

### Filosofia e condizione umana. Il compito del realismo

Vittorio Possenti (Università di Venezia)

1. Poiché eros abita nell'uomo, esiste in lui un desiderio di filosofia, che nei tempi di povertà diventa nostalgia di filosofia: la nostra è un'epoca siffatta. Cominciammo a filosofare per necessità e inclinazione essenziale, non per orgoglio; continuammo perché in esso si esprime un elemento della condizione umana. I problemi filosofici attraggono come lama acuminata le nostre vite, si differenziano dall'essere inutile crampo mentale: sono temi essenzialmente "autobiografici", che originano da domande necessariamente presenti in ciascuno. E' una banalità l'assunto che la filosofia sarebbe cosa fredda, estranea. Forse non vi si incontra il movimento della sensibilità, il raccontarsi dell'io sentimentale, il cozzo inquieto della fantasia. Non si dà tuttavia freddezza nel filosofare, ma qualcosa di ardente e di appassionato, vissuto entro la ferma luce dell'intelletto. Non è la mutevolezza del sentire che rende calda la filosofia ma la tensione dell'uomo che impegna in essa se stesso. A rendere ancor più paradossale l'insieme, il carattere appassionato del filosofare si commisura e vive nell'astrazione, senza di cui non c'è pensare universale né concetto.

Nella crisi scettica - vera *tribulation de Sophie* - che investe la filosofia e che sembra comporsi di antifondazionismo e dell'abbandono di ogni certezza, il nucleo stesso della vocazione filosofica (se ci sia e quale sia) è divenuto problematico. Il diffuso rigetto della conoscenza metafisica, il favore per l'ermeneutica, l'importazione entro la filosofia della "crisi dei fondamenti" che ha investito le scienze -, le quali da alcune decine d'anni si fanno un punto d'onore di abbandonare la certezza per ripiegare su un sapere provvisorio e fallibile -, hanno nuovamente sollevato l'interrogativo sul compito e il futuro della filosofia. Da tante parti le viene chiesto semplicemente di rinunciare ad ogni forma di sapere stabile, e molte sono le motivazioni che accompagnano la richiesta. Una delle meno persuasive assume che, avendo la scienza compiuto quel sacrificio, a fortiori debba accettarlo la filosofia. Entrambe dovrebbero vestire le livree del non-sapere, o del sapere provvisorio, e in specie la seconda a cui viene assegnato il compito di valere solo come metascienza, per cui - sempiterna ripetizione di un vecchio sofisma - essa non potrebbe conoscere alcunché per conto suo ma tutto le sarebbe dato a conoscere dalla scienza.

Assediato da mille negazioni, l'albero della filosofia getta un'ombra scialba: sotto di esso si raccolgono in pochi, forse sperando di trovarvi almeno i residui della sapienza. Altri domandano se essa debba ancora portare attorno la sua inutile figura, eredità *demodée* di un tempo ormai scomparso. Forse si sarebbe disposti a riconoscerle un compito, se essa accettasse di collocarsi nel più semplice rango di riflessione sulla cultura, di analisi delle visioni del mondo

storica-mente succedutesi, di ausiliaria per i problemi nascenti dalle pratiche sociali. Il pensiero moderno, alla cui fase ascendente e di gloria era balenata la possibilità di un progresso indefinito, stanco si è ripiegato su se stesso: iniziò a filosofare con confidente speranza, terminò sazio. "Mi sono stancato, o Dio, mi sono stancato nel tentativo di comprendere" (1). Si lasci da parte il riferimento al Trascendente, se si vuole: non muterà il fatto per cui nel pensiero contemporaneo si mostra la stanchezza più che la forza confidente dell'esplorare.

Due domande si presentano alla mente con una polarità che sembra esigere l'esclusione di una delle due: "Perché la filosofia, tante volte rinata dalle proprie ceneri, è oggi dichiarata morta?", "Perché la filosofia, tante volte dichiarata morta, si mantiene in vita?". Domande intriganti, ma di cui più decisiva è forse la seconda: il mantenersi in vita di qualcosa su cui è stata spesso pronunciata una sentenza di scomparsa, è evento stupefacente.

### Filosofia mortale

Perché la filosofia, tante volte rinascente dalle proprie ceneri, è oggi dichiarata morta? Consideriamo alcune ragioni.

a) Essa è oggi ritenuta morta non perché sia stata "assunta in cielo" - in un'apoteosi di compimento e di pienezza come in Hegel che annunciava in lui la fine della filosofia -, ma per vecchiaia, esaurimento, consunzione; fondamentalmente perché non ha più oggetto né linguaggio propri. Il mancare di oggetto per una disciplina è la morte, è come mancare di aria e di acqua. Non ha il proprio oggetto né nell'essere né in Dio: che questi fosse l'oggetto uno e unico della filosofia costituiva la persuasione di Hegel (2). E' perciò condannata a vegetare, "a meno che non accetti di diventare riflessione sul sapere scientifico, il che sarebbe già molto" (3); oppure, mettendosi alla scuola di correnti radicali delle scienze umane, a cercare non di pensare ma di dissolvere l'uomo. Perdendo il suo oggetto - l'essere reale, l'esistenza, la presenza naturale delle cose e degli eventi che interpellano -, il linguaggio proprio alla filosofia non possiede specificità, è una metanarrazione. La filosofia appare come un impero un tempo poderoso che ha via via perso le sue province ed a cui non rimane più nulla: i suoi problemi sono divenuti o irrilevanti o troppo sublimi per le nostre modeste possibilità.

