

Venti tesi filosofiche

Fulvio Papi

1) La filosofia può dare luogo a una speculazione (da *speculum*) se si dà come presupposto un oggetto di cui è la narrazione: Dio, la natura, la natura umana, la storia, la ragione, la realtà. In questo caso abbiamo filosofie che traggono dal loro presupposto le conseguenze conoscitive ed etiche. Talora sono filosofie importanti e suggestive, capaci anche di aprire orizzonti di rilievo, ma tuttavia sono filosofie di natura dogmatica, forma, questa, che è propria sempre nella comunicazione pragmatica che ha una sua propria finalità.

Vedremo che sarà necessario tematizzare teoricamente il significato di “dogmatico”.

2) Naturalmente si possono usare concetti di quelle filosofie a condizione che essi vengano considerati come elementi del discorso, cioè come materiali discorsivi che, in questo contesto, assumono il loro significato. In questo caso questi concetti non sono più “concrezioni mal poste” (Whitehead), oggettività senza fondamento (Husserl), forme di realismo concettuale (Banfi). Essi sono concetti il cui significato appartiene all’ordine culturale di una forma di vita (Wittgenstein).

3) Non esiste alcun soggetto assoluto, altrimenti si ricade nella considerazione già fatta. Esistono invece forme di soggettività che derivano dalla costituzione obiettiva di una prassi. Esistono soggettività le cui modalità si formano nella loro appartenenza al mondo e, quindi, alle sue relazioni sociali secondo forme di identità (il comune patrimonio tecnico) e di alterità.

Questa considerazione generale vale anche per il filosofo che potremo chiamare il *corpo del filosofo*. Ne deriva che le filosofie sono i *corpi dei filosofi* nella loro prassi.

4) Questa è la modalità costitutiva di ogni forma di soggettività che come sappiamo dalla psicoanalisi e dall’antropologia, deve essere considerata secondo vari livelli di costituzione, dalla educazione infantile (irriducibile al solo Edipo), alla figura socialmente riconosciuta, a quella che si costituisce come rappresentazione di sé, il che comporta, per ogni soggettività, un problema di riconoscimento, mentre socialmente comporta regole di coesistenza e di mutualità che sono importanti per controllare forme di conflittualità.

5) La considerazione precedente è di ordine generale. Individualmente avremo dei caratteri (Hillman). Socialmente (cioè nella divisione sociale del lavoro) ciascuna individualità assume una competenza (che è verificabile nello scambio sociale) che

può assumere forme diverse del lavoro, dell'intelligenza, della operatività. Ciascuna di queste prassi nel raggiungimento delle sue operazioni intenzionali, vuole raggiungere un successo che è la prova materiale della forma di verità degli elementi che costituiscono la sua prassi.

Vi sono quindi verità che appartengono alle forme intenzionali di operare nel mondo.

6) È naturalmente possibile identificare queste modalità operative che appartengono sempre alla utilizzabilità dei corpi (anche nella forma della progettazione), come modalità epocali che mostrano tra loro una certa complementarità. È una dimensione che realizza materialmente quella condizione che idealmente viene chiamata "spirito del tempo".

7) Con questa considerazione noi entriamo nell'ambito di quella prassi particolare che è il "fare filosofico" (che dovrà essere analizzato più partitamente). Esiste una forma popolare del "fare filosofico" che è paragonabile alla musica popolare rispetto alla musica d'arte, ma il "fare filosofico" in un senso specifico che appartiene a una più ristretta comunità, richiede una propria acculturazione relativa alla produzione, alla ricerca, alla consuetudine con l'insieme dei materiali produttivi (proprio come avviene in altre specializzazioni) che, in questo caso, appartengono a una profonda tradizione storica (che la storiografia custodisce), nonché possono essere acquisiti da altre forme di sapere attraverso un'opera di trasformazione semantica.

8) Dicevo che al fare filosofia occorre un corpo, come per qualsiasi altro fare, un corpo la cui educazione ha acquisito la possibilità di agire filosoficamente. È una forma che assume il corpo vivente opposto al corpo oggettivato di natura scientifica, ma la sua forma realizza la vita attraverso le sue rappresentazioni simboliche o configurazioni. L'opposizione sola tra *Leib* e *Körper* ha valore di principio, ma solo di principio. Può perdere efficacia analitica.

