svolte, nulla vieta di rivisitare queste ultime adattandole a un nuovo sistema di coordinate. Tuttavia, bisogna che il senso di questa rilettura si conformi alla frontiera ultima del sapere che, come più volte ci siamo detti, è la sua traduzione in una prassi etica. Si dimostrerebbe altrimenti di non aver assimilato un tratto cruciale della lezione siniana. L'imperativo deontologico cui siamo costretti ad obbedire al fine di preservare coerenza e dignità nell'esercizio della pratica filosofica è il superamento delle ontologie. Tenendo fede a quest'ultimo punto, qualsiasi rilettura del pensiero siniano ha da configurarsi entro l'orizzonte di conversione in una prassi etica, onde evitare di "fare storia" (come troppo spesso accade) alla maniera semplicistica di una dottrina. Per quanto sia già difficile immaginare un ampliamento contenutistico del panorama tematico siniano, pur ammettendo che una simile espansione possa avere luogo, in che modo dovrebbe articolarsi la sua implementazione etica? Ci si è più volte riferiti al progetto di integrare la consapevolezza filosofica nell'armamentario delle scienze specialistiche: che sia questa l'unica frontiera di una prassi etica? Se da un lato si fatica a metabolizzare l'idea che la filosofia, nel suo sviluppo metamorfico, possa slegarsi dal fare teoretico che da sempre l'ha accompagnata, dall'altro è necessario passare al vaglio tale eventualità. È questo lo scenario che si prospetta quando si allude alla conversione etica del sapere? Il cerchio della teoretica sembra essersi chiuso a una frequentazione canonica e al contempo produttiva. Abbiamo già affrontato, invero, situazioni di analogo tipo in un passato non troppo remoto, nelle quali il silenzio sembrava l'ultimo dei possibili approdi, ma è stato lo sforzo compiuto da pensatori del Suo spessore a indicare la via per il superamento di questa impasse, nella quale anche figure di spicco come Wittgenstein e Heidegger sono inciampate, seppur in maniere differenti. Lei stesso ha mostrato - come già Heidegger aveva intuito, senza però mettere pienamente a frutto questa sua intuizione- che bisogna frequentare coscientemente e in maniera proficua i circoli viziosi della filosofia, adottando la giusta postura, senza di fatto rinunciare allo

strumento della parola. Io, che evidentemente non sono da tanto, le domando in ultimo: la filosofia ha ancora motivo di abitare una dimensione teoretica? E se sì, su quale filone dovrebbe continuare la sua ricerca? Come bisogna in sostanza accogliere il testimone dell'eredità siniana?>>

Che avrò voluto dire parlando come parlavo, allora come allora? È fuori discussione che questo detto si possa resuscitare nella sua pienezza di senso. Non c'è più modo che questa verità riaffiori nel suo vitalismo, oggi come oggi. Ciononostante si può dire il riverbero trasmutativo che accompagna le mie vecchie parole in un presente sospettoso, dalle movenze inquirenti.

Una volta appurato che ogni sapere è gesto, memoria, scrittura incarnata, come si fa a non ricadere sempre su questa vertigine? Come si fa a non mimare ossessivamente questa verità insuperabile e ubiquitaria?

Un gesto genealogico attivo, palpitante, non può tenersi al riparo dai contraccolpi della sua esplosione. Lo stesso monito valga per il soggetto delineato in questa operazione genealogica: dopo essersi svelato nella sua matrice partico-simbolica, che atteggiamento deve assumere il soggetto filosofico?

A Mechrí è questione preponderante la formazione pratica del sapiente, e dunque la coltre di potenzialità che si annida nel riscatto della sua genesi. È necessario allora fomentare questa presa di coscienza: che ne è della possibilità di azione, di intervento e di trasformazione del sapere da parte del soggetto filosofico? Che dovremmo dire di quell'io che cerca rispecchiamento nelle sue scritture viventi? Si tratta di un soggetto proattivo o di pura contemplazione? Come si assorbe la carica rivoluzionaria di questo nuovo attante? E soprattutto, come la si riattiva? È sufficiente convogliarla in un esercizio di consapevolezza?

Evidentemente, ci stiamo aggrovigliando attorno al nodo più spinoso dell'esperienza filosofica. La sospensione storicizzante del sapere - lo stato di epoché raggiunto dal filosofo - segna il momento apicale delle sue operazioni dialettiche. Momento che non stento a definire topico - con un pizzico di malizia - perché sancisce la fine di una metafisica obsoleta, improduttiva, e al contempo decreta l'alba di un orizzonte pratico interstiziale, sagomato a fatica dal nostro impegno collettivo.

Analizzare uno scenario tanto complesso può scardinare qualsiasi forma di certezza; proprio per questo però restituisce dignità al pensiero. Che senso assume la rassegna critica dei saperi, per noi che sosteniamo Mechrí? Come dobbiamo interpretare la ramificazione enciclopedica del gesto siniano?

