

## *Che cos'è la filosofia?*

*“Solo sperimentando il modo in cui  
la filosofia è, impariamo a conoscere  
e a sapere che cos'è filosofia”*

MARTIN HEIDEGGER

*“La filosofia non è una semplice  
arte di formare, inventare o fabbricare  
concetti, poiché i concetti non sono necessariamente  
delle forme, dei ritrovati o dei prodotti.  
La filosofia, più rigorosamente, è la disciplina che  
consiste nel creare concetti”*

GILLES DELEUZE, FÉLIX GUATTARI

Il tema di quest'intervento ci è stato suggerito da numerose conversazioni avute nel corso degli ultimi quattro-cinque anni. Sono stati, perlopiù, scambi d'idee con persone che di filosofia erano a digiuno, ma che hanno avuto il pregio di risvegliare in noi il senso originario di questa domanda. Per quanto detto, il tentativo di pensare una risposta non sarà portato avanti sistematicamente; cercheremo invece di procedere nel modo più genuino possibile e, per chi avrà la pazienza di seguirci, la risposta si paventerà nella sua semplicità davanti ai suoi occhi.

Cominciamo col prendere atto di due cose. La prima: è troppo presto per porsi questa domanda, che invero è roba da vecchi, come giustamente sostenevano Deleuze e Guattari<sup>1</sup>. La seconda: la domanda rischia di farci cadere in un circolo vizioso, come notava Heidegger<sup>2</sup>, dato che sia il soggetto che l'oggetto di essa sembrano essere la filosofia stessa.

Insomma, si tratta di una domanda rischiosa, che può generare confusione e che, per tale motivo, andrebbe affrontata con la saggezza propria della vecchiaia. Ma, e qui cominciamo ad entrare subito nel vivo della questione, la filosofia non è saggezza. Non lo è affatto, e ce lo dice la parola stessa: φιλοσοφία, dove quel φιλο indica esattamente la distanza che si pone tra l' ἀνήρ φιλόσοφος e il σοφόν, che è la distanza propria che l'amante pone fra sé e l'oggetto del suo amore. L'amore è, infatti, sempre amore per qualcos'altro e desiderio di raggiungerlo. Nel nostro caso, l'amante è il filosofo e l'oggetto del suo amore è questo σοφόν, che possiamo qui tradurre genericamente come saggezza o sapienza. La modalità in cui quest'amore si dà è il permanere di questa distanza tra il filosofo e ciò che egli ama. E se dunque la filosofia non è saggezza, nonostante sia troppo presto, possiamo comunque azzardarci in una risposta, o perlomeno possiamo gettare già qualche sassolino per ricordare un cammino che si spera di ripercorrere all'indietro tra qualche anno.

Abbiamo, per così dire, legittimato la possibilità di questa domanda dall'interno della filosofia stessa. Eppure, è un dato di fatto che questa stessa domanda venga posta dall'esterno di essa con una certa frequenza, maggiore di quanto non sia la frequenza con la quale la domanda si formula a partire dal suo interno. La questione va dunque affrontata sotto un altro aspetto rispetto a quello di cui dicevamo poco prima. Molti sono quei non addetti ai lavori<sup>3</sup> che vorrebbero sapere cosa sia e perché si chiami così, e perciò trovano il tempo per chiedere a chi la fa – i filosofi – che cosa essi realmente fanno quando fanno filosofia. Ma perché lo vogliono sapere? A loro cosa importa della filosofia? La risposta alla prima domanda è: sono curiosi. Qui però la curiosità è da intendersi come l'atteggiamento prudente di chi ha paura di essere ingannato. Il che ci lega al perché della seconda domanda. Il loro sguardo è infatti lo sguardo inquisitore di chi ha paura di essere vittima di una

---

1 Cfr. G.DELEUZE, F.GUATTARI, *Che cos'è la filosofia?*, p. VII

2 Cfr. M.HEIDEGGER, *Che cos'è la filosofia?*, p. 21

3 Notiamo che i filosofi non hanno mai messo una buona parola per questi non-filosofi: sovente si sono rivolti a loro come ai *dormienti*, o li hanno pensati come *pecore*.

truffa. È lo sguardo che quei non-filosofi riservano a questo strano oggetto che è la filosofia, prima di dire che si tratta di una cosa troppo difficile e astratta per doversene occupare. “Che cos'è la filosofia?” suona allora come la domanda che il non esperto pone quando si sente minacciato. Ma minacciato da che? “Dal linguaggio della filosofia” – risponde. Che cosa vuole dire la filosofia – chiede il non esperto – quando ci parla dell' “uno” e dei “molti”, dell' “essere” e della “verità”? Significano veramente qualcosa queste parole? E a che serve esprimersi in questo modo? Una prima risposta che la filosofia dà è questa: l' “uno”, l' “essere”, la “verità” sono il vocabolario essenziale del mestiere, così come gli “atomi” sono il vocabolario fondamentale della fisica nucleare, con la differenza, però, che nessun non-fisico nucleare chiede in maniera così preoccupata cosa sia la fisica nucleare. Questa risposta, tuttavia, non è ancora sufficiente. E quando una risposta non è abbastanza esauriente, è necessario tornare alla domanda.

La domanda all'essenza della filosofia – è il “che cos'è” di questa domanda che la qualifica come una domanda alla sua essenza – che proviene dal suo esterno, è una domanda carica di diffidenza. Si scruta la filosofia con sguardo inquisitore: cosa mai vorrà dire? cosa mai potrà dire? I non-filosofi dicono che la filosofia non dice niente e che risponde rifugiandosi nel paradiso delle idee; che la sua astrattezza la qualifichi come inutile e vuota, come qualcosa che non serve a niente e che niente dice. I filosofi, da parte loro, sostengono invece che la filosofia dice tutto ( $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \tau\acute{\alpha}\ \acute{\omicron}\nu\tau\alpha$  – come asserivano i greci – “tutte le cose che sono”), e che astratta non lo è affatto, proprio perché dice tutto; che non chiacchiera a vuoto, che la sua lingua non è quella, per esempio, della retorica politica. Ma siamo ancora fermi a una risposta troppo istintiva, ad una ragione che la filosofia oppone ai suoi detrattori; in fin dei conti, ragione che a nient'altro aspira se non alla giustificazione della propria esistenza. Non si tratta, quindi, di una risposta filosofica.

