

CONSIDERAZIONI DOPO IL SECONDO CROCEVIA (29/10/2016)

Carlo Sini

Nel corso di questo secondo Crocevia mi sembra che sia accaduto qualcosa di molto importante che descriverei così: per la prima volta tra i partecipanti si è diffusa la sensazione di un'intesa mai prima attinta. Un po' alla volta è emersa la condivisione della esistenza di un terreno comune chiarificatore come risultato di quel lavoro transdisciplinare che è uno dei principali punti di riferimento del programma di Mechri. Tento qui di recuperare alcuni passaggi fondamentali, così come personalmente li ho vissuti.

Punto di partenza in proposito è stato il mio tentativo di ricordare in sintesi le risposte a due domande, risposte già agli atti dopo il primo Crocevia. Le domande riguardavano un chiarimento relativo a che cosa fanno i filosofi e quale sia l'apporto positivo della filosofia al sapere.

Le domande, sia della scienza sia del comune buon senso, non nascono dal nulla e non frequentano deserti (come Carlo Alberto Redi aveva immaginativamente proposto di supporre); esse infatti pongono e presuppongono una quantità sterminata di cose, conoscenze, convinzioni, tecniche, risposte pregresse ecc. È a questo mondo preventivamente frequentato e conosciuto, mondo che rende possibili nuove domande e che a un certo punto nuove domande pone, che il filosofo rivolge la sua attenzione descrittiva ("fenomenologica") e critica. Come ha osservato Lorenzo Karagiannakos nelle notazioni dopo il primo Crocevia, ogni vivente è un *metodo incarnato*, una procedura e un progetto di vita, mentre ogni domanda del sapere e per sapere è invece un *metodo disincarnato* per il fatto di porre la relazione soggetto-oggetto attraverso uno strumento (il linguaggio *in primis*). Accade qui quello che Mario Alfieri ha chiamato *salto quantico* (vi ricordo il bell'esempio dell'acqua: la sua materia scientifica, dice Alfieri, è una costruzione *ad hoc*).

Il punto di partenza di ogni ricerca è dunque, non il deserto né la domanda già bella e ben formulata con precisione scientifica, ma, come dice Eleonora Buono, è un «ammasso di pratiche» di vita e di sapere già in essere: sono loro a fornire, volta a volta, l'unità di senso del domandare, sicché è in questo ammasso di pratiche determinate nel tempo che dobbiamo leggere la condizione prima di possibilità del domandare così come a un certo punto si domanda (cosa invero largamente ignorata nelle comuni teorie della conoscenza e nell'approccio del senso comune al problema). Il Faraone, facevo notare a mia volta, di necessità non frequenta le medesime domande del moderno scienziato della natura.

La teoria scientifica della conoscenza pone le cose in un modo caratteristico che Redi e Monti hanno avuto il grande merito di esemplificare sulla base di un discorso, di una "favola" (come in seguito si è detto). Essa ipotizza che il conoscente si trovi nella oscurità (il "deserto") della stanza degli sposi rispetto al buco che dal soffitto immette "fuori", cioè nella dimensione della "realtà", del "mondo esterno reale e vero". La prima cosa importante che era possibile allora notare è che le domande espresse (a cominciare dalla domanda immaginaria: «Che cosa c'è là fuori?», domanda che entusiasma il senso comune in generale e scientifico e le sue ingenue "ontologie" pseudofilosofiche) presuppongono sempre una certa serie di *discorsi* espliciti e impliciti, consapevoli e inconsapevoli. La favola del buco di Redi ne era un evidente esempio: esempio di come lo scienziato se la mette relativamente al significato del suo lavoro conoscitivo. Come ha detto con una felice espressione Francesco Albanese, si potrebbe mostrare che la domanda è sempre in realtà «un corpo inteso come resto di un lavoro» (il lavoro dell'*ammasso di pratiche* dal quale nascono le domande).

Di qui la duplice proposta "positiva" del filosofo: 1. Sollevare la consapevolezza di ogni metodo e di coloro che lo esercitano a un'ampiezza di sguardo che ha in sé la globalità del lavoro umano e dei suoi prodotti teorico-pratici: compito infinito della conoscenza in quanto cammino della verità che ripete in sé quella relazione tra vita e verità che Michela Torri richiamava citando Husserl e Paci. 2. Non confondere il sapere e la realtà. In proposito va richiamato ciò che si era descritto a proposito delle risposte al primo Crocevia e che è agli atti. Mi riferisco al capoverso che comincia con «In verità il lavoro filosofico fa molto altro...».