9) È un rischio che il corpo vivente venga assimilato a una condizione ontologicamente sensibile in un complesso di relazioni (visibili e invisibili) che sono al di qua di ogni possibilità enunciativa, com'è la critica che, in generale, rivolge Merleau-Ponty alla fenomenologia di Sartre.

Il rischio è quello di una straordinaria narrazione di una corporeità vivente che paradossalmente ricade in una concettualizzazione astratta, cioè nel suo contrario. Non è sufficiente per sfuggire all'astratto creare una antinomia radicale. Occorre invece cercare di smontare l'astrazione con un lessico la cui referenza sia sempre in una dimensione di senso.

10) I corpi filosofici nel mondo ottengono sempre risultati differenti. Ma questo avviene proprio perché nascono da corpi. Da questo punto di vista, ma senza assolutamente confondere la radicale differenza semantica, si può osservare una analogia con il “fare poetico” o, in generale, con il “fare artistico”. È intuitivo, anche se si possono descrivere analiticamente tutte le condizioni, che il caso della comunità scientifica della massima importanza, è del tutto diverso. Non esiste una corporeità scientifica nella dimensione dell’individuale.

11) Queste considerazioni consentono di aggiungere che ogni esperienza filosofica nasce e si sviluppa nella sua forma linguistica, da una particolare dimensione o qualità del “vissuto” e ne subisce, se pure secondo modalità che rimangono “sotterranee” (e ‘a cose fatte’ diventano ancora più sotterranee), le caratteristiche sensibili, emozionali, la forma del desiderio, l’appartenenza all’altro, proprio come condizioni della sua realizzazione. Così si può dire ragionevolmente che ogni filosofia appartiene (non è) a una autobiografia. La differenza tra l’*appartenenza* e l’*è* consiste nel fatto che l’appartenenza è una condizione del fare che, una volta compiuto, è “altro”, è “pubblico”, l’autore non ne è né il proprietario né l’interprete più sicuro. L’*è* è invece del tutto riduttivo e ricade nella considerazione, ovvia, secondo cui una autobiografia nell’ordine della verità è impossibile.

12) La filosofia dunque coincide con il fare filosofico.

Questa affermazione è tuttavia insufficiente perché occorre (il fare è sempre un trasformare, un fare in più o in diverso rispetto a un quadro che viene movimentato) esplicitare alcuni temi che sono decisivi.

L’uno è quale oggetto il fare filosofico vuole costruire; e secondo, non meno importante, come si suppone di poterlo costruire.

Quale sia il contenuto tematizzato in direzione della sua verità, appartiene già all’autore nella sua forma intuitiva. Seguirà poi l’assegnazione al “se stesso” filosofico di un compito che dovrà assumere una forma condivisibile, una proposta di intersoggettività, dato che ogni filosofia ha implicita una dimensione pedagogica. L’immagine che si può dare di questo fare filosofico non è il cerchio, ma piuttosto la piramide.

Secondo: la sua relazione con la temporalità, il suo consumo, dato che “il limite” in questo caso non è della vita (considerazione che dà luogo a forme di saggezza, da Seneca al grande scultore svizzero-tedesco Ludwig Holl) ma è nella contingenza stessa, anche se essa richiede un impegno assoluto (relazione ineguale che spesso, nella vita comune, dà luogo a un futile rammarico).

Terzo: la relazione di ogni costruzione filosofica con la temporalità, il suo consumo, la sua deformazione interpretativa, come è proprio di ogni costruzione mondana.

“L'uomo non è nato per erigere su questo teatro della vanità capanne eterne”, scriveva il giovane Kant.¹ Anche secolarizzando la proposizione, il suo senso non cambia.

13) La caducità è implicita (anche se non ne è il tema) nell'obiettivo intenzionale di fare filosofia.

Vale l'ossimoro “metafisica della contingenza”. Il contrario dei due tempi della grande tradizione filosofica: il tempo della verità filosofica e il tempo della vita comune. L'aveva detto, come centrale linea del suo pensiero, Bergson, anche se per prendere strade diverse.

