

Quaderni dei Viandanti

*Paolo Repetto*

**STORIA DELLA  
FILOSOFIA  
E FILOSOFIA  
DELLA STORIA**



*Viandanti delle Nebbie - 2017*



## **STORIA DELLA FILOSOFIA E FILOSOFIA DELLA STORIA**

Bentornati. Per l'ennesima volta, a costo di abusare della vostra pazienza, vorrei cambiare un po' il programma e trattare un argomento diverso da quello annunciato. Di positivo c'è che ci muoveremo comunque sul terreno consueto: anzi, cercheremo di consolidarlo.

Spiego il perché. È nato tutto, come già altre volte, da una considerazione espressa qualche giorno fa da un amico. Stava ficcanasando tra libri e raccoglitori sparsi un po' ovunque nel mio studio, e a un certo punto ha trovato una vecchia plaquette del Centro Universitario del Ponente nella quale risulterà condurre un corso di Storia della Filosofia. "Mah!" ha commentato, "se ti conosco bene tu non fai Storia della Filosofia, ma Filosofia della Storia".

Ero distratto, perché quando rovistavo sulla scrivania diventavo nervoso e allora cerco di fare altro, ma la cosa mi ha colpito. Il pensatore che identifichiamo con la Filosofia della Storia è infatti Hegel, e dopo Sartre Hegel è in assoluto il filosofo che mi sta meno simpatico (anche se, a differenza che per Sartre, gli riconosco la genialità, e considero la *Fenomenologia dello spirito* un capolavoro). Ora, come criterio di valutazione della rilevanza filosofica di un autore la simpatia lascia senz'altro a desiderare, ma credo che sotto sotto condizioni tutti i docenti e gli studiosi della disciplina: e comunque, senz'altro condizione me. Inoltre, ho sempre pensato che la mia attitudine fosse quella di uno storico conscio dei limiti del suo diletterismo, e non quella di un aspirante filosofo. Ho quindi patito come una critica quella che invece era per lui solo una banalissima constatazione. Ne abbiamo un po' discusso, naturalmente ciascuno è rimasto della propria idea, ma qualche dubbio si è insinuato. Non sto qui ora a ripercorrere la discussione: vi basti sapere che mi ha suggerito l'opportunità di chiarire meglio, a me per primo, la natura degli argomenti di questi incontri.

Il titolo scelto per la conversazione odierna non è infatti un semplice gioco di parole. L'amico ha tirato in ballo due termini molto pesanti, densi di significati: significati che però cambiano, come lui intendeva appunto rimarcare, a seconda della posizione che assegniamo loro nel chiasmo. Se cioè stanno per complementi oggetto o per complementi di specificazione. Insomma, non è uno di quei casi in cui invertendo l'ordine dei fattori il prodotto non cambia: qui cambia tutto.

I termini sono Storia e Filosofia, scritti in questo caso con la maiuscola. In genere quando li adoperiamo diamo per scontato di aver chiaro di cosa si sta parlando: e magari per noi, in quel particolare contesto, è così. Ma se li impieghiamo nella versione "nobile", quella appunto con l'iniziale maiuscola, facciamo riferimento a significati che non dovrebbero valere solo per noi, andrebbero universalmente condivisi: e allora non è male verificare che davvero lo siano. Anche se la nostra è una trattazione alla buona, nella quale non si devono mettere in conto tutte le possibili declinazioni e sfumature, dovremmo supporre un accordo di massima almeno sull'accezione letterale, quella desumibile dall'etimologia. Di qui innanzi sarà più che sufficiente per intenderci.

Cominciamo con Storia. Deriva dal greco *istorein*, che significa raccontare. La Storia fa proprio questo: racconta dei fatti. Veramente, ad essere pignoli, a raccontare i fatti è la *storiografia*, la scrittura della storia, mentre la Storia sarebbe l'insieme dei fatti in sé: ma non complichiamoci la vita con distinzioni che ci porterebbero troppo lontano, fino a chiederci se i fatti esistono indipendentemente dall'essere raccontati (che sembra una domanda idiota, ma non lo è), e se la Storia riguardi il mondo nel suo complesso o solo quel breve attimo della sua età che vede la presenza dell'uomo. Accontentiamoci dell'accezione più elementare, scolastica. Nel nostro discorso assumeremo dunque la Storia come narrazione (orale o scritta) di eventi che sono considerati universalmente rilevanti dal narratore e accolti come tali dal lettore o dall'ascoltatore. Ciò significa ad esempio che se una vicina di casa mi fa il resoconto dettagliato dei suoi malanni o delle intemperanze sen-

timentali di una comune conoscente, per quanto le due cose siano al centro dei suoi interessi, non sta costruendo Storia, mentre lo fa se racconta della fame e della paura e della confusione vissute in Genova, e in tutto il nord-Italia, durante l'ultima guerra, sotto l'occupazione tedesca. In questo caso dà un piccolo ma significativo contributo alla trasmissione e conservazione della corretta memoria di un periodo cruciale per l'umanità intera.

La Storia è dunque la somma, e anche qualcosa di più, di tante narrazioni storiche, piccole o grandi che siano. E non solo ci sono tante storie, ma ci sono altrettanti modi per raccontarle, perché il racconto storico può essere organizzato secondo criteri diversi. In genere quello più seguito è il criterio cronologico, che ordina gli accadimenti in successione; ma può essere adottato anche un criterio analogico, che mette i fatti a confronto, cogliendo similitudini e differenze (per fare un esempio alto, le *Vite parallele* di Plutarco), oppure altri ancora. Con questo però mi sto già allargando troppo: magari ne faremo argomento di un'altra conversazione.

