

Qualche riflessione sulla ragione filosofica e il suo destino

Carlo Sini

Carlo Sini shows here the crucial joints of his masterly philosophical course. It focuses on the reason as an exercise that designed to set the problem of truth in a universal sense. In this perspective there are the discursive styles, which are connected with the practices of life in which they act and on which they depend. It is therefore a matter of adopting forms of writing, in the wake of authors such as Nietzsche, Peirce, Husserl, Heidegger, Wittgenstein, Deleuze; those writing styles will open to a new philosophical thinking that will recognize the “relativity” associated with the infinite and inexhaustible ways of the world -life.

Da molti anni studio la filosofia, l’ho insegnata e la insegno; dapprima accadde nella scuola secondaria, poi all’università e oggi anche presso “Mechri”, il “Laboratorio di filosofia e cultura” attivo da un paio d’anni a Milano. Il lungo cammino della mia ricerca, documentato in vari scritti e oggi in corso di sistemazione nelle *Opere*, edite dalla Jaca Book e curate da Florinda Cambria, si è infine, forse provvisoriamente, concluso nell’ultimo mio libro (Jaca Book, 2016), il cui titolo è *Inizio*¹. Come a dire, osando parafrasare celebri parole di Husserl, che, giunti alla fine, bisognerebbe ricominciare: così è fatto ogni itinerario filosofico, ogni ricerca e avventura genuinamente filosofiche, quanto meno nelle intenzioni. Ma *Inizio* vuole dire anche un’altra cosa e cioè che il cammino storico della filosofia è giunto oggi a una svolta molto significativa, a una svolta che impone nuovi sguardi e nuove prospettive rispetto al passato, quindi nuove aperture e un nuovo inizio per il futuro. È di questo che vorrei parlare brevemente e con la massima semplicità possibile.

Scelgo, come punto di riferimento che mi apra il cammino e che mi faccia da guida, la parola “ragione”: sin dai suoi esordi la parola filosofica sostiene di iscriversi nel *logos*, cioè in un discorso, in un dire che si differenzia dal mito, dalla rivelazione, dalla profezia ecc. Se parla di mito, di rivelazione o di profezia, la parola filosofica lo fa nondimeno in forme “logiche”, cioè argomentative e dimostrative. È necessario *logon didonai*, dare ragione di ciò che si dice, stabiliva Aristotele, e per molti versi e in vari modi l’impresa filosofica ne ha tenuto conto in ogni tempo.

Ma qui cominciano appunto le mie riflessioni e le mie domande, a iniziare dalla più ovvia: che è *logos*? Che è *ragione*? E come nascono questa visione delle cose e questo uso del linguaggio nella tradizione dell’Occidente? Sappiamo tutti che domande del genere sono già al centro dell’opera di Nietzsche, per esempio in

¹ Carlo SINI, *Opere: Inizio*, Jaca Book, Milano, 2016.

*Genealogia della morale*²; Husserl le frequenta a suo modo dalle *Ricerche logiche*³ alla *Crisi delle scienze europee*⁴...; alla fine del saggio *La fine della filosofia e il compito del pensiero*⁵ Heidegger si chiede espressamente che significhi *ratio* e aggiunge: «finché la *ratio* e il razionale restano ancora da interrogare in ciò che propriamente li caratterizza, anche parlare di irrazionalismo è senza fondamento»; ma Wittgenstein ha poi mostrato che, da un lato, il fondamento non è dicibile, dall'altro che è al più un particolare gioco di linguaggio; qualcosa di “storico”, una formazione discorsiva empirica, direbbe Foucault, qualcosa di cui Derrida ha mostrato il commercio sotterraneo con l'impresa occidentale della scrittura. Questa serie di rapidi riferimenti sono per me tuttora decisivi: qualcuno si è davvero fatto carico delle loro domande? Qualcuno ne ha fornito una esauriente risposta o soluzione? Mi sembra di no, né qui cercherò di ricordare come a mia volta abbia tentato di delineare delle risposte, poiché sarebbe cosa troppo lunga e complessa. Cerco invece di proporre una molto più semplice e diretta riflessione.