«La filosofia è oggi un sapere inutile, o perlomeno utile in misura minore rispetto al sapere degli economisti, dei fisici, dei politici, dei medici» – incalzano i non-filosofi. Quell' “oggi” è la chiave. Può darsi che una volta la filosofia sia stata la cosa più utile – quando per esempio l'occupazione principale dell'umanità era la dimostrazione razionale dell'esistenza di Dio<sup>4</sup> – ma, “oggi”, proprio no. “Oggi” che l'utile è stato posto nel sapere cosiddetto scientifico, quel tipo di sapere che sembra avere un'incidenza diretta sull'esperienza, che ci permette addirittura di manipolarla l'esperienza, “oggi” non c'è abbastanza spazio per pensare l'utilità della filosofia. E questo non è che la filosofia lo neghi; né tantomeno sostiene di essere utile sulla base della propria inutilità – non è ancora tanto folle; né vi dice che la sua utilità risiederebbe nella sua unica capacità di pensare, perché sa benissimo di non essere la sola a farlo e sa anche di non essere necessaria ad alcunché perché questo pensi; solo la filosofia vorrebbe dirci che è il nostro destino<sup>5</sup>. E questa è la prima risposta veramente filosofica che ci troviamo di fronte. Come si vede, la filosofia, ponendosi come destino, ci dice che la questione circa una sua utilità è in realtà secondaria e, per la verità, sempre già decisa. Va detto che qui destino non va inteso nel senso di fatalità, ma nel senso in cui i greci dicevano principio di una cosa  $\lambda\acute{\omicron}\gamma\chi\eta$ , ovvero di quell'origine che sempre accompagna la cosa originata, un senso originario e sempre presente nella cosa, se vogliamo metterla in termini più semplici. Ma semplifichiamo ancora: fuori da ogni filosefema, dire che la filosofia è il nostro destino vuol dire che siamo quelli che siamo perché la filosofia l'abbiamo fatta per davvero quando abbiamo cominciato a parlare il greco; vuol dire che siamo quelli che siamo – economisti piuttosto che fisici, politici piuttosto che medici – perché innanzitutto siamo stati filosofi. E qui è ancor più evidente quanto dicevamo prima, che la questione non è se la filosofia sia utile o inutile: presentandosi come destino, la filosofia, infatti, si pone come problema essenziale. L'essenza della nostra modernità sta nel fatto che siamo stati filosofi prima di essere altro, e abbiamo riconosciuto la filosofia come stella polare del nostro travaglio nella notte dei saperi: il che, però, non equivale a sostenere che ogni singola disciplina sia derivata secondo necessità dalla filosofia stessa, né che vi sia stata una razionalità “filosofica” intrinseca nello sviluppo di questi umani saperi. Finiremmo, in questo modo, per ammettere una fine della filosofia stessa, in quanto penseremmo che essa si sia dissolta in forme evolute di se stessa. Essa ci sembra, invece, ancora viva, anche se forse poco vegeta. Di

4 Sorprendentemente scopriamo che una volta è stata persino la teologia il sapere più utile.

5 Cfr. M. HEIDEGGER, *Che cos'è la filosofia?*, op. cit.

conseguenza, lungi dal prendere posizione in favore di una sua fine, cerchiamo di chiarire ulteriormente quello che la filosofia vuole dirci quando ci ricorda di essere il nostro destino.

Questo ricordarci è soprattutto la pretesa che essa avanza di occupare il posto che le spetta nell'ottica dell'attività umana e della sua storia, che è un posto di prima classe se a distanza di duemilaquattrocento anni parliamo ancora di Platone e di Aristotele e ci poniamo delle domande nel modo in cui solo Aristotele e Platone se le potevano porre. Quando chiediamo a qualcosa che cosa esso sia, per esempio, stiamo parlando la lingua di Aristotele e Platone, cioè ci troviamo già nel linguaggio della filosofia. Ma come legittimiamo tale affermazione? Come facciamo a sapere che Aristotele e Platone facevano veramente filosofia? Si tratta di un dato acquisito storiograficamente, o di qualcosa di più? Non possiamo qui scendere troppo nei particolari, per via dell'intento di questo scritto. Ma il punto è cruciale e va spesa qualche parola, anche se rischiamo di essere un po' oscuri, presupponendo troppe cose come scontate. Perdonateci qualora eccedessimo.

Eraclito non conosce ancora la φιλοσοφία come sostantivo, come entità a sé stante, come una cosa definita; egli, però, è il primo a porre l'elemento spaziale della ricerca del sapere, parola che usiamo qui di nuovo un po' impropriamente per tradurre σοφόν. Il σοφόν è infatti più del sapere: seguendo l'interpretazione che ne dà Eraclito stesso, e che Heidegger riporta alla luce nella sua famosa conferenza citata alle note n.2 e n.5, possiamo dire che il σοφόν non vuole dir altro che il Tutto, l'Ἐν Πάντα, il tutto unico per il fatto di essere tutte le cose (πάντα τὰ ὄντα); e, parimenti, tutte queste cose, in guisa del loro essere, sono il Tutto, ciò al di fuori del quale nulla può darsi come altro. Questo σοφόν, unito a quella distanza in cui originariamente viene posto dal φιλεῖν, è, in modo specifico, la modalità originaria in cui si dà la filosofia. La filosofia come distanza, quindi, dal sapere – il σοφόν, che dice il Tutto. Distanza che come tale provoca sconforto, patimento, in una parola: πάτος. A sua volta, questo πάτος si rivela come τὸ θαυμάζειν, lo stupore in cui è sempre posto chi cerca il σοφόν; e vi è sempre posto perché mai potendolo possedere, questo sapere, sempre è irremediabilmente distante da esso e sempre vi anela, e perciò si stupisce ogniqualvolta lo scorge in lontananza. La filosofia è dunque l'atteggiamento proprio di chi, perennemente alla ricerca del sapere, solo può dirlo come il sempre-lontano, ciò davanti cui si ferma il suo stupore. Vorremmo far notare come siamo qui ricaduti nel circolo della domanda, in quella prima determinazione che abbiamo visto essere interna alla filosofia stessa. Ed è un fatto singolare, visto che stavamo cercando di rispondere in altro modo. Ma torniamo a noi. I primi a diagnosticare questa distanza tra φιλεῖν e σοφόν, nei termini del θαυμάζειν, furono Platone ed Aristotele e, perciò, vanno considerati come i primi filosofi, nel senso più pregnante del termine. Ora, i più attenti avranno sicuramente notato che questo modo di dire la loro filosoficità sia logicamente insoddisfacente, dato che siamo arrivati ad un'equivalenza tra premessa e risultato del ragionamento. Ma quest'insufficienza logica è, a ben vedere, la filosofia stessa.

