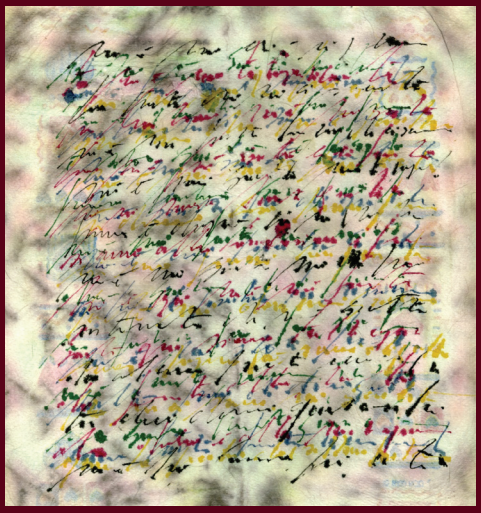
quaderni di dianoia 3

# Il senso della filosofia

## Un confronto a più voci



a cura di Alberto Burgio

Estratto

Mucchi Editore

# Il senso della filosofia
## Un confronto a più voci

a cura di Alberto Burgio

STEM Mucchi Editore

Questo volume è stato pubblicato con il contributo del Dipartimento di Filosofia e Comunicazione dell'Alma Mater Studiorum – Università di Bologna

Immagine di copertina: Sergio Bianchi, *Lettera 10*, 1995. Collezione privata.

isbn 978-88-7000-982-8

quaderni di dianoia 3 (nuova serie)

Grafica Mucchi Editore (MO), stampa Legodigit (TN)
© STEM Mucchi Editore - 2023
Via Jugoslavia, 14 - 41122 Modena
info@mucchieditore.it
www.mucchieditore.it
facebook.com/mucchieditore
twitter.com/mucchieditore
instagram.com/mucchi_editore

I edizione pubblicata nel mese di settembre 2023

*Alle studentesse e agli studenti*
*del Corso di laurea in Scienze Filosofiche*
*dell'Università di Bologna*

# Indice


7 Filosofia e vita quotidiana
*Alberto Burgio*

13 I filosofi antichi e la ricerca della felicità
*Bruno Centrone*

27 Un'avventura
*Roberto Escobar*

41 Filosofia, scienza, società
*Raffaella Campaner*

57 Il problema della conoscenza tra "neokantismo classico" e "nuovo neokantismo"
*Luca Guidetti*

85 Il problema dell'intersoggettività come orizzonte di senso della fenomenologia trascendentale husserliana
*Stefano Besoli*

113 Il senso di un'intervista un po' speciale
*Marina Lalatta Costerbosa*

123 Sobre el sentido y los retos de la filosofía del Derecho, entre la política y la tecnología
*Francisco Javier Ansuátegui Roig*

149 Sul senso della filosofia (oggi)
Tempo e anima
*Andrea Colli*

169 Filosofare per sistemi
*Diego Donna*

181 Sul senso della filosofia: ricerca *versus* verità?
*Carlo Gentili*

199 Sul rapporto di vita quotidiana e filosofia
*Manlio Iofrida*

205 La 'mia filosofia'
Quattro libri e quattro 'movimenti'
*Mariafranca Spallanzani*

217 Sul senso della filosofia del diritto oggi
A partire da Norberto Bobbio
*Serena Vantin*

231 Per una filosofia della filosofia
*Alberto Burgio*

247 Gli autori

# Filosofare per sistemi

Diego Donna

*This contribution will look into the relations between system, method and forms of scientific rationality over the history of modern and contemporary philosophy. At its centre lie the problematic ties between metaphysics and the theory of ideas. Philosophical thought does not result from a singular intuition, but is rather the product of the historical and social determinations that shape it. Thus, retracing the two great theoretical frameworks of the 17th and 18th centuries – on the one hand the Cartesian order of reasons, and on the other the Baconian ideal of an encyclopaedic tree of knowledge – I trace the forms of the critical outlook that specifically belongs to the history of modern philosophy. The rise of the history of philosophy as an autonomous academic discipline brought with it new forms of enunciation and intelligibility, combining the logical order of reasons with historical-critical analysis.*