Essa muove da quella che mi sembra una constatazione ineludibile; ovvero che l'attività del dare ragione, del “ragionare”, pur nei modi più diversi e vari nei quali si è storicamente espressa, non ha mai, ma proprio mai dubitato che l'esercizio della ragione, così come è nato dalla filosofia e nella filosofia, fosse comunque idoneo a porre il problema universale e sostanziale della verità. Per esempio, non hanno mancato di usarlo anche gli scettici, i mistici, i credenti e persino, per fare un solo esempio, lo stesso Foucault, che mostra l'empirica “storicità” di ogni formazione discorsiva, ma evita, o per dir meglio rifiuta (come ha fatto) di riflettere sulla *sua* formazione discorsiva e sulla pretesa di dire la verità delle formazioni discorsive, stando evidentemente in *una* formazione discorsiva. Forse potremmo dire che l'istanza della ragione si propone comunque di conseguire, o mira a conseguire, una soluzione universalmente condivisa relativamente alla verità delle nostre opinioni e dei nostri discorsi, sia che lo faccia analiticamente e “matematicamente” come in Leibniz o Frege, sia dialetticamente e storicamente come in Hegel o Heidegger. Questa aspirazione all'universale, a ciò su cui non si può non convenire in ogni tempo e in ogni luogo, è in cammino sin dalla logica di Aristotele (per non parlare della dialettica definitoria platonica), ma la sua reale conclusione, come videro bene i già citati Nietzsche, Husserl, Heidegger e altri ancora, è infine interamente assorbita e tradotta nel lavoro logico e sperimentale delle moderne scienze della natura o più in generale nella moderna impresa scientifica. Come ha detto recentemente un famoso fisico, della filosofia non abbiamo più bisogno, perché per sapere la verità delle cose basta la fisica.

² Friedrich NIETZSCHE, *Genealogia della Morale*, Adelphi, Milano, 1984.

³ Edmund HUSSERL, *Ricerche logiche*, Il Saggiatore, Milano, 2015.

⁴ Edmund HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano, 1997.

⁵ Martin HEIDEGGER, “La fine della filosofia e il compito del pensiero”, in *Tempo e Essere*, Longanesi, Milano, 2007.

Naturalmente non ci vuole molto acume per obiettare che la proposizione sopra citata non è evidentemente una proposizione della *fisica*, sicché non sa propriamente che cosa dice ed è in sostanza un'asineria; ovvero è un ulteriore esempio di quell'uso acritico della ragione il cui esercizio, accadendo, si sottrae a ogni sguardo, contentandosi del facile piacere di porlo in atto, disputando e argomentando con polemica e convinta energia. Resta però il fatto che del successo indiscutibile dell'impresa scientifica nessuno ha sin qui dato conto per davvero, mostrandone il perché e il come (è appunto uno dei temi di ricerca di *Inizio*), mentre dell'inconcludenza della ragione filosofica, comunque intesa, resta a mio avviso intatto il problema.

Dovremmo quindi smettere di “ragionare”? E come potremmo farlo coerentemente se non appunto ragionando, fornendo ragioni (come infatti stiamo facendo), e quindi rivivendo la medesima aporia e lo stesso costitutivo paradosso dell'essere, come si ama dire, “animali razionali”, cioè dotati di *logos*, di parola e di ragione? Non possiamo *non* farlo e d'altronde non ce n'è, a ben vedere, motivo. Come dunque dobbiamo atteggiarci? Provo a suggerire qualche osservazione introduttiva a come il problema si potrebbe affrontare.