Terminata questa breve ma centrale digressione, lasciateci tornare all'oggetto di quest'intervento. Abbiamo detto: Platone ed Aristotele sono stati i primi filosofi perché sono stati i primi a dire la φιλοσοφία come distacco perenne dal sapere cui essa stessa anela. Le domande della filosofia, allora, si collocano in questo spazio che s'instaura tra il filosofo e il σοφόν. Ogni domanda filosofica ha in sé, poi, un principio di movimento. Questo movimento implica la possibilità, sempre infinita, di mettersi alla prova su questa distanza, cercando di colmarla. Questa possibilità sempre infinita è l'avvicinarsi all'essenza della cosa, a quello che abbiamo detto, in termini moderni, o semplicemente più correnti, il “senso” della cosa. La domanda filosofica è allora la domanda sul “senso” della cosa stessa, sul perché essa è veramente così e non in altro modo. Ma, in quanto possibilità infinita, è anche la capacità di mettere in discussione qualsiasi “senso” trovato, prospettando così sempre nuove aperture alla domanda su questo “senso”. Alla luce di quanto detto, possiamo ora dare un significato a ciò che poc'anzi asserivamo come dato di fatto – che se ci poniamo le domande che si ponevano Aristotele e Platone allora sì che facciamo filosofia. Solo dopo aver visto, infatti, cosa significa porre una domanda filosofica possiamo rischiare di metterci in gioco con essa. E possiamo ora, finalmente, ritornare al punto da cui eravamo partiti: sul presunto

problema della presunta utilità/inutilità della filosofia. Ma abbiamo visto che, presentandosi come destino, la filosofia ha dichiarato come non legittimi giudizi di tipo utilitaristico; oppure, se proprio volessimo girare la frittata, possiamo altresì dire che, dato che essa è il nostro destino, ha già da sempre deciso nettamente circa una sua utilità per noi, già si è dichiarata come indispensabile per capire il “senso” di questa nostra avventura sulla terra. Ma proviamo a non accontentarci nemmeno di questa risposta e facciamo un passo indietro. Abbiamo detto, in buona sostanza, che facciamo filosofia quando poniamo delle domande filosofiche: il che non equivale a nient'altro che a dire che la filosofia si esplicita tramite le sue domande. Ora, se prima abbiamo pensato geograficamente la domanda – abbiamo cioè cercato di capire dove questa domanda si collocava –, adesso dobbiamo mettere la questione in termini differenti.

Tante sono state le domande della filosofia. Non possiamo qui né pensare una storia, né una genealogia, né una fenomenologia della domanda filosofica. Ovviamente, non possiamo elencarle tutte e, dato il tono di questo intervento, non possiamo nemmeno prenderne in considerazione una in particolare. Tuttavia, possiamo pensare di operare un taglio e porre la domanda nell'essenza della sua interrogatività. Cerchiamo cioè di pensare al modo – o se preferite alla forma – in cui, in genere, si dà la domanda filosofica. Tale modo è attestato da una pratica plurisecolare, e non è difficile individuarlo. La domanda suona: τί ἐστίν, “che cos'è?” “Che cos'è?” è la domanda per eccellenza dello spirito greco: è figlia di un modo del pensiero propriamente greco, che pensa le cose in relazione alla loro identità con se stesse. “Che cos'è?” risulta essere la domanda sull' “identità” della cosa, oltretutto sul suo “senso”. Possiamo allora riformulare la domanda come segue: che cos'è una cosa in quanto è *questa* cosa? La domanda mira cioè a stabilire i confini dell'oggetto a cui si chiede cosa esso sia, a definirlo, ad individuare delle proprietà che lo rendono unico e immediatamente identificabile per il pensiero. Volendo metterla in termini meno specifici, la domanda “che cos'è?” cerca il “senso” della cosa a cui si rivolge e per farlo deve pensare anche l' “identità” della cosa di cui cerca il senso. Ora, è immediato notare che questa domanda non resta confinata nell'oggetto della filosofia, ma si rivolge anche, se non soprattutto, ad altro. Vediamo in che modo.

#### ESEMPIO I

Chiedete ad un economista: “Che cos'è l'economia?” Al di là di una definizione manualistica o normativa o positiva del suo sapere, l'economista, quando risponde alla domanda “che cos'è l'economia?”, cerca il suo sapere con atteggiamento filosofico. Sospende, anche se solo per un attimo, tutto quello che sa di sé e della sua disciplina, e prova a dirne qualcosa. Ma il modo in cui pone la domanda, quel modo di origine greca, lo pone in quella distanza originaria tra sé e il suo sapere, modalità che abbiamo visto essere propriamente filosofica. Il suo chiedere “cos'è?” lo fa saltar fuori dalla pratica meramente economica e gli porge innanzi l'economia non più come quella cosa di cui è esperto, ma come oggetto problematico, ancorché sempre già deciso come tale oggetto, di una domanda fondamentale. E, ma questo è chiaro, non si tratta semplicemente di metaeconomia, di un sapere generico circa l'economia.