Keywords: *Critical history of philosophy, Systems, Reason, Descartes, Spinoza, Brucker, Condillac, Kant, Cassirer, Gueroult, Foucault.*

Nella tensione fra coppie concettuali antinomiche – totalità/singolarità, libertà/necessità, natura/storia – ho ritrovato nel corso degli anni il senso di una ricerca storico-filosofica pensata sotto la specie di una "storia critica dei sistemi". Complesso praticare la storia della filosofia a partire da una storia dei sistemi filosofici; eppure, questo è il modo in cui ho tentato di tenere insieme la trama delle idee e il loro sviluppo storico secondo un metodo di lavoro che rinvia alla domanda più fondamentale sullo statuto categoriale della storia della filosofia[1]. Fra gli attrezzi concettuali a disposizione dello

[1] La discussione in merito a una storia della filosofia pensata come articolazione storico-concettuale dei sistemi filosofici è riemersa nel dibattito francese con il contributo di J. Bouveresse, *Qu'est-ce qu'un système philosophique ?*, Cours 2007 & 2008, Nouvelle édition [en ligne], Collège de France, Paris 2012. Appendix I. *Martial Gueroult et la philosophie de l'histoire de la philosophie*. Nel 1978

storico, il termine "sistema" riveste uno statuto particolare, diventando fra Sei e Settecento al tempo stesso lo strumento di analisi critica e il precipitato teorico di tutti i problemi che investono le filosofie del metodo. Per ciò che attiene la mia esperienza di studente e ricercatore in filosofia, si trattò in primo luogo di constatare un paradosso. Gli autori del XVII secolo che più hanno orientato il mio sguardo poiché radicali rispetto a secoli di tradizione filosofica e metafisica, non avrebbero mai posto le loro ricerche sotto l'egida del termine "sistema". La *règle de la raison* è per Descartes il «filo di Teseo» che guida l'intelletto nella ricerca della verità mettendolo alla prova sul banco delle «esperienze»; il *methodus* o la *via* spinoziana alla conoscenza risponde a un *ethos* filosofico, riflesso dell'«ordine fisso e immutabile della natura». Del resto «la filosofia dei filosofi» non conquistò mai Descartes, teorico piuttosto di un metodo che si dà nella pratica della scienza, *plus en pratique qu'en théorie*, come dichiara lui stesso; l'idea vera del filosofo è per Spinoza l'unica norma su cui orientare, con l'aiuto delle tecniche e delle arti, il cammino di liberazione della mente.

Mi domandai allora quale fosse il ruolo giocato dalle filosofie che segnano lo sviluppo della scienza e del sapere moderno nel secolo della «teologia e dell'immaginazio-

Michael Dummett si interrogava sulla natura sistematica della filosofia analitica (*Can Analytical Philosophy Be Systematic and Ought it to Be ?*, in *Truth and Other Enigmas*, Duckworth, London 1978). Una difesa dei sistemi filosofici e il tentativo di una loro classificazione sistematica si ritrova anche nel libro di Jules Vuillemin, *What are Philosophical Systems?*, Cambridge University Press, Cambridge 1986. Il filosofo difende il carattere sistematico della filosofia non perché essa sia in rapporto con una verità universale, ma, al contrario, proprio in ragione della molteplicità delle teorie che rende problematica, se non impossibile, l'applicazione della nozione di verità alla filosofia stessa. In questo senso, il termine "sistema" non rimanda a una filosofia che identifichi la nozione di verità con quella di totalità. Sull'ampio dibattito in merito al rapporto tra sistema e filosofia si veda il progetto di Martial Gueroult di una *Dianoématique* concepita come una *Histoire de l'histoire de la philosophie* in tre volumi (Aubier, Paris 1984: I. *En Occident, des origines jusqu'à Condillac*; 1988: II. *En Allemagne, de Leibniz à nos jours*; III: *En France, de Condorcet à nos jours*). Cfr. anche A. Charrak, *Empirisme et théorie de la connaissance. Réflexion et fondement des sciences au XVIIIe siècle*, Vrin, Paris 2009; D. Garber, *Does History have a Future? Some Reflections on Bennet and Doing Philosophy Historically*, in S. Duncan, A. LoLordo (eds.), *Debates in Modern Philosophy. Essential Readings and Contemporary Responses*, Routledge, New York 2013, pp. 347-62.