b) Essa è dichiarata morta per astenia dell'eros filosofico, come se la lunga stagione del razionalismo moderno, avesse condotto al disseccamento le sorgenti del filosofare, quell'amore "erotico" o di desiderio per il conoscere-comprendere, di cui il pensiero si nutre. Sembra perciò giunto a termine il progetto, tentato nel *Simposio* da Platone, di integrare nella filosofia, facendone la molla, un impulso universale come eros, interpretandolo quale desiderio di possesso eterno del bene, includente il vero (4).

c) La filosofia è dichiarata morta perché la stanchezza dell'eros produce opacità, velando lo choc che promana dall'esistenza, dal negativo, dalla morte. *Initium philosophiae cognitio (ly) esse* , o *initium philo-sophiae timor* ? Si danno infatti diversi modi di situare la filosofia, tra cui: come risposta alla meraviglia che si accende dinanzi all'essere; come *med itatio mortis* , consapevole della morte quale possibile principio degli atti creativi della vita; come farmaco che difende dall'orrore senza nome dell'esistenza (5).

d) Dichiarata morta, non le si chiede una parola chiarificante, un orientamento dinanzi ai problemi posti dalla vita. Questa non ritiene indispensabile farsi illuminare dalla filosofia. La sua mancanza è doppiamente tale perché non è più sentita come mancanza: piuttosto diventa un'espressione estranea alla vita, per cui il significato del mondo viene offerto da altre sorgenti entro il grande flusso informatico dove la filosofia come dialogo socratico si dilegua. Non scartiamo l'ipotesi che ciò accada perché non è operante una forza spirituale matura, un indirizzo unitario nuovo (per queste ragioni una riforma dell'università, capace di dare assetto ad una nuova articolazione delle discipline e di riesprimerne gli scopi fondanti non è per domani). Nell'annunciare la fine della filosofia si passa sopra all' "interesse" che la ragione vi porta, e che si liberò in Grecia in modo proiettato verso l'universalità dello spirito. Con l'irruzione della filosofia e l'ingresso del pensiero nella condizione solare del logos si manifestò una direzione fondamentale dell'anima capace di inoltrarsi verso una sapienza di conoscenza. Un tale atto assunse su di sé il compito della verità. Ancor oggi l'essenza dell'Europa come figura spirituale che per Husserl era una teleologia di fini razionali infiniti, è denotata dall'avvento della filosofia e dall'emergere dell'interesse della ragione a conoscere nel concetto il reale (6).

### Filosofia perenne

4. Perché la filosofia, molteplici volte dichiarata morta, si mantiene in vita? La filosofia di cui nell'ultimo secolo e mezzo si credette di constatare il decesso, non è scomparsa: quella che volle essere una condanna capitale non ebbe effetto, nonostante la volontà di esecuzione. La domanda perché ciò sia accaduto si presenta piena di senso, e con essa quella sui motivi per cui l'attacco decostruente sferrato da tante parti abbia riscosso un successo limitato. La filosofia si mantiene in vita perché appare in via di superamento l'eclissi del "mondo vero", propugnata in varie versioni moderne del pensare. Ogni periodo storico-filosofico giunge a compimento attraverso la propria parodia o la tragedia. La parodia della fase estrema del pensiero contemporaneo, nel suo interpretare le strutture stabili dell'essere come violenza, è il

"debolismo"; la sua tragedia è il nichilismo (7).

Nel pensiero nichilista e debolista si fece avanti una dispiegata tendenza antirealista, un abbandono della conoscenza dell'essere e della fatica del concetto, il cui esito terminale fu che le favole ritennero di porsi come il mondo vero. Quando ciò accadde, poiché le favole erano soltanto favole, il mondo vero non scomparve bensì entrò per un certo tempo in eclisse e con esso l'idea di verità e l'attingimento dell'esistenza. Ciò avvenne secondo un processo, qui delineato per punti talmente essenziali che ciascuno dovrebbe costituire il titolo di adeguati sviluppi:

4.1 per Cartesio l'oggetto immediato del conoscere sono le idee, non le cose; per il resto egli invita a chiudere gli occhi, tapparsi le orecchie, mettere a tacere i sensi: sembra che non ne voglia sapere del mondo (cfr. *Meditationes de prima philosophia*). È il primo momento del programma gnoseologico "rappresentazionale" moderno, oggi giunto a conclusione, e soprattutto del processo di neutralizzazione dell'esistenza, che culmina in Hegel e nella sua *Logica*

, tentativo supremo di compiere la meta-fisica dissolvendola. Con l'asserto dell'identità di Logica e Metafisica l'esistenza è logicizzata, ridotta a mero concetto, che nel suo automovimento dialettico dovrebbe adeguare l'illimitata ricchezza della vita. La scienza suprema è la dialettica, che intende valere come sapere assoluto nonostante l'insostenibilità dell'assunto dell'iniziale identità di essere e nulla e del tentativo di riportare-inglobare la categoria di realtà in quella di possibilità (8). Tuttavia l'eterna ferita dell'esistenza, inerente alla condizione umana, permane: cresce l'idea tipicamente razionalistica che il sapere possa universalmente risanarla, ma l'esistenza vi si ribella.