Dall'esempio portato possiamo ricavare che: (1) l'esistenza di una domanda genuinamente filosofica non è una questione che riguarda esclusivamente la filosofia; (2) ritorna quell'attributo spaziale in cui abbiamo visto collocarsi la domanda filosofica; (3) la difficoltà di pensare un qualsiasi sapere come banalmente predeterminato dal suo oggetto. Ma pensiamo più a fondo quest'ultimo punto.

Abbiamo detto: al di là di definizioni “manualistiche”, “normative” o “positive”. Ciò che veramente è un sapere non si può allora trovare in un libro né in una definizione che contempli l'individuazione di regolarità più o meno chiare e poste una volta per tutte. E dove, allora, trovarla questa verità su ciò che veramente è un sapere? Non vogliamo provare a rispondere a questa domanda, usciremmo fuori dal seminato. Volevamo però far notare che l'esempio era rivolto ad esplicitare quale fosse il legame della filosofia con altre pratiche conoscitive, e come queste ultime non possano pretendere di farne a meno, o perlomeno non possano squalificarla a priori, dovendo ammettere che addirittura la domanda sul proprio “senso” e sulla propria “identità” riveli un modo di chiedere filosofico. La filosofia è allora una bestia feroce, pronta ad attaccare ogni sapere che pretende di sapersi certo e determinato, che in una parola pretenda di autodefinirsi. La filosofia come l'azzardo della verità. È il dio stesso della filosofia che gioca a dadi.

Ma se il modo di questa domanda così importante è davvero quello che abbiamo descritto, allora che senso assume la questione che in quest'intervento abbiamo posto sin dall'inizio? Si tratta di una cosa che non possiamo tacere e che mette la filosofia in tragico imbarazzo.

## ESEMPIO II

Abbiamo visto come chiedere il “che cos'è?” di una cosa pretenda dalla definizione che vuole darsi come risposta a questa domanda un salto al di fuori dalla cosa stessa. Nell'esempio I lo abbiamo dimostrato in riguardo all'economia. Abbiamo anche detto che il modo in cui l'economia può pensare il suo senso non è un modo propriamente economico, né meramente metaeconomico, ma – e ora si che possiamo affermarlo a chiare lettere – filosofico. È filosofico perché ricorre alla domanda della filosofia. La questione dell'essenza dell'economia pertiene quindi ad una filosofia “regionale”, una filosofia dell'economia, per intenderci. È evidente che questo discorso può valere anche per la biologia, la medicina, ecc.; per la fisica e la matematica la situazione è leggermente più complessa, ma non è il caso di trattarne qui. A grandi linee, comunque, vale per queste discipline ciò che vale per l'economia. Ma se per conoscersi nella loro essenza queste discipline chiedono aiuto alla filosofia, a chi chiede aiuto la filosofia quando si pone la domanda circa la sua essenza? Se per il tentativo di una definizione è necessario che quel determinato sapere esca fuori di sé, cosa c'è al di là della filosofia che potrebbe fornirci una sua definizione? Storicamente, possiamo dire che essa ha provato a chiedere aiuto alla teologia e alla scienza, ma ha fallito in entrambi i casi. Il problema resta comunque questo: se è la filosofia necessaria per quella domanda circa il “senso” e l' “identità” della cosa, esisterà dunque una filosofia della filosofia, una metafilosofia, in grado di assolvere a questo compito?

In questo caso, sono due le questioni principali da analizzare: (1) se la filosofia ci ha già detto, e sin dall'inizio, addirittura con Eraclito, quando non sapeva ancora di essere filosofia, che ciò cui anelava era il poter dire il Tutto, pensare una metafilosofia vorrebbe dire pensare un altro Tutto; ma se il Tutto è ciò di cui al di fuori nulla può darsi come altro, allora non ha senso nemmeno pensare una metafilosofia che vorrebbe dire il metaTutto; (2) abbiamo così anche trovato che la filosofia non può sapersi attraverso il medesimo processo che si è trovato essere caratteristico del sapersi di altre discipline; conseguentemente, siamo persino in difficoltà ad ammettere che la filosofia possa costituirsi come un qualche sapere determinato. Ma cerchiamo di approfondire quest'ultimo punto e di chiarire cosa veramente si vuole dire dicendo ciò.

Sembrirebbe, infatti, che stiamo negando alla filosofia un valore, che la stiamo screditando in quanto non può dare alcun apporto alla nostra conoscenza delle cose. Il fatto è comunque questo: ci siamo resi conto che una definizione univoca di un sapere è alquanto problematica, e che questa definizione rasenta l'impossibilità di attuarsi quando consideriamo il caso della filosofia; abbiamo anche detto che quindi, a rigore, la filosofia non può considerarsi un sapere. La difficoltà di questo argomento sta in quanto segue: se la filosofia non è una qualche forma di sapere determinato, dobbiamo ammettere che essa è qualcosa di diverso da un sapere. E se è veramente tale, essa sarà diversa in misura maggiore o minore rispetto ad un sapere. Ma come facciamo a sapere se è più o meno di un sapere? Se sarà meno, essa sarà pura materialità allo stato brado, anche se riuscirà a pensare qualcosa. Se sarà più, essa sarà l'ipertrofia del pensiero: puro pensiero che non riuscirà nemmeno a rendersi conto di ciò intorno a cui pensa – paradossalmente produrrebbe una serie infinita di pensieri senza contenuto. Nel primo caso, la filosofia si limiterebbe a constatare il mondo come mera fatticità; nel secondo caso, invece, il pensiero, troppo sicuro di sé, non avrebbe neppure bisogno di un mondo di cui e in cui pensare. Allora, o che sia meno, o che sia più d'un sapere, si tratta pur sempre di qualcosa che sapere non è e che niente può sapere di altro. Troviamo così che la filosofia si presenta come quell'unicum stupefacente tra le attività umane, quell'unicum che niente sa e che niente può sapere, poiché tutto questo sapere le è precluso sin dall'origine, sin dalla sua domanda fondamentale. La filosofia non sa niente. Non sa niente né dell'anima, né del corpo, né del linguaggio, né dell'intelletto, né della ragione, ecc..

