

LA FILOSOFIA A PARTIRE DALL'ARCHIVIO

Breve nota su Carlo Sini interprete di Spinoza

Matteo Angelo Mollisi

Il fatto che questo mio intervento si riferisca prevalentemente ai contenuti di un vecchio testo di Carlo Sini, e cioè *Archivio Spinoza. La verità e la vita*¹, non cancella l'opportunità di leggerlo, come sarà facile vedere, in continuità con il contributo dello stesso Sini che apre questo numero di *Noéma*, e quindi con le riflessioni sullo stato della cultura e della filosofia in esso esposte e in generale con la provocazione ad un certo tipo di consapevolezza filosofica da esso veicolata.

La necessaria modestia di queste righe mi porterebbe a presentarle come una sorta di omaggio alla figura dell'«archivio» per come essa viene introdotta nella «avvertenza» di *Archivio Spinoza*, e successivamente svolta all'interno del testo che raccoglie, in una «originaria e spontanea espressione», le lezioni di un corso su «Spinoza e la verità pubblica» tenuto da Sini nel 1991-1992. Omaggio, certo, in virtù di quell'affascinante carattere di «finzione letteraria» inizialmente nelle intenzioni dell'autore, il quale pensava di raccogliere in un'opera i diversi materiali relativi al corso (carte, appunti, registrazioni...) rendendo quest'ultima, appunto, una sorta di archivio. Questa intenzione rimase poi incompiuta, e tuttavia la sua traccia persiste proprio nella parola 'archivio' che Sini volle inserire comunque nel titolo. Omaggio, poi (e soprattutto), all'archivio come luogo privilegiato dal quale accedere al pensiero dello stesso Sini, che come molti sanno è in realtà qualcosa di più di un pensiero, essendo piuttosto una prassi filosofica più che mai rivolta a se stessa proprio in quanto prassi, pratica capace di mettere in questione se stessa nel suo farsi secondo l'ispirazione husserliana di quel «sé filosofante» (e non solo, naturalmente) che già le prime pagine di *Archivio Spinoza* si preoccupano di chiamare in causa.

Nondimeno, in filosofia, forse più che in altri contesti, la pratica dell'omaggio pare quantomai insufficiente, bisognosa di essere colmata in una qualche integrazione, seppur minima. Così, l'omaggio in questione dovrà considerarsi premesso alle seguenti righe, le quali seguiranno altri percorsi. Mio intento è infatti accennare, seguendo una delle tante vie possibili, a come l'incontro con le pagine di *Archivio Spinoza* debba essere in primis occasione di un *esercizio*. Operazione, questa, non certo priva di un valore generale, dato che il primo ostacolo che tale esercizio insegna a superare è per così dire un ostacolo comune, trattandosi infatti dell'abito di pensiero che informa buona parte del sapere attuale, sia filosofico che scientifico. Noi siamo infatti iscritti, dice Sini, in una «logica del finito»², logica che (similmente alla scienza che Husserl criticava nella *Crisi*) «non può dar senso a se stessa e che non può, però, rinunciare a se stessa, se non altro per i suoi trionfi»³. È noto che Sini ha ampiamente mostrato, in diverse opere, il radicarsi di questa logica in una serie di pratiche, prima fra

¹ C. Sini, *Archivio Spinoza. La verità e la vita*, in *Opere* (a cura di Florinda Cambria), Vol. IV, tomo I, Jaca Book, Milano 2012, pp. 15-290.

² *Ivi*, p. 186.

³ *Ibidem*.

tutte quella della scrittura alfabetica. Mi pare, tuttavia, che le pagine e la figura stessa di *Archivio Spinoza* si prestino meglio di altre ad accogliere lo sforzo – pragmatico, naturalmente, e infine *etico* – di *pensare contro* questa logica, al di là di essa, e con ciò di giungere ad abitare ambiti di pensiero più alti.