4.2 Per Comte e il positivismo solo la scienza conosce. La filosofia è ridotta a riflessione sulle scienze, un tema poi ripreso nel neopositivismo e nello strutturalismo. Il rifiuto dell'assunto per cui "il minimo di conoscenza in rapporto alle cose più elevate è più importante del più sicuro sapere sulle cose più basse" (9), va di pari passo col postulato dell'irrealtà dell'infinito: solo il finito è reale. La totalità dell'essere è la totalità di ciò che appare sensibilmente. *Quae supra nos nihil ad nos*

. Viene esperito il tentativo di universalizzare l'ateismo in parallelo con l'emergere della volontà di potenza entro il binomio scienza-tecnica.

4.3 Il razionalismo ha dissociato la struttura principale dell'umano (teoretico-pratica) che unisce mente e volontà, mandando avanti solo il primo elemento. Sarà garantito un esito migliore puntando sull'altro? A cavallo fra XVIII e XIX secolo vengono separandosi le due direzioni del razionalismo e del volontarismo, e il secondo inteso come oscuro principio dell'intero: l'essere originario è volontà (Schelling, poi Schopenhauer e Nietzsche, secondo modalità diverse ma sempre entro un assoluto primato del volere), sino alla volontà di potenza dove si cerca di affondare ogni contemplare noetico, ogni atto intellettuale volto alla prensione

della *res*. In questa linea si palesano punti di tangenza con l'assoluto attualismo di Gentile, che è anche un assoluto volontarismo-prassismo.

Con l'emergere della sola *voluntas* la filosofia si coniuga al futuro. L'ente non è ciò che è, ma ciò che sarà. Lo stesso vale per Dio, quando non venga cancellato: non "lo sono", ma "lo sarò". Dio diventa essere perché vuole essere: egli è libertà assoluta (intesa però solo come libertà di scelta), che sarà quella che vorrà essere, sino al punto - qui c'è notte e nebbia della ragione e l'affondamento del pensare - che egli ha dinanzi la suprema scelta fra esistere e annullarsi: "Dio è piena libertà di essere e di non essere" (10). Con queste fasi viene a temporanea eclisse la metafisica della partecipazione.

4.4 Sostituzione del problema del linguaggio a quello del pensiero (e del suo nesso con l'essere), sulla presupposizione che il primo si mostri più maneggiabile. Critica e filosofia del linguaggio, ma sempre entro un'intenzione prevalentemente antirealistica. Svolgimento del principio linguistico sino agli assunti che l'essere è soltanto linguaggio, che si dà in infiniti testi, ciascuno dei quali passibile di infinite letture. L'oggetto della filosofia è posto nell'analisi delle strutture del pensiero logico e del linguaggio, non del reale. Dissoluzione semiotica del senso e dell'essere, completa plurivocità, illimitato rinvio fra testo e testo, porta aperta per ogni atteggiamento decostruttivo e antirealistico: *quae circa esse nihil ad nos*.

Dietro questa volontà interpretante infinita sta la fede che l'unico assoluto sia il divenire: l'infinità delle interpretazioni costituisce lo specchio ermeneutico di tale fede (11). Su piano ontologico si sostiene un compiuto contingentismo: tutto ciò che esiste, l'intero nella sua globalità, potrebbe ugualmente bene non essere. Su piano gnoseologico non esiste la ragione come tale, ma molte e differenti ragioni situate: la ragione americana, quella democratica, quella pragmatista. Entrando in crisi l'idea che la filosofia si occupi dell'essere reale, si impone la sua riduzione a genere letterario non dissimile da altri. Entro tale processo il filosofare è paragonabile ad un omnibus, dove ciascuno sale e scende a suo piacimento, mentre l'idea di verità come *adaequatio* viene abbandonata (12).

4.5 Come svolgimento dell'idea kantiana di filosofia quale attività critica avanza un'idea minima di filosofia: "Filosofare è: respingere argomentazioni sbagliate" (Wittgenstein). Essa diventa una terapia che esercitiamo su noi stessi per curarci da false visioni del mondo, derivanti forse dalle nostre paure o sogni, rimanendo escluso che la filosofia possa raggiungere qualche conoscenza. "La filosofia non è una dottrina, ma un'attività" (13), frase che nella sua concisione significa che la filosofia non conosce nulla, ma è soltanto esercizio e rasoio critici. Ci si deve sbarazzare dell'idea che esista un particolare tipo di esperto - il filosofo - il quale si occupa di temi alti quali l'Essere, Dio, il bene, il vero. Occorre liberarsi in specie del primo: "Concordo con Hook e Carnap, contro Heidegger e Tillich, che la parola 'Essere' è più dannosa che altro" (14).