E adesso siamo finalmente pronti a chiederci: perché, allora, la filosofia? Essa non è inutile, ma non sa niente. Perché ritenere utile qualcosa che non sa niente? Che ragion d'essere trova, oggi come ieri e come domani, la filosofia?

Abbiamo detto: si fa filosofia quando si pongono domande filosofiche. E abbiamo scoperto che queste domande sono quelle di Aristotele e Platone. E ci siamo anche accorti che filosofia la fanno anche coloro che ponendo certe domande non pensano affatto di farla. Porre una domanda filosofica

vuol dire cercare di penetrare le cose e indagarne l'essenza, i principi, le ragioni per le quali esse sono così e non in altro modo. Chiedersi cosa sia la giustizia vuol dire cercare qualcosa come la sua più intima essenza. È evidente, d'altra parte, che queste domande circa le essenze delle cose sospendono sempre l'essenza delle cose stesse.

### ESEMPIO III

La domanda la rivolgiamo sempre ad un oggetto. Per farlo, deve essere presupposto quest'oggetto della domanda, altrimenti la nostra domanda sarebbe priva di significato. Parimenti, quest'identità dell'oggetto viene presupposta solo per rendere possibile un discorso su quell'oggetto: non appena si pone la domanda la sua identità viene revocata in favore di un nuovo pensiero circa quell'oggetto stesso. Quando allora domandiamo che cosa sia una cosa, le chiediamo di sospendersi da ogni significato particolare e di rimettersi in discussione a partire dai suoi stessi fondamenti.

La filosofia è quindi, come ha detto qualcuno, “scuola del dubbio”. La filosofia come pratica umana è la pratica del dubbio, del dubbio che l'uomo deve esercitare in ogni cosa che fa, quando si chiede che cosa sia la “cosa” che sta facendo, quando ha la consapevolezza di scrivere un'equazione differenziale, quando ha la consapevolezza di fare una colostomia, quando ha la consapevolezza che consumo, investimento e risparmio sono variabili aggregate, quando ha la consapevolezza di agire politicamente.

Certo – si dirà – gli uomini non si pongono mai tutte queste domande: non è detto che ci si chieda sempre cosa si stia facendo. E avete ragione. Non ci si chiede sempre che cosa si fa; spesso la si fa e basta. Ma c'è almeno una volta nella vita, un momento, in cui questa domanda sul “senso” delle cose spunta fuori in tutta la sua stupefacente problematicità; spesso può persino riguardare la totalità delle cose, la vita nella sua globalità – ci si chiede che cosa ne è stato, che cosa ne sia, e cosa ne sarà. Buono-cattivo, bello-brutto, utile-inutile, ecc. La filosofia è quindi quell'atteggiamento di fondo connaturato alla perplessità circa le cose e il loro “senso”. Per altro vorremmo qui notare che, come atteggiamento di fondo, la filosofia non è affatto una vetta del pensiero. Specifichiamo meglio. La filosofia non è una vetta del pensiero in quanto non è astratta: come atteggiamento di fondo essa si situa in un piano del tutto immanente; la trascendenza, il trascendente, quella cosa che avrebbe inventato Platone<sup>6</sup> per collocarvi le idee e in cui poi i cristiani avrebbero posto il loro Dio, quella cosa di cui Nietzsche avrebbe poi dichiarato l'inconsistenza, è solo un'illusione provocata dal movimento specifico della domanda filosofica, dal suo uscir fuori da ciò che si pensa di sapere. Ci sono voluti secoli, ma alla fine questa trascendenza si è rivelata per quello che era: un'illusione. La filosofia non è una vetta del pensiero in quanto, come atteggiamento di fondo, è alla portata di tutti: essa cesserebbe di essere così quell'attività per quei pochi dotati di spirito superiore, “uomini naturalmente dotati” – avrebbe detto Platone. Eppure, riguardo quest'ultimo aspetto, se si chiedesse direttamente alla filosofia, le cose sembrerebbero non stare proprio così. Essa ci dice che i più abili nella sua arte sono i “meno”, la “minoranza”, i più pochi. La filosofia come oligarchia del pensiero. E di questo ci è data testimonianza dai pitagorici e dai platonici, e in generale da tutti quei filosofi che hanno costituito il loro pensiero come pensiero di una scuola – e in queste scuole rientrerebbero anche quei particolari tipi di scuole filosofiche moderne che si riconoscono attraverso l'indicazione di un attributo generale come nome della scuola (esistenzialismo, strutturalismo, postmodernismo,...). E cosa dire, allora, di quanto asserito precedentemente? Che ne sarebbe dell'apertura della filosofia che abbiamo diagnosticato come suo atteggiamento fondamentale?