Dimensione centrale, essenziale e in un certo senso finale di questo esercizio è indubbiamente ciò che Sini chiama «limite». L'archivio stesso viene presentato, nell'*avvertenza*, come «figura del limite e del suo paradosso inevitabile»⁴. Se la logica del finito è fondamentalmente una logica dell'identità, il limite sarà al contrario il luogo di un pensiero capace di ridiscutere la relazione tra identità e differenza, il rapporto tra Uno e Diade, senza temere e riuscendo ad addomesticare ciò che per la logica del finito è invece «palesamente contraddittorio». Né nella storia della filosofia (si pensi, oltre che a Spinoza, ad Hegel e soprattutto ad Heidegger) né nella riflessione dello stesso Sini (in particolare nel suo sviluppo di temi quali il simbolo, il segno, la distanza) sono mancati tentativi di addentrarsi in questa dimensione al di là di una logica che comunque rimane dominante. E in questo senso le pagine dell'*Archivio* mostrano tutta la loro originalità, in quanto sanno sviluppare una peculiare strategia che tiene insieme due istanze: l'eredità e le potenzialità della filosofia *tout court*, da un lato, e dall'altro l'eccezionalità rappresentata dal pensiero di Spinoza, nella sua rilettura siniana, all'interno della storia – pensiero che è quindi ancora, in una certa misura, inaudito, fondamentalmente divergente nella sua abissalità e perciò, più di altri, salvifico.

Anzitutto, dunque, dice Sini, la filosofia ha sempre pensato il limite. Limite è la freccia di Zenone, la cosa in sé kantiana, il confine dell'espressione del pensiero tracciato da Wittgenstein nel *Tractatus*. E se consideriamo che la filosofia è essenzialmente l'unica pratica che deve mettere in questione se stessa fino in fondo, l'unica forma di domanda che domanda di se stessa nel suo farsi, questo è ancora più evidente. Si pensi alla questione dell'*inizio*, questione con la quale, appunto, *inizierà* il corso su Spinoza: l'inizio è il primo caso di limite che viene presentato nel corso, esso è un limite a tal punto che «non c'è limite più limite dell'inizio»⁵. E infatti ciò che caratterizza la filosofia è proprio questo, «che essa *decide* di pensare l'inizio»⁶: il fatto che essa, da Aristotele ad Hegel fino ai giorni nostri (si pensi a Cacciari, oltre che allo stesso Sini), non possa esimersi dal compiere questo movimento mediante il quale essa chiama in causa se stessa totalmente, discutendo il proprio fondamento e aprendosi l'abisso. È a questa torsione abissale e incessante che siamo chiamati, a questo mettere in questione il mettere in questione stesso, esponendoci al paradosso e al compito impervio di abitare questo circolo: movimento della mano che traccia l'archivio del mondo, la mappa di tutto ciò che è, e che pure dovrebbe inserire in questa mappa, senza poterlo, il suo stesso gesto del tracciare la mappa, della scrittura dell'archivio. Lezione viva e attuale, questa, se consideriamo che la filosofia degli ultimi decenni ha spesso dovuto fare i conti con questo circolo e questo abisso;

⁴ Ivi, p. 15.

⁵ Ivi, p. 33.

⁶ Ivi, p. 44.

lezione ed esigenza filosofica, al contempo, che varrebbe sempre la pena ridestare, giacché non sempre (e forse sempre meno) la filosofia ha lo spessore e il coraggio di mettersi in discussione, e con ciò di affermarsi, in questo modo.