4.6 Nella fase finale di una dialettica secolare, quella in cui versiamo o forse quella da cui stiamo appena iniziando ad uscire, sopraggiunge la *desperatio de veritate* che vale anche

come

*despe-ratio de*

*philosophia*

mentre il mondo vero va tra parentesi, in attesa di riemergere e di offrirsi allo sguardo: l'apice è toccato con la tesi che la metafisica e ogni verità ferma siano violenza. Queste due disperazioni conducono ad una sostanziale irrilevanza della filosofia nella cultura, uno dei massimi effetti del quale è che non le si chiedono più norme di orientamento.

Eppure la filosofia *si mantiene in vita* in molteplici modi: come prosecuzione del domandare; come valorizzazione in epistemologia, ermeneutica, etica, politica di singole eredità tramandate; come critica della pretesa di voltare le spalle al mondo vero. Rimane in attesa che alla presente fase scettica ne segua una diversa.

### Il rapporto con la condizione umana

5. La filosofia è richiesta dalla condizione umana, considerata nei suoi elementi più originari. L'analisi non tarda a riconoscere nell'umano due *forme principali*, da cui emanano tendenze che abbracciano il dinamismo essenziale del soggetto: la tensione teoretica della mente a conoscere il vero; il desiderio della volontà di riposare nella fruizione della felicità. Questi due movimenti, entro cui si dispiega l'umanità dell'uomo, si sostengono reciprocamente, avendo bisogno l'uno dell'altro: la forma del vero è canone per il desiderio, perennemente instabile, che in essa trova una almeno parziale quiete; nella spinta del desiderio circola anche volontà di vero. Le dispute fra coloro che assegnano la palma al teoretico o viceversa al pratico rimangono rilevanti, ma entro un contesto in cui la filosofia come tale cerca di venire incontro alle esigenze profonde dell'esser uomo: la volontà di vero tesa verso il raggiungimento di un sapere stabile; la volontà di felicità.

Nel primo movimento - slancio dell'intelletto verso la conoscenza, dove le distinzioni fra ragione teoretica, pratica, estetica emergono come successive -, vengono costituendosi quelli che Kant denomina il concetto scolastico (*Schulbegriff*) e il concetto cosmico (*Weltbegriff*) di filosofia: il primo è il concetto di un sistema della conoscenza che è cercato solo come scienza, facendo astrazione da qualsiasi scopo che non sia quello dell'unità sistematica del sapere. Nel concetto cosmico di filosofia si integra l'idea che essa sia la scienza della relazione di ogni conoscenza ai fini essenziali della ragione umana, per cui in tale concetto è compreso ciò che necessariamente interessa ogni uomo: trovare un orientamento secondo un senso. Coloro che si limitano al concetto scolastico non riescono ad essere all'altezza dell'ideale del filosofo e in pari con la sua responsabilità (15).

6. Con l'idea che tanto il concetto scolastico quanto quello cosmico di filosofia siano proporzionati all'interesse della ragione, siamo vicini ad un possibile significato di *philosophia perennis*.

Sappiamo quanto questo concetto, che non spiaceva a Leibniz e che può venire convenientemente determinato, rischi di essere generico e sia spesso contestato. Ammesso e

non concesso che il suo contenuto nozionale si riduca a zero, ne rimane un significato minimo: alludere alla tensione della mente al vero. Anche quando essa fosse completamente frustrata quanto alla reale cognizione dell'oggetto, tutte le filosofie sarebbero mortali, non invece il filosofare. Il contenuto minimo scettico di

*philo-sophia perennis*

è la sua trasformazione in

*philosophari perenne*

. Anche così la filosofia si mantiene in vita, seppure precariamente.

7. La tensione dell'intelletto al vero e della volontà alla felicità stabiliscono struttura primordiale di rapporto dell'uomo (e della filosofia) alla condizione umana. Di fronte ad essa sono possibili tre cammini: accettare la condizione umana; rifiutarla; trascenderla. Alcune filosofie hanno cercato di rifiutarla (il surrealismo?), altre di accettarla banalmente (il materialismo volgare), ma la maggior parte tende nelle fogge più varie a trascenderla.

La spinta a trascendere la condizione umana è incoercibile quanto all'origine e problematica quanto all'esito. L'uomo non può accettare puramente e semplicemente la condizione umana col suo carico di ambiguità, di dolore, di male, di contingenza radicale, di fallimenti, di menzogna, di fatale inutilità, di cieco dominio: meglio il disincantato discorso del *Qohelet*. Ma chi può garantire che il tentativo abbia esito? La sua incertezza può spingere l'uomo verso la disperazione, portandolo a considerare come preferibile il rifiuto puro e semplice della condizione umana, sino all'estremo passo contemplato dagli anti-chi sapienti greci: per l'uomo sarebbe meglio non essere nato (16). La tentazione di rifiutare la condizione umana, amara e votata alla disfatta, sembra più frequente in coloro che sono entrati nella vita dell'anima, poeti o filosofi o avventurieri dello spirito, a cui è dato misurare la fondamentale tristezza del negativo. Contro ciò appare di scarso aiuto il tetrafarmaco epicureo: "Dio non è da temersi; la morte non è spaventevole; il bene è di facile acquisizione; il pericolo agevole da sopportare".