L'apertura caratteristica della filosofia è ciò che più d'ogni altra cosa la caratterizza. Quest'apertura assume la forma della domanda e del dubbio. Si attua attraverso una critica di tutto ciò che diamo per scontato e il tentativo di una ridefinizione del saputo. In questo senso, la filosofia è un atteggiamento fondamentale che si rivolge a tutte le cose. Proprio perché si rivolge a tutte le cose è, in linea di principio, disponibile a tutti, perché tutti riguarda. Tuttavia, essa chiede qualcosa in cambio. In realtà è qui che si cela il suo elitarismo: probabilmente la filosofia è quanto di più complicato il pensiero umano abbia prodotto e, per tale complicatezza, richiede un dispendio

<sup>6</sup> Quest'affermazione è per la verità alquanto problematica. Non voglio però spingermi oltre; dico solo che sto pensando all'ultimo Platone e che non sono d'accordo con l'esempio III portato da Deleuze e Guattari in *Che cos'è la filosofia?*, p. 19.

clamoroso d'energie, richiede un impegno unico e totale, una vera e propria inclinazione. Insomma, chi fa filosofia deve essere disposto dal principio a sacrificare il proprio tempo, le proprie energie mentali, la stessa forza fisica, ad essa. La filosofia è una fatica mostruosa, la “fatica del concetto” – avrebbe detto Hegel, ἡ ἐργον – così Platone. Essa chiede che ci si dedichi anima e corpo alle sue domande, ai suoi modi di fare. Essa pretende interesse e, se proprio vi fa comodo metterla così, tempo da perdere. Essa vuole che si presti attenzione a quello che dice. Solo se si è disposti a quest'attenzione, a questo particolare impegno, allora si è veramente disposti alla filosofia, a capire di cosa veramente essa parla. Già, perché qui incontriamo un'altra nota dolente. “La filosofia parla difficile!” – si dice. Ci complica la vita tirando in ballo strane parole che, all'apparenza, non sembrano dir niente. Facciamo qualche esempio<sup>7</sup>:

#### ESEMPIO IV

In quest'esempio prenderemo in prestito qualche parola dai filosofi e cercheremo di carpire qualche segreto della loro lingua. Prendiamo, per primo, Platone. La frase è questa:

“Οἶναι σε ἐκ τοῦ τοιοῦδε ἓν ἕκαστον εἶδος οἰεσθαι εἶναι ὅταν πόλλ' ἄλλα μεγάλα σοι δόξη εἶναι, μία τις ἴσως δοκεῖ ἰδέα ἢ αὐτὴ εἶναι μάντα ἰδόντι, ὅθεν ἓν τὸ μέγα ἡγή εἶναι”<sup>8</sup> (“Penso che tu creda che ogni forma sia una in base a questo ragionamento: quando ti sembra che molte cose siano grandi, considerandole tutte ti sembra forse che ci sia un'unica idea, la stessa, e per questo reputi che il grande sia uno”). Platone qui dice: noi possiamo dire che tutte le cose grandi hanno in comune il fatto di essere grandi. È infatti un'unica qualità (Platone dice forma – εἶδος) che riconosciamo in esse, la sola che a sua volta ci permette di dire che quelle stesse cose sono grandi. In base a questo ragionamento, diciamo che il grande sia “uno”. Qui l' “uno” non è niente di teologico o di meramente numerico: qui l' “uno” afferma che l'idea in base alla quale è possibile attribuire alle cose degli attributi – in questo caso la grandezza – è unica e identica a se stessa. Il grande è uno nel senso che esiste una sola idea di grandezza, nonostante le cose grandi siano molte.

Prendiamo ora un famoso passo della Prefazione della *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel:

“Infatti, la cosa stessa non è esaurita nel suo *fine* bensì nella sua *attuazione*; né il *resultato* è l'Intiero *effettuale*; anzi questo è il risultato con il suo divenire; per sé il fine è l'universale non vitale così come la tendenza è il mero slancio ancor privo della sua effettualità; e il nudo risultato è la morta spoglia che ha lasciato dietro di sé la tendenza”. Qui si mostra tutta l'incredibile complessità hegeliana: ci troviamo in difficoltà perché Hegel è uno di quei filosofi sempre pronti ad “inculcarci”. Hegel è un filosofo straordinario e bisogna stare attenti. Più che in altri pensatori, il bisogno sistematico di meditare ogni volta che ci si imbatte nella sua opera tutto ciò che con quest'opera si dispiega diventa fondamentale ai fini di una comprensione reale del testo. La “cosa stessa” di Hegel è, in quel passo, la cosa della filosofia. La “cosa” della filosofia è, sempre secondo Hegel, la “verità” del processo preso assieme ai suoi risultati. La filosofia organica. Quest'è: niente è puramente dato, tutto ci si pone innanzi con il processo del suo porsi (il “fenomeno”). Hegel lo dice splendidamente poco prima: “Il boccio compare nella fioritura, e si potrebbe dire che quello vien confutato da questa; similmente, all'apparire del frutto, il fiore vien dichiarata una falsa esistenza della pianta, e il frutto subentra al posto del fiore come sua verità. Tali forme non solo si distinguono; ma ciascuna di esse dilegua anche sotto la spinta dell'altra, perché esse sono reciprocamente incompatibili. Ma in pari tempo la loro fluida natura ne fa i momenti dell'unità organica, nella quale esse non solo non si respingono, ma sono anzi necessarie l'una non meno dell'altra; e questa eguale necessità costituisce ora la vita dell'intiero”. Ecco che Hegel ci dice tutto: la verità della cosa è sempre anche la verità del suo processo, del suo venire alla luce. E questa è la verità dell'Intiero, che è sempre la cosa più il suo divenire tale.

Tocca ora ad Heidegger:

“La filosofia è una competenza particolare che ci rende capaci di accogliere nello sguardo l'essente ed esattamente in vista di *ciò che esso è*, in quanto è essente” (*Che cos'è la filosofia?*). Ecco, Heidegger è un altro di quei grandi sodomizzatori speculativi. Stiamo perciò allerta. La chiave è qui: “*ciò che esso è*”. Qui sembra che l'espressione abbia un solo referente; in realtà non è così. L'una cosa è il corsivo, altra il carattere normale. Possiamo anche dire che l'esso non è il *ciò che è*; esso è l'essente e il *ciò che è* è il suo essere essente. Qui Heidegger tematizza ancora una volta la nota differenza ontologica: differenza tra essere e ente. Qui il *ciò che è* è caratterizzato proprio come quel sempre lontano, quella dimensione irraggiungibile che però sola ci permette il poter dire di un ente che esso è. Ed ecco perché vi rimane in vista. L'essere di una cosa come l'orizzonte che la dice come ente. La ragione per la quale l'essere di una cosa non si identifica mai pienamente con la sua entità – o “essentità”, come si legge in una recente traduzione degli *Holzwege* – sta nel fatto che se pensassimo questa adeguazione non potremmo nemmeno dire della cosa che essa è, perché così il

7 Avvertiamo che il prossimo esempio potrebbe risultare molto noioso per quei non-addetti cui è destinato quest'intervento. Non vorremmo abusare troppo della loro pazienza, perciò possiamo concedere loro la libertà di saltarlo, sperando comunque che alla fine prevalga la curiosità di tornare indietro e rileggere.

