



Il compito della filosofia oggi

di

CARLO SINI

ABSTRACT: *The Task of Philosophy Today.* To answer the question about what the task of philosophy today is, one has to presuppose that something like the philosophy exist, and that a task of those who do philosophy, i.e., *philosophers*, is to answer that question. Without such presuppositions, the question would be pointless. But such presuppositions are hard to be defended. What is left, according to Sini, it is just biography and autobiography.

KEYWORDS: Autobiography, Truth, Discourse, Science, Philosophy

ABSTRACT: Per rispondere alla domanda su quale sia il compito della filosofia oggi bisogna presupporre che esista *la* filosofia e che sia compito di chi la pratica, cioè i *filosofi*, di dire che cosa deve fare. Senza queste presupposizioni la domanda sarebbe infatti fuori luogo, ma si tratta di presupposizioni difficilmente sostenibili. Restano, secondo Sini, solo la biografia e l'autobiografia.

KEYWORDS: autobiografia, verità, discorso, scienza, filosofia

Che cosa dice, che cosa chiede il titolo di questo articolo? Ecco, vorrei partire di qui, osservando anzitutto che la richiesta suona per lo più quanto mai ovvia e normale. Essa nondimeno presuppone molto, che lascia però del tutto silente e inavvertito. Per il punto al quale sono da tempo arrivato, mai e poi mai procederei invece senza chiederne conto, badando solo a rispondere.

Anzitutto la domanda dà per scontato che esista *la* filosofia e che sia compito comune di chi la pratica, cioè i *filosofi*, di dire che cosa deve fare oggi. Senza queste presupposizioni la domanda sarebbe infatti fuori luogo, ma si tratta (e lo sappiamo in molti) di presupposizioni difficilmente sostenibili. Non esiste infatti un metodo, un cri-

terio comune e comunemente riconosciuto relativamente a che cosa deve fare un filosofo e a come deve procedere per essere considerato tale. «Se voglio potermi dire filosofo...», annotava Husserl nel suo diario: già gli era chiaro quanto fosse ardua l'impresa¹. E il giovane Nietzsche (1872, primi segni del suo distacco da Schopenhauer e da Wagner) scrive che la natura filosofica è caratterizzata dalla pretesa di essere l'unico pretendente fortunato della verità². Ma le nozze non si celebrano mai, solo al più fidanzati eterni.

Oggi è molto diffusa invece l'opinione che la pratica filosofica, molto differente durante i secoli e secoli della sua storia, sia costituita soprattutto da una tradizione di scuole, di testi e dalla loro continua reinterpretazione (state sempre a parlare di Platone e di Aristotele, sentii dire una volta a un convegno veneziano da un collega cosmologo). Quindi una tradizione, non una scienza. Una tradizione ridotta per lo più a una considerazione "storiografica", la cui preminenza ermeneutica, nonostante i suoi pregi e i suoi innegabili vantaggi, è del tutto infondata e anche infondabile, cioè non filosofica o pre-filosofica, se solo ci rifletti.

Restano a mio avviso (appunto, a *mio* avviso) solo la biografia e l'autobiografia. Qual è il compito attuale della filosofia? Non sono più interessato alla tua risposta "in sé"; e, si badi, nemmeno alla mia, poiché infatti ho detto di rifiutarmi di rispondere e quindi mi risolvo ad accogliere la domanda solo come occasione per esibire il senso di questo rifiuto, o così aggiungerei ora. Nello stesso modo accolgo la tua risposta: come la testimonianza vivente di una vicenda e storia infinita di cui la tua concreta vita, le sue operazioni quotidiane, i tuoi saperi, le tue convinzioni, tra le quali quella di "fare filosofia" così come la fai, sono per me segni eloquenti.

Naturalmente lo sono appunto *per me*, sicché la tua risposta, con le vicende infinite che sono a te stesso in gran parte ignote e non indagate, vengono tradotte di fatto nella *mia* vita, nelle sue operazioni, nelle sue "pratiche di vita e di sapere", nei suoi "discorsi" (come amo dire), cioè in una relazione interpersonale complessa e inestricabile, ovvero soltanto replicabile nella sua "verità" evenemenziale; una

¹ Cfr. E. Husserl, *Persönliche Aufzeichnungen*, a cura di W. Biemel, «Philosophy and Phenomenological Research» 16/3 (1956), pp. 293-302, p. 297.

