

«UNA VITA NON ESAMINATA NON VALE LA PENA DI ESSERE VISSUTA»

La filosofia nell'intreccio tra vita e sapere

Rossella Fabbrichesi

1. Semiotica

Quando ho iniziato a frequentare la filosofia sono stata conquistata da un'idea, da una potente chiave interpretativa del reale, che delineava anche un metodo di lavoro molto preciso: quello offerto dalla semiotica. Charles Sanders Peirce, l'autore che mi ha guidato in questa scoperta, parla di semiosi illimitata, riferendosi alla catena infinita, priva di inizio e fine, che lega ogni segno al proprio oggetto tramite un Interpretante. Una catena che appare in realtà più simile ad una rete dalle molte fibre intrecciate, dove l'intreccio dei fili risulta più forte di ogni singolo anello. Peirce nega che esista a livello gnoseologico qualcosa di simile all'intuizione, perché ogni conoscenza è un'inferenza, e non esiste nulla che propriamente si dia *in sé* di fronte a tale conoscere: ogni oggetto è a sua volta un segno, segno che viene definito come qualcosa che sta *per* qualcuno *al posto* di qualcos'altro, niente più che un passo in una catena di transiti infiniti¹.

La rete degli illimitati rinvii semiotici cattura e, insieme, rimanda all'infinito la presenza oggettuale. L'oggetto è afferrato come segno e, nel contempo, continuamente rinviato ad altre figure significative ed altri interpretanti che ne configurano via via il senso. In una visione di tal genere la conoscenza è intesa come continua, fallibile e interminabile ricerca. *Never block the road of inquiry*, intimava Peirce². Non bloccate mai la via della ricerca. In questa prospettiva, la semiosi infinita, che lui identificava con il «sinechismo» (da *suneches*, continuo) rifiuta ogni filosofia che si fondi sull'ipotesi dell'esistenza di fatti ultimi e inesplicabili. Dire di alcunché che esso si dà, ma che la sua essenza è inesplicabile (si pensi alla cosa in sé kantiana, ad esempio) significa semplicemente 'esplicarlo', darne una spiegazione, se pur in negativo. Più onesto e produttivo sarebbe dire che ogni esistenza ha infinite possibilità di determinazione e nessuna può dirsi definitiva. Come il continuo non è composto di parti ultime, neppure la conoscibilità è dunque composta da spiegazioni ultime e concluse, neppure la realtà è data una volta per tutte, intero perfetto e compiuto presente là fuori, da qualche parte, pronto per essere colto o per essere dichiarato inesplicabile. La conoscenza ha dunque una dimensionalità infinita, un «fondo» abissale, come diceva Leibniz.

In breve, il sinechismo si riduce al principio secondo il quale i fatti inesplicabili non possono essere considerati come possibili spiegazioni; che tutto ciò che si suppone essere ultimativo, si suppone pure essere inesplicabile; che la continuità è l'assenza di parti ultime in ciò che risulta divisibile³.

L'unica giustificazione alla ricerca di un'ipotesi, insiste Peirce, è che essa dia spiegazione di alcunché. Ma se la spiegazione che essa ci offre è che esista-

¹ Su questi temi cfr. R. Fabbrichesi, *Introduzione a Peirce*, Laterza, Roma-Bari 1993.

² Cfr. in particolare, C. S. Peirce, *Collected Papers*, Vol. I-VIII, Harvard University Press, Cambridge 1931-35, 1958, Vol. 1, Ch. 3, Par. 5.

³ *Ivi*, vol. VI, Par. 174.

no dei fatti inesplicabili ultimi, la strada della ricerca è bloccata. Le inesplicabilità non possono infatti esser considerate possibili spiegazioni. Bisogna dunque accettare che ogni spiegazione si apra a ventaglio su di un'altra spiegazione, in un processo potenzialmente infinito e costitutivamente vago, fallibile, incerto. È allora come se Peirce ci dicesse: l'unica spiegazione possibile della conoscenza e dell'universo è che questa non sia l'unica spiegazione possibile. Non si danno fatti ultimi nella linea della conoscenza, non si danno estremi nel *long run* semiosico.

