



Filosofia Italiana

Recensione a

C. Sini, *Inizio*, Jaca Book, Milano 2016

di Paolo Beretta

Al cominciamento della *Scienza della logica*, Hegel pone da par suo la questione dell'*inizio* («Con che si deve cominciare la scienza?»). L'inizio, egli afferma, ha da essere considerato in due guise che debbono essere tenute unite: il cominciare come carattere “soggettivo” dell'esercizio filosofico e la *cosa* come principio dal quale si comincia. Solo di recente, continua il filosofo di Stoccarda, la consapevolezza di dovere fare questione dell'inizio dal punto di vista “soggettivo” è emersa come una necessità. Tale necessità è la condizione stessa per potere esercitare l'abito filosofico in maniera non dogmatica. In altre parole: noi dobbiamo farci carico della nostra posizione di domandanti e del *modo* della nostra domanda, pena la totale insensatezza della nostra posizione: «il principio ha da essere anche cominciamento, e quello che è il *Prius* per il pensiero, ha da essere anche il Primo nell'andamento del pensiero».

Ora, se questa è la *cosa stessa* del pensiero, non v'è dubbio alcuno che Carlo Sini si sia sempre mantenuto all'altezza di una tale *Sache* nella sua complessiva avventura filosofica. Il teoreta italiano aveva espresso esemplarmente la fedeltà alla paradossalità dell'inizio nella sua monumentale opera *Transito Verità. Figure dell'enciclopedia filosofica*, ripubblicata da Jaca Book nel 2013. Nella «Avvertenza» di questa «galleria di figure» egli ebbe a scrivere che, nell'abito etico che *il pensiero delle pratiche* occasiona (il pensiero che fa questione del suo esser- divenuto nell'orizzonte

dell'operare di tutti e di ciascuno) il soggetto dell'inizio innanzitutto «si scopre soggetto all'inizio e fa di questa scoperta il metodo e la via per la sua liberazione etica»¹. L'autore è rimasto a tale paradossalità anche nel volume cui ci riferiamo di seguito, *Inizio*, uscito per i tipi di Jaca Book lo scorso gennaio.

Inizio si articola in quattro testi «nati in tempi e circostanze diverse»². Se i primi due, il *Piccolo inizio* e *Il potere invisibile*, erano già apparsi nella rivista «Nóema», il primo nel 2011 e il secondo nel 2013, i secondi due, *I discorsi* e *L'inizio*, sono presentati al pubblico per la prima volta. Il volume si conclude poi con tre «Appendici»³, che «testimoniano [...] un certo clima sotteso e il sentimento vivente [...] che ha accompagnato la ricerca documentata dai quattro saggi»⁴; esse sono germinate in volumi collettanei.

È possibile tracciare le parole-guida che orientano il percorso del volume: il tema generale dell'inizio viene declinato rispettivamente in una trattazione della *doxa* considerata da Husserl nella *Krisis*, nel concetto di *potere invisibile*, nella questione dei *discorsi* e del *nuovo inizio* possibile per il futuro della filosofia. Pur essendo ciascuno di questi temi oggetto specifico dei diversi saggi, essi emergono, più o meno esplicitamente, in ogni sezione che compone il volume.

Il filosofo, ma in verità l'uomo comune che noi tutti siamo, vive in un sapere inconcusso che si sostanzia appunto nei discorsi e nei significati che di giorno e di notte instancabilmente affettano le nostre anime. Il *mondo della vita* husserliano è il fondamento sul quale ogni sapere può installarsi e al quale deve sempre di nuovo ritornare, per non cadere preda di non-sensi e di sradicamenti che sono ormai oggi più che manifesti nell'orizzonte dei saperi specialistici, sempre che si abbia il coraggio di osservare questa *crisi* che caratterizza l'Europa e, ormai, il mondo *tout court*.