Dall'altro lato – e questa, si diceva, è la seconda istanza – Sini individua in Spinoza colui che più di altri si presta ad accompagnarci in questo percorso abissale. Spinoza è un personaggio concettuale che deve guidarci verso una emendazione da ciò che Sini non esita a definire «superstizione»: la superstizione di coloro che restano in balia di una logica e di una pratica di pensiero ingenua. Tutti i principali nodi spinoziani che il corso affronta a partire dalle prime otto definizioni dell'*Etica* sono nel segno del limite: la concezione della sostanza, anzitutto, la quale, essendo *causa sui* (o *signum sui*, secondo la variazione siniana) altro non è che l'*evento* in quanto tale, l'orlo intrascendibile che è il mondo, l'esistente puro e semplice, l'inclusività totale che tuttavia è sempre esclusa da ogni presenza, la dimensione dell'Altro che è borgesianamente lo Stesso; il rapporto, poi, di questa con gli attributi, «trascolorare infinito» dell'Unico che il pensiero filosofico comune non riesce in alcun modo ad afferrare, cadendo così nella superstizione del dualismo; la questione dei modi, infine, «ultimo strato dell'abissalità» che prelude all'esito o meglio apre all'implicito sfondo etico del corso. Nel segno del limite sono anche i temi che Sini esplora senza attenersi strettamente al testo spinoziano, quali ad esempio quel «destino» del quale, come è detto nell'*avvertenza*, la figura stessa dell'archivio è segno: destino che consiste nella possibilità dell'«infinita riattivazione» di ogni singolo evento, il significato e la verità del quale sfuggono dunque al suo protagonista, essendo, appunto, destinati a rivelarsi, direbbe Pearce, *in the long run*, affidati come sono all'infinita catena degli interpretanti. Vicina al limite, in quanto fortemente inerente a Spinoza, è anche la riflessione su «parole e cose» sviluppata nel capitolo XIII, la quale prende le mosse dal problema wittgensteiniano di come un veicolo materiale possa portare un significato spirituale, cioè simbolico (ma in realtà, più in generale, ripercorrendo la questione fondamentale della filosofia sul rapporto tra pensiero ed essere), riconnettendolo a quel «*sive*» che, incastonato nel sottile spazio concettuale tra la sostanza e i suoi attributi, costituisce il cuore dell'abissalità e della radicalità del pensiero spinoziano, per il quale pensiero ed estensione non sono «cose» da mettere cartesianamente in relazione, tra le quali gettare un ponte, essendo invece i due poli del trascolorare della sostanza-evento nella differenza che esso è nel suo stesso eventuarsì, nel suo accadere. Pensando spirito e materia nella dualità del *sive*, e cioè nella loro identità (*idem*) nella sostanza che essi esprimono pienamente, ci si spinge fino a quel pensiero che la logica comune non riesce in alcun modo a pensare: «che tutto ciò che è uno è uno di due e che il due è sempre due di uno»⁷.

Ma non è certo questo il luogo nel quale provare a esaurire la complessità del confronto filosofico messo in atto in queste pagine. Questi brevi accenni ai contenuti del testo valgono solo nella misura in cui riescono ad alludere allo sforzo in esso tentato di superare una logica di pensiero che ancora è la nostra, un modo di fare filosofia che non solo si trascina fino ad oggi, ma che forse più

⁷ Ivi, p. 228.

che mai, nel suo crescente asservimento alla scienza o meglio allo scientismo, rischia di mettere in pericolo il valore della filosofia stessa. Sini cita in particolare, come paradigmi di questa superstizione, certi dibattiti sulla questione mente-corpo e certe pieghe neuroscientifiche della filosofia, ma estende la critica a tutte quelle rigide contrapposizioni che vengono artificialmente a crearsi nel segno di una «idolatria» di fondo: materialismo/spiritualismo, figli della terra/amici delle idee, e via dicendo. Distinzioni «ideologiche», nietzschiane «ombre di Dio» dalle quali Spinoza invita a purificarci. L'impressione è che, venticinque anni più tardi, sia impossibile affermare che parte della filosofia non abbia proseguito il suo percorso lungo questa strada di ideologia e superstizione. L'esercizio intellettuale fine a se stesso – e cioè l'opposto dell'*etica*, della quale si dirà a breve – è sempre più diffuso in una prassi che riesce sempre meno ad esprimere quella consapevolezza di se stessa che dovrebbe esserle essenziale. Vale la pena di ricordare, a tal proposito, come per Pascal il cosiddetto *divertissement* fosse una forma di prassi di certo non confinabile entro una dimensione meramente ludica, di intrattenimento, e quindi ai facili esempi della caccia alla lepre; egli si chiedeva se addirittura la sua stessa attività scientifica, alla quale aveva dedicato la sua vita, potesse dirsi pienamente scindibile da tale dimensione di inautenticità e di miseria, e ci invitava così ad interrogarci sull'essenzialità di ogni nostro agire, sulla purezza dell'intenzione che lo guida. Certe contrapposizioni semplicistiche e antagonismi da giornale che sempre più affollano il dibattito attuale, e che comportano la sclerosi e lo svuotamento di senso di quest'ultimo, mostrano proprio un'inquietante volto ludico, avviando la filosofia verso tutto ciò che essa dovrebbe evitare: l'incapacità di tenere il suo sguardo fermo sul senso e sul nulla – e con ciò sull'essere e sulla vita; la possibilità di indirizzare quest'ultima mediante l'assunzione di un abito generale, il quale è anche una visione che guida: mediante, appunto, un'*etica*.