2. Zetetica

Peirce esprime, in una forma certo radicale, l'aspirazione che da sempre muove la ricerca filosofica, nella sua formulazione, appunto, di ricerca pura – come dicevano i greci, di *zetesis* – o di indagine ragionata, *exetasis*. Dice Socrate nell'*Apologia*: «Una vita non esaminata (*anexetastos bios*) – così traduce Maria Michela Sassi (*Apologia* 38a) – non vale la pena di essere vissuta dall'uomo», e, benché naturalmente per il filosofo ateniese l'approdo ad una verità definitiva e salda fosse l'obiettivo della ricerca stessa, tuttavia il metodo – la via – è già chiaramente delineata come una «semiosi illimitata», condotta con l'ausilio di molteplici segni verbali, e non solo verbali. Il filosofo si distingue dal mistico, dal profeta o dall'antico sapiente proprio perché lavora con i segni del linguaggio e del discorso: li sa comporre per convincere, spiegare, argomentare. Non si sazia mai di dare ragioni, di intrecciare fili per irrobustire la propria corda. Dal tempo di Socrate la filosofia ha i caratteri dell'esame infinito (*exetasis*), dell'indagine svolta autonomamente con il solo ausilio della ragione. Non conta tanto l'oggetto, quanto l'infinità di questo procedere, il percorrere senza sosta la via in su e in giù che conduce al sapere. Sottomettere alla prova un'ipotesi, discutere, porre questioni, mettere in dubbio, perpetrare la critica, obiettare o smentire, entrare in contraddittorio. Fino a che verità non trionfi. Indagine, ricerca, esame, discussione sono parole che ricorrono nell'*Apologia* e che delineano con chiarezza il motivo per cui Socrate era in viso al potere, parole pressoché sconosciute al pensiero precedente. Nel tribunale ateniese il dicibile insorge contro il visibile, il *logos* prevale sull'*epopteia*.

Da sempre, la filosofia si richiama a questa *meth'odos* socratica. Una *odos* che percorre le strade della smascheramento delle false opinioni, della critica delle illusioni, del colpo di martello contro ogni idolo concettuale. La filosofia può essere ben identificata, credo, con questa attività di chiarimento dei significati d'uso comune che spesso ci intorpidiscono e producono crampi mentali. I filosofi hanno discusso su tutto, ma forse su questo aspetto si sono trovati sempre d'accordo. C'è un'ispirazione zetetica della filosofia, che da Socrate ai medievali, da Cartesio a Kant, da Nietzsche a Foucault è disseminata in innumerevoli opere e ha offerto i frutti più belli della nostra tradizione di pensiero. Essa tiene abbracciate teorie anche profondamente discordanti tra loro, identificando un filo comune che, forse, rappresenta il vero elemento identitario della filosofia come «scienza».

3. Pratica

Ma lo strumento principe del lavoro filosofico è da intendersi proprio come un testardo e inesauribile *zetein*? Un esercizio critico che si pone al servizio di un

esame infinito e si impegna a non bloccare mai la via della ricerca? Si noti che in questi termini scienza e filosofia ritrovano senza dubbio l'antico gemellaggio.

È stato proprio Peirce, a dire il vero, a mettere in dubbio le sue stesse iniziali formulazioni semiotiche e fallibilistiche. In alcuni dei suoi ultimi scritti, l'autore americano decide infatti di approfondire un'ispirazione che già lo aveva mosso negli anni dei cosiddetti saggi anti-cartesiani⁴ e afferma che in filosofia vi sono in verità moltissime proposizioni di cui non si dubita minimamente neppure se lo si vuole. La critica e il dubbio non arrivano ovunque, e c'è un unico stato mentale da cui è possibile prendere le mosse, vale a dire proprio «quello stato in cui realmente ci si trova nel momento in cui “si prendono le mosse”, uno stato in cui si è carichi di un'immensa massa di cognizioni già formate, delle quali non è possibile disfarsi neppure volendo»⁵. Il filosofo dunque non finga: vi sono conoscenze che sfuggono alla potenza della critica e al vaglio della ragione esaminatrice, proprio perché non si tratta tanto di conoscenze, quanto di modi di agire e di fare, di abiti di comportamento, tanto radicati in noi da apparire naturali. Questi saperi – che, seguendo il dettato socratico, possiamo dire di non avere mai davvero «indagato» (*exetazein*) o «sottoposto a prova» (*elenchein*) – ci forniscono una infallibile e assoluta dotazione di verità. Verità che non si producono dunque come risultati di processi logici e inferenziali, ma come prassi in atto, indissolubilmente legate alle abitudini più inveterate che ci costituiscono in quanto esseri pratici. In questo senso, la maggioranza degli uomini - perfino lo scettico - vivono costantemente nella verità e l'esercizio rigoroso della critica, considerato come puro motivo logico, si rivelerà un mero auto-inganno, che riprodurrà alla fine quelle stesse credenze da cui si pensava di essersi liberati. Accettare proposizioni che ci sembrano perfettamente evidenti – conclude l'autore - è cosa che, logica o illogica che sia, noi non possiamo astenerci dal fare.