8 PLATONE, *Parmenide*, 132 a 1-5.

9 tr. it. di F.Ferrari.

concetto di essere rimarrebbe vuoto e diverrebbe impossibile persino la possibilità di poter parlare delle cose. L'essere non potrebbe essere più quell'orizzonte sullo sfondo del quale diciamo che l'ente è ciò che è.

Permetteteci, ora, solo un'ultima citazione. Chiamiamo a testimoniare Gilles Deleuze:

“Quando dico «Alice cresce», voglio dire che diventa più grande di quanto non fosse. Ma voglio anche dire che diventa più piccola di quanto non sia ora. Senza dubbio, non è nello stesso che Alice sia più grande e più piccola. Ma è nello stesso tempo che lo diventa. È più grande ora, era più piccola prima. Ma è nello stesso tempo, in una sola volta, che si diventa più grandi di quanto non si fosse prima, e che ci si fa più piccoli di quanto non si diventi. Tale è la simultaneità del divenire la cui peculiarità è schivare il presente”. Cominciamo a dire che questo passo è un esempio straordinario di lucidità filosofica. La seconda cosa che vi diciamo in merito è che esso non è del tutto nuovo nella storia della filosofia. A ben vedere esso presenta delle sorprendenti affinità con un argomento platonico sul divenire esposto nel *Parmenide* (154 a1 – 155 e3). Dopo aver ammesso che due cose restano nella loro differenza d'età in modo costante – se x ha 15 anni e y 10 allora la loro differenza d'età resterà sempre 5 anni, anche quando x avrà 40 anni e y 35 (esempio mio) –, Platone avanza l'ipotesi che, in realtà, non è detto che ciò che è più vecchio non possa diventare più giovane di ciò che è più giovane e, parimenti, ciò che è più giovane non è detto che non possa diventare più vecchio di ciò che è più vecchio. Non si tratta di una contraddizione in termini, anche se l'argomento non è dei più semplici. Il segreto è: pensare in base ad una progressione geometrica. È noto che il tempo passi per tutti. Dopo 5 anni x e y non hanno la stessa differenza d'età poiché sono cresciuti entrambi. Dunque, non sono più gli stessi di una volta. Questo perché se si mettono in rapporto le due età, si nota che la differenza d'età cambia col tempo e, paradossalmente, ciò che è più giovane finisce per diventare più vecchio e viceversa. Al tempo 1 il rapporto in cui sono x e y è espresso dal numero 1,5, mentre al tempo 2 il rapporto in cui si dà la loro differenza è espresso dal numero 1,333333.... Questo vuol dire che se il rapporto che esprime la loro differenza d'età diminuisce effettivamente col passare del tempo, il più giovane diventa più vecchio del più vecchio e viceversa. Qui non si tratta soltanto di artificio matematico ma di pensiero del divenire che tende a sciogliere l'identità delle cose. Il tempo che passe le erode e le trasforma. Ora, l'unico punto in cui sembrano differire Deleuze e Platone riguarda il fatto che, secondo l'argomento del *Parmenide*, non è in linea di principio eliminabile l'assurdo pensiero, all'infinito, dell'identità del più giovane e del più vecchio. Se infatti il rapporto della differenza in divenire delle due età è il seguente:  $(x+a)/(y+a)$ , con a sempre crescente otteniamo che questa differenza si avvicinerà sempre più nettamente a uno, cosa che ci porterebbe a dover ammettere quell'assurda identità giovane-vecchio. Ebbene, Deleuze è proprio questo che esclude: il divenire non si presenta mai come pura unità, ma sempre come puro divenire: Alice cresce e diventa più grande di quello che era, ma diventa anche più piccola di quanto sarà alla fine del suo processo di crescita. Deleuze, in effetti, esclude da questo processo la possibilità di pensare unicamente al risultato della crescita, all'ipostatizzazione del processo stesso: al mero fatto che Alice sarà, un giorno, più grande. Alice, essendo nel tempo, non smetterà mai di crescere, di diventare più piccola e più grande, e la sua età le sarà per sempre rubata dal perenne scorrere delle cose che, in quanto tale, non lascia fissarsi in alcun presente, nemmeno dal linguaggio – non possiamo pensare alla crescita di Alice senza pensare al suo crescere, all' *evento* della sua crescita. È per questo che il divenire schiva il presente, che non lo contempla affatto come modo della sua temporalità: perché il divenire è sempre in movimento, mai fermo, e come tale, mai da nessuna parte, mai presente.

Questo esempio è stato portato per due ordini di ragioni: (1) mostrare quanto, nonostante le apparenze, il linguaggio della filosofia si riveli in realtà densamente significativo; (2) mostrare la necessità di questo linguaggio. D'altro canto, dobbiamo anche aggiungere che quel tipo di esempio, quelle citazioni, sono esemplificative di quella fatica che la filosofia richiede, e che in effetti – questa è la nostra tesi – sono il reale motivo per il quale è difficile che si provi interesse per la materia. La filosofia è forse la materia più scoraggiante, e lo è soprattutto per il modo in cui si esprime. Eppure, siamo costretti ad ammettere che per quanto questo linguaggio possa essere ostico, o in taluni casi persino ermetico, si tratta dell'unico che la filosofia ha a sua disposizione, l'unico abbastanza aderente alle cose che vuole e che deve dire. Ciò che vuole dire la filosofia è il Tutto di tutte le cose, il “generale”, il tratto unico che le accomuna, il loro “senso”: il linguaggio filosofico deve allora, innanzitutto, rispondere a questa necessità, la necessità di abbracciare un orizzonte tanto vasto, quasi come se ogni parola dovesse ogni volta richiamare, nel suo dirsi, questo stesso orizzonte da cui proviene. La parola della filosofia chiama ogni volta in gioco il fondo in cui si muove, ed è questo fondo il carattere inquietante del suo linguaggio.