Piuttosto, è importante tenere a mente che anche sul merito dei fatti ci sono versioni diverse. Che cioè alle spalle del racconto c'è sempre un punto di vista, una chiave interpretativa applicata dal narratore più o meno consciamente, a volte addirittura in malafede: quindi il racconto può peccare non solo di omissioni, ma anche di volute falsificazioni. E già la scelta in sé degli eventi da considerare significativi, o del peso da attribuire loro, visto che non possono essere raccontati in un rapporto di scala di uno a uno, dipende dagli intenti dello storico e dalla sua collocazione, oltre che dalla sua onestà. L'obiettività assoluta nella ricostruzione storica non esiste e nemmeno può essere pretesa. Pensiamo ad esempio a come le vicende di un conflitto vengono raccontate dai vincitori o dai vinti (sapendo anche che in genere sono solo i primi a scriverne la storia). Questo non impedisce comunque che, con un po' di accortezza nel consultare fonti diverse e di strumenti critici per vagliarle, si possa disporre di un quadro di massima passabilmente veritiero.

Ora, quel che vale per i fatti vale naturalmente anche per le idee. Anche le idee sono oggetto di narrazione, soprattutto quando si traducono in qualche modo in azione (ma non solo), e anche nel loro ambito ci sono vincitori e vinti (con una differenza: gli uomini, tutti, periscono definitivamente, le idee, anche quelle sconfitte, spesso sopravvivono, e magari tornano poi in circolo). Sarebbe però opportuno distinguere tra la Storia della Filosofia, di cui parleremo, e la Storia delle Idee, che indaga nello specifico come alcuni concetti (quello di giustizia, ad esempio, o di libertà) siano stati interpretati, e applicati, nel corso dei millenni.

Con la “narrazione” delle idee, comunque, siamo già ai margini del fare Storia, ci addentriamo in quella terra di nessuno (e di tutti) che confina con la Filosofia. Quindi ci tornerò, ma solo dopo aver trovato un denominatore comune anche per l’uso di questo secondo termine.

*Philosophia* significa letteralmente “amore (inteso come desiderio) del sapere”: un desiderio di sapere che si manifesta attraverso le domande che ci poniamo sul senso dell’esistenza, della nostra e di quella del cosmo: domande relative non a una situazione specifica e contingente, ma alla condizione generale dell’uomo. La filosofia esprime quindi degli interrogativi universali, aspira a quella conoscenza unificante che motiva e dà senso a tutte le conoscenze particolari. È evidente che riesce difficile tracciare i confini del suo ambito “disciplinare”, per il semplice motivo che la filosofia non è una “disciplina” nel senso che diamo comunemente al termine, ma un atteggiamento di fondo che sta a monte delle varie discipline e ne informa e orienta lo sviluppo e le applicazioni. Se le domande che mi pongo concernono il rapporto dell’uomo con la natura, cercherò la risposta nella scienza, se riguardano quello con gli altri uomini la cercherò nella politica, ecc. Ma saranno il modo in cui mi sono posto le domande e, aggiungerei, il motivo per cui l’ho fatto, a determinare la direzione in cui andrò a muovermi. In sostanza, non esiste un’applicazione pratica della filosofia, con essa non si costruiscono strumenti o stati o apparati consoci-

tivi di alcun genere, ma attraverso essa se ne identifica e se ne promuove la necessità e se ne giustifica o se ne contesta la creazione.

Per inciso, va detto che in origine il termine non aveva un valore intrinsecamente positivo. In Platone, ad esempio, denunciava una privazione: a fronte della *sophia*, la conoscenza perfetta, detenuta da pochissimi e attinta per vie mistiche o iniziatiche, la *philo-sophia* era un desiderio di conoscere che nasceva dalla coscienza di non sapere. Platone non lo dice chiaramente, ma pare che ritenesse questo desiderio destinato a rimanere inappagato. Tra l'altro associava il primo dei due livelli alla cultura orale e il secondo a quella scritta, sottolineando come quest'ultima trasmetta solo l'ombra della verità delle cose, una verità potremmo dire liofilizzata e omogeneizzata. È evidente che le cose non stanno così, che la trasmissione orale comporta gli stessi problemi di obiettività di quella scritta: ma se interpretiamo le parole di Platone come l'avvertenza che la verità è molto più ricca di sfumature di quante una trascrizione per forza di cose sintetica possa farcene cogliere, allora un qualche senso questa distinzione lo ha.

Torniamo però a noi. Da cosa origina il “desiderio di sapere”? Prescindendo dalle motivazioni pratiche, immediate, che comunque a loro volta sono conseguenti quella originaria, la disposizione che sta alle spalle della filosofia è la stessa avvertita come fondante da ogni cultura: è la sensazione di non essere in sintonia con la vita del cosmo, con la natura e con i suoi cicli, che l'uomo avverte non appena acquista coscienza della propria transitorietà. A questa sensazione l'umanità non risponde solo con la Filosofia, ma anche (e prima) con la religione. La differenza sta nel fatto che in quest'ultimo caso le risposte scaturiscono da un atto di fede, in pratica dalla rinuncia alla ricerca e dall'abbandono più o meno fiducioso ad una volontà esterna, mentre nel primo arrivano (quando arrivano) dal confronto insistito con se stessi e con il mondo. Fermo restando che le domande sono le stesse.