Proprio in questa prospettiva, il primo saggio è dedicato alla possibilità di sviluppo di quel «piccolo inizio» che Husserl, sul letto di morte, riconobbe nella sua ultima opera incompiuta. Tale inizio, consistente appunto nella tematizzazione della *Lebenswelt*, mostra come proprio nodo centrale la rivalutazione, inaudita per la tradizione filosofica, della *doxa*, quella dimensione di «esperienza pura»⁵, che non deve essere scambiata con l'immediatezza dei «dati» della sensibilità.

Al di là delle ipoteche della tradizione metafisica, che considerano la *doxa* come un sapere infondato e subordinato alla *episteme*, invero essa esprime il sapere primo e anche ultimo degli uomini: «ciò che tutti sanno», nel quale ogni teoria ha origine e al quale, inevitabilmente, ritorna. Ma cosa sanno tutti? Sini traduce questo sapere nella formula «vita materiale», ciò che caratterizza

¹ C. Sini, *Transito Verità*, Jaca Book, Milano 2013, p. 24.

² C. Sini, *Inizio*, Jaca Book, Milano 2016, p. 16.

³ Ivi, *Phrasikleia: corpi e voci della scrittura; Atmosfere e Innocenza*.

⁴ Ivi, p. 7.

⁵ Ivi, p. 12.

l'attività di ogni civiltà mai apparsa sulla terra, in quanto i suoi intrecci sono l'unica garanzia di sopravvivenza: «in ogni tempo e in ogni luogo c'è una vita materiale che è quella che è; poi ci sono le idee che gli esseri umani si fanno della loro condizione e in generale della “realtà” delle cose»⁶. Questa è naturalmente in relazione «con l'azione», così come i «saperi», vale a dire, appunto, «il grande mondo della *doxa*».

In altre parole: la *vita materiale* di ogni umanità reca con sé saperi più o meno espliciti, che non sempre coincidono con la loro teorizzazione di una “verità pubblica”, ma che ne garantiscono l'emersione – così costituendo anche la dimensione “privata” di ognuno, che è semplicemente riflesso della verità comune.

Ora, a partire dalla rielaborazione del tema husserliano del *mondo della vita*, si mostra in luce, secondo una necessità implacabile, la questione del *potere invisibile*, tema del secondo saggio: esso è quell'anonimo fare di tutti e di ciascuno, il quale governa infine i destini della stirpe dei mortali. È in grazia di questo *potere anonimo* che gli individui, le società e le civiltà corrono incontro alla propria catastrofe, che è d'altra parte il segno evidente della vitalità dell'esperienza e della conoscenza, nel loro cangiante trascolorare in nuove *forme*. Un tale *potere*, per essere frequentato in maniera adeguata, impone ormai la necessità di un sapere all'altezza, in grado cioè di *sopportare* la visione del destino inevitabilmente tragico di ogni sua con-figurazione, secondo un atteggiamento non più fissato sui propri significati, ma accogliente rispetto al loro mutevole divenire; secondo un'etica che è il cuore stesso del *pensiero delle pratiche*:

È così che la pratica filosofica, affiancata al lavoro sociale, può ancora contribuire a liberare la cultura dalla superstizione dogmatica e dall'ingenuità naturalistica. Capita allora che a noi filosofi, dal tempo di Talete consapevoli adepti del dio delle macchine e dei frantoi, continui a riservarsi il compito di invitare i nostri fratelli quel lucido incantesimo cui accennava Nietzsche: la capacità di sognare *più vero*; la capacità di dirsi, sognando: vedi, sto sognando⁷.