La prima osservazione è semplicissima e nel contempo assai complicata. Essa argomenta così: non può esserci presenza umana se non vi è una qualche forma di “discorso”. Naturalmente non si tratta di immaginare ai primordi discorsi come quelli che abbiamo imparato a fare poi e che ancora frequentiamo, ma solo un'intelligenza a suo modo espressa in gestualità anche vocali, condivise e, per così dire, “responsoriali”, può rendere comprensibile la nascita di una comunità “culturale”, ovvero di una intersoggettività in qualche senso “spirituale”. Come questo evento sia potuto accadere è in realtà molto difficile comprenderlo e ricostruirlo, anzitutto perché dobbiamo farlo alla luce di quella ragione “storica” della quale siamo forniti, la quale però è una conseguenza interna di ciò che pretenderebbe di osservare dall'esterno (il solito paradosso della ragione universale che, diceva bene Foucault, si presenta al tempo stesso come trascendentale e come empirica). Ma il paradosso non è da risolversi; piuttosto potremmo dire, parafrasando questa volta proprio Heidegger, è da abitare nella maniera giusta. Essa, in succinto, insegnerebbe che l'originaria presenza del “discorso” umano non è mai dubitabile, benché il modo del suo intendersi da parte nostra sia inevitabilmente in errore rispetto al suo evento originario. Non sono in proposito sovrapponibili i vissuti di quei discorsi che noi diciamo dei primordi, e che furono come furono, e questi discorsi viventi che *dicono* dei primordi, a modo loro o così come ne dicono, con la loro peculiare scienza e conoscenza. C'è insomma una ineliminabile differenza tra il significato del detto che diciamo e il suo evento. Stiamo dicendo infatti che c'è un evento del discorso che ci fa umani. Questo evento copre, in un certo senso, l'intera esperienza della vita vissuta dagli esseri umani in quanto loquaci, ma i modi nei quali viene detta è in debito rispetto a questi modi stessi ed è perciò in difetto (“in errore”) rispetto a ciò che intende dire, cioè rispetto alla sua originarietà sempre vivente. Un difetto che non si tratta di correggere: proposito insensato, che non si rende conto della absurdità della sua pretesa (dire qualcosa in una forma definitiva e assoluta, contravvenendo alla natura stessa della parola e del linguaggio; come pretendere di vedere

contemporaneamente una cosa davanti e di dietro, direbbe Husserl). Il difetto va piuttosto inteso “positivamente”, cioè come una proprietà del discorso, che non è mai né può essere mai estraneo a quelli che abbiamo prima indicato come i suoi *modi*.

Cade qui una seconda osservazione. Il discorso che, abbiamo detto, non può mai mancare nel segnare l’umano esperire, è nondimeno sempre dipendente dalle pratiche di vita entro le quali sorge, delle quali si nutre e grazie alle quali svolge la sua opera indispensabile di traduzione onnipervasiva (poiché anche stabilire che ci sono cose indicibili, che non sono da dire o che non si devono dire è una figura del discorso, così come parlare, in realtà a vanvera, di esperienze assolute o di assolute realtà in sé, cioè “sciolte” da ogni esperienza e da ogni espressione: questo stesso parlare è una figura del discorso). Anche la verità muta, diceva Merleau-Ponty, il che non si deve intendere come se la verità fosse “relativa”, precaria o deboluccia; ciò che si deve intendere, come si è detto, è che il suo evento accade e accade solo nelle sue concrete figure, ma che nel contempo non vi si risolve. Piuttosto le *transita*. Le figure della verità dei nostri discorsi, infatti, mutano in parallelo con il mutare dei nostri abiti di vita, cioè con l’esercizio continuo delle pratiche del lavoro sociale, produttore di strumenti mediatori tra la vita e la conoscenza, tra la vita e il sapere; strumenti che influenzano quello strumento “regio” che è appunto il linguaggio, con l’espressione dei suoi definiti discorsi, sempre a loro volta affetti da mutamento o metamorfosi (c’è qualcuno che vorrebbe forse negare questa evidenza? E con quale discorso, non a sua volta definito e “situato”, potrebbe farlo?). Non si tratta evidentemente di astenersi dai discorsi, cosa di fatto impossibile e insensata; si tratta di mettere sul loro conto la consapevolezza della loro stessa condizione: essere ogni discorso, come ogni strumento del lavoro umano, un incontro vivente con il mondo, determinato appunto dal lavoro sociale che lo sottende e che rende comprensibile il mondo stesso del presente e del passato, in un incrocio inscindibile di vita e di sapere, o di saperi, incrocio strutturalmente sempre precario. Di questa precarietà non vi è motivo di dolersi: essa testimonia dell’accadere e del rinnovarsi dell’evento della verità, entro le figure di saperi volta a volta costitutivi pur nella loro contingenza.