² Cfr. F. Nietzsche, *Cinque prefazioni per cinque libri non scritti*, in Id., *Opere di Friedrich Nietzsche. Volume III, tomo II*, edizione diretta da G. Colli-M. Montinari, trad. it. di G. Colli, Adelphi, Milano 1973, pp. 207-256, p. 214.

verità intesa come senso permanente delle figure cangianti che emergono nel nostro ipotizzato rapporto (tu che rispondi, io che leggo la tua risposta come segno autobiografico del tuo esserci ed esser così, beninteso per me e per il mio esser così).

Posso a questo punto immaginarmi che la cosa non ti interessi (come ho detto che non mi interessa *in sé* la tua risposta): ma su quale comune o non comune fondamento potrei lamentarmene? Invero tutti un po' se ne lamentano e dicono di non essere stati compresi, il che non induce per lo più nessuno a un reale interesse: tutti siamo però fermamente convinti della verità, sia pure in cammino e parziale, delle nostre credenze (altrimenti, perché le esibiremmo in pubblico?), tutti siamo aspiranti pretendenti, prima o poi fortunati, immaginiamo, della Verità. Il mondo intanto cambia e le nostre beghe filosofiche raramente vanno al di là delle mura e delle pubblicazioni accademiche: l'autorità, il peso politico-sociale e il modello formativo della filosofia stanno da tempo declinando; il fatto curioso è che così pochi di noi sembrano accorgersene e darsene pensiero.

Il reale, anche se pur sempre supposto, pretendente fortunato della verità è, nel nostro tempo, lo scienziato; quello della natura e quello, che lo imita pedissequamente, delle cosiddette scienze umane. Siamo felicemente invasi dai contenuti di conoscenze straordinarie, che ci cambiano la vita e che promettono, fondatamente, di trasformarla ulteriormente in modi "giganteschi". Quale sia poi il senso ultimo delle conoscenze e delle verità scientifiche è un campo di indagine particolare, rappresentato, come siamo soliti dire, dalle ricerche epistemologiche. È qui la situazione per me si complica parecchio, perché: o l'epistemologo è in sostanza uno scienziato, e allora i suoi discorsi ripropongono una evidente questione di senso e di fondamento ultimo; oppure è in sostanza un filosofo, e allora i suoi discorsi sono ai miei occhi, come ho detto, un sintomo e niente affatto una risposta. Provo a spiegarmi ricorrendo appunto al tema, a me molto caro, del "discorso".

Mi riferisco al discorso come al servo-signore di tutti i nostri pensieri, sempre in azione e sempre presupposto, ma mai guardato veramente; il che riveste però una qualche sensatezza pratica: come davvero lo guarderesti se non utilizzandolo, chiamandolo silenziosamente in causa e ripetendone il gesto? Il fatto di farlo notare e di ricordarlo inquieta nondimeno il cosiddetto senso comune: «I filosofi, si sa...». Che cosa si sa non è chiaro, ma Merleau-Ponty, per esempio, l'aveva osservato: ciò che chiamiamo "linguaggio" non può

mai diventare un semplice “oggetto” del sapere, se non come cadavere o come replica vivente infinita di sé³. A quanto pare non ha convinto molti e così neppure Wittgenstein e altri ancora. Io però vorrei rifarmi ancora una volta a Nietzsche.