ne scientifica»[2]. Scoprivo infatti che i progetti seicenteschi di riduzione della complessità naturale e di sintesi metafisica erano attraversati da tensioni apparentemente irriducibili: le catene di ragioni cartesiane sono messe alla prova dalla struttura invisibile dei fenomeni e dalla complessità delle «esperienze»; l'ordine «fisso» dell'infinita natura spinoziana non appare pienamente risolvibile nelle sue determinazioni singolari, costantemente in bilico fra essenza ed esistenza, fra eternità e durata. Problematica e disorientante appariva infine la conclusione di Pascal, apologeta del cristianesimo, che contrappone alla pretesa cartesiana di una piena visibilità degli oggetti della scienza la «moltitudine infinita» delle cose che ci sopravanza; tanto «nascosta che quanto possiamo esprimere con parole o pensieri ne è un solo un segmento»[3]. La scoperta della ragione, su cui si sarebbe edificato il primato del "secolo filosofico", secondo la definizione di d'Alembert, traeva dalle sue stesse premesse e aspirazioni una forma nuova di scepsi, diretta contro la pretesa di dominare la verità attraverso le scienze.

In questa cornice, l'uso del termine sistema acquisì nei miei studi una rilevanza particolare. Se per la fisica celeste e terrestre "sistema" significa un insieme ordinato di elementi e in filosofia esprime l'ordine delle parti di un ragionamento, già nel corso del XVII secolo questo termine perde, sotto i colpi inferti da Pascal, Bayle, Gassendi, lo *status* tradizionale di scienza perfetta diventando sinonimo di ostacolo alla ricerca della verità. Descartes diventa così il teorico di un ordine delle ragioni astratto e illegittimo, perché costruito su una falsa metafisica delle idee; Spinoza è interpretato come l'architetto di un sistema metafisico aporetico e «mostruoso», secondo la celebre accusa di Bayle, benché dimostrato *more geometrico*[4].

[2] Riprendiamo il termine dal celebre lavoro di A. Funkenstein, *Teologia e immaginazione scientifica dal Medioevo al Seicento* (1986), trad. it. di A. Serafini, Einaudi, Torino 1996.

[3] B. Pascal, *Pensieri*, 230, trad. it. a cura di G. Raboni, Einaudi, Torino 2004, p. 165. Di qui la drastica conseguenza: «Descartes inutile e incerto» (445, *ibidem*, p. 335).

[4] Cfr. P. Bayle, *Dizionario storico critico*, art. *Spinoza*, trad. di P. Bertolucci, Bollati Boringhieri, Torino 1958, p. 77: «l'ipotesi più mostruosa che si possa im-