Tutti gli uomini si portano dentro la *philo-sophia*, lo stimolo a interrogarsi. Ma non tutti lo ascoltano, e quelli che lo fanno non lo fanno allo stesso modo. Il coglierlo o meno dipende, senza dubbio, anche da

circostanze ambientali, storiche e culturali, l'educazione, ad esempio, o le frequentazioni; ma io credo sia soprattutto questione di attitudine mentale. C'è chi, come dice Montale, "*l'ombra sua non cura*" (sono un po' meno convinto che costui sia anche "*ad altri ed a se stesso amico*"), viaggia cioè corazzato nelle sue certezze e restringe al minimo i propri orizzonti, e chi invece si guarda attorno alla ricerca di senso, o addirittura alza lo sguardo al cielo. Tra questi ultimi si guadagnano di norma la patente di *philo-sophoi* coloro che tentano anche di darsi delle risposte, e lo fanno in genere raffrontando le proprie esperienze conoscitive e le soluzioni individuate con quelle di altri pensatori che li hanno preceduti, in un colloquio che prosegue attraverso il tempo ormai da più di due millenni. Avrete già capito, però, dalle conversazioni precedenti, che non è la patente a fare il filosofo, e neppure il tipo di risposta, la sua complessità, la sua esaustività, la sua organizzazione in sistema. Leopardi e Montale, per citare due dei nomi che hanno continuato a ricorrere nei nostri incontri, non sono mai stati iscritti al club ufficiale, ma hanno testimoniato la *philo-sophia*, nella sua forma originaria interrogativa, meglio della gran parte dei pensatori in toga.

Ma quali sono in sostanza gli interrogativi "filosofici"? Come ho già accennato, sono le domande concernenti tutto ciò che è essenziale, che ha costituito motivo di curiosità e di indagine da quando l'uomo ha avuto consapevolezza di una sua condizione diversa rispetto a quella degli altri animali. Interrogativi profondi, dunque, del tipo: che senso ha il mio essere al mondo? Oppure: ci sarà un'altra vita dopo questa? O: da dove nasce il male? E ancora: su cosa si fonda la mia conoscenza? Per arrivare a: come mi devo comportare? Insomma: i fondamentali. Ebbene, ogni volta che ci poniamo domande di questo tenore, magari di fronte ad una esperienza particolarmente dolorosa, o alla percezione di una malvagità insensata, oppure stimolati dalla struggente presenza di una splendida luna, entriamo nella dimensione filosofica. Purché, ripeto, lo facciamo in termini universali. Per capirci meglio, e semplificando al massimo, se di fronte ad una disgrazia o ad



una esperienza atroce ci chiediamo: *perché proprio a me?*, non siamo nella filosofia, mentre ci approssimiamo ad essa se ci chiediamo: *come possono accadere cose di questo genere?* e ci rientriamo se la nostra non rimane una domanda retorica, ma diventa lo stimolo a cercare una spiegazione di ordine universale. Abbassando ancora di più il livello, accede alla dimensione filosofica anche quella la moglie che di fronte al marito (o viceversa) si chiede: *“perché mai l’ho sposato?”*: sempre che si tratti di una vera domanda, e non solo di un’amara constatazione. È in fondo un interrogativo che concerne la natura più profonda dei nostri sentimenti, e risale anch’esso alla notte dei tempi, addirittura ad Adamo.

Non vorrei però dare l’impressione di banalizzare tutto, mettendo qualsiasi sciocchezza sullo stesso piano della riflessione di Kant. Semmai, l’intento è esattamente quello opposto: quando dico che la filosofia non abita solo al terzo piano non nego che i piani esistano, e che occorra tenerli distinti: sottolineo soltanto che il caseggiato è lo stesso, e che tra un piano e l’altro non ci sono delle porte blindate ma delle scale, che con un po’ di buona volontà possono essere salite.

In buona sostanza, dovremmo concordare per il momento almeno su questi punti:

a) quello filosofico non è un sapere, ma un atteggiamento. Hanno un’importanza relativa le risposte, mentre sono fondamentali le domande

b) La Filosofia non ci dice nulla di come è fatto il mondo (questo è semmai compito della scienza). Può dirci qualcosa su che fare di quel che sappiamo del mondo, di come applicarlo alla nostra vita. Non ci propone quindi una verità, ma aiuta al più a porre le domande, e magari a porle nella maniera giusta.

Bene. Ammesso che i due termini ci siano ora un po’ più chiari, combiniamoli assieme e vediamo cosa succede. Cominciamo con la prima combinazione, quella che vede la Storia come complemento diretto e la Filosofia come oggetto della specificazione. Cosa significa fare Storia della Filosofia? Visto che la Filosofia è faccenda di do-

mande, la Storia della Filosofia dovrà raccontare in quali modi diversi nel corso di quasi tre millenni queste domande sono state poste (e magari spiegare anche il perché), come si è svolto il dibattito a distanza e quali risposte significative ne sono scaturite. In linea di massima, come si diceva, le domande sono rimaste le stesse, ma in qualche caso ne sono sorte di nuove (sul nostro rapporto con la scienza, ad esempio), mentre altre sono state lasciate cadere (non si disputa più sul sesso degli angeli, al massimo su quello dei cantanti e dei calciatori). Ciò influisce sulle quotazioni dei vari pensatori: alcuni che sono rimasti in auge per secoli (è il caso ad esempio di Tommaso d'Aquino) rispetto agli interrogativi che ci poniamo oggi hanno ben poco da dirci, mentre se ne riscoprono altri che per millenni erano stati in pratica dimenticati. Il sapere come sono stati diversamente formulati nel tempo gli stessi interrogativi, e quali hanno retto, indipendentemente o a dispetto delle risposte, ci aiuta a capire cosa è fondamentale e cosa è invece solo 'storicamente' contingente.