Ci siamo accorti di avere esagerato. Abbiamo esagerato perché è la filosofia che ce l'ha imposto. Cos'è successo? Avremmo voluto che quest'intervento fosse più semplice, meno lungo, che parlasse in modo più ordinario. Ma abbiamo dovuto qui fare i conti con la “cosa” stessa della filosofia. Non si tratta semplicemente di trincerarsi dietro un linguaggio tecnico e nascondere agli altri il proprio sapere; abbiamo visto, d'altronde, come la filosofia non sappia niente. Il problema, se così lo si vuol chiamare, risiede nel fatto che è la “cosa” stessa della filosofia che non ci permette di parlarne in

altro modo. Vi assicuriamo che abbiamo fatto di tutto per rendere le cose più facili e speriamo, almeno in parte, di esserci riusciti. Dopo le dovute scuse e le necessarie giustificazioni, torniamo a noi.

Riassumiamo i punti salienti delle nostre argomentazioni: (1) fare filosofia consiste nel porre domande filosofiche; (2) la filosofia non è un sapere, non sa niente, eppure dice tutto; (3) la filosofia è “la scuola del dubbio”. Esaminiamo ora la natura di queste risposte.

La prima risposta è estremamente pratica: essa pensa la filosofia come l'attività del porre certe domande. Ma come facciamo a sapere che proprio certe domande sono filosofiche? Prima abbiamo detto di Aristotele e Platone. In realtà, il nostro argomento non sembra essere del tutto convincente. Genealogicamente forse lo è, nel senso che siamo andati a vedere che cosa significasse per loro “filosofia” e abbiamo supposto che, dato che abbiamo ancora qualcosa da chiamare con questo nome, quel significato potesse essere ancora in buona parte nella nostra parola. Questo è vero, ma lo è perché abbiamo già deciso che deve essere così. Quando chiediamo “cos'è la filosofia?” non possiamo fare a meno di ammettere che una decisione circa la filosofia l'abbiamo già presa, già abbiamo almeno una vaga idea di cosa la filosofia sia. Se la filosofia è la pratica della domanda, le domande filosofiche non sono allora domande su cui apponiamo a posteriori un marchio d.o.c., ma sempre, a priori, domande che scegliamo esser tali. E le scegliamo da sempre perché sempre si rinnova lo stupore di fronte ad esse. “Che cos'è l'essente?”, “Cos'è l'idea?”, “Cos'è la volontà di potenza?”, ecc. Rispondiamo, quindi, a chi ci chiede “cos'è la filosofia?”, che solo può darsi una risposta a questa domanda, facendola – la filosofia. Dobbiamo però avvertirvi che si tratterà, con ogni probabilità, di una risposta per cui non avrete nemmeno le parole per pronunciarla.

La seconda risposta individua un attributo essenziale alla filosofia stessa: dalla considerazione della filosofia come prassi della domanda, si passa al livello più stabile di una sua determinazione essenziale; risulta – e ancora una volta c'è di che stupirsi – una risposta negativa. La filosofia vuole dire il Tutto, ma sin dall'inizio si pone distante da esso, e nonostante lo dica, non le apparterrà mai. Ritorna ancora quella formulazione: la filosofia vuole dire tutto, ma non sa nulla<sup>10</sup>.

La terza risposta è in realtà la summa delle altre due: se la filosofia è l'attività del porre domande e come tale non si caratterizza come un sapere, ma come qualcosa che vuol dire tutto pur non sapendo nulla, allora essa sarà conseguentemente “scuola del dubbio”.

Troviamo allora che: (1) se proprio la si vuol metter in termini di utilità/inutilità, la filosofia può dire di essere utile, anche nella società d'oggi, perché sempre invoca la capacità di non prendere mai niente per buono, di non accettare mai le cose come semplicemente date, ma sempre cercare di riavvolgerle al nastro del loro essere: la filosofia come resistenza alla modernità; (2) la filosofia ha una sua concretezza; in quanto atteggiamento – ma qui atteggiamento vale ἦθος, modo di vita – di fondo, la filosofia non è affatto astratta, è invece presente immediatamente nel suo muoversi più come creatura dell'abisso che come mostro trascendentale, sempre presente nell'interezza del suo Tutto; e (3), anche se ormai l'avrete capito, il suo carattere non dogmatico<sup>11</sup>, perché il dubbio è il suo metodo, il suo elemento naturale. Ma, dicevamo, la filosofia ci vincola ad una promessa: la totale dedizione che dobbiamo riserVARLE; l'interesse che dobbiamo mostrarLE. Ed è solo con l'acquisizione di una certa dimestichezza con la sua pratica che possiamo far fruttare quest'interesse, capire cosa ci sia dietro tutto quello che qui abbiamo pensato come la domanda “che cos'è la filosofia?”. È solo facendola che possiamo veramente dare un significato a questa domanda, se davvero la si vuole porre né per semplice curiosità né per scherno.

In fondo, siamo coscienti che, per ora, abbiamo soltanto esplicitato dei pregiudizi – che la filosofia sia utile, concreta, non dogmatica, “scuola del dubbio”. E siamo altrettanto coscienti che la filosofia ci ha già insegnato abbastanza per sapere che dobbiamo dubitare anche di quello che è stato detto nel corso di questa riflessione.

---

10 Notiamo, qui di sfuggita, che persino il nichilismo vuole dire tutto.

11 Basti pensare qui all'ardore con il quale Kant pensa la sua filosofia come anti-dogmatismo.