Queste coordinate appena tracciate, che corrispondono alle prime due sezioni del libro, fanno da cornice al centro dello sviluppo dell'opera, rappresentato dai saggi successivi, *I Discorsi* e *L'inizio*. Nel primo di essi il filosofo italiano, prendendo l'avvio da una domanda intorno allo statuto di verità della visione scientifica del mondo, giunge alla conclusione, all'interno della sua meditazione, di «dire addio all'evento». Questa parola, che naturalmente ha echi molteplici e profondi in riferimento alla tradizione del pensiero degli ultimi due secoli, e che Sini, più che a Heidegger, fa risalire, per la sua personale esperienza filosofica, a Peirce, ha avuto un ruolo centrale nel pensiero dell'autore. Sicché il suo abbandono potrebbe fare pensare a un qualche genere di *Kehre*. In verità, però, più che di una svolta, si tratta di una *Vertiefung*, di un

⁶ Ivi, p. 17.

⁷ Ivi, p. 57.

approfondimento, che si precisa con una concentrazione sui significati, le forme, i modi, spinozianamente parlando: perché non ci sono che significati.

L'evento, nel pensiero siniano, rappresentava il tentativo di uscita da due vicoli ciechi paralleli e caratteristici del discorso filosofico: da una parte l'affermazione di una verità assoluta, immobile ed eterna nel suo significato; dall'altra la resa nichilistica alla relatività di ogni verità e, quindi, in sostanza, la necessità di abbandonare il concetto stesso di verità. In rotta di collisione con queste prospettive, la *differenza* tra evento e significato mostrava come un conto fosse l'*accadere* di un significato di verità, un altro il significato stesso. Questo, avendo al suo interno un criterio che discriminava tra verità ed errore nel suo senso, si mostrava tuttavia affetto da un più profondo errore, vale a dire il proprio errare nella verità, la cui sovrabbondanza evenemenziale assegnava ogni significato alla metamorfosi. In altre parole, la verità, come evento, coincideva con l'essere in errore dei significati in cui essa accadeva; la verità non stava altrove dai suoi significati, ma era anche sovrabbondante rispetto ad essi, poiché ne costituiva più propriamente la soglia transitante che li destinava ad una inevitabile catastrofe.

Ora, il fatto che motiva l'addio all'evento non è l'adesione a qualche realismo che affermi la verità "in sé" delle cose, prescisse da qualunque relazione. Al contrario, ciò è dovuto all'attenzione rivolta alla relativamente persistente *verità*, nei suoi effetti, delle «forme di vita» che popolano il mondo. Scrive il filosofo:

Se mi pongo dal punto di vista delle forme di vita, vedo un trascorrere di verità frequentate risolutamente come non-in-errore, cioè vere in assoluto o in sé [...]. Un abito, un comportamento, è infatti assolutamente "vero" (come noi diciamo) per la forma di vita che lo incarna sino a che funziona. Poi ne subentra un altro oppure un'altra forma di vita adeguata alla nuova situazione⁸.

Invero, si può osservare come ogni forma di vita che è nel mondo, che è quindi fatta di mondo, pur non esaurendolo, nel *successo* testimoniato dal suo persistere misuri la sua verità rispetto all'ambiente che abita, sicché «ogni forma di vita, per il semplice fatto di esserci, di essere "reale", si muove nella verità assoluta del suo rapporto con il suo ambiente e con il suo mondo»⁹. Diceva Aristotele che ogni cosa ha tanto essere quanto ha di verità. Nel suo *persistere* nell'essere, dunque, ogni forma di vita mostra la sua verità: verità in relazione al suo ambiente.

Aggiunge Sini: «propongo allora di parlare di una verità *relativamente assoluta*. Attenzione: non ho detto *assolutamente relativa*»¹⁰. In questo caso si è dunque davanti a una verità tale che, nella «sua relazione» è assolutamente vera. Non viene quindi meno il *transito* della verità, esso al contrario si rivela come transito «*di relazione in relazione*», nel senso che (come in certo modo nel sillogismo

⁸ Ivi, p. 70.

⁹ Ivi, p. 71.

¹⁰ Ivi, p. 72.

disgiuntivo hegeliano) ogni determinazione è sempre in relazione con tutte le altre, «che nel contempo e per lo stesso motivo si dispongono *via da* essa e *via da* tra tutte loro, ognuna per ognuna e con ognuna»¹¹.

