

# Necessità di filosofare all'estero : appunti sull'estero della filosofia

Autor(en): **Delcò, Alessandro**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Bollettino della Società ticinese di scienze naturali**

Band (Jahr): **85 (1997)**

PDF erstellt am: **13.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-1003304>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

---

# Necessità di filosofare all'Estero

*Appunti sull'Estero della filosofia*

**Alessandro Delcò**

Université de Paris I-Sorbonne

Il professor Peduzzi mi ha chiesto di parlarvi dell'attività di ricerca che ho svolto e che svolgo tuttora all'estero, nell'ambito della filosofia, per conto del Fondo nazionale. Vi parlerò dunque di questo, e dell'importanza che l'Estero come orizzonte del Possibile riveste per la ricerca filosofica come tale. Credo infatti che lavorare all'Estero per un filosofo sia una necessità, anche e specialmente se lavora in casa propria. Vi prego di concedermi preliminarmente questo paradosso, che dal punto di vista della filosofia non è però tale. Avrete capito, immagino, che non parlo qui tanto dell'estero geograficamente inteso, e nemmeno di un semplice cambiamento d'atmosfera culturale, quanto piuttosto di un andare o soggiornare all'Estero più fondamentale, più difficile, che può in qualche caso ricevere impulso dal fatto di emigrare fisicamente all'estero.

Che dirvi ora della mia attività, ossia della ricerca in filosofia? Onestamente, non posso rispondere in due battute a questa domanda, per una ragione molto precisa: che io sappia, in filosofia non si comincia mai da un principio, mai da un capo per arrivare all'altro – contrariamente a quanto vorrebbe farci credere Aristotele, sereno filosofo del cammino passo passo –, ma si inizia sempre nel mezzo, se mai si riesce ad iniziare, si inizia perché provocati a pensare dalla singolarità di un caso che resistendoci suscita un problema. La scansione inizio-sviluppo-fine non esprime gran che da questo punto di vista. Si tratta semplicemente di uno schema pedagogico rassicurante che cancella l'inquietante movimento di «deportazione» che accompagna ogni autentica esperienza di pensiero. Ciò significa che è illusorio voler ricostruire la storia del proprio pensiero ancorandola a un punto fisso originario, a una specie di punto archimedeo. A guardar bene, non esistono che cronistorie intellettuali immaginarie, vale a dire tentativi di ricostruire retrospettivamente all'interno della fibra coerente e compatta di un racconto una linea di pensiero che in realtà non si è mai svolta in quel modo. A rigore, un'infinità di descrizioni sono possibili riguardo a un supposto itinerario di pensiero, proprio perché nessuna ricopre l'effettività straordinariamente sinuosa del pensare. Ci si deve accontentare in ogni caso di spaccati, di segmenti prelevati sulla globalità dell'esperienza, che come tali sono già rappresentazioni astratte e deformanti, vere e false al contempo, perché illustrano sempre soltanto un versante alla volta del nostro mondo mentale, riducendo così la ricca materia dei nostri esperimenti di pensiero a pochi concetti tagliati di netto. Questo limite, d'altronde, è iscritto nella

struttura medesima di ogni testimonianza, che non può mai aver luogo sul piano della scientificità constativa ma rimane sempre impigliata nell'ordine del performativo – per parlare come certi filosofi anglosassoni<sup>1</sup>. In conclusione, per poter rispondere a una richiesta apparentemente così innocente come la richiesta di testimoniare della mia attività di ricercatore in filosofia dovrò fabbricare un racconto tutt'altro che innocente, cioè ritagliare all'interno del continuo inestricabile di una vita alcune sequenze, alcuni episodi, che potranno forse dare un'idea di come sono andate le cose. Ecco, fatte queste premesse un po' tecniche, passo al mio «racconto».

