

[RECENSIONE]

Borutti, S., Vanzago, L. (2018). *Dubitare, riflettere, argomentare. Percorsi di filosofia teoretica*. Roma: Carocci

Giovanni Mulargia

Se la filosofia teoretica non dispone di un insieme definito di metodi e problemi, che cosa la distingue dalle altre discipline filosofiche? Qual è il senso del *theorein*, se non possiamo più concepire un sapere "primo" puramente contemplativo contrapposto ai saperi "regionali"? È possibile identificare uno stile argomentativo teoretico al di là della divisione tra analitici e continentali? Nato dalla didattica e per la didattica, *Dubitare, riflettere, argomentare* di Silvana Borutti e Luca Vanzago risponde a queste domande individuando nell'atteggiamento autoriflessivo – inteso come vocazione della filosofia a interrogare i propri presupposti, obiettivi e metodi di ricerca – l'emblema della specificità teoretica. La strategia degli autori è duplice: da una parte, circoscrivere nelle opere dei grandi filosofi il campo semantico «originariamente teoretico» del domandare iniziale (meraviglia, *skepsis*, dubbio, *epochè*); dall'altra, impostare ogni capitolo come un esercizio di lettura diretta dei testi, dando risalto alla componente metodologica e argomentativa.

I primi due capitoli formano la sezione introduttiva del volume e sono dedicati rispettivamente alle rappresentazioni dell'inizio della filosofia e al rapporto costitutivo della filosofia con lo scetticismo. Da questa ricognizione preliminare Borutti e Vanzago ricavano due

elementi di continuità: l'autoriflessività e la «radice affettiva» del filosofare. Priva dello statuto di sapere cumulativo, la filosofia deve ricominciare ogni volta dal problema della sua stessa possibilità; tuttavia, questo ricominciamento non è mai solo intellettuale, ma si effettua a partire da condizioni materiali e percettive. Dal *thaumazein* platonico e aristotelico fino all'*epochè* husserliana, ogni inizio della filosofia è calato nella contingenza e comporta una «modificazione affettiva dell'esperienza», un modo diverso di stare nel mondo. In questa prospettiva, lo scetticismo non è tanto una dottrina filosofica particolare, quanto la contraddizione implicita in ogni tesi che affermi una realtà indipendente dal pensiero, una contraddizione che le filosofie moderne e contemporanee si incaricano di risolvere attraverso un approfondimento e/o un superamento dialettico dello scetticismo.

La seconda e ultima parte del volume comprende sette capitoli, ciascuno dei quali presenta un autore o un gruppo di autori paradigmatici del modo teoretico di fare filosofia. La prima figura discussa è quella di Agostino, con il quale Borutti e Vanzago fanno cominciare l'epoca della riflessione come interiorizzazione. L'opera agostiniana affonda le sue radici nel contesto tardo-antico, dove si assiste al graduale assorbimento delle categorie filosofiche greche da parte del pensiero ebraico-cristiano. Il modello ciclico del cosmo è sostituito dalla temporalità lineare della promessa di salvezza divina, che articola la storicità mondana con l'eternità ultraterrena e sancisce il primato dell'etica sull'ontologia. Influenzato dal neoplatonismo, Agostino «inventa» l'interiorità come luogo della conoscenza: l'anima non ha natura spaziale ma temporale, in essa Dio è già presente in qualità di ricordo virtuale che deve essere attualizzato. Il dubbio non è qui incertezza della fede, ma condizione del movimento dell'anima verso di sé e dunque condizione della ricerca della verità. Da Agostino la traiettoria degli autori compie un salto temporale e approda a

Cartesio, l'autore che inaugura la modernità filosofica. Questa è l'epoca in cui la conoscenza prende la forma di una relazione di rappresentazione tra un soggetto conoscente e un oggetto correlato. Nella loro lettura delle *Regulae ad directionem ingenii*, Borutti e Vanzago mostrano come Cartesio intenda, da un lato, la verità nel senso di certezza soggettiva, e dall'altro, la realtà nel senso di presenza dell'oggetto alla rappresentazione intellettuale, da cui la centralità del metodo come insieme di regole che disciplinano la rappresentazione. Rispetto allo scetticismo antico, nel quale il dubbio risulta dall'indecidibilità fra tesi contrarie, la rivoluzione epistemologica cartesiana si distingue per il carattere finzionale, libero, volontario, in una parola *soggettivo*, del dubbio metodico. Il capitolo seguente si concentra sulla metamorfosi dell'atteggiamento autoriflessivo nelle declinazioni empiristiche e scettiche della filosofia cartesiana. Dopo aver richiamato sinteticamente le posizioni di Locke e Berkeley, gli autori si soffermano sul carattere meta-conoscitivo della filosofia di Hume, orientata alla costruzione di una scienza della natura umana che descriva il meccanismo di formazione delle idee a prescindere da qualunque sostrato – ivi compreso quello soggettivo, che rimane inconoscibile nella sua natura fondamentale. In questo modo, il rifiuto del sostanzialismo conduce Hume a una posizione scettica nei confronti della realtà esterna, preparando la svolta trascendentale di Kant. Con il fondatore del criticismo, l'atteggiamento autoriflessivo si trasforma da verifica dell'adeguazione rappresentativa in indagine sulle condizioni di possibilità dell'esperienza: l'interrogazione trascendentale non verte su questioni di fatto ma di diritto, cioè sulle regole e i limiti della ragione nella sua attività conoscitiva. La filosofia di Kant lascia però aperta la questione dello statuto dell'oggetto, sulla quale si dividerà l'interpretazione novecentesca: all'impostazione metodologica e anti-rappresentativa del neokantismo, che guarda all'oggetto come al