Anche nel fare Storia della Filosofia si possono seguire criteri diversi: si possono mettere in sequenza cronologica i pensatori più significativi o più influenti (non necessariamente le due cose coincidono), per cogliere gli sviluppi delle loro teorie e identificare prestiti, ricorrenze o differenze tra una teoria all'altra, oppure si può scegliere un tema particolare e vedere come è stato affrontato da pensatori diversi. Ognuna delle opzioni ha i suoi pro e i suoi contro. Nel primo caso c'è il rischio di leggere la Storia della Filosofia come un crescendo verso risposte sempre più intelligenti ed esaustive (cosa che non è affatto) e magari di identificarla con la Filosofia stessa: nel secondo è facile perdere di vista le condizioni oggettive, materiali e spirituali, che nelle diverse epoche hanno condizionato l'approccio a un particolare tema. Naturalmente nel nostro particolare caso i rischi non riguardano l'elaborazione di una Storia della Filosofia, ma i modi della sua divulgazione. Per questo vorrei almeno in parte attenuarli esplicitando preventivamente gli intenti e i limiti dell'opzione che ho scelto.

Per me insegnare (o divulgare) la Storia della Filosofia non significa fare un elenco più o meno cronologico di pensatori e di sistemi di pensiero, o di risposte date ai grandi interrogativi di cui sopra, ma sottolineare come al piano nobile ci si sia in fondo sempre posti le stesse domande che ciascuno di noi si pone, se è sufficientemente umano. Perché ritengo così importante ribadirlo? Perché sapere che anche le speculazioni più profonde sono nate dalle stesse incertezze, dalle stesse paure, dallo stesso sconcerto che ciascuno di noi conosce, e spesso ritiene siano un problema suo particolare, una disfunzione del suo vivere, aiuta ad affrontare questo problema in maniera radicalmente diversa. Penso induca a condividere anche la ricerca di spiegazioni, se non di soluzioni, e a portarla avanti non in guerra con gli altri, ma assieme agli altri. A capire insomma che se la risposta non arriva, o se quella che arriva non è soddisfacente, non si tratta di un fallimento nostro, ma di una condizione universale.

Per questo ritengo sia importante la storia della filosofia: perché induce la consapevolezza di un comune destino di tutti gli uomini in tutte le epoche; ci aiuta a capire che stiamo tutti sulla stessa barca e che sgomitare non ha senso. Questa semplicissima verità i pensatori che considero davvero grandi l'hanno sempre predicata, sia pure in maniera e con strumenti diversi: è il presupposto e al tempo stesso lo sbocco della critica kantiana, sta nella poesia di Leopardi o dentro i romanzi di Camus. Può sembrare banale, ma proprio la storia della filosofia, che è soprattutto la storia dei tentativi di falsificare questa verità, è lì a dimostrare che tanto banale non è.

E questo ci porta finalmente all'altra possibile combinazione, quella che è all'origine della nostra riflessione odierna: la Filosofia della Storia. La Filosofia della Storia è l'applicazione delle idee ai fatti. Se fare Storia significa raccontare gli eventi, fare Filosofia della Storia significa interpretarli. Ufficialmente questa operazione dovrebbe essere compiuta a posteriori, le idee dovrebbero scaturire dai fatti stessi, ma abbiamo visto sopra come il modo stesso in cui essi vengono scelti prima e messi in riga poi sia già frutto di una interpretazione. Accade così anche nella quotidianità, ogni nostro più insignificante

giudizio è almeno in parte preconcelto: qui però andiamo a parlare di veri e propri sistemi, di chiavi interpretative usate per ricondurre tutto a leggi che governano il divenire e a finalità ben precise che lo indirizzano.

Fare Filosofia della Storia significa infatti innanzitutto supporre che la Storia, quella catena o quell'ammasso di eventi che definiamo tale, abbia un senso, inteso propriamente come una direzione: che porti insomma da qualche parte, che persegua un fine che non è riconducibile solo alla continuità naturale, biologica, della specie. È ciò che si definisce una concezione *teleologica*. Non si dà semplicemente per scontato che la Storia esista, indipendentemente dal fatto di essere o meno narrata, ma si afferma che esiste per uno scopo, e che ad esso tutto è finalizzato. Non solo: interpretando la Storia questo fine noi possiamo riconoscerlo, e in qualche misura assecondarlo. La differenza nei confronti di una lettura *teologica* (quella che comporta la redenzione, il giudizio finale) è che in quella gli uomini hanno il ruolo di comparse, mentre della prima sono in qualche misura sempre protagonisti.

In realtà, ciò che sto dicendo non è del tutto corretto. Vale solo all'interno della semplificazione che ho dichiarata sin dall'inizio. Perché si fa Filosofia della Storia anche affermando che la Storia un senso non lo ha, che è governata totalmente dal caso. È una interpretazione come un'altra. Ciò sembrerebbe esaurire lo spettro delle attitudini possibili nei confronti della Storia, e dare in fondo ragione al mio amico: comunque ci si ponga, si esercita una lettura "filosoficamente" orientata. Vedremo come le cose non stiano proprio così. Ma per il momento concentriamoci sulla lettura teleologica.