Nel rapporto alla condizione umana la filosofia si radica nel suo fondo essenziale: l'essere e il morire. Vi sono sorgenti prefilosofiche del filosofare, di cui non ci si può sbarazzare pena la sterilità. La cognizione dell'essere, dell'uomo e del cosmo che il filosofo ricerca, richiede che si sia piantati nell'esistenza e partecipi della condizione umana. Questo radicarsi appare nell'epoca attuale inaridito e quasi estinto. A ciò conseguono forme di nichilismo teoretico (distogliere gli occhi dall'essere) e morale (distoglierli dalla condizione umana). Il pensiero meditante potrebbe individuare in questo un esito del razionalismo e dello scientismo.

8. La scienza rimane la grande espressione moderna, secondo Weber abitata da una intenzionalità ateologica in quanto potenza specificamente estranea alla divinità (17). Se tale assunto deve rimanere soggetto al dubbio, è invece vero che a partire dal XVII secolo è accaduto un profondo mutamento nella situazione della filosofia rispetto alla scienza, in cui la prima avverte il bisogno di legittimarsi nei confronti della seconda e di difendersi dall'attacco da questa sferrato. Non è il caso di insistere sull'obiettivo fondamentale della critica, individuato nella metafisica, e sulla molteplicità dei rapporti fra scienza e metafisica da allora esperiti, sino all'attuale situazione di possibile collaborazione ma solo ai fini di migliori conoscenze e teorie

scientifiche, il che è un modo obliquo per togliere alla metafisica il suo vero compito.

9. Il rapporto alla condizione umana viene non di rado inteso oggi entro un pensiero postmetafisico della finitezza, che mette in discussione la prospettiva soggettivistica dei moderni e quella ontologica premoderna. Un tale pensiero, che abbraccia tanti aspetti della filosofia del linguaggio, dell'ermeneutica, dell'epistemologia, del pensiero dialogico, dell'etica, si volge al finito, ritenendo impossibile disporre di un sapere all'altezza degli oggetti metafisici o anche negandoli in partenza. Elaborare una filosofia della finitezza non pregiudizialmente arroccata in se stessa, è un compito onesto. Portare la persona dinanzi all'esperienza della finitezza e domandare a partire da quella, ecco una strada verso cui ci si può avviare, e che non è antitetica a quella del domandare a partire dallo stupore: lo stupore dinanzi all'esistenza include quello di fronte alla finitezza. L'esistenza finita contiene in sé una verità inesauribile, ed è perciò mistero. La contiene in quanto esistenza e in quanto finita, e nel primo caso in modo più radicale e originario. Operando il cominciamento dall'esistenza finita non si è ancora pregiudicato nulla, non si è ristretto a priori il ventaglio delle possibilità, potendovi essere un pensiero chiuso ed uno aperto del finito. Si può stare nel finito con un atteggiamento fraterno verso quanto vi è incluso, e aperti ad altro: perciò accettando la finitezza come la nostra condizione ed insieme "esultando nel limite" (Carlo Mazzantini), il che è possibile solo se dall'infinito viene un segno. Se la finitezza non è di per sé errore e male, il pensiero della sola finitezza è una *pensée unique*.

Rimane incerto se la filosofia si svolga secondo un processo dialettico per tesi e antitesi, per cui alla sua massima crisi seguirebbe una fase di rinascita e di conoscenza. Qui si può soltanto esprimere l'auspicio che dopo l'epoca dell'idealismo assoluto, in cui l'infinito toglieva realtà al finito, e quella attuale del solo finito senza infinito (il motivo capzioso ne è che il secondo annullerebbe il primo), si formi una nuova armonia fra i due. Hegel sosteneva: senza il mondo, Dio non è Dio. Con maggior ragione si può affermare: senza Dio il mondo non è il mondo.

Inutile necessità

11. "La rosa è senza perché, fiorisce perché fiorisce, a sé non bada, che tu la guardi non chiede". Questa poesia di Angelo Silesio introduce ad un elemento essenziale della vita e dell'essere: l'ordine di ciò che è al di là dell'utile e che vale in grazia di se stesso, non in vista d'altro. L'ordine di quanto è gratuito e terminale, che ha valore in sé e può diventare oggetto di fruizione. La filosofia ha a che fare nel modo più caratteristico con tutto ciò. L'obiezione tante volte ripetuta, emergente dal mondo degli uomini "pratici" e dediti agli affari, è che la filosofia non serve a nulla. A questo colpo non si può che aderire con convinzione (il che spazzerà l'interlocutore): propriamente parlando la filosofia non serve a nulla. Essa infatti appartiene ad una sfera che è al di sopra dell'utile, al quale soltanto si applica la categoria del servire o del non servire, del mostrarsi utile o inutile. La filosofia non serve, perché appartiene all'ordine dei fini, non dei mezzi; e solo i mezzi servono. In quanto al di sopra dell'utile è



un'attività terminale, non mediale o strumentale. Non si colloca perciò dal lato dell'

*uti*

bensì del

*frui*

fra le attività di libera fruizione, perché gli oggetti di cui si occupa: l'essere, il vero, il bene, il bello, il valore, ecc. non appartengono alla classe delle cose utili, dei mezzi che impieghiamo per rag-giungere scopi. Essa possiede perciò il proprio scopo in se stessa, non in altro. Ascendendo verso l'ordine di ciò che è ultimo, la filoso-fia stimola in noi il desiderio di una conoscenza pura e disinte-ressata su quegli oggetti che sono indipendenti e superiori al nostro fare. Acuto fu perciò l'equivoco delle filosofie prassi-ste, fra cui il materialismo dialettico, che si negarono il compito di comprendere il mondo, assegnandosi invece quello di trasformarlo, per cui si cercò di riportare l'essenza della filosofia a qualcosa di funzionale alla prassi e alla rivo-luzione: sapere significa potere.