Posso dire di avere avuto un percorso piuttosto tormentato, o forse semplicemente tortuoso, come tutti i percorsi di ricerca. Ho fatto i miei studi a Zurigo, fino al dottorato. Ricordo che presentai una tesi sul concetto di differenza elaborato da un noto filosofo parigino che i miei professori di allora capirono solo a metà, essendo troppo affezionati a un'immagine neoclassica, intoccabile, della filosofia, refrattaria a ogni audacia speculativa.

Quelli di Zurigo furono anni di straordinaria tensione intellettuale. Vissi appartato, ma senza nostalgie per il mondo. Teoricamente, sarei dovuto diventare assistente, ma non lo divenni, credo, per mancanza di diplomazia. Infatti, avevo il brutto vizio di occuparmi degli oggetti che sollecitavano il mio cervello, senza badar troppo a far piacere a questo o a quel professore. Allora decisi, non appena concluso il dottorato, di presentare al Fondo nazionale un progetto di ricerca sulla metafisica di Leibniz, per non dover abbandonare la mia passione per la filosofia. Siccome collaboravo già da un paio d'anni ad alcune riviste filosofiche di Torino, ero entrato in contatto con alcuni eminenti professori di quell'Università. Proposi pertanto al Fondo nazionale quale sede di lavoro il Dipartimento di Ermeneutica filosofica, allora diretto da Gianni Vattimo. Il progetto fu approvato. Ottenni una modesta borsa per ricercatori «debuttanti» della durata di un anno. Mi trasferii dunque a Torino, città che conoscevo soltanto «en idée». L'approdo fu difficile. Speravo di poter entrare a far parte di qualche gruppo di ricerca interessante. In realtà, mi resi presto conto che non c'era modo di integrarsi, che dovevo lavorare da solo, e che questa era la legge in filo-

---

1. Austin, *How to Do Things with Words*, Oxford University Press, Oxford-New York 1962, lezione I.

safia: capii che nessuno poteva capire al mio posto, che il compito di pensare non si può per definizione delegare a nessuno. Qualcuno mi potrà far notare che questo è un dato acquisito fin dall'epoca greca classica. Aristotele è stato il primo a decretare che una proposizione filosofica, a differenza di un enunciato di tipo oracolare, non necessita della mediazione di un terzo per essere capita: qualsiasi sano intelletto deve poterne cogliere il senso grazie alla sua capacità di interiorizzare l'*eidos*. In altre parole, un enunciato scientifico deve rispettare la forma apofantica «x è y», i.e. articolarsi secondo la struttura elementare della predicazione, e contenere un minimo di oscurità<sup>2</sup>. Su questo non c'è dubbio, ma quando si è alle prime armi in filosofia ci si immagina di poter incontrare un saggio che ci inizi alle verità più alte risparmiandoci molta fatica...

A Torino scrissi un libro su Leibniz. Ogni tanto mi capitava di parlarne a Vittorio Mathieu, o a Vattimo, il quale un bel giorno mi affidò la direzione di un seminario di Filosofia teoretica. Così potei insegnare per un anno. Fu un'esperienza molto interessante e arricchente, anche se non ricevetti nemmeno una lira per le mie lezioni... Il fatto è che lavoravo in condizioni poco regolari. Poi Vattimo mi spiegò che non c'era modo di incardinarsi nel sistema universitario italiano, e mi fece capire che mi conveniva ripartire alla volta di lidi più ospitali. Sul momento fu una botta. Nella sfortuna, ebbi però la fortuna di conoscere un filosofo francese di spicco, Jean-François Lyotard, che era professore invitato a Torino in quegli anni. Fu Lyotard a consigliarmi di perfezionarmi a Parigi. Mi fece una lettera di raccomandazione, e io partii un'altra volta. Non ricordo esattamente come feci. Adesso, quando ci ripenso, mi pare tutto così inverosimile, quasi impossibile. È difficile cambiare radicalmente direzione nella vita, restare sempre in movimento. Partii, senza badare troppo alle difficoltà materiali cui andavo incontro. Partii, credo, con la disinvoltura incosciente del nomade, che volta pagina senza sapere dove stia esattamente andando. Avevo però il chiaro presentimento che la via della ricerca per me rimaneva aperta soltanto da quella parte.