Nell'aforisma II di *Umano troppo umano* (1^a ed.: 1878) Nietzsche scrive che «in realtà il linguaggio è il primo gradino nello sforzo verso la scienza»⁴; dalla fede nella sua verità sono scaturite le più potenti forme di energia per l'avvento della civiltà. Mediante il linguaggio:

L'uomo pose [...] un proprio mondo accanto all'altro, un punto che egli ritenne così saldo da potere, facendo leva su di esso, sollevare dai cardini il resto del mondo e rendersene signore. In quanto ha creduto per lunghi periodi di tempo nelle nozioni e nei nomi delle cose come in *aeternae veritates*, l'uomo ha acquistato quell'orgoglio col quale si è innalzato al di sopra dell'animale: egli credeva veramente di avere nel linguaggio la conoscenza del mondo. Il creatore di linguaggio non era così modesto da credere di dare alle cose appunto solo denominazioni; al contrario, egli immaginava di esprimere con le parole la più alta sapienza sulle cose [...]⁵.

Per esempio, la pretesa sapienza di quelli di noi (ce n'è ancora) che credono di dire cosa profondissima ed evidente quando parlano dell'*ente in quanto tale*, ignorandone tuttora la concreta ed esclusiva genesi dalla “pratica alfabetica”. Conclude Nietzsche: «Molto più tardi – solo oggi – comincia a balenare agli uomini che essi, con la loro fede nel linguaggio, hanno propagato un mostruoso errore. Fortunatamente è troppo tardi perché ciò possa far tornare indietro lo sviluppo della ragione, che poggia su quella fede»⁶.

E così nel discorso di Nietzsche compaiono alcune evidenze meritevoli, credo, di attenzione. La prima è che senza discorso non c'è sapere, il che però replica problematicamente il senso della verità del detto. Poi che questa soglia aporetica separa l'uomo, la realtà umana, da quella del semplice “animale” (che nondimeno è un nome del

³ Cfr., ad esempio, M. Merleau-Ponty, *Segni*, a cura di A. Bonomi, trad. it. di G. Alfieri, Il Saggiatore, Milano 1967.

⁴ F. Nietzsche, *Umano troppo umano: Un libro per spiriti liberi. Volume I*, in Id., *Opere di Friedrich Nietzsche. Volume IV, tomo II*, a cura di G. Colli-M. Montinari, trad. it. di S. Giametta, Adelphi, Milano 1965, pp. 1-306, p. 21.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*.

sapere di cui sopra); infine che senza il cammino “superstizioso” del linguaggio non vi è umanamente scienza né ragione, sicché la fede cieca nella potenza delle verità del discorso è, a suo modo, un’avventura “fortunata”. Per fortuna, infatti, nessuno può tornare indietro. Indietro dove?

Nietzsche l’ha detto: tornare a prima dello sviluppo della ragione. «Solo oggi comincia a balenare» questo *fatto*, che è insieme un detto e il punto di arrivo, almeno da noi e tra di noi, di innumerevoli discorsi: che altro posso fare se non cominciare a guardarlo, ad analizzarlo, a tradurre questo fatto appunto in un discorso? Conoscete un altro modo? Io no.

In base alle conoscenze e alla cultura di “oggi”, penso di appartenere alla storia della vita su questo pianeta, per non dire del cosmo in cui tutto e tutti siamo. Ne ho evidenza imprescindibile, irrevocabile, per l’eredità di quel corpo vivente che io sono, prima di ogni sapere in proposito e prima della espressione “corpo vivente”. Un corpo che uso prima di conoscerlo e che in ogni conoscenza, come il mondo, era già là, nella sua azione vivente. Dotato cioè dei suoi *organi* attivi e passivi, ricettivi e reattivi, *Leib* (corpo vivente) e *Körper* (corpo-cosa, diceva Husserl). Ma non di questi strumenti soltanto.

Ognuno di noi è venuto al mondo entro una comunità dotata da tempo immemorabile di altri *strumenti*, di organi appunto sociali, prodotti dal lavoro e appresi nell’uso in una costante tradizione culturale. Sulla nozione di strumento ho lavorato molto e così sul tema, come si suole dire, della “tecnica”, giungendo a considerarla coessenziale e coestensiva alla vita umana (contro pareri contrari e sostanzialmente superstiziosi): se togliete agli umani gli strumenti esosomatici, che resterebbe se non appunto quello che diciamo un “animale”?