Se si assume per buona l'ipotesi che ogni attività umana, volontaria ma anche involontaria o inconsapevole, contribuisca alla realizzazione di un fine, la prima domanda da porsi sarà: è proprio l'uomo a "fare" la storia, a dominare il proprio divenire storico? Sembrerebbe ovvio, ma non lo è affatto. Si può infatti pensare tanto che la storia sia fatta dagli uomini, quanto che sia subita, ovvero che gli uomini ne ab-

biano un controllo, e quindi una responsabilità, solo parziale, e non possano sottrarsi ad una determinazione, esterna (gli eventi naturali) o interna (la natura umana) che sia. Nel secondo caso la direzione, il fine, verrebbero impressi da un principio superiore: se questo principio lo si intende come immanente la natura, gli uomini ne sarebbero solo uno strumento, uno dei tanti; se lo si concepisce come trascendente, ne sarebbero l'oggetto. Come vedete, in tutti i casi non si scappa: ci sono una direzione e una finalità, e c'è una possibilità di riconoscere l'una e l'altra. Ora, nell'economia del mio discorso queste differenze sono in realtà poco rilevanti: ciò che importa è che comunque si postula un filo conduttore, un principio che produce gli eventi e ne dà una spiegazione.

La domanda successiva, a questo punto, potrebbe essere: siano o meno gli uomini interamente liberi di fare la Storia, lo svolgimento di quest'ultima dimostra un progresso dell'umanità? Qui dalla lettura si passa alla valutazione, e da letture anche completamente diverse può scaturire una valutazione simile. Negli ultimi tre secoli abbiamo avuto ad esempio l'interpretazione storicistica (Vico e i *corsi e ricorsi*), fatta propria poi da quella illuministica ("è in atto una razionalizzazione del mondo") e da quella idealistica (la Storia narra il dispiegarsi dello Spirito assoluto), e quindi sviluppata in quella positivista (la scienza è il motore del progresso) e in quella marxista (il materialismo storico), ecc...; e tutte concordavano sulla fiducia nelle magnifiche sorti e progressive dell'umanità. Attualmente queste concezioni mostrano un po' la corda, e proprio i progressi della conoscenza, segnatamente di quella scientifica, mettono sempre più in forse la possibilità di una lettura teleologica della storia, e la rilevanza del ruolo della nostra specie. Ma anche le filosofie che si sono presentate come nichilistiche e negatrici del progresso, quel "pensiero debole" che si rifà a Nietzsche a Heidegger, continuano in realtà a "interpretare" la Storia.

A queste interpretazioni si è fatto spesso riferimento nelle conversazioni precedenti, e ovviamente si continuerà a farlo. Ognuna di esse è a suo modo rivelatrice delle angosce che hanno caratterizzato le di-

verse epoche, delle speranze, della considerazione dell'uomo e del suo posto nella natura. Ognuna propone nuove risposte: ma proprio questo ci dice che una risposta definitiva non c'è, che al più possono essere soluzioni momentanee e parziali.

Vorrei invece provare a leggere tutta la faccenda da un altro punto di vista. Quando parliamo di Filosofia della Storia l'oggetto d'interesse è la vicenda globale dell'umanità, ovvero la somma dei fatti come risulta dalle loro narrazioni. Si guarda ad essa come ad un fiume nel quale vanno a confluire infiniti rivoli, e in cui ogni goccia si confonde e si perde tra le altre: e si suppone che proprio come un fiume la Storia abbia una direzione e uno sbocco. La ricerca dell'uno e dell'altra non è un atto di presunzione da parte dell'uomo: sta nella sua natura. Il problema è però che la direzione e lo sbocco, veri o presunti che siano, "forzano" l'interpretazione, la condizionano e la sviano, e che quello da interpretare rimane pur sempre, e necessariamente, un riassunto: si guarda alla somma, trascurando i singoli addendi.

Gli addendi sono nel nostro caso gli individui che quella storia l'hanno fatta o la fanno, che di quegli eventi sono stati o sono protagonisti: i quali, nell'ottica di una finalità della Storia, diventano al più numeri, e nemmeno tanto precisi. Il computo viene fatto sommando per centinaia di migliaia i combattenti, i prigionieri, i caduti, per milioni le vittime di carestie, di genocidi, ecc... Badate: è inevitabile che sia così: non si possono certo ricostruire e "interpretare" le singole storie individuali, a partire dal primo sapiens: possono essere al più trattate come insiemi, e spesso neppure di questi insiemi, per quanto enormi, e per quanto sopravvissuti per secoli o per millenni, c'è memoria. Pensate alle civiltà dell'Africa precoloniale. Ma in una lettura della storia "finalizzata" l'agire di miliardi di individui scompare, dietro un risultato finale che tiene conto in buona sostanza solo dell'aspetto quantitativo. Alla fine prevalgono i grandi numeri, sono rilevanti solo le grandi trasformazioni, e l'apporto dei singoli diventa, paragonato agli spazi e alle durate, talmente infinitesimale da riuscire totalmente insignificante. Che è proprio ciò che ciascuno di noi in

fondo pensa o teme di essere, sia che venga convinto di rappresentare solo una inconsapevole pedina dell'astuzia dello spirito assoluto, sia che si persuada di dover lottare per una futura "emancipazione" dell'umanità, o attenda che la redenzione giunga dall'alto, o si compiaccia per il manifesto progresso della specie umana.