Quello che quindi *non* deve essere pensato della verità, che è sempre in una figura determinata, è la prescindere dalla sua relazione, che, anzi, la costituisce nella propria assolutezza *in sé* come *via da*. A partire da questo concetto, il filosofo sviluppa ciò che *fa la differenza* della verità dei discorsi: quel fare che «pone [...] in una relazione comunicativa» attraverso il significato. Vale a dire quell'abito di risposta riflesso che dice la risposta per tutti – tutti coloro che lo intendono, e che quindi si mostrano relativamente appartenenti ad un fare pratico comune. È perciò, in generale, il dipendere da una comune eredità ciò che pone in relazione le assolute verità di ogni figura e di ogni individuo:

Assoluta incarnazione transitoria della verità: i suoi significati, proprio perché definiti, mostrano di essere in relazione. Sono assoluti in quanto sono in relazione e in questo senso sono *relativamente assoluti*. Definiti infatti devono esserlo. Se non lo fossero sarebbero nulla e non potrebbero nemmeno essere creduti¹².

Non si può dubitare delle credenze che fondano gli abiti costituenti la nostra «vita materiale» e la relativa *doxa*, dice Sini, riproponendo un noto attacco al dubbio cartesiano da parte di Peirce. Tuttavia è pur vero che le credenze anche mutano, e il volerle conservare ad ogni costo dalla metamorfosi è un peccato di *tenacia* che il sapere deve evitare. Sicché «la questione della verità rientra così nella sua dimensione *etica*: quale abito le è appropriato, secondo la mia attuale credenza ed evidenza assolute»; ciò significa «affidare la propria verità alle *sue* conseguenze (non alle mie)», ovvero «metterla alla prova [...] nel *riconoscimento* delle sue relazioni [...]». Si tratta di perdere se stessi per ritrovarsi nel cammino della verità¹³.

Non l'evento, quindi, deve condurre a non frequentare in modo dogmatico la verità, rimanendo fissati a un'idea di “mondo esterno” insostenibile, ma «il venir meno della figura»¹⁴. In ciò ciascuna figura diviene non-vera: nel fatto che passa e lascia spazio ad altre figure, vere in modo *relativamente assoluto*.

Per queste ragioni, cercare di afferrare *autobiograficamente* la forma di ciò in virtù del quale ogni operare comunitario umano ha luogo, il discorso, nelle sue strutture transeunti e complesse, si disegna come un compito assai più promettente che una semplice pretesa di fare prevalere un discorso su di un altro. Soprattutto nel momento in cui il pianeta “si apre”, mettendo in

¹¹ Ivi, p. 73.

¹² Ivi, p. 76.

¹³ Ivi, p. 77.

¹⁴ Ivi, p. 82.

comunicazione culture dai discorsi assai diversi, ma che possono venire ricondotti ad una radice comune.

Questa necessità autobiografica di mutua comprensione e di documentazione della carne dei discorsi traghetta il percorso di Sini al quarto saggio del volume, *L'inizio*. La sezione si apre con l'evocazione di un futuro pedagogico per la filosofia: «mi chiedo se la filosofia non debba [...] essere, o tornare ad essere, nient'altro che *pedagogia*, cioè pratica di formazione degli esseri umani e riflessione sugli abiti dei loro saperi. In un certo senso, pedagogia come politica formativa»¹⁵. Se tuttavia questo è il compito dell'avvenire della filosofia, essa deve «*agire contro se stessa*»¹⁶, in rotta di collisione con lo specialismo che nelle Università la affetta e ne fa una semplice disciplina “umanistica”. La filosofia dovrebbe insomma prendere la direzione di una «nuova alleanza»¹⁷ con gli altri saperi, secondo una formula che fu del premio Nobel Ilya Prigogine, al fine di superare il *cartesianesimo* della nostra cultura. Prigogine suggerisce: «con Darwin al di là di Cartesio»¹⁸.