Mi pare di poter suggerire che lo strumento è proprio il luogo del cammino della conoscenza oggettiva e quindi infine della scienza, per esempio della moderna scienza della natura, che traduce le esperienze viventi del corpo nella loro trascrizione su supporti artificiali (fatti ad arte), supporti che sono “prolungamenti” e “potenziamenti” del corpo proprio in quanto pezzi di mondo sottratti al mondo e rivolti al mondo nel mondo. Per esempio la luna vista a occhio nudo e poi al cannocchiale, che non è la “luna in sé” (come pensa da sempre il naturalismo ingenuo dei nostri discorsi superstiziosi), ma il prodotto ibrido della traduzione evolutiva degli organi corporei, del lavoro sociale che costruisce cannocchiali e dei discorsi che avvolgono il tutto traducendolo in sé (la “luna”, il nostro “pianeta”, non un’altra luna ma

un differente sapere, dell'occhio e del cannocchiale, su di essa).

E così veniamo appunto al discorso, come ulteriore strumento "umanizzante". La sua primitiva funzione non è quella (come crede il senso comune) di dire le cose: se così fosse, la sua sarebbe una pretesa assurda e da sempre sconfitta e disattesa. La primitiva funzione della voce, divenuta "significativa" perché associata agli abiti di risposta degli "altri" (e di "me"), è di dire appunto *agli altri*, coinvolgendoli negli abiti d'azione sociale e costituendoli come soggetti e funzioni comunitarie di mutuo riconoscimento. Solo per questa via, grazie a "ciò che si è pronti a fare insieme o in comune", gli abiti discorsivi mettono anche a punto un vocabolario di segni verbali, così utile ed efficiente da coltivare l'illusione, di cui parlava Nietzsche, di contenere nelle parole la sapienza profonda delle cose. Una convinzione che nondimeno perde da sempre terreno di fronte alla imparagonabile potenza progressiva dello strumento esosomatico, i cui successi sono sempre più evidenti e coinvolgenti e rendono nel tempo insostenibili le fantasie verbali degli umani. Esse hanno avuto e in gran parte ancora rivestono una loro insostituibile importanza per il cammino dell'umanità o delle comunità umane (pensa alle tesi di *Umano troppo umano* di Nietzsche), ma il futuro e l'incremento delle conoscenze procede per lo più contro di loro.

A questo punto, se mi sono fatto intendere in così rapidi passaggi, si stagliano tre fonti imprescindibili per documentare o semplicemente spiegare il fatto di quella "cosa biografica" che c'è qui, che parla e scrive, così come lo sta infatti facendo: biografia concreta che si traduce in un'istanza autobiografica di sapore genealogico. Eccomi qua, penso, col mio corpo, le dita che battono i tasti, gli occhi che corrono avanti, la schiena un po' irrigidita; e lo strumento, che dirige e governa i miei gesti: ne so davvero poco, ma quanto basta per ravvisarvi il frutto di conoscenze e di complessi metodi lavorativi, per riconoscervi la presenza di contesti economici, di funzioni sociali per esempio comunicative (quel che sto appunto facendo), e così via. E infine di discorsi che governano il tutto nei suoi fini, nelle sue ragioni, nelle sue modalità, discorsi che traducono l'insieme della situazione, del contesto e della occasione, replicandolo di fatto in se stessi, come qui si vede.

Ma ora è soprattutto un'altra cosa che *si vede*: non solo che il discorso traduce sempre tutto in sé, muovendo o motivando anche i corpi e le macchine. Per esempio non puoi toglierlo dal lavoro dello scienziato, i cui risultati non sono evidentemente affatto una visione

da fuori o da altrove delle cose del mondo, come invece lui di fatto suppone, quando crede di dire che cosa le cose sarebbero “in sé”. Lo scienziato è *nel* mondo, non fuori, è il prodotto “storico” (diciamo noi “moderni”) del suo lavoro sociale, della sua economia e delle sue ideologie, dei suoi discorsi e delle sue credenze; sempre deve muovere da una domanda sorta a livello di discorso comune (per esempio: che cos’è la “memoria”?) e su questa base cercare strumentalmente e sperimentalmente in luoghi opportuni di mondo la connessione con ulteriori fatti e conoscenze, per esempio contesti neurologici; ma la memoria non è un fatto neurologico, bensì una storia iscritta in infinite esperienze e in infiniti discorsi. Non si tratta di tradurla superstiziosamente in una cosa, ma di imparare che cosa si può fare nel mondo per allargarne infinitamente le relazioni e le conseguenze praticabili, tornando infine ogni volta al sapere del discorso comune: è in questo ritorno che la scienza celebra infatti il suo grande potere e il suo perdurante trionfo.