È noto come Wittgenstein riflettesse in termini analoghi nel suo ultimo scritto, il *Della certezza*. Non mi dilungo sulle sue analisi, che ho altrove più minutamente esaminato collegandole con le riflessioni di Peirce⁶. Anche per l'autore viennese la possibilità di aprire i giochi della filosofia non dipende dal fatto che si metta in dubbio tutto quello che si può mettere in dubbio. La filosofia è un'attività, come si diceva nel *Tractatus*, una battaglia contro l'incantamento del linguaggio, un'operazione critica e sospettosa; però c'è un piano in cui la sua voracità decostruttiva si arresta. Questo piano è quello rappresentato dalle sicurezze tranquille del nostro fare quotidiano. Lì il filosofo sveste i panni dell'accusatore di fronte al tribunale della ragione e torna ad agire come un bambino alle prese con i fatti della vita. Il bambino sa che *esiste* il latte?, si chiede Wittgenstein. Il bambino sa *come fare* per avere il latte, è la sua risposta. Impara l'esistenza dei libri e delle sedie, sottoponendola al vaglio dell'esame razionale? No di certo, impara come fare per sedersi e mettersi a leggere un libro. Forse c'è dunque una parte di vita «non esaminata», preservata

⁴ C.S. Peirce, *Questioni riguardo a certe pretese capacità umane; Alcune conseguenze di quattro incapacità*, in *Scritti scelti*, a cura di G. Maddalena, Utet, Torino 2008, pp. 83-144.

⁵ C.S. Peirce, W. James, *Che cos'è il pragmatismo?*, Jaca Book, Milano 2000, p. 29.

⁶ R. Fabbrichesi, *Peirce e Wittgenstein: un incontro*, Mimesis, Milano 2014.

dalla *zetesis*, che è comunque degna di essere vissuta, anche dal filosofo, e forse pure indagata come tale, a livello teoretico⁷.

L'elemento da attingere è forse il seguente: la via della filosofia è una via che procede ergendosi su gradini di pietra stabili e saldi come la roccia, che non smettono mai di fornire un solido appiglio al ricercatore, perfino a Socrate sulle strade di Atene. Questo fondo granitico è composto di tutto ciò che sappiamo senza averlo mai imparato, del sapere corporeo e gestuale, del sapere che ci lega alla terra, alla fisiologia e alle pratiche che abbiamo fatte nostre fin dall'infanzia. Il nostro modo di ricercare si innalza partendo dunque da un piedistallo costruito con proposizioni che risultano evidenti non perché indagate e sottoposte a giudizio, ma proprio per la ragione contraria: perché esse si situano ai margini della strada lungo la quale procede la ricerca, mantenendosi al riparo dagli artigli predatori del filosofo. Esse stanno lì, «come la nostra vita»⁸.

In definitiva, il metodo della ricerca filosofica non procede dall'individuazione di una premessa teoretica salda e ben fondata, guadagnata attraverso un rigoroso e controllato *zetesis*; all'inizio⁹ c'è il modo d'agire infondato, quello contro cui la vanga che scava alla ricerca delle cause e dei principi alla fine si piega, lasciandoci esausti a mormorare: «Ecco, agisco proprio così»¹⁰. Il *fundamentum*, annota Wittgenstein, non è la presupposizione infondata, ma il modo d'agire infondato¹¹. E la credenza infondata è una credenza agita, nella rete delle molte azioni e disposizioni ad agire di cui è composta la nostra esperienza. Prima dell'esercizio critico del dubitare, dell'interrogare e mettere sotto esame sta dunque l'indubitabile forma di vita cui io aderisco senza sapere perché vi aderisco e fino a che punto le sarò fedele. Inevitabilmente, infatti, nuove pratiche interverranno (si badi bene: non nuovi ragionamenti) ed esse condurranno a trasformare i nostri modi di vivere e noi stessi mentre agiamo.

Peirce e Wittgenstein, questi due grandi autori del '900 che ho scelto come pensatori emblematici di un certo percorso di pensiero, riconoscono dunque che la conoscenza non è strutturata unicamente come una catena di rinvii intrecciati *ad infinitum* tra segni, pensieri e cose, come un processo vorticoso di interpretazione senza approdo ad un termine ultimo (o esordio da un primo elemento). Il regresso all'infinito per cui non vi è pensiero-segno che non si indirizzi ad un altro pensiero-segno (Peirce) o gioco linguistico che abbia come referente un insieme fisso e delimitato di oggetti reali (Wittgenstein) deve placarsi – o, meglio, semplicemente si acquieta sempre, in ogni istante quotidiano - in un sistema di credenze certe e consolidate che non mettiamo assolutamente mai in dubbio finché le esercitiamo e proprio perché le esercitiamo. Esse costituiscono il «terreno originario»¹² in base al quale *poi* ci è permesso

⁷ «Può darsi, per esempio, che *tutta quanta la nostra ricerca* sia orientata in modo che certe proposizioni, ammesso che vengano mai formulate, stiano al riparo di ogni dubbio. Stanno fuori della strada lungo la quale procede la ricerca», L. Wittgenstein, *Della certezza*, Einaudi, Torino 1978, § 88.