L'impresa, però, non è certo da poco. Difatti il percorso seguente di Sini mostra come la *trama* del tappeto del sapere sia straordinariamente complessa, cangiante, al limite per certi versi inafferrabile, soggetta com'è al *potere invisibile* cui si è fatto cenno. Invero, tutti i concetti principali delle prime tre sezioni del volume sono coniugati in *L'inizio*, riconfermando una volta ancora la vocazione pedagogica dell'esercizio filosofico dell'autore.

Nel considerare la complessità della questione dei saperi, ad esempio, con brevi e chiari passaggi Sini fa balenare le continuità e le differenze che caratterizzano le discipline “umanistiche” e “scientifiche” e anche i rischi che esse sempre corrono, nella fantasia superstiziosa di fare dei propri oggetti, dei prodotti del proprio *lavoro di conoscenza*, delle “realtà in sé” oggettive e assolute¹⁹ (non *in relazione*).

Proprio per disinnescare questo rischio, il filosofo fa appello ai concetti di *monumento* e di *documento*: il primo è da intendersi come «ciò che sta (ambiguamente) tra il vissuto e il documento», con ciò testimoniando «tacitamente la sua provenienza e la sua storia»²⁰; il secondo è invece l'ambito “puro” del significato, il “che cosa” del sapere. In verità però, ancora una volta, il rapporto tra i due è più complesso, giacché «monumenti e documenti tendono a confondersi e a scambiarsi le parti»²¹.

La possibilità della nuova alleanza si pone nella frequentazione di un luogo comune, fatto di discorsi, come ogni altro sapere, che orienti l'attenzione sul lavoro della conoscenza, in modo da

¹⁵ Ivi, p. 110.

¹⁶ Ivi, p. 112.

¹⁷ Ivi, p. 131.

¹⁸ Ivi, p. 132.

¹⁹ Ivi, p. 162.

²⁰ Ivi, p. 166.

²¹ Ivi, p. 148.

sollecitare un'«emozione» di verità in grado di scardinare lo «specialismo ottuso, ignorante e pericoloso»²² delle conoscenze odierne, per altro assai efficienti. Quello che insomma si tratta di fare è

Riportare in terra i saperi del cielo, configurando una nuova sapienza del vivere comune, una nuova “politica” dell'esistenza (come già intuivano Bruno e Spinoza); riportare nei saperi del cielo la consapevolezza del senso vero della loro operazione di scrittura, purificandoli dalla superstizione di una verità “feticizzata”: un grande compito, che non so se sia ancora opportuno assegnare alla filosofia, come sin qui l'abbiamo conosciuta, o chiamare ancora, per convenzione, “filosofia”²³.

Inizio è un libro che può risultare prezioso sia per il lettore che non conosce il cammino di Sini, sia per chi è invece non digiuno del lavoro del pensatore italiano. Il primo scoprirà una vocazione appassionata per un pensiero *concreto*, che fa questione innanzitutto della *vita*; della vita vivente e della vita del sapere, di come la vita può arrivare a comprendersi e in che senso una tale comprensione può configurarsi come esercizio politicamente “salvifico”. Il secondo ritroverà la consueta precisione e brillantezza di argomenti e di immagini. Ma, soprattutto, ritroverà quello che è il carattere che più contraddistingue Carlo Sini, vale a dire *la profondità di sguardo* e il rigore che ne segue, i quali conducono alla capacità non comune di «dire addio» anche a parole che sono state importanti, ma che, per così dire, non servono più – nella fedeltà al transito. Perché in filosofia ciò che importa non sono i le parole e i discorsi “in sé”, ma il loro esercizio *formativo*.

²² Ivi, p. 194.

²³ Ivi, p. 193.

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.filosofia-italiana.net

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia-italiana.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofia-italiana.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.filosofia-italiana.net o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.filosofia-italiana.net dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@filosofia-italiana.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.