12. Le società umane rimangono nell'ordine se le attività utili, "economiche", strumentali non prendono il sopravvento su quelle gratuite, disinteressate, finali. La coerenza di tale legge può venire illustrata ricorrendo ai concetti di *beni e-sclusivi* e *beni inclusivi*. Denomino beni esclusivi quelli che venendo usati e distrutti nel consumo, non possono venir compar-tecipati. Si trat-ta di beni deperibili, necessari al mantenimento della vita corporea, che vengono necessariamente fatti propri in modo indi-viduale ed esclusivo, nel senso che se A consuma un certo bene, B resterà escluso dall'appropriazione di quel parti-colare bene di cui usa A. Possesso esclusivo a fini di consumo, appropriazione individuale, non compartecipabilità sono caratte-ristiche di tale classe di beni. Niente di più normale se essi scatenino, in regime di scarsità, la lotta per il possesso.

A differenza dei beni esclusivi quelli inclusivi non vengono consumati, usati e dunque distrutti, ma fruiti. Nell'atto indefi-nitamente ripetibile della fruizione non patiscono alterazione, ma permangono nel tempo. Proprio in quanto non subiscono una appropriazione individuale esclusiva, sono in linea di principio illimitatamente fruibili da ciascuno, in maniera inclusiva ap-punto, senza che la fruizione da parte di A ostacoli quella di B. Esiste anzi la possibilità che la compartecipazione nella frui-zione comune ne innalzi il livello, in virtù di una risonanza collettiva corale. Le creazioni della cultura, dell'ar-te, dello spirito appartengono all'ordine dei beni inclusivi, e fra queste anche la filosofia. Sembra una legge generale della civiltà che le società umane abbiano bisogno per durare di mante-nere un equilibrio fra il settore dei beni esclusivi e quello degli inclusivi. Questi costituiscono un' *inutile necessità*.

Estraneità ad ogni pretesa

13. E' tramite il rapporto all'essere e alla condizione umana che la filosofia può sfuggire al pericolo dell'accademismo, imperso-nato dal professore. Un rischio a cui non si sottraeva del tutto V. Cousin che nel 1850 scriveva: "Un professeur de philoso-phia est un fonctionnaire de

l'ordre moral, préposé par l'Etat à la culture des esprits et des âmes, au moyen des parties les plus certaines de la science philosophique". Tempi lontani (e perfino felici) in cui si poteva ancora fregiarsi con orgoglio del titolo di funzionario dell'ordine morale e per di più col supremo avallo dello Stato! Il nichilismo stava compiendo il suo coscienzioso lavoro di talpa, ma tutto sembrava ancora a posto allo sguardo dei più, salvo quello lungimirante di pochi spiriti. Incontriamo ora la domanda sulla vocazione personale al filo-sofare, la filosofia come vocazione per coloro che vi si dedica-no: una questione sollevata in tutte le epoche. Una risposta autentica viene dallo spirito appassionato di Weber: "Nel campo scientifico ha una sua 'personalità' solo chi serve puramente il proprio oggetto (*Sache*). E ciò non si verifica soltanto nel campo scientifico" (19). Possiede dunque forza e serietà chi si perde nel proprio oggetto, scomparendo dinanzi ad esso affinché "parli" meglio, nella totale estraneità ad ogni pretesa che non sia quella elevata dalla realtà. Ma non c'è qualcosa di strano nel far consistere un elemento della vocazione filosofica in un certo rapporto con l'oggetto, che per l'appunto si distingue e si contrappone al soggetto? Ciò è tanto poco sorprendente che in qualsiasi attività di ricerca l'etica dell'intelligenza è indispensabile. Esistono virtù intellettuali che devono venire praticate e affinate, perché la volontà di verità non si tenda invano. "La cattedra non è per i profeti e i demagoghi" (20). Invalicabile rimane la differenza fra capo e maestro, fra *dominus* e *magister*.

Servire interamente il proprio oggetto: si potrà sempre obiettare a buon diritto che numerosi fenomeni della vita si collocano al di fuori del rapporto intellettuale fra soggetto e oggetto. Ma quando si è entro il perimetro del sapere concettuale il rapporto con l'oggetto è tutto, e qui la probità raccomandata da Weber resta essenziale e richiede molto. Sempre e nuovamente occorre fare del filosofo un uomo e dell'uomo un filosofo, ed è più facile il secondo atto che il primo. Il filosofo che è solo professore, il "signor libero docente", è un pensatore astratto, non di rado una figura alquanto comica, impersonale nella vita tanto quanto nel pensare, capace di vivere sdoppiato su due piani separati. Nell'uno vive, nell'altro pensa: le categorie secondo cui vive sono diverse da quelle secondo cui pensa. Argomenta in un universo spesso percorso dai fremiti della sua immaginazione e venato dalle pressioni dell'inconscio, riceve il suo stipendio in un altro. Ci si perdoni il ricorso all'ironia, dietro la quale sta la difficoltà a mantenere l'elemento della *vocazione* filosofica entro quello della *professione*.