⁸ Ivi, § 559.

⁹ Ma «È così difficile trovare l'*inizio*. O meglio: è difficile cominciare dall'inizio. E non tentare di andare ancor più indietro» (ivi, § 471).

¹⁰ L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1974, § 217.

¹¹ L. Wittgenstein, *Della certezza*, cit. § 110.

¹² «Perché il risvegliarsi dell'intelletto avviene con una separazione da *terreno* originario, dal fondamento originario della vita» (L. Wittgenstein, *Note sul Ramo d'oro di Frazer*, Adelphi, Milano 1992, p. 35).

dubitare, accumulare conoscenze, modificarle e stratificarle, finché, appunto, gli strati divengono roccia, e, contro di essa, come un nuovo «terreno originario» la mia vanga si piegherà.

L'approdo è ad una pragmatica fondante in cui il sapere abita un territorio per nulla mobile, né sfuggente, solido come la roccia, appunto. Su questa base disponiamo di verità assolute e di risposte definitive. Perfino lo scettico ne deve convenire: quando si alza in piedi non si chiede se ha ancora due piedi e se può usarli; quando pensa a se stesso non si chiede se egli sia un uomo.

Il piano della verità – potremmo concludere – non è aperto dal lavoro inesauribile della *zetesis* teoretica, ma dalle operazioni pragmatiche che detengono la chiave del nostro commercio col mondo, nell'immanenza delle diverse forme di vita che frequentiamo. Su questo piano, siamo sempre nel vero e sappiamo sempre con «certezza» ciò che facciamo, senza necessità di rinvii semiotici e di riconoscimenti fallibilistici. Siamo su quel piano che William James – sodale di Peirce e molto apprezzato dallo stesso Wittgenstein – definiva di «esperienza pura», in cui scorre il «flusso immediato della vita che fornisce il materiale per la nostra successiva riflessione con le sue categorie concettuali»¹³.

4. Etica/Etologia

Non stupisce allora che l'ultimo Peirce tornasse a far riferimento, se non proprio a processi intuitivi, a quella che egli definiva, in pieno accordo con il suo sinechismo, mente «istintiva»¹⁴, una mente armoniosa con la continuità del cosmo. Per lui parlare di istinto non significava fare riferimento a meccanismi ereditari; voleva dire piuttosto concepire la mente come incarnata nell'universo fisico che la produce, vederla costituita della stessa stoffa del mondo. Sul fondamento inconcusso di tale mente «istintiva», «vasto complesso» di cui i nostri pensieri logicamente controllati compongono solo una piccola parte, l'uomo costruisce per edificare le proprie stesse verità logiche. Se si sfogliano gli ultimi appunti wittgensteiniani, si ritroverà un pensiero simile, volto ad indagare il ruolo dell'istintualità in un senso non riduzionista. La forma di vita, leggiamo in *Della Certezza*, «voglio concepirla come qualcosa che giace al di là del giustificato e dell'ingiustificato; dunque, per così dire, come un che di animale»¹⁵.

Qui voglio considerare l'uomo come un animale; come un essere primitivo a cui si fa credito bensì dell'istinto, ma non della facoltà di ragionamento. Come un essere in uno stato primitivo. Di una logica che sia sufficiente per un mezzo di comunicazione primitivo non dobbiamo vergognarci. Il linguaggio non è venuto fuori da un ragionamento¹⁶.

Vi è dunque un aspetto estraneo all'esame, alla logica del discorso e del segno, che pur fa parte del lavoro filosofico? L'esercizio filosofico si può attuare su di un piano in cui non le ragioni, non il dicibile, ma le pratiche, i *pragmata*,

¹³ W. James, *Saggi di empirismo radicale*, Quodlibet, Macerata 2009, p. 49. «L'esperienza nella sua immediatezza sembra assolutamente fluida. Il senso attivo del vivere di cui tutti noi godiamo, prima che la riflessione frantumi il nostro mondo istintivo, è luminoso in se stesso e non suggerisce alcun paradosso. Le sue difficoltà sono delusioni e incertezze. Non contraddizioni intellettuali» (*Ibidem*).

