

GIULIANO MINICHELLO  
**MORTE DELLA FILOSOFIA?**

Sembra diventare sempre più inafferrabile l'oggetto proprio del filosofare. La "svolta linguistica" di inizio secolo, che aspirava a costringere i filosofi a ragionare e discutere, anziché intorno a sfuggenti problemi metafisici, intorno a questioni precise, ben formulate e decidibili (il valore di verità degli enunciati, il senso delle proposizioni, il referente linguistico, l'intenzionalità, ecc.), dopo un lungo percorso teorico - da Wittgenstein a Dummett, da Quine a Davidson - ha condotto la ricerca dinanzi ai problemi tradizionali sui quali sembrava essersi arenata la metafisica classica: realismo vs idealismo, scetticismo vs dommatismo, verità vs interpretazione. La stessa koiné filosofico-ermeneutica riconduce, in ultima analisi, alla questione delle questioni: la domanda sull'essere, da cui la filosofia era nata ventisei secoli fa.

D'altra parte, il senso di futilità che pervade il tentativo di riprendere daccapo vecchie contese si traduce, troppo sbrigativamente, nella sanzione di una finale morte della filosofia e nell'auspicio di un'epoca "post-filosofica", la quale seguirebbe quella "post-metafisica" in via di estinzione. La "verità", per fare un esempio, tende a identificarsi con la funzione di "proprietà di cui godono gli asserti veri" (Horwich) e la filosofia con quella di gioco retorico, apparentato all'esercizio letterario (Rorty).

Vi sono tutti gli elementi per prospettare una definitiva separazione tra filosofia e vita e un confinamento della prima in uno dei vari specialismi di cui è intessuto il mondo della ricerca, accademica e non.

Eppure, noi crediamo che mai come oggi vi sia in giro un inespresso bisogno di filosofia, che fatica a precisarsi in una domanda e a darsi una destinazione. Tale domanda può essere formulata, noi crediamo, in questo modo: C'è ancora una necessità naturale di riflessione ?

L'interrogativo va precisato, confrontando il riferimento alla riflessione con alcune "attrazioni fatali" che pervadono oggi varie e complesse dimensioni dell'esperienza. Due di esse sono particolarmente suggestive e, mentre sembrano, in prima battuta, di segno opposto, si rivelano in fondo complementari.

La prima è quella che preannuncia la traduzione del pensiero in un processo controllabile mediante algoritmi: è la via percorsa dalla razionalità economica fondata sul binomio costi-benefici, notevolmente potenziata dalla possibilità di formalizzazione del discorso offerta dalla trasformazione della logica inferenziale in logica procedurale. Qui un influsso decisivo è costituito dall'irruzione dell' artificiale , in forma di "programmi" utilizzabili al computer, nella modellizzazione del pensiero. Se la mente - come sostiene la versione funzionalistica della Intelligenza Artificiale - è qualcosa che elabora simboli secondo regole, sarà possibile tradurre i problemi in obiettivi esecutivi (skills) , che possono essere inseriti in una scansione sequenziale ordinata e controllabile.

È evidente che questa visione procedurale del pensiero è in larga misura più che attendibile. È evidente, altresì, che essa offre del pensare e dello stesso ragionare un'immagine parziale, quella che rispecchia il pensiero intenzionale . Questo si articola, grosso modo, nella triade: visione, previsione, decisione. Io vedo il problema, prevedo l'esito delle scelte a mia disposizione, decido secondo il criterio del maggior vantaggio al minor costo, anche se tutto il processo può comunque fare affidamento su di una razionalità "limitata" piuttosto che "olimpica" e non è facilmente applicabile nelle cosiddette "situazioni di incertezza" (Simon).

In effetti, solo in domini molto specifici dell'esperienza è plausibile l'esistenza o la possibilità di un io intenzionale, che è il presupposto di un tale modello. Vi sono circostanze numerose - e per noi fondamentali - in cui l'io è impossibilitato radicalmente, per utilizzare la

terminologia di Husserl, a "costituire" e "sintetizzare" l'intuizione, il primo grado della visione, in un oggetto definito e inserito in un orizzonte di senso. Vi sono fenomeni - che Jean-Luc Marion definisce "saturi"-, in cui, per usare la stessa terminologia, l'intuizione eccede l'intenzione. Per fare qualche esempio, l'evento, o fenomeno storico, è qualcosa che sfugge a una visione e a un orizzonte: in senso stretto, nessuno ha mai visto la battaglia di Waterloo; ovviamente, Fabrice ha visto l'Imperatore passare a cavallo, ma nient'altro; né l'Imperatore ha visto di più: non l'arrivo dei rinforzi nemici, non il fatale ritardo delle proprie truppe, non il fossato in cui si arresterà la carica della cavalleria; la battaglia passa e ognuno la guarda passare, non la esegue né la decide. Nella storia come *res gestae* (*Geschichte*), la battaglia si costituisce da se stessa, a partire da un punto di vista cieco che essa sola integra, privo perciò di un unico orizzonte di senso; per quei soggetti che essa assorbe e ingloba, non esiste nessun orizzonte (individuale) sufficiente a unificarla, a dirla, a prevederla. Di conseguenza, nella *Historia rerum gestarum*, la storia raccontata (*Historie*), la battaglia richiederà la somma di orizzonti di numero indefinito: orizzonti militari, diplomatici, politici, economici, ideologici, ecc. La pluralità degli orizzonti impedisce praticamente di costituire l'evento storico in un oggetto e impone di sostituire alla costituzione una ermeneutica interminabile. Di più: in questo lavoro ermeneutico, la moltiplicazione degli orizzonti implica anche quella delle scienze di volta in volta chiamate in causa, nonché dei generi letterari che rievocano l'evento: la finzione romanzesca di Chateaubriand, Hugo e Stendhal descrive la battaglia di Waterloo senza dubbio meglio dei resoconti dei memorialisti o delle analisi di storia quantitativa.