Nella tensione fra sistema e ricerca ho rintracciato così la sensibilità propriamente moderna dell'attitudine critica, tradotta in una storia dei sistemi di pensiero: dall'*Histoire critique de la philosophie* di Boureau-Deslandes (1737) all'*Historia critica philosophiæ* di Brucker (1742-1744) passando attraverso il *Dictionnaire* di Bayle e le imprese enciclopediche del Settecento. La condanna delle teologie della storia *à la* Bossuet e dell'erudizione del Rinascimento si offriva finalmente come una storia critica della ragione. L'affermarsi della storia della filosofia come disciplina scientifica autonoma si dota di forme di enunciazione e intelligibilità nuove, a cavallo fra ordine logico delle ragioni e analisi storico-critica. La storia della filosofia che avevo appreso nei manuali rivelava un'origine nient'affatto semplice, intessuta delle battaglie culturali che rispondono a modelli e politiche della scienza spesso in conflitto. La "filosofia dei moderni", discussa e difesa nel *Discours sur la philosophie ancienne et moderne* da Pierre Coste, traduttore di Locke, prende forma in questo duplice movimento di appropriazione teorica e di rifiuto dell'autorità del passato. Sullo sfondo, l'idea di sistema con cui Hooke aveva inaugurato il progetto di ricerca della Royal Society sotto l'egida di Bacon, ma anche la sfiducia di Pascal nei confronti delle scienze.

La storia della filosofia che ho praticato negli anni si confronta così con la sua controparte sistematica e sistemica, secondo l'attestazione del termine "sistema" che la disputa fra *esprit de système* ed *esprit systématique* consegna all'età moderna. La concezione sistematica del sapere alimenta la sensibilità enciclopedica del Settecento e contribuisce a fondare discipline nuove, muovendo all'attacco dei «sistemi illegittimi» o metafisici del secolo precedente. Gli enciclopedisti, sulla scia del *Traité des systèmes* di Condillac (1749), contestano l'idea di una *mathesis* che «vede» nella natura con perfetta evidenza e costruisce «sistemi d'universo» da adattare ai

maginare, la più assurda e la più diametralmente opposta alle nozioni più evidenti dello spirito nostro».

fenomeni «a qualunque costo»[5]. Su queste basi d'Alembert elabora la separazione fra *esprit de système* ed *esprit systématique* nel *Discours preliminaire* dell'*Encyclopédie*. Gli unici sistemi validi, riconosce l'articolo «Système» dell'*Encyclopédie*, sono quelli basati su osservazioni ed esperimenti, il cui paradigma è il sistema del mondo di Newton.

Ripercorrendo così i due grandi quadri teorici del XVII e XVIII secolo – da un lato l'ordine cartesiano delle ragioni, oggetto di ricerca scientifica e di opposizione scettica, dall'altro l'ideale baconiano di un albero enciclopedico del sapere – ho ritrovato fra le pieghe della lettura meticolosa dei sistemi ciò che Kant certifica sulle condizioni e i limiti della ragione umana. Per i filosofi critici dell'*esprit de système* non era più possibile scrivere testi come i *Principia philosophiæ* o l'*Ethica*: l'ordine naturale delle nostre facoltà (memoria, immaginazione, ragione), che governa lo sforzo di sistematizzazione della conoscenza non è un ordine di ragioni costruito *ex arbitrio* da una *mens* che pensa nella verità, né un'etica inscritta, come accusa sferzante Condillac, nella vuota definizione di *causa sui*. Dai sistemi di conoscenza ai sistemi del mondo, dalle scienze naturali alle scienze dell'uomo e della società, il periodo della storia che produce sistemi di tutto – dell'uomo, della politica, delle piante, degli astri, delle arti – presenta metodi nuovi di esposizione critica della conoscenza: non un lessico appartenente a un'epoca passata, ma una "cassetta degli attrezzi" o di strumenti teorici da mettere in dialogo con le scienze.

In una filosofia concepita a partire dall'analisi critica della sua storia ho ritrovato così il senso e l'attualità di quel movimento storico dai confini geografici plurali e dalle periodizzazioni complesse che siamo soliti chiamare "Illuminismo". Che cos'è l'Illuminismo? La risposta di Kant con le parole di Orazio, *sapere aude*, apre scenari inediti e ambi-

[5] Cfr. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Mis en ordre et publié par M. Diderot […] et quant à la partie mathématiques par M. d'Alembert, Briasson, David, Le Breton, Durand, Paris; S. Faulche, Neuchâtel 1751-1765, art. *Systeme*, XVI, pp. 777-8; art. *Vérité*, XVII, p. 183; art. *Application de la méthode géométrique à la méthaphysique*, I, p. 553.