Negli anni appena precedenti al corso su Spinoza si era appena definita quella che Sini, nell'omonima opera, definisce «*etica della scrittura*»⁸. Qui non si vuole di certo ricostruire il percorso dalla quale questa etica è scaturita. Semmai ci si può riferire ad un punto specifico, si possono raccogliere alcune espressioni centrali dall'indubbio tono spinoziano, e che perciò si riconnettono alle riflessioni sull'esito etico del fare filosofico che più volte affiorano nelle pagine di *Archivio Spinoza*. Il culmine etico del pensiero siniano ha un rapporto privilegiato con l'evento del mondo (e cioè, nella rilettura siniana di Spinoza, con la sostanza, con Dio); al pari dell'*amor Dei intellectualis*, esso descrive un movimento che almeno in parte si distoglie dall'oggetto e si rivolge all'evento, o meglio che sa intravedere l'evento, per così dire, al di sotto dell'oggetto, o all'interno di esso. Questo «sapere» dell'evento (che però non è propriamente un «sapere») è un «collocarsi *nella deriva nell'evento*»⁹, esercizio di «trascrizione» che è un guardare le nostre pratiche «*a partire dall'evento, non dall'oggetto*»¹⁰, riuscendo così a mutare la nostra «collocazione» nelle pratiche stesse, mutamento che è

⁸ Cfr. Id., *Etica della scrittura*, Mimesis, Milano 2009.

⁹ Ivi, p. 172.

¹⁰ Ivi, p. 179.

«solo un collocarsi già dove si è»¹¹. Ma una rievocazione di questa prospettiva etica, intesa nella sua continuità con la lettura di Spinoza (e quindi nella forte coerenza di un percorso filosofico), può essere ottenuta anche a partire dalle splendide parole con le quali si conclude un testo molto più recente, apparso proprio su questa rivista, laddove il suggerimento etico finale viene descritto come uno sguardo che sappia «*toccare* (*thygein*, dicevano gli antichi) l'incombenza infinita e inesauribile del mondo, il suo sterminato esser già sempre là, o qua, incircoscivibile dal sapere e peraltro sempre circoscritto»¹², e comprendere così «quella differenza tra evento della verità e figure del significato che è il punto essenziale del pensiero delle pratiche»¹³.

Costante dei nostri tempi, su più piani, parrebbe essere una qualche forma di dominio dell'oggetto, assimilabile filosoficamente non tanto ad una sorta di attrazione sartriana verso l'essere in sé e la sua pienezza, quanto piuttosto ad un'exasperazione della dinamica della deiezione verso l'ente intramondano che Heidegger pensava essere strutturale nell'uomo. Certo è che, per altri aspetti, anche la riflessione sul problema dell'oggettivazione, per come è emersa a partire dall'ultimo Husserl passando per lo stesso Heidegger e per i loro allievi (e fino alle sue conseguenze, nelle quali Sini in parte si inserisce), rappresenta ancora un punto di riferimento per comprendere i fondamenti di un'epoca nella quale l'obiettivismo scienziata sembra costituire la controparte ideologica di una quotidiana subordinazione del soggetto all'oggetto. Su quest'ultimo versante, quello del «quotidiano», persino la poesia italiana, sebbene in un'ottica forse più vicina alla sociologia che alla filosofia, ha recentemente cercato di esplorare le forme nelle quali l'oggetto è divenuto «divino», «azionista di maggioranza» a scapito del soggetto¹⁴. E proprio quello del soggetto, tornando alla filosofia, ha rappresentato uno dei temi sul quale la riflessione degli ultimi decenni si è più spesa, ridiscutendone profondamente le coordinate. In questo contesto, la radicalità della riflessione siniana non può che risaltare nella misura in cui del soggetto e dell'oggetto essa si è spinta con decisione ad indagare il terreno originario, e cioè quell'intreccio di pratiche dal quale essi si costituiscono nella loro polarità. Un saggio della profondità metodica, ancor più che contenutistica, di questa indagine viene fornito, io credo, proprio nelle pagine di *Archivio Spinoza*, le quali ci consegnano una nozione di soggetto purificata nel pensiero del limite e al riparo da ogni ideologia: nozione capace, ad esempio, di tenere conto da un lato dell'inestricabile intreccio di pratiche che determinano il soggetto nelle sue decisioni (e quindi della sua «continuità» rispetto al mondo), e dall'altro dell'«emergenza», e cioè dell'apertura di mondo che esso irriducibilmente è, e quindi della «differenza» che esso segna rispetto agli altri «come» dell'aver il mondo, pur nella sua appartenenza all'intrascendibile «che» di quest'ultimo¹⁵. Solo sulla base di questa apertura concettuale, di questo schiudersi di un pensiero completamente antitetico rispetto a certi riduzionismi contemporanei, risulta