Ora, io credo si possa anche convivere con la Storia senza forzarla ad avere un senso. Non sto parlando di nichilismo. Il nichilismo, come abbiamo visto, è comunque un'interpretazione. Parlo invece di un atteggiamento che definirei "agnostico": quello per cui non so se ci sia un fine, direi piuttosto di no, ma non chiudo ad ogni altra possibilità, e comunque non mi interessa. Mi interessa piuttosto capire che ogni singola esistenza, svincolata dalla necessità o dalla casualità storica, è importante per sé, e che ogni singola azione lascia comunque un segno, incide sulla vita dell'universo, di chi ci sta attorno e di chi verrà nel futuro. Le tracce del nostro passaggio non si esauriscono e non si perdono in ciò che viene narrato e ufficialmente documentato: esiste una sorta di memoria dell'acqua, per cui il piccolo cerchio creato dalla nostra immersione nell'esistere si espande, sia pure impercettibilmente. Dopo, la superficie non è più la stessa. La nostra esistenza imprime comunque un suo segno nelle cose e nelle persone. Un segno che ci può sembrare impercettibile, o irrilevante: ma non è così.

Mi accade di pensarlo ogni volta che, girovagando per i boschi dell'Appennino dietro casa, mi imbatto in una vecchia cascina diroccata, che magari ancora non conoscevo. Il pensiero corre a tutti coloro che nei secoli l'hanno abitata, in molti casi sino a soli cinquant'anni fa, alla loro vita isolata, appartata dal mondo e dalla storia. Mi dico che per quegli uomini, quelle donne, quei bambini i grandi eventi, persino le guerre, per non parlare del succedersi dei governi e delle battaglie ideologiche, arrivavano come echi lontani, quando arrivavano, in una vita scandita dal semplice trascorrere delle stagioni e dei lavori, dai rari contatti con i vicini delle casine più prossime, dalle sporadiche discese al paese per vendere legna e castagne e far macinare un po' di

grano, dalle serate trascorse ad ascoltare le lingere di passaggio, unici tramiti con il mondo la fuori. Ebbene, anche le loro tracce rimangono: sono impresse nei resti del sentiero che mi ha portato sin lì, nei ruderi delle case che resistono all'abbraccio dei rampicanti, nella sistemazione ancora ben visibile dei terreni attorno a ripiani e terrazze, nelle piante da frutta ancora verdeggianti.

Rimangono soprattutto nell'idea che una vita così è stata possibile, che potrebbe esserlo ancora, e che quella solitudine che ci spaventa non era affatto più spaventosa e drammatica di quella che intuisco dal terrazzo di casa osservando di sotto, nelle panchine dei giardini, gruppi di ragazzi e ragazze che trascorrono ore e ore ciascuno incollato al suo smartphone, senza scambiarsi una parola o uno sguardo. Alla fine, i primi hanno lasciato un segno della loro presenza ben più tangibile.

Non so, ripeto, se questo conduca a qualcosa, ma so per certo che nessuno di noi è irrilevante. Ogni vita vale. Alcuni producono cerchi più grandi, qualcuno delle vere e proprie onde, ma nessuno comunque passa su questa terra inavvertito. E credo che almeno questo ce lo dobbiamo concedere, se vogliamo sottrarci al disagio esistenziale che nell'età dell'abbondanza ha preso il posto della fatica di sopravvivere: un disagio che si manifesta nella paura dell'invisibilità, dell'insignificanza, e dal quale nasce l'ossessione di apparire, di ritagliarsi a qualsiasi prezzo un pur brevissimo momento di visibilità. Su questo è necessario insistere: sul fatto che non abbiamo bisogno di comparire per certificare, a noi stessi e agli altri, la nostra esistenza.

Non vorrei che la banalità di quanto sto dicendo fosse fraintesa, fosse letta come un modo ingenuo di cercare consolazione. Non lo è. Anzi, è esattamente l'opposto. È una assunzione di responsabilità. Se ogni nostro atto influisce, per la sua parte, sulla vita altrui, sul futuro, allora dobbiamo far sì che sia un atto positivo per tutti gli altri. Dobbiamo semplicemente cercare di fare bene quello che facciamo, vivere "come se" ci fosse davvero un senso che tiene assieme il tutto: perché quel senso c'è, e non è nascosto. Solo, non sta fuori: non dobbiamo cercarlo in giro, lo creiamo noi, con ogni nostra scelta, anche minima.



Ecco, ad esempio: ci ritroviamo qui ormai da qualche anno ogni due settimane, e dietro la presenza di nessuno di noi c'è il minimo sospetto di un obbligo, di un qualche interesse economico, di una ricaduta di immagine, di un qualsivoglia motivo che non sia il semplice amore per la conoscenza, la genuina volontà di capire. Lasciamo perdere se poi il reale portato conoscitivo di questi nostri incontri sia davvero tale da giustificarli: in fondo, non è importante. Lo è invece lo spirito col quale gli incontri si svolgono, l'intenzionalità che ci muove, tutti quanti, voi ed io, così che siamo stimolati a confrontarci ad un livello che è il più alto e il più auspicabile nei rapporti umani. Voi mi state concedendo la vostra stima, io cerco di meritarmela perché a mia volta ho stima di voi. Cosa rimarrà di queste conversazioni? Non lo so, spero almeno un piacevole ricordo in chi ha partecipato. Per ciò che mi concerne ho imparato molto, ho dovuto disciplinare le mie idee non solo per poterle esprimere, ma per dare loro una coerenza, ho esportato da questa sala scoperte, intuizioni, ripensamenti che hanno avuto una ricaduta su tutto ciò che ho continuato fuori di qui a pensare e a comunicare. Per me senz'altro questi incontri sono stati più che utili, oltre che piacevoli, perché sono stati alla fin fine anche esercizi "etici".