valenti. L'Illuminismo, ricostruito attraverso i protagonisti della rivoluzione scientifica, appare nei miei studi in senso proprio come un prodotto storico del XVIII secolo, ma anche come un nome comune – Illuminismo – che investe le trasformazioni generali della coscienza europea e le sue crisi, trascinando gli individui nei trionfi e nelle disillusioni della ragione moderna. Assumendo con Ernst Cassirer[6] e Hans Blumenberg[7] la specificità e l'originalità della cultura filosofica dell'Illuminismo contro il giudizio negativo di Hegel, ho inscritto le mie indagini nel bilancio critico più generale degli schemi di empirismo, razionalismo, eclettismo su cui si è attardata per lungo tempo la storiografia filosofica. Fino a far coincidere l'approccio storico-filosofico con l'urgenza di una nuova ermeneutica dell'Illuminismo, capace non solo di promuovere la conoscenza delle teorie dei protagonisti del "secolo della filosofia", ma di affrontare la questione delle genealogie dei Lumi con uno sguardo proiettato sulla contemporaneità, sulle sue filiazioni e le sue rotture rispetto al passato.

A causa della polisemia del termine che, in storia, designa l'Illuminismo come un periodo determinato, ma che in sociologia e in filosofia indica una gamma molto più ampia di concezioni della natura, dell'essere umano e della storia, la domanda sull'attualità dell'Illuminismo è finita per coincidere nelle mie ricerche con la domanda sul senso stesso del filosofare secondo un duplice interesse storico e teoretico: un'indagine delle varie idee – natura, uomo, ragione, diritto, arti – che emergono nelle opere dei filosofi e sostengono le loro riflessioni; un'inchiesta più generale sulla cultura e le forme del sapere che attraversano l'età moderna nei suoi ambiti disciplinari: storia, filosofia, letteratura, arti, ermeneutica, ricerca storica, riflessione teorica, critica filosofica,

[6] Cfr. E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, (1906), trad. it. di G. Pasquinelli, *Storia della filosofia moderna I*, Einaudi, Torino 1952.

[7] Cfr. H. Blumenberg, *Licht als Metapher der Wahrheit*, «Studium generale», X (1957), pp. 432-47. Id. *Schiffbruch mit Zuschauer*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1979; *Die Legimität der Neuzeit*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1988 (1966, 1974); *Höhlenausgänge*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989.

antropologia, discorso sul metodo. La storia della filosofia che ho esercitato in questi anni è coinvolta in tutte queste pratiche: studiare filosofia significa per me indagare le pratiche filosofiche attraverso i saperi che le influenzano – la dottrina del diritto, la medicina, le arti – nel quadro di un'enciclopedia interamente umana, segnata da trasgressioni disciplinari ed elementi di crisi[8].

"Sistema" non è del resto un concetto semplice da maneggiare neanche per le filosofie del XX secolo. Buona parte della filosofia contemporanea, da Nietzsche a Derrida, passando per Bergson e i teorici della Scuola di Francoforte, rifiuta il lessico dei sistemi delineando su questo rifiuto un preciso programma filosofico. L'articolazione fra sistema e totalità è al centro della rilettura critica dell'Illuminismo da parte di Horkheimer e Adorno, che interpretano il progetto baconiano e cartesiano di scienza come espressione del «terrore»[9] di una ragione posta di fronte a ciò che sfugge al suo dominio. La razionalità dei moderni, ridotta all'equivalenza fra sistema e totalità, si rovescia in una condanna nei confronti della modernità stessa. L'archeologia, scrive Foucault, è sempre una storia di «sistemi terminali», sistemi che, giunti all'apice del loro regime di verità, ne anticipano il superamento[10]. Dobbiamo quindi fare una genealogia delle forme storiche, epistemologiche e politiche che hanno costruito i concetti moderni di «uomo» e di «soggetto» operando su realtà empiriche determinate: il corpo, la malattia, la morte, la finitudine. In breve, la storia dei sistemi (archeologia) presenta le condizioni di apparizione degli enunciati prefigurandone la scomparsa.