14. Il puro servizio dell'oggetto per conoscerlo, in un movimento in cui si possa dire con Agostino: "Tota merces nostra visio est" (21), esprime qualcosa di vero, ma non tutta la verità. Dobbiamo esporci ad una questione complessa. Se la volontà di verità trova la sua maggior realizzazione-estrinsecazione nella *theoria*, che cosa ne è del filosofare come impegno e lotta? Il pensiero che si mantiene estraneo ad ogni pretesa e il filosofare col martello sono fra loro incompatibili (22)? Lo sono pure la serenità dello sguardo contemplativo e l'intento di operare come un filosofo riformatore? Interrogativi tanto più acuti quando si consideri la lunga galleria di autori moderni che vollero essere ad un tempo pensatori e riformatori sociali, perfino religiosi: Fichte, Comte, Marx, Gioberti, Nietzsche, Sartre, Gentile, ecc. Quest'ultimo aveva ragioni da vendere quando ravvisava nel pensiero moderno un'etica e un intento pratico.

Dobbiamo dividerci fra Plotino e Gentile? Fra il filosofo che tende lassù, e quello che si immerge nella vita e nella lotta di ogni giorno (23)? Quali che siano state le intenzioni di Kant, nel concetto cosmico di filosofia non è rappresentato un pensiero che limiti il proprio compito al momento teoretico, ma altrettanto la capacità di venire incontro al bisogno di vita buona che c'è nell'uomo, la quale per paradossale necessità si realizza nella lotta.

Le azioni degli uomini procedono dalle loro opinioni. Questa formula di Hobbes chiarisce perché la filosofia, la quale non ha di mira se non la conoscenza, eserciti un importante influsso sulla storia, pur non essendo di per sé ordinata al dominio e alla trasformazione: le "potenze" che agiscono sulle opinioni degli uomini esercitano una guida della prassi. Così la filosofia partecipa alla grande controversia sull'*humanum* che si svolge nella nostra epoca. Essa è un rivelatore sensibile delle correnti profonde che si muovono nello spirito dell'uomo e nella vita collettiva. Se considerevole appare il bisogno di filosofia morale è perché essa può dare (o togliere) base intellettuale ai valori, può colmare (o accentuare) la divaricazione fra convinzioni spontanee della coscienza e giustificazioni intellettuali, innalzando o deprimendo lo slancio del volere.

15. Il filosofo cerca di parlare ai suoi contemporanei come un figlio del suo tempo. Ma più importante di tale verità è *que-st'altra*, che egli sulle cose essenziali parla agli uomini di tutti i tempi: chi non sa andare oltre i limiti della propria epoca è filosoficamente morto. Non si devono trascurare le differenze fra il suo tempo e il nostro, ma al fine di riconoscere che tali differenze non rivestono un peso tale da rendere inutile o obsoleto quanto venne allora cercato, poiché i nostri problemi sono analoghi a quelli di allora. Due posizioni si dividono la nostra attenzione: 'è meglio correre il rischio di perdere la verità che azzardare un errore', oppure 'è meglio correre il rischio di azzardare un errore che perdere la verità'? Preferisco come più vera ed umana la seconda, nonostante il favore di cui gode il fallibilismo.

Coloro che domandano se sia ancora possibile operare per una positiva ripresa del filosofare dopo i grandiosi tentativi moderni da Cartesio a Hegel e a Husserl, e dopo il recente attacco decostruttivo, sollevano a loro pericolo una questione che per molti è pressoché priva di senso. Assumiamoci tale rischio sostenendo che la filosofia non inizia col dubbio, l'epoché, l'ironia, la maieutica, l'autoriflessione trascendentale. Inizia con un atto di conoscenza delle cose, a seguito di un domandare che non è fine a se stesso: esso non trova la propria legittimazione in alcun oggetto specifico ma nell'intero accostato sotto il concetto di essere. E se la filosofia muore quando oblia l'essere, vale anche il contrario: la filosofia è una vocazione conoscitiva che risponde all'appello dell'essere, dove il compito del logos non è reso inutile né dalla scienza, né dalla fede.

La filosofia è una vocazione che risponde ad un appello illimitato. Non è la vocazione filosofica a dischiudere l'ambito del filosofare, come se essa dovesse costruirsi la propria strada da sola; piuttosto è in rapporto alla sfida che si diparte dall'esistenza che prende forma il filosofare. Per rispondere al meglio a tale appello occorre il *realismo conoscitivo*, che apre la persona e la sua mente all'oggetto.

Note

(1) Cfr. *Proverbi*, 30, 1.

(2) Cfr. *Filosofia della religione*, Zanichelli, Bologna 1973, p. 86s.

(3) Cf. Levi-Strauss, *L'uomo nudo*, Milano 1974, p. 605.