E qui entra in gioco un altro convincimento, e necessita un'ulteriore precisazione. La mia idea di responsabilità non corrisponde esattamente all'etica della responsabilità di cui parla Hans Jonas, che abbiamo più volte citato. Jonas parla della responsabilità da assumere nei confronti degli altri, nella fattispecie di coloro che verranno dopo di noi, che erediteranno la terra nello stato in cui noi la lasceremo. Tutto questo ci sta, è fondamentale e si attaglia perfettamente con quanto detto sino ad ora. Se la specie umana adottasse tale principio, la gran parte dei suoi problemi sarebbero già risolti.

Ma c'è qualcosa di più. La prima responsabilità l'abbiamo nei confronti di noi stessi. Voglio dire che nel bilancio di come lasceremo la terra, e quindi di come la troveranno i nostri nipoti, deve entrare anche una soddisfazione che non prescinde da tutto questo, ma sta a

monte, e riguarda cosa abbiamo fatto della nostra vita. Non mi riferisco naturalmente alla profondità dell'impronta, alle grandi realizzazioni, al successo, alla fama, tutte cose che in realtà ricadono semmai nella Filosofia della Storia, e che valgono zero se appena usciamo dal cortile di casa e ci rapportiamo ai tempi della natura. No, sto parlando di qualcosa che somiglia all'imperativo categorico kantiano, al "tu devi", ma in realtà può essere meglio espressa col "tu puoi".

Non c'entra nemmeno la volontà di potenza. Il "tu puoi" significa semplicemente che ciascuno di noi può scegliere tra il fare bene le cose, come dicevo sopra, e il farle male. Quale sia il modo di farle bene lo sappiamo istintivamente, perché le nostre scelte etiche sono guidate da un criterio estetico innato: è bello, ed è bene, ciò che è o che produce armonia ed equilibrio. Torno così su un tema che abbiamo già affrontato più volte, e lo faccio richiamando in causa proprio Kant e l'atmosfera filosofica che si respirava ai suoi tempi.

Aveva iniziato Edmund Burke, distinguendo tra una estetica *del bello* e una *del sublime*. La definizione che dava di quest'ultimo era: *(Il sublime è) tutto ciò che può destare idee di dolore e di pericolo, ossia tutto ciò che è in un certo senso terribile o che riguarda oggetti terribili, o che agisce in modo analogo al terrore*". Qualcosa di inequivocabilmente negativo: salvo poi aggiungere che quell'orrore è *affascinante*, ed è *causa dell'emozione più forte che la mente sia in grado di provare*. Kant aveva ripreso la cosa a modo suo: va bene, di fronte a spettacoli grandiosi come quelli offerti dagli oceani o dalle montagne, o a fenomeni spaventosi come gli uragani, è naturale che l'uomo si smarrisca e riconosca i limiti della propria ragione: ma poi interviene la coscienza della sua superiorità rispetto al mondo naturale, superiorità che consiste nell'agire morale, ed eccolo riconciliato col mondo e rinfrancato. Il buon Kant trovava sempre il modo di non consentire alibi alla resa: sei un uomo, perdio, e sforzati di pensare come tale. I suoi successori, invece, da Schiller a Schopenhauer, tiravano a virare l'esperienza del sublime nella direzione di un annichilimento del-

la razionalità. Il sublime starebbe a testimoniare che non solo la ragione ha dei limiti, ma è essa stessa limitante rispetto alla piechezza della vita. Diamo piena cittadinanza allora anche alle passioni e alle emozioni.

Ora, nelle concezioni estetiche di cui ho parlato la valenza etica è implicita. Esistono cioè anche un'*etica del bello* e un'*etica del sublime*. Non me le sto inventando. Sono già lì, evidenti.

Noi consideriamo bello ciò che ci trasmette un senso di ordine, di armonia e di equilibrio appunto, e quindi di serenità. Lo consideriamo tale perché siamo in grado di comprenderlo, di spiegarlo, o perché almeno non ci inquieta. La preferenza per l'ordine rappresenta l'opzione razionale: essere razionali non significa infatti necessariamente presumere di capire tutto, ma prendere posizione di fronte al fatto che l'esistenza degli umani è soggetta all'azione di forze positive e di forze negative, esterne o interne. Esistono un bene e un male, non importa se assoluti, ma senz'altro riconoscibili per come incidono sulla vita dei singoli e della collettività, e tra essi bisogna scegliere.

A scanso di equivoci, questa preferenza non ha niente a che vedere col "razionalismo" hegeliano, che viaggia invece in una direzione totalmente diversa e pretende di includere tutto. La razionalità ha pretese più modeste. Per rimanere nel piccolo dell'esempio precedente, come si traduce l'opzione razionale nei nostri incontri? Nel tentativo di fare un po' di chiarezza, nelle idee espresse e prima ancora nel lessico attraverso il quale queste idee vengono formulate e trasmesse. Non sarà gran cosa, ma già mettere ordine nel linguaggio significa cercare una piattaforma comune di incontro, una definizione comune, per quanto parziale ed elementare, di verità. Che non vuol dire affatto omologare e appiattare le idee su un modello unico ma, al contrario, consentirne il confronto secondo regole di correttezza. In sostanza è una pratica di armoniosa convivenza. Una scelta estetica che assume un significato etico.