Si trattava, me ne resi presto conto, di schemi e narrazioni storiografiche potenti ma discutibili, perché richiedono di difendere o di attaccare un'epoca storica che si riduce, nel-

[8] Cfr. J. Dagen, *L'Histoire de l'esprit humain dans la pensée française de Fontenelle à Condorcet*, Klincksieck, Paris 1977; M. Spallanzani, *L'arbre et le labyrinthe. Descartes selon l'ordre des lumières*, Champion, Paris 2009.

[9] Cfr. M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. Fischer, Frankfurt am Main 1969.

[10] Cfr. M. Foucault, *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris 1966.

la maggior parte dei casi, a oggetto di controversie ideologiche. Ironia della sorte, le interpretazioni impegnate a ricondurre l'Illuminismo a sistema fanno i conti con un movimento culturale che aveva costruito la propria identità sul rifiuto stesso dei sistemi o, perlomeno, sulla sfiducia nella loro validità. Per questo Franco Venturi sconsigliava di sovrapporre le interpretazioni filosofiche dell'*Aufklärung* alle vicende di un fenomeno storico complesso che non può essere ridotto a semplici formule[11].

È stato allora ricostruendo i profili novecenteschi della critica dell'Illuminismo tra Francia e Germania che ho cercato di vagliare le ragioni di chi rinnega e di chi è disposto a conferire fiducia al "progetto" della modernità, interrogando la filosofia dei moderni come una filosofia plurale, al tempo stesso forza della ragione e sapere sulle cose che si impone come critica dell'ignoranza, ma anche come filosofia dell'esperienza, irriducibile a ogni riduzionismo, che si realizza infine come impegno militante per la ragione guidato dalle scienze. Se la categoria storiografica del weberiano «disincanto del mondo» e la marxiana teoria dell'alienazione incrociano le cosiddette "filosofie della crisi", dall'irrazionalismo di Georges Sorel alla condanna di Martin Heidegger degli effetti distruttivi della ragione tecnico-calcolante[12], l'indagine sul rapporto fra verità ed errore, o fra teoria ed esperienza, viene approfondita dalla fenomenologia e dallo strutturalismo francese, fino alla riflessione sulle forme del pensiero scientifico che investe il rapporto fra apparati tecnici e natura umana nelle epistemologie del Novecento: Gaston Bachelard, Jean Cavaillès, Alexandre Koyré, Georges Canguilhem, André Leroi-Gourhan, Gilbert Simondon. Prende vita una nuova immagine della filosofia e della cultura dei Lumi, più complessa e sfaccettata della dialettica tra rifiuto ed enfasi rivoluzionaria, che non si solidifica in un corpo sistematico di teorie né si riduce a un'ideologia del

[11] Cfr. F. Venturi, *Utopia e riforma nell'Illuminismo*, Einaudi, Torino 1970, pp. 10-1.

[12] Cfr. M. Heidegger, *Die Frage nach der Technik* (1953), in Id., *Vorträge und Aufsätze*, 7, *Gesamtausgabe*, Klostermann, Frankfurt am Main 1975, pp. 15-21.

progresso, ma chiede alla ragione una teoria della verità per l'uomo, da porre al servizio dello spirito critico. Se il termine "postmodernità" ha un senso, lungi dall'essere caratterizzato dalla fine delle grandi narrazioni, consiste semmai nella loro riscrittura e rielaborazione. Al suo interno si scontrano due letture concorrenti della storia della filosofia. Secondo un'interpretazione ormai canonica, si passa dai filosofi di sistema – Kant e Hegel – ai "filosofi del sospetto" come Kierkegaard o Nietzsche, ardenti contestatori di un pensiero sistematico e autosufficiente. Approcci più recenti permettono di ripensare la nozione di sistema come perno delle nuove forme di descrizione della realtà, naturale e sociale, che sfuggono alla dialettica fra totalità e frammento, ripensando il funzionamento della ragione come un pensiero vivente che attraversa le arti e le tecniche. La *mathesis* e le logiche combinatorie del Seicento, consegnate allo spirito della tecnica e della rivoluzione scientifica che aveva scalzato il mondo chiuso della Scolastica, entrano in dialogo con i filoni di ricerca inaugurati dalle filosofie del linguaggio, dalle teorie dell'informazione e dalle filosofie della complessità.