Riguardo alla capillarità dell'esercizio filosofico, Sini ha dipanato ogni ambiguità, rilanciando chiaramente il senso della vocazione socratica: l'ispezione critica del sapere non serve a correggere e rifinire il significato teorico dei suoi oggetti; serve piuttosto a esibire la gestualità che li produce, nella sua determinazione fenomenologica. Espando rapidamente il concetto: la manipolazione che Sini effettua del rito sapienziale, strumentalizzandolo a scopo ecoico, e cioè di auto-esemplificazione, è di fatto inesauribile, poiché protesa a smascherare, caso per caso, le disposizioni operative dei soggetti sapienti.

La rivendicazione di un carattere enciclopedico è dunque congenita nella tipicità del gesto siniano. L'eclettismo della filosofia è pura e semplice espressione di coerenza col suo scopo: alludere alla genesi dei saperi attraverso l'analisi del loro dispiegamento pratico.

Si potrebbe filosofare in altra maniera, compenetrandosi nel gesto di Sini? Direi di no, se lo scopo è salvare l'intenzione che guida il gesto. C'è perciò un effetto vincolante nel pregio di nettezza e disambiguazione dell'esercizio genealogico: una caratteristica che non tarda a rivelarsi insidiosa per gli eredi della filosofia. Accostumarsi in maniera pacifica alla liturgia operativa di Sini rende estremamente più complicata la manipolazione politica del gesto filosofico. Un pericolo fatale per i soci di Mechrí: la filosofia non è un esercizio tecnico, un algoritmo da implementare con spirito docile e mansueto. Rinunciare a riattare il senso delle operazioni filosofiche significa castrarne la prerogativa più autentica.

Famosa e (im)pertinente, a tal proposito, è la metafora del parricidio dei propri maestri: nulla di più lontano dall'approccio dominante alla filosofia. A mio modo di vedere le cose, adottare il gesto siniano ci impone di pensare in un'ottica che renda futuribile e originale la pratica della filosofia oltre Carlo Sini. L'invito a superare le nostre radici va qui interpretato in un'accezione derridiana, che non vuole indicare una negazione, ma una trasformazione interna del gesto filosofico: una sinergia di assorbimento ed evoluzione.

Transdisciplinarietà allude anche a questo, non credete? Sono forse blasfeme le mie parole? E seppure lo fossero, si tratterebbe di un grave peccato?

Data l'importanza della questione, mi preme sviscerare la genesi dei miei pensieri: Carlo Sini ha agito nell'unica maniera possibile e doverosa per subentrare attivamente nella pratica della filosofia: ha elevato al quadrato il gesto di Socrate, accompagnandolo verso un nuovo orizzonte di senso. L'inquisizione teorica del sapere, la ricerca del suo fondamento, si è così tramutata nell'esigenza di esporre l'architettura del gesto sapienziale, in quanto specchio delle sue pratiche germinali. Radicalizzando il gesto socratico, deviandolo strutturalmente, Sini ci ha mostrato la postura da adottare nei confronti della tradizione filosofica.

Quanto a noi, viene spontaneo chiedere: siamo posti nella condizione di minare il suo esempio? Possiamo impadronirci del senso pratico del gesto di Sini, reindirizzandolo eventualmente a una nuova destinazione? Più concisamente parlando: possiamo trasformare Sini come Sini ha trasformato Socrate?

Solo patendo l'affanno di queste domande si può guadagnare un respiro filosofico. E dunque è giusto incalzare il discorso con la loro irruenza sinuosa, scompaginante.

In quale spazio d'azione si consuma la nostra libertà di variare la filosofia? È possibile espandere la vocazione del gesto siniano, senza per questo limitarsi a raffinarne la meccanica performativa?

Il problema che sta emergendo travolge direttamente la possibilità di incarnare il pensiero delle pratiche, fermo restando il veto di trasformarlo in una disciplina tecnica. Quale è il senso di questa incarnazione? Desiderio pavido e ombroso. Qual è la nostra ambizione recondita? Un nuovo ecosistema di pensiero? Un dominio di co-appartenenza e co-implicazione dei fenomeni conoscitivi? In tal caso, chi deciderebbe a quale verità assoggettare questi saperi e soprattutto in base a quale criterio? Ancor più mi chiedo: come si frequenta l'ambiguità di queste domande senza trasformarla in un esercizio di verticalizzazione, inefficace alla contaminazione orizzontale delle scienze particolari? Quale rete di pratiche approvvigiona la visione di coesistenza e coabitazione delle verità mondane, disorganiche e incongruenti nella loro vicendevole interazione? Ecco che l'oscillazione riprende, più forte di prima.

Non basta assorbire e riproporre la pedagogia siniana per restituirle dignità: non basta comprendere e mimare il gesto della filosofia per impadronirsene completamente. Bisogna partecipare alla revisione del suo contesto abitativo, interrogando la funzione globale dell'apparato filosofante. In altre parole, bisogna portare alle conseguenze estreme il richiamo etico di Sini: una volta esposti i limiti costitutivi del sapere, che senso assume la divulgazione filosofica? Disinnescata l'illusione di un sapere puro, calcificato su posizioni di neutralità e obiettivismo, che azione si prospetta di compiere la filosofia? Nel fare dono del suo sapere, il gesto filosofico non dovrebbe offrirsi come supporto di riscrittura della sua coreografia? In questo senso allora mi chiedo, e soprattutto chiedo a voi: com'è che si riscrive la filosofia a Mechrí?

(17 dicembre 2025)