¹¹ Ivi, p. 178.

¹² Id., *Il potere invisibile*, «Nóema», 4-2, 2013, p. 23.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Cfr. G. Oldani, *Il realismo terminale*, Ugo Mursia editore, Milano 2010.

¹⁵ Cfr. C. Sini, *Archivio Spinoza*, cit., soprattutto pp. 40 sgg.

possibile, con Spinoza, tenere insieme libertà e necessità, nonché rievocare l'invito nietzschiano a «divenire ciò che si è». Come si è già detto, ci troviamo nel limite, nel paradosso: e proprio la caparbia decisione di assumere il paradosso, al di là di ogni facile categorizzazione, e di costruirvi sopra un'etica, esprime con estrema chiarezza quella radicalità etico-pragmatica che Sini, similmente e forse più di altri pensatori, mostra nella sua volontà di *abitare*, e non di sciogliere, il circolo abissale del pensiero (e delle pratiche) che la filosofia occidentale ha ereditato da Heidegger¹⁶. Parimenti (o meglio, parallelamente), riusciamo ad intravedere e ad apprezzare, per questi motivi, le tracce, disseminate lungo il testo, della radicalità generale di un'etica che in questa epoca dell'oggetto sa distogliersi da quest'ultimo per rivolgersi all'evento, levandoci l'invito a «non lasciarsi abbagliare dalla cosa»¹⁷ e a non lasciarsi accecare dalla sua presunta assolutezza, insieme a tutto ciò che questo comporta per quanto riguarda il nostro «stare» nelle pratiche, la nostra «postura» in esse, all'interno del complesso quadro generale dell'insegnamento siniano *tout court* al quale queste brevi righe non possono che rimandare.

Sini chiude il suo corso rievocando una delle poesie che Jorge Luis Borges dedicò a Spinoza. Chi frequenta le pagine dello scrittore argentino sa che si può scorgere in esse, in forma letteraria, il riflesso di un tentativo, certamente abissale e anzi quasi ossessivo, di vivere ciò che Sini chiamerebbe limite. È risaputo che Spinoza, coerentemente con il suo pensiero, diffidava dell'idea di firmare l'*Etica*, come a volere lasciar filtrare la sostanza, l'evento, negli spazi del nome, nella fessura dell'individualità. Similmente Sini, ad un certo punto delle sue lezioni, giunge ad affermare che «i pensieri non hanno nome»¹⁸ giacché essi, propriamente, non ci appartengono: siamo noi ad essere contenuti in essi, non viceversa. Vale la pena, pertanto, di chiudere con un'altra citazione di Borges che sembra ripercorrere, con ironia, questa stessa visione, alludendo così ad una convergenza di prospettive. Si tratta di alcune parole che lo scrittore appose a *Fervore di Buenos Aires*, sua prima opera:

A chi mai leggerà.

Se le pagine di questo libro consentono qualche verso felice, mi perdoni il lettore la scortesia di averle usurpate io, previamente. I nostri nulla differiscono di poco; è banale e fortuita la circostanza che sia tu il lettore di questi esercizi, ed io il loro estensore¹⁹.

¹⁶ Cfr. a tal proposito E. Redaelli, *Il nodo dei nodi. L'esercizio del pensiero in Vattimo, Vitiello, Sini*, Edizioni ETS, Pisa 2008.

¹⁷ C. Sini, *Il potere invisibile*, cit., p. 22.

¹⁸ Id., *Archivio Spinoza*, cit., p. 138.

¹⁹ J. L. Borges, *Fervore di Buenos Aires*, in *Tutte le opere* (a cura di Domenico Porzio), Mondadori, Milano 1984, vol. I, p. 9.