Ma dicevo che ora si vede una cosa e ancora però non l’ho detta. Si vede che i tre momenti della analisi che ho proposto non sono mai separati né separabili, non stanno in sé e non sono veri in sé. Si vede che il corpo “naturale” dell’uomo è già sempre un corpo “sociale” (anche l’epigenetica oggi lo insegna), cioè un corpo integralmente dotato di strumenti; strumenti che, nondimeno, non potrebbero mai diventare davvero umani (e non il semplice corredo litico di una qualche specie ominina) senza la collaborazione dello strumento del discorso, della sua funzione comunitaria, operativa e a suo modo conoscitiva; e infine che il discorso stesso dice, pensa e ritiene quello che ritiene sempre a partire dalla sua partecipazione concreta e attiva a un livello tecnologico, a una condizione strumentale, cioè scientifica in senso sia conoscitivo sia economico-sociale, direbbe Marx, che ne circoscrive totalmente il senso e la funzione di verità. Compreso ovviamente ciò che si sta qui dicendo: *temporis partus masculus*, con tutte le sue infondate pretese e assurdità.

Questa irriducibilità, inscindibilità e insormontabilità delle supposte tre funzioni, della azione unitaria e complessiva dei loro ogni volta specifici *organa* naturali-artificiali, mette ovviamente e radicalmente in questione il senso veritativo dei discorsi in generale, investendo in pieno petto il locutore, costretto a farsi carico di ciò che dice, cioè assumendosene la responsabilità autobiografica. Il suo discorso nasce dalla sua vita, dal carattere peculiare della sua biografia e dalla natura strutturale della società in cui vive, con i suoi stru-

menti operativi e le sue credenze. Penso all'ufficio universale della *doxa* come tema proposto dall'ultimo Husserl.

Vedere questo fatto e accettarlo comporta un altro rapporto col senso e con la verità del proprio discorso, dal momento che la verità del discorso è ben altro e ben oltre ogni discorso, sebbene mai senza di esso. Sicché infine questo discorso accetta contemporaneamente la sua imprescindibile coerenza agli occhi di chi lo pronuncia, ma anche la sua natura di zattera, di mappa (talvolta dico di "foglio-mondo") che percorre per un tratto solitamente tumultuoso l'infinito delle esperienze e dei discorsi, in cui, come ogni altro discorso, è destinato a scomparire, a dileguare più o meno felicemente come figura in transito.

– Insomma, Lei sta infine dicendo, sotto sotto, quale sarebbe il compito del filosofo oggi...!

– *Io*, sì e no, o per modo di dire. Il mio discorso, come ogni altro, viene da profondità imperscrutabili, attraverso incontri e scontri innumerevoli, perché, come diceva Peirce (uno di quegli incontri tra quelli per me meravigliosi), nessuno può impedire di essere influenzato dagli altri. È così che cammina quella ragione di cui parlava Nietzsche. Ed è così che faccio la mia parte. Per esempio sollevando la questione dell'unità del sapere e del suo senso, unità da gran tempo perduta, scissa in un caleidoscopio di specializzazioni e spaccata in due dalla tradizione cartesiana tuttora imperante. La verità è una grossa fune composta da molti fili, diceva Aristotele. Io, come tutti, sono uno di quelli. Per esempio mi accorgo di fare filosofia *oltre* la filosofia, o così presumo, e ora ne sono pure contento. So che ogni giudizio presente o futuro in proposito non mi compete. Il cammino della verità soffia dove vuole.

Università degli Studi di Milano
carlo.sini@alice.it