Alla luce di questa visione, qui molto succintamente e genericamente delineata, derivano allora alla filosofia alcune significative conseguenze. La pretesa filosofica alla verità universale dell’umano viene evidentemente meno. Le modalità del suo lavoro, caratterizzato da un certo uso critico della ragione, testimoniano di una vicenda e di un processo che noi definiamo “storici”. In tale vicenda è in cammino la costruzione di significati universali, ma ora, potremmo dire, non senza la consapevolezza degli strumenti messi in opera in questa costruzione stessa, che diviene pertanto cosciente del suo processo, ogni volta concretamente determinato e proprio perciò destinato a una incessante “ricostruzione”, come diceva per esempio Dewey. Di questa consapevolezza la filosofia può in particolare rendere partecipe il lavoro prezioso della scienza, liberandolo dai suoi pregiudizi “naturalistici” e dalle superstiziose visioni di immaginarie realtà “in sé”, come dicono le ideologie scientifiche (non scientifiche) e, per altro verso, certe ancora attardate ideologie ontologicistiche o analitiche: ciò per cui, come di recente ha detto polemicamente, ma amio avviso giustamente, Roberto Calasso, la filosofia accademica dei nostri giorni è autoreferenziale e culturalmente irrilevante.

Il lavoro della filosofia, impegnato a reinterpretare e a svolgere criticamente la sua, come io dico, “autobiografia”, si propone dunque come un modello in cammino della costruzione della verità dell’esperienza umana, in connessione e in un dialogo mai esauribile con altre esperienze di altre culture e di altre figure dell’umano, invitate a tenere conto, a loro volta e nei loro modi, dei loro peculiari strumenti e delle figure di verità incluse nel loro cammino destinale. Come questo lavoro di reinterpretazione possa essere condotto apre naturalmente il discorso a nuove modalità d’uso di quella ragione che in Occidente caratterizza la ricerca e la costruzione dell’umano. In particolare ci sarà motivo di riflettere su nuove forme di scrittura di una verità divenuta progressivamente consapevole delle sue operazioni e delle forme che caratterizzano la rinnovata pratica della ragione. Non a caso già le scritture di pensatori che hanno aperto l’attualità della filosofia (penso ai modi di scrittura di Nietzsche, e poi di Peirce, di Husserl, di Heidegger, di Wittgenstein, di Deleuze, penso a ciò che, in varie forme e contesti, ho chiamato scrittura del “foglio-mondo”) si sono allontanate dai vecchi modi espressivi del saggio, come del medievale, ma ancora frequentatissimo, commento ai testi e così via. Si fa insistente il bisogno dell’esercizio genealogico, che sa di guardare il passato con gli occhi del presente e il presente con le eredità del passato unitamente all’incalzare del futuro, e ne fa conto. Ciò che vi è di specifico e di essenziale in tutto ciò provo infine a suggerirlo con alcune straordinarie espressioni husserliane, liberamente tratte dal paragrafo 29 della *Krisis*⁶, là dove si tratta dell’impulso rimasto da sempre anonimo al fondo del mondo-della-vita (*Lebenswelt*) di tutte le umanità del pianeta; io direi del lavoro costante delle pratiche di vita e di sapere che caratterizzano in modi infiniti e inesauribili l’umano. Si tratta, scrive Husserl, di un mondo «caratterizzato da qualsiasi attività vitale [...], da qualsiasi prassi umana, da qualsiasi vita prescientifica [...], una vita che si agita, tende in avanti e plasma l’umanità intersoggettiva e il suo mondo: un mondo immenso e anonimo». Dobbiamo farci carico, dice ancora Husserl, di una figura della scienza che recuperi la tanto disprezzata *doxa*; io direi: le dinamiche fondamentali del discorso. Dobbiamo inaugurare una nuova figura del sapere filosofico che ha finalmente imparato a far conto proprio dei caratteri di “relatività” che intramano l’intero mondo della vita: «il nostro compito esclusivo è appunto quello di cogliere questo stile, questo *fume eracliteo* meramente soggettivo e apparentemente inafferrabile». In questo senso l’eredità dell’ultimo Husserl è ancora un tratto, assieme a molti altri, che reca al pensiero attuale motivi di feconda ispirazione.

⁶ Edmund HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano, 1997, par. 29.