¹⁴ C.S. Peirce, *The Essential Peirce*, Indiana University Press, Bloomington 1992-98, Vol.2, p. 217.

¹⁵ L. Wittgenstein, *Della certezza*, cit., § 359.

¹⁶ Ivi, § 475.

e dunque in un certo senso il visibile, siano il vero materiale della costruzione concettuale? «Devi prendere in considerazione la prassi del linguaggio: allora [lo] *vedrai*»¹⁷. «La prassi deve parlar per se stessa»¹⁸, aggiunge l'autore in una nota famosa. Ma come parla la prassi? E chi le dà voce? È la prassi quella che mi permette di *vedere* rettamente il mondo, una volta gettata via la scala della logica con le sue proposizioni? O non è essa stessa intramata di quegli atavismi dai quali la filosofia si propone di liberarci?

Mi sembra che qui procediamo in una direzione dove sono più gli interrogativi che si aprono che quelli che pacificamente si assestano in solide convinzioni. Per me infatti le domande a questo punto si amplificano: la filosofia – cioè l'analisi razionale e argomentativa – può avere presa sullo strato di roccia dura composto dalle certezze originarie che identificano il nostro comune saper-fare? E, se lo ghermisce, come può trasformarlo in discorsi? Come lo può analizzare, o mettere sotto esame, o, alla fine, trasformare? Affermare, come fa Wittgenstein, «Qui si può solo *descrivere* e dire: così è la vita umana»¹⁹ è ancora far filosofia? L'esercizio del pensiero dovrebbe culminare con la mera esibizione dell'esperienza pura in cui siamo immersi e delle forme linguistiche con le quali il nostro riconoscimento viene espresso. «*Così* pensiamo. *Così* agiamo. *Così* ne parliamo»²⁰. La filosofia finisce con queste osservazioni «di fatto»? È questa la nostra finale *epopteia*?

In moltissimi grandi filosofi, e non solo nel '900, assistiamo ad una oscillazione tra la decisione di puramente descrivere e quella di indagare problematicamente il reale. In senso più generale, la tradizione del pensiero è spesso attraversata dal tema della tensione tra vita vissuta e vita saputa, tra vita e conoscenza, tra processo intellettuale di comprensione e accesso intuitivo al vero. Ho citato Peirce e Wittgenstein, che riflettono in modo molto contemporaneo su questi temi, ma ognuno di noi sa che questo è un problema antico, definito nel modo più cristallino già da Platone nella *Repubblica*, con la distinzione dei quattro livelli della conoscenza, dove appunto la *dianoia* rimane ben distinta, e soggiacente, alla *noesis* che conduce alla visione contemplativa finale. Alcuni commentatori hanno notato come la separazione ritorni in Spinoza e nella sua *Etica*, là dove la scienza intuitiva permette un accesso al vero che salta d'un balzo i problemi posti dalle fragilità della conoscenza inadeguata di primo genere e dalle difficoltà della strutturazione della conoscenza di secondo genere, per aprire ad una dimensione di pura e semplice visione, nella luce dell'amore - amore di Dio, cioè della Natura e delle sue diverse «forme di vita». La conoscenza intuitiva è tale perché è frutto di un'esperienza evidente e diretta, immediata – cioè non mediata da discorsi, ragionamenti e esami dettagliati – oltre che percepibilmente sensibile, pur nella sua altezza contemplativa. Si tratta per Spinoza di un'esperienza pratica: «noi *sentiamo* e *sperimentiamo* di essere eterni»²¹. Col che si annullano le distanze tra l'alto e il basso, tra l'eternità e la contingenza, tra il sensibile e l'intelligibile e si accede alla possibilità di un sapere che non annulli la profondità e immediatezza della vita, con i *suo*i saperi e le

¹⁷ Ivi, § 501, sott. mia.

¹⁸ Ivi, § 139.

¹⁹ L. Wittgenstein, *Note sul Ramo d'oro di Frazer*, cit. p. 19.

²⁰ L. Wittgenstein, *Zettel*, Einaudi, Torino 1986, § 309.

²¹ B. Spinoza, *Etica*, a cura di E. Giancotti, Pgreco, Milano, 2010, Parte V, Proposizione XXIII, Scolio, sott. mia.

R. Fabbrichesi, «Una vita non esaminata non vale la pena di essere vissuta»

sue certezze, ma sappia insegnare ad abitarli eticamente (etologicamente, se pensiamo al rinvio all'animalità) e a conquistarne, grazie ad una faticosa *askesis* intellettuale, il senso e la comprensione.