Il carattere saturo del fenomeno storico implica, perciò, al fine di rispettare l'indefinita diversificazione dei propri orizzonti (testimonianze, punti di vista, scienze, generi letterari, ecc.), non soltanto una teleologia senza fine, ma soprattutto una interoggettività: la conoscenza dell'evento storico diventa essa stessa storica, vale a dire che, paradossalmente, in contemporanea, la somma degli accordi e dei disaccordi tra soggetti costituiscono un non-oggetto che attende sempre di essere costituito, e un non-oggetto da costituire opera da mediatore all'interno di una intersoggettività storica.

Si possono fare altri esempi di tali fenomeni saturi (l'opera d'arte, il corpo proprio, il "volto dell'altro", la rivelazione teologica), ma ci sembra sufficiente l'esempio dell'evento storico per chiarire l'esistenza e il significato di situazioni alle quali non è possibile applicare la sintesi attiva dell'intenzionalità e che partono, al contrario, da una sintesi passiva, la quale, mentre esclude la costituzione di oggetti - e quindi l'esecutività di una razionalità economica -, apre il campo dell'interpretazione, della moltiplicazione degli orizzonti, della intersoggettività storica e della interoggettività.

L'oggetto della filosofia a noi sembra esattamente della stessa natura dei fenomeni saturi. Esso non può essere costituito, apre un orizzonte indeterminato di interpretazioni e una serie indeterminata di orizzonti (come si diceva: testimonianze, punti di vista, scienze, generi letterari, ecc.), fa da mediatore propriamente non oggettivabile, in quanto non-oggetto, di una comunità storica di soggetti. È qui la radice della relazione tra filosofia e scienze, cioè nella saturazione del fenomeno filosofico. Ciò vuol dire che la filosofia e le scienze partono da domande fondamentali, le quali non sono semplici problemi. Questi si presentano sempre e comunque all'interno di una tradizione di ricerca, cioè dentro un orizzonte già costituito. La domanda filosofica, al contrario, apre un tale orizzonte, anzi una molteplicità di orizzonti, i quali si accostano indefinitamente a quell'inafferrabile punto cieco da cui essa si genera. La riflessione, cioè la filosofia *tout-court*, è presente in ciascuno di questi orizzonti, ogni volta che esso non si limita all'affrontamento di problemi ma diventa radicale, nel senso che va alle radici del proprio senso. È inutile, perciò, cercare la filosofia fuori della domanda, nella elencazione di problemi e di risposte. Essa va cercata dove magari non ci aspetteremmo di trovarla, al di fuori di ogni genere e di ogni canone.

La seconda delle "attrazioni fatali" che mettono sullo sfondo il problema della riflessione è quella che potremmo chiamare la versione terapeutica del sacro. La tendenza a considerare l'esperienza del sacro non già come "perturbante" ma come "refrigerante" è presente sia in un certo

modo di occidentalizzare le fedi filosofico-religiose orientali (soprattutto il buddismo), sia nella secolarizzazione di massa del credo cristiano. Non che la ricerca della tranquillità dell'animo sia di per se stessa un male da respingere: tutt'altro. Per secoli è stata la filosofia stessa a svolgere questo compito salvifico. Solo che, quando l'acquiescenza *in se ipso* diventa il centro dell'esperienza sacrale, svuota quest'ultima di ogni significato che non sia quello di pura e semplice tecnica del benessere, *fitness* spirituale. Ecco perché dicevamo che questo fenomeno, apparentemente opposto alla razionalità economica, ne è la controparte intimista. Il soggetto produttore-consumatore della modernità (o della post-modernità) si muove nei binari stretti dell'economia e appaga le proprie esigenze di un altrove in modulazioni economicistiche del sacro.

Noi avanziamo l'ipotesi che la razionalità economica e il sacro terapeutico non siano solo malattie che prosciugano la fonte del pensiero ma anche, fortunatamente sintomi di un non rimosso bisogno di pensiero: esprimono una mancanza, più che dettare gli imperativi di un modello di vita. La filosofia perciò, anziché autoproclamare la propria prematura scomparsa, deve impegnarsi a rispondere a questo bisogno, ritrovando le proprie radici nelle domande (piuttosto che nei problemi) che sono in ogni terreno di ricerca (ripetiamo: personale, scientifico, letterario, ecc.). Impegnarsi a pensare, come ci dice Matthew Lipman, è un esercizio che richiede e ottiene una trasformazione, a condizione che non se ne smarriscano anticipatamente i fili e le matrici.

J.-L. MARION, *Etant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris, PUF, 1997, pp. 314 sgg.