(4) *Simposio*, 206 a.

(5) Che la filosofia quale supremo atto dello spirito possa nutrirsi dell'esperienza del negativo e della morte è celebre tesi hegeliana: "Ma non quella vita che inorridisce dinanzi alla morte, schiva della distruzione; anzi quella che sopporta la morte e in essa si mantiene, è la vita dello spirito", *Fenomeno-logia dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze 1987, p. 26.

(6) In senso più compiuto si dovrebbe dire che le figure fondamentali che animano l'essenza dell'Europa siano il pensiero tragico, la redenzione ebraico-cristiana, la metafisica, il diritto.

(7) Sulla questione del nichilismo, e in specie di quello speculativo, cfr. V. Possenti, *Nichilismo e metafisica. Terza navigazione*, 2° ed., Armando, Roma 2004. Il vertice del nichilismo teoretico risiede nello scambio fra verità e menzogna perorato da Nietzsche: "La menzogna, non la verità, è divina", *Frammenti postumi*, Adelphi, Milano 1988, vol. VIII, 1, p. 230. A ciò si aggiunge l'attacco all'idea di verità come adeguazione, iniziato da Heidegger (qui assai ambiguo perché lascia intendere che il nesso fra

*subjectum*

ed

*objectum*

si riduca a quello proprio della tecnica) e proseguito dai debolisti e postheideggeriani.

(8) "Collaborare a che la filosofia si avvicini alla forma della scienza - alla meta raggiunta la quale sia in grado di deporre il nome di amore del sapere per essere vero sapere - ecco ciò che mi sono proposto", *Fenomenologia*, p. 4.

(9) Tommaso d'Aquino, *S. Th.*, I, q. 1, a. 5, ad 1m. In proposito si può ricordare anche il giudizio di Aristotele in *Parti degli animali*: "Per quanto poco noi possiamo attingere delle realtà incorruttibili, tuttavia, grazie alla nobiltà di questa conoscenza, ce ne viene più gioia che da tutto ciò che è intorno a noi, così come una visione pur fuggitiva e parziale della persona amata ci è più dolce che un'esatta conoscenza di molte altre cose per quanto importanti esse siano" (644 b 31ss.).

(10) Schelling, *Philosophie der Mythologie*, XII, p. 33.

(11) Sui rapporti fra divenire e immutabile il pensiero filosofico ha attraversato tre fasi. Nell'epoca greca, medievale e parte della moderna il divenire del mondo fu mostrato impensabile senza l'Immutabile. Coi sistemi dell'idealismo (Schelling, Hegel) anche l'immutabile muta e diviene in uno col divenire del mondo: l'intero è processuale. Nelle filosofie postidealistiche si va verso l'opposizione di Immutabile e mutabile: il divenire è considerato originario ed escludente l'Immutabile di cui si dice che, esistendo, negherebbe la libertà e la processualità del finito. La volontà di potenza è al delirio quando tenta di esercitarsi contro l'Immutabile e l'idea di verità stabile.

(12) "Nulla, nessuna cosa rende veri enunciati e teorie: né l'esperienza, né le irritazioni superficiali, né il mondo possono rendere un enunciato vero", D. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford 1984, p. 194. Qui si potrà rispettosamente domandare che cosa renda vero l'asserto citato, espresso con una perentorietà che sembra ignara dell'autocontraddizione.

(13) *Tractatus*, 4. 112.

(14) R. Rorty, *Scritti filosofici*, vol. I, Laterza 1994, p. 96.

(15) Cfr. *Critica della ragion pura*, "L'architettonica della ragion pura", Laterza, Roma-Bari 1983, p. 634.

(16) "Non esser nati, è condizione/ che tutte supera; ma poi, una volta apparsi,/ tornare al più presto colà donde si venne,/ è certo il secondo bene", Sofocle, *Edipo a Colono*, in *Tragici Greci*, Mondadori, Milano 1982, p. 265.

(17) "La scienza come professione", in *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino 1980, p. 24.

(19) Weber, "La scienza come professione", cit. p. 16. Analoghe idee in Husserl: "La scienza è impersonale", *La filosofia come scienza rigorosa*, Laterza 1994, p. 102.

(20) Weber, *ivi*, p. 29.

(21) *Sermones*, 302; *De Trinitate*, I, 9.

(22) Qualche volta la filosofia (pratica) deve filosofare col martello, senza con questo diventare in alcun modo sostenitrice della violenza (il martello può venire impiegato pure per ottenere nuove sonorità). Il filosofare col martello a cui qui si allude richiama naturalmente il sottotitolo nicciano di *Crepuscolo degli idoli*, con un senso diverso. Per Nietzsche infatti tale crepuscolo, che la filosofia col martello favorisce, è quello delle false virtù della tradizione.

(23) "C'è una terza schiatta di uomini divini che hanno una forza maggiore e una vista più acuta,

i quali vedono con uno sguardo penetrante lo splendore di lassù e si elevano al di sopra delle nubi e della nebbia terrena e, disdegnando tutte le cose mondane, gioiscono di quel luogo vero e familiare, come un uomo che, dopo tanto vagabondare, torna alla sua patria ben governata",

*Enneadi*

, V, 9, 1.