A Parigi mi sono occupato di varie cose, ma sempre con ordine. Per stringere all'osso, ho ripreso e approfondito un certo numero di questioni sulle quali già mi ero chinato parecchi anni prima in sede di dottorato. Gli oggetti erano sempre gli stessi – e la cosa non deve stupire, perché un problema filosofico, a differenza di un problema matematico, non ammette quasi mai un'unica soluzione, ma il trattamento al quale li sottoponevo non era ovviamente più lo stesso. Per essere più preciso, al centro dei miei interessi c'erano alcuni problemi connessi con la filosofia poststrutturalista francese. Farò un solo esempio. Un problema che mi ha occupato a lungo (e che continua per la verità a occuparmi) è il seguente: quale atteggiamento o disposizione categoriale o condotta metodologica bisogna assumere in filosofia per riuscire a pensare l'emergenza del Nuovo? In altre parole: com'è possibile concepire l'evento, l'irruzione dell'eterogeneo e dell'estraneo all'interno dell'economia fondamentalmente processuale del pensiero filosofico classico tanto dominata dall'esigenza di concatenare secondo nessi causali necessitanti – l'*ordre des raisons*

cartesiano, tipicamente<sup>3</sup> – da escludere la possibilità del salto, della rottura o differenza radicale?

Ho cercato di mettere un po' in forma questo problema della possibilità di configurazioni aleatorie in filosofia in un libro su Michel Serres, che ho avuto la fortuna di conoscere alla Sorbona e di frequentare in questi anni. Posso dire che Serres mi ha insegnato almeno una cosa decisiva, che in genere si preferisce passare sotto silenzio, e cioè che la filosofia nel suo nucleo più profondo, dove il *pathos* della domanda si sposa con l'impassibilità del suo trattamento analitico, non si può insegnare. Lezione difficile, per non dire paradossale. Mi viene in mente un pensiero di Wittgenstein – geniale filosofo-ingegnere – dove dice che tutta la difficoltà del lavoro filosofico consiste nel riuscire a fare anche un solo passo fuori dei sentieri già battuti<sup>4</sup>. Ed è vero che per riuscire a introdurre uno scarto significativo nell'elemento puro del pensiero occorre un'immensa forza. È straordinariamente difficile, per esempio, porre nuovi assiomi in grado di modificare produttivamente la forma dei vecchi problemi, o capaci addirittura di eliminarli per far posto ad altre e più eccitanti questioni. In definitiva, sono approdato alla convinzione che la ricerca filosofica è incompatibile con almeno due miraggi: primo, il miraggio classico di un metodo che le garantirebbe *d'entrée de jeu* il buon esito delle sue operazioni, ossia un guadagno proporzionale all'investimento fatto all'inizio (non è detto che il risultato finale, come in Hegel, sia necessariamente più ricco del punto di partenza<sup>5</sup>; anzi, potrebbe darsi che il proprio della ricerca filosofica sia di obbedire a un'economia in cui i conti non tornano mai, in ogni caso, mai in modo così semplice). Il secondo miraggio sarebbe quello di una ricerca che potrebbe eliminare le differenze tra le varie tecniche di analisi e le relative posizioni assiologiche, per attuarsi effettivamente in comune, nell'ambito di un dialogo governato da regole razionali. Ma il guaio è che le menti pensanti, di norma, più che comunicare stanno in un rapporto di frizione difficilmente codificabile.