Su questa base è iniziata l'analisi della favoletta-Redi (con relativo schema e disegno sulla lavagna). C'è sempre un discorso, una "favola", che precede e prepara la visione conoscitiva; si tratta di capire se funziona e sin dove funziona. L'idea che il sapere stia da una parte, in attesa di attraversare il "buco" e di arrivare dall'altra parte, quella della realtà, indubbiamente fornisce un'idea (consente di farsi un'idea della "cosa" conoscenza), ma lo fa in modi molto imperfetti e problematici. Come potrebbe infatti concepirsi una

condizione del sapere che è fuori della realtà, cioè che sarebbe uguale a niente? E come concepire una realtà che ha altro (il sapere) fuori di sé? È evidente che qualcosa non va. Non potremmo raccontarci una favola migliore, più coerente e più convincente? Certo, attenzione, sempre un discorso, una favola, a sua volta predeterminata da una storia infinita e, nella fattispecie, dalla condizione della nostra mentalità di Occidentali intellettualisti e filosofo-dipendenti, anche quando non lo sappiamo o crediamo il contrario, come comicamente capita che gli scienziati si vantino di essere, ossia fieramente “antimetafisici”: in realtà il loro “essere” non ci sarebbe senza la provenienza da queste millenarie favole filosofiche.

Quindi ecco lo schema della nuova favola che considera “realtà” la situazione della esperienza vivente qui e ora presente e incarnata in tutti i corpi attivi: all’interno di questa appartenenza incircoscivibile per definizione, infinitamente operante indietro e avanti, si muove il cammino della conoscenza nelle sue transitive e sempre provvisorie figure della verità. Donde un secondo modo di “vedere” ciò che chiamiamo “realtà”, un modo che coincide con il cammino complessivo del conoscere e del fare. Da una “realtà 1” (l’incombente, imminente, vivente appartenenza al tutto che c’è da parte di ognuno di noi) a una “realtà 2”: il cammino del fare della realtà nella verità (e viceversa). L’intero di questo cammino, storico, strumentale, politico, sociale (il “lavoro umano”) è ciò che merita di essere definito “realtà” con un discorso meno imperfetto, anche se comunque provvisorio, il cui merito, come ha detto molto bene Arianna Mazzotti, consiste nel «fare di se stessi la materia stessa del nostro lavoro».

Cioè l’oggetto (e il soggetto) di un processo di formazione globale. Donde la questione etico-politica della conoscenza: ecco che cosa il filosofo chiede al biologo, secondo la richiesta che al filosofo rivolgeva Florinda Cambria. Il filosofo chiede la condivisione di un progetto di umanità e di conoscenza che non si limita a considerare come vero e reale solo la – sicuramente straordinaria – capacità della scienza di produrre e riprodurre fenomeni di realtà: chiede una più profonda e articolata comprensione sia del suo lavoro di trascrizione della realtà (inclusa la sua “favola”), sia della nozione stessa di realtà. Questa nozione è in cammino da sempre nei “discorsi”, grazie a quelli che Alfieri chiama “salti quantici”. Su questa base è allora possibile un’analisi profonda delle conseguenze (richiamate in vari modi da Buono e da altri) che possono costituire per tutti il terreno di confronto etico-politico.

Che cosa nelle conseguenze “concepibili” (come diceva Peirce) vada salvaguardato è un tema importante anche fra noi. A questo fine Karagiannakos invita a osservare le domande e gli strumenti, nella consapevolezza che non esiste una risposta ultima, e così pure una realtà indipendente da uno strumento grazie al quale verificarla (che è poi il medesimo di renderla “umana”, facendoci in essa “reali” negli infiniti transiti della vita).

Nel campo delle conseguenze Alfieri pone lo “spazio individuale”, oggettivo e soggettivo, pubblico e privato. Già l’individuo, se come tale è definito da una forma (come già diceva Aristotele), è preso nel processo, nella pratica di vita, che lo produce. Proporrei di pensare più esattamente all’accadere, sempre in atto, di “occasioni individuali” (come direbbe Whitehead), cioè a quel tratto della realtà 1 che continuamente accade e apre la via alla concretezza etica, pedagogica e politica, sia pure transitoria e anzi proprio perché transitoria, individuabile nelle risposte concrete di corpi in azione socialmente connessi. In biologia si considerano le popolazioni, non gli individui, dicono Redi e Monti. L’individuazione è in questo senso una variante morfologica. Per questo anche in filosofia essenziale non è l’individuo, definito dogmaticamente in forme assolute, ma il processo del farsi individuo e di divenire, come alcuni dicono, “persone”: cosa che certamente non accade nelle cellule o nelle cellule soltanto.

Di qui si sono svolte poi considerazioni assai significative sulla nozione darwiniana di individuo, sulla impossibilità di concepire un inizio assoluto ecc. Per la prima volta un dialogo nel quale scienza e filosofia mostravano di potersi intendere, diffondendo in molti di noi una finalmente distesa partecipazione al lavoro comune. Di questo dobbiamo essere grati al contributo di tutti: esso è la sostanza e il fine della esistenza di Mechrí.

(31 ottobre 2016)