problema della validità oggettiva dei giudizi d'esperienza, Heidegger oppone una lettura del rapporto con l'oggetto come «trascendenza finita», auto-oltrepassamento del soggetto nella costituzione trascendentale dell'oggetto. Nel capitolo settimo, Borutti e Vanzago commentano l'*Introduzione alla Fenomenologia dello spirito* di Hegel con l'obiettivo di far emergere il legame che unisce il negativo alla formazione dell'autocoscienza. Per Hegel la differenza tra soggetto e oggetto non è di ordine rappresentativo né trascendentale, ma va colta nella sua dinamica genetica: la coscienza si emancipa dall'immediatezza negandosi nell'altro, quindi nega l'altro riconoscendosi in esso. Questo processo di alienazione e ritorno a sé congiunge in modo inedito l'autoriflessività e la radice affettiva della filosofia, identificando nella scissione non una mera contrapposizione intellettualistica ma l'inquietudine della coscienza, il *pathos* tragico della separazione che anima il movimento teleologico di ricomposizione. La relazione tra soggetto e oggetto è assoluta, non nel senso di "sciolta-da" o di condizione di possibilità *a priori*, ma di «libertà assoluta della filosofia», volontà che sopporta la negazione di ogni determinazione in vista della riconciliazione finale. Se con Hegel l'atteggiamento scettico diventa il motore dello sviluppo dialettico, con Husserl lo scetticismo è superato attraverso la radicalizzazione delle sue aporie. L'obiettivo della fenomenologia è pensare l'orizzonte della datità al di fuori di una metafisica dualista della rappresentazione; è in questo senso che il passaggio dal dubbio metodico cartesiano al dubbio fenomenologico comporta una reinvenzione del soggetto, il quale da polo contrapposto all'oggetto diviene origine dell'orizzonte della datità. A partire dalle *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, Borutti e Vanzago si focalizzano sul metodo della riduzione fenomenologica come modificazione dell'atteggiamento naturale. Il dubbio husserliano si caratterizza infatti per la sua neutralizzazione della modalità

immediata con cui esperiamo il mondo, una sospensione che provoca uno sdoppiamento della coscienza e apre all'atteggiamento filosofico. L'*epochè* fenomenologica si configura quindi come un'«ascesi intramondana», o ancora come una «seconda infanzia della percezione», che lascia emergere lo sfondo pre-categoriale (il «mondo della vita») soggiacente a ogni produzione di senso. La postura teoretica si rivela in definitiva un compito infinito e paradossale, dato che l'*epochè* non può comprendere il mondo della vita se non dall'interno della vita stessa. L'itinerario del volume si conclude con Wittgenstein, per il quale la filosofia deve limitare il linguaggio a ciò che può essere detto sensatamente. Il linguaggio è però un fatto assoluto e come tale non può essere oggettivato; se un punto di vista esterno ad esso è impossibile, allora la delimitazione non può avvenire che dentro il linguaggio. Questo atteggiamento antimetalinguistico si conserva nella svolta tra il “primo” e il “secondo” Wittgenstein: all'idea esposta nel *Tractatus* secondo cui il linguaggio è una rappresentazione non-mimetica di stati di cose del mondo, le *Ricerche filosofiche* sostituiscono una concezione contestuale, dove il significato è determinato dall'uso effettivo del linguaggio regolato secondo giochi linguistici inseriti all'interno di «forme di vita». Ancora una volta, l'atteggiamento autoriflessivo non può prescindere dalla dimensione pratica e antropologica.

Borutti e Vanzago offrono un percorso coerente che libera l'immagine della filosofia teoretica da pregiudizi idealistici. Oltre ad essere un agile strumento di supporto alla lettura dei testi, *Dubitare, riflettere, argomentare* evita semplificazioni di carattere manualistico e costituisce un utile punto di partenza per indagare i rapporti intertestuali fra gli autori presi in esame.