14) La finalità di una filosofia, come ho accennato nel modello della piramide, anche se cerca di apparire (“far apparire”) a tragitto compiuto, è già presente come *telos* nelle prime mosse che conducono alla sua crescita. La proposizione hegeliana secondo cui la filosofia è la coscienza dell'uomo nel suo tempo, può valere come un emblema rinascimentale che porta al nostro diverso riconoscimento. Non c'è nessuna coscienza univoca del tempo, poiché la temporalità non può essere concepita come stazione di una identica linea progressiva (il modello dialettico è infatti la *Fenomenologia dello Spirito*). Sono contemporanee varie modalità simboliche, ciascuna con una sua coerente dimensione temporale, intorno alle quali è possibile aprire una interrogazione filosofica. Esiste tuttavia una modalità dominante del vivere collettivo che struttura la temporalità secondo relazioni coerenti, è quella “realtà” che noi chiamiamo la “nostra vita”.

15) Le immagini del mondo che circolano socialmente sono rappresentazioni, apparizioni, credenze diffuse, provengono dall'apparato scientifico così come viene semplificato dalle forme comunicative dominanti. L'opinione pubblica è condizionata dalle forme più efficaci e più semplici di comunicazione. La stanca preposizione marxiana secondo cui le idee dominanti sono quelle della classe dominante è un altro emblema che va compreso nella sua realtà, tenendo presente che le forme di dominio o di potere sono molto disseminate e appartengono a quella complessità di relazioni di classe che Marx ha lasciato in sospenso nel terzo libro del *Capitale* e che avrebbero messo in crisi la dicotomia storica delle classi presenti nel *Manifesto*.

Oggi è facilissimo immaginare la complessità sociale dei poteri in atto che condizionano le forme dell'esistenza.

16) La nostra prassi, e i livelli e le qualità di soggettività che ne derivano, da quelli lavorativi a quelli ludici, sono in relazione con le forme dominanti della riproduzione

¹ Immanuel Kant, *Scritti sui terremoti*, a cura di Paolo Manganara, Introduzione di Augusto Placanica, 10/17, Salerno editrice, Roma, 1984, p. 55.

sociale e con i loro mutamenti tecnologici od economici. Così si vengono formando forme di intelligenza e di costituzione psicologica, modalità identitarie secondo livelli di reciproca interazione. Per lo più questo è il nostro mondo, tuttavia non esiste una totale uniformità e vi sono eccezioni anche di rilievo che hanno però fragili effetti causali.

Questa considerazione vale per un tempo determinato. Esistono sempre margini di imprevedibilità nell'apertura del futuro.

17) La prassi filosofica investe campi di oggettività delle varie forme culturali e ricerca le loro condizioni genealogiche al di là del loro fare immanente. Il lavoro filosofico tematizza oggetti intellettuali dei quali nessun sistema costituito ha bisogno per funzionare. In questa concezione dell'utile, si tratta di imprese inutili. C'è un risultato teorico che si può conseguire: come il processo produttivo è determinato dalla produzione di merci attraverso merci, al livello della conoscenza vi è una produzione di sapere attraverso sapere.

Quando la dimensione critica è in relazione con saperi che sottintendono una dimensione antropologica, la riflessione filosofica cerca di neutralizzare il sistema concettuale che nella oggettività, comunque metodologicamente raggiunta, rende invisibili le relazioni umane. A livello del linguaggio si tratta di ridefinire, in un sistema relazionale, concetti che tendono a una propria assoluta astrazione. Con un effetto ontologico (ad esempio mercato, merce, profitto ecc.). Non è corretto quindi sostenere il compimento della filosofia.

18) Un fare filosofico è quindi un processo di configurazione dell'esistenza e quindi di una sua valorizzazione. È la trasformazione contingente dell'astratto "diritto di natura". Non restaura il passato, né inventa figure immaginarie, ma disegna forme di vita che appaiono possibili in relazione alla costituzione storica dell'antropologia.

19) Questo fare filosofico non può avvenire in un discorso autoreferenziale della filosofia, se non in quanto esso mostri il rischio teorico implicito nel ritenere esaustiva la tradizione del linguaggio filosofico.

20) Questo fare filosofico richiede un "raddoppio" critico dei concetti che sono chiusi nella loro oggettività. Il "raddoppio" è possibile traducendo il lessico dei saperi (economico, sociologico, ecologico, psicologico, antropologico, ecc.) nella dimensione della intenzionalità filosofica che, in concreto, può accadere solo tramite un pensiero relazionale che fa apparire, mostrare e anche immaginare, la condizione umana.