L'etica del sublime nasce invece da una frustrazione, da un mancato appagamento: perché l'ordine non riesce a spiegare tutto, e perché malgrado i nostri sforzi esso non riesce a trionfare. Ma soprattutto perché non soddisfa l'ambizione all'immortalità, la sete di un senso che vada oltre i ristretti confini di una singola esistenza.

Non lasciatevi ingannare dal termine. L'etica del sublime in luogo dell'armonia cerca lo scontro, in luogo dell'equilibrio la contrapposizione, e assume a principio la trasgressione: dimenticando spesso che l'unica vera trasgressione, in un mondo naturalmente soggetto alla violenza, è proprio quella praticata da una specie che per sopravvivere ha dovuto opporre al "disordine" naturale un ordine suo, culturale.

È inoltre un'etica individualistica, ed egoista. Non ci si confronta con gli altri sul piano delle passioni e delle emozioni, meno che mai su quello del risentimento. Quando va bene ci si mette in competizione, ma di norma gli altri si escludono o si rifiutano.

Forse rischio di semplificare eccessivamente: ma credo che la metafora alpinistica possa riuscire la più appropriata. L'etica del sublime corre su una cresta esile, affilatissima e pericolosa. Una cresta che conduce in alto, verso la vetta, e spesso è l'unica via per accedervi. Se si vuole salire, bisogna osare. Ma, ammettendo che sia proprio necessario farlo (non è detto che tutte le montagne siano fatte per essere scalate: stanno lì da centinaia di milioni di anni, e ci saranno anche quando non resterà più alcun uomo per salirle), lo si può fare in sia pur relativa sicurezza, procedendo in cordata, o buttandosi avanti in totale incoscienza. Ai lati c'è il rischio costante della caduta. Da una parte la ricerca delle emozioni forti fine a se stessa, dall'altra la giustificazione dei comportamenti insensati.

Le vette della cultura umana sono state raggiunte certamente da uomini che hanno saputo osare. Ma solo da quelli che hanno osato razionalmente, coniugando il coraggio col buon senso.

L'etica del sublime non contempla però sempre una salita in sicurezza. Sovente si risolve in un atto di hybris, di superba tracotanza: e soprattutto, quando dall'empireo delle idee scende sulla terra, difficilmente conserva la sua valenza innovativa. Più spesso, anzi, quasi sempre, si traduce in apologia della "vita spericolata", o in una tollerante indulgenza, quando non è addirittura connivenza, nei confronti dell'abbruttimento. L'elogio dell'ubriachezza, o del fare a cazzotti, così, tanto per sfogarsi un po' e portare alla luce la parte peggiore di noi, è sotto sotto un modo per esorcizzare la presenza del male nel mondo assumendolo a propria componente, assimilandolo. Apparentemente ci si abbrutisce per smascherare la presunzione culturale dell'uomo, per ricordargli che anch'egli è natura, e che non può rinnegare questa sua appartenenza: in realtà questo significa farsi divini, non accettare la nostra limitatezza, che ci porterebbe invece a cercare di combatterlo il male, e proprio con la ragione. È, in sostanza, un farsi divini per viltà. Perché lasciar irrompere l'irrazionalismo è un alibi: se noi siamo tutto, se non c'è un antagonista, siamo sollevati da ogni impegno.

Ecco, io penso che la grande opposizione stia qui: tra chi ha un rapporto sereno con se stesso e razionale con il mondo, e quindi si assume con gioia la responsabilità di rendere o conservare quest'ultimo un po' più bello, un po' più vivibile, e chi invece vive costantemente risentito, e ritiene che il suo "credito" nei confronti dell'esistenza gli dia il diritto, il potere, di governare o di lasciarsi governare dal brutto.

Il poeta Novalis scriveva: *Noi vogliamo l'infinito, e troviamo sempre cose*. È vero, la condizione umana è proprio questa: ma una volta che l'abbiamo capito dobbiamo decidere se accettarle, e affrontarle, le "cose", oppure rifiutarle sprezzanti, per alimentarci della nostalgia dell'infinito. Anche questa possibilità di scelta fa parte della condizione umana: direi anzi che è quella che meglio la caratterizza.

Allora, sto facendo Filosofia della Storia? Il mio amico forse direbbe di sì: io non lo credo. In realtà non credo nemmeno di fare della Filosofia. Per certo so che non ne avevo alcuna intenzione. Ciò che mi premeva, e che almeno in parte spero di aver ottenuto, era fare un po' di chiarezza, ribaltando un'immagine che ha purtroppo preso piede, discendendo dalla speculazione filosofica, nella mentalità corrente. Ritenere che ciascuno di noi è significativo, e proprio per questo responsabile, non è affatto un atto di superbia: è al contrario un atteggiamento di profonda umiltà, che si manifesta nella coscienza della limitatezza del proprio tempo e delle proprie forze, e di grande dignità, che si esprime nel non voler buttare questo tempo e non sprecare queste forze.

Se orgoglio c'è, è quello di appartenere al genere umano. Il resto, il rifiutare questa appartenenza, il volersi dunque sentire Dio, quella è superbia.