Facendo un libro su Serres mi sono reso conto della profonda verità del suo insegnamento. Serres diventava infatti l'occasione per pensare tutt'altro da Serres, restando però sul terreno della sua filosofia. Ora, questa trascendenza nell'immanenza, questo invito alla transgressione inventiva che va di pari passo con il richiamo alla fedeltà, segnala per conto mio la fecondità di un'opera. Credo infatti che un'opera possa dirsi feconda unicamente se ha in sé la forza di rilanciare altrove il movimento della creazione (ma ciò presuppone che sappia sopportare la propria distruzione simbolica). Un'opera deve in altri termini contenere la possibilità di ciò che vi è di più estraneo ad essa. Non a caso, Giacometti diceva che bisogna copiare i capolavori del passato, non già per riprodurli in maniera pedissequa, ma per captarne la se-

2. Sull'enunciato apofantico o dichiarativo, cfr. Aristotele, *Peri hermeneias*, 17a.

3. Descartes, *Regulae*, VII.

4. Wittgenstein, *Zettel*, § 349.

5. Questo assioma regge tutta la filosofia di Hegel. Cfr., ad esempio, *Die Phänomenologie des Geistes*, prefazione, II e *Wissenschaft der Logik*, vol. II, sezione III, cap. III.

greta energia che permette di rifarli dall'interno in modo tale che diventino irricognoscibili.

Il pensiero in ultima analisi non può aver luogo che all'Estero, ma paradossalmente quest'Estero non coincide mai con uno stato di cose o con uno stato del mondo. Il filosofo combatte una battaglia invisibile: contro il tempo, la ripetizione, l'abitudine, l'evidenza che acceca, perfino contro quella subdola forma di diplomazia trascendentale che si annida nel peso della tradizione filosofica per la filosofia stessa. L'Estero non gli è mai dato, non gli appartiene: è semmai il risultato di una disciplina di pensiero quasi ascetica.

Può essere già difficile per un'infinità di ragioni vivere all'estero, ma la vera difficoltà per il filosofo (o per l'apprendista-filosofo) sta nel riuscire a suscitare l'Estero, lo straniero, la singolarità strana sulla scena del proprio pensiero, ogni giorno, contro l'inerzia ambiente. Quando si vive all'estero, non si è dunque ancora all'Estero per il pensiero. E sarei tentato di aggiungere che gli incontri in terra straniera con altri pensatori sono certamente stimolanti, ma per finire ciò che conta nell'economia stretta del pensiero è la capacità di creare l'Estero nella propria testa, cioè di cambiare continuamente testa senza perdersi, o ancora di far scintillare il proprio intelletto in modo insolito. Ogni vera filosofia è necessariamente l'Estero – il bordo più insidioso – per le filosofie che l'hanno preceduta. Così già Aristotele per Platone. Chi c'è di più platonico, e insieme

di più estraneo a Platone, di Aristotele? Che cos'è dunque quest'Estero enigmatico nel quale soltanto la filosofia può vivere rigenerandosi di continuo? Come sorge? Non saprei dire. In fondo, è come se ci si chiedesse come Kant abbia mai potuto avere l'idea del trascendentale. Uno dei miei maestri immaginari ne faceva una questione di velocità. Diceva che bisogna giocare d'anticipo sul tempo, viaggiare più in fretta del tempo, cioè del processo che va quasi istantaneamente dalla percezione alla memoria, suscitando la domanda fatale circa il principio. Se si riesce a sospendere il tempo nella forma pura e vuota del tempo, si può assistere per un attimo alla nascita stessa del tempo, alla rottura della causalità ordinaria, all'irruzione della novità, al proprio divenire «x»<sup>6</sup>. Tra parentesi, la fenomenologia, almeno nella sua versione husserliana, non ha fatto altro che cercare di fissare con un massimo di rigore questo momento inaugurale – il lampo della donazione «in carne ed ossa» della cosa stessa.

Non so se sono riuscito a darvi un'idea del mio lavoro all'estero, e dell'importanza estrema dell'Estero per la filosofia.

Non potendo concludere seriamente, per mancanza di tempo, concluderò in forma semiseria, dicendo che le buone idee spuntano sempre di lato.

6. Deleuze, *Différence et répétition*, P.U.F., Paris 1968, p. 119 ss.