È stato questo approccio epistemologico e storico-scientifico a segnare l'impronta dei miei studi sulle filosofie tra Sei e Settecento, proiettando le tradizionali categorie storiografiche di empirismo, razionalismo, eclettismo nei dibattiti più attuali sulle teorie della causalità, sulle forme della dimostrazione, sul rapporto tra pensiero e linguaggio. Il metodo di Descartes è tornato allora sulla scena, non più come sistema astratto e metafisico, ricondotto a un idealistico ordine di ragioni, ma come una sorta di «trascendentale storico e filosofico»[13] che mette alla prova il dibattito culturale contemporaneo. Lo sottolinea Gilbert Simondon, elogiando Descartes come pensatore della mentalità tecnica: la «più grande scoperta metodologica di Descartes è quella della connessione della misura all'ordine. Prima di lui, l'ordine consisteva piuttosto in un principio filosofico, come nel

[13] D. Kambouchner, *Préface à* D. Kolesnik-Antoine (éd.), *Qu'est-ce qu'être cartésien?*, ENS Éditions, Lyon 2018, p. 25.

neo-platonismo. Tuttavia, quest'ordine corrispondeva a un ordinamento gerarchico delle realtà eterogenee, che pertanto non consentiva l'esercizio della misura»[14].

Diffidando di definizioni e formule onnicomprensive, ho cercato di pensare la filosofia dei moderni alla luce dei saperi che la trasformano: psicologia, biologia, antropologia, storia. Declinata in un caso come «inquietudine» nei confronti di un progetto storico-politico che ha dissolto le strutture del passato, radicalizzata nell'altro come un processo sistemico, mi piace pensare la filosofia come un sistema autoregolativo che reagisce alle "irritazioni" esterne amplificando e rendendo sempre più complesse le proprie strutture o apparati concettuali. Così André Robinet pensa la nozione di *modèle cybernétique*[15] investendola di un duplice utilizzo: in senso pratico, come modello o uno schema concettuale da applicare al lavoro di sistematizzazione e comprensione dei testi – si pensi alla sua magistrale edizione critica dell'opera di Malebranche[16] – e in senso filosofico o ermeneutico come un ambito di riflessione teorica che dalle declinazioni della *mathesis* seicentesca risale alla combinatoria universale di Leibniz. All'orizzonte di tale modello, l'approccio funzionale delle scienze che si rifanno ai modelli omeostatici delle teorie evoluzionistiche e ai programmi autoregolativi dei sistemi. Con buona pace del severo giudizio di Gaston Bachelard negli anni Trenta del Novecento – la filosofia di Descartes è una metafisica del sistema di misura, ancora estranea ad una misurazione esatta dei fenomeni – l'ideale cartesiano di una piena riducibilità della natura ai principi può allora dialogare con il criterio che guida le scienze contemporanee: la verità è il risultato di un'approssimazione infinita, elaborata attraverso rettifiche conti-

[14] G. Simondon, *L'individuazione alla luce delle nozioni di forma e informazione* (2005), trad. it di G. Carrozzini, Mimesis, Milano 2020, p. 601.

[15] Cfr. A. Robinet, *La communication philosophique à l'ère des ordinateurs*, «Revue Internationale de Philosophie», 90 (1969), pp. 442-59.

[16] Cfr. A. Robinet, *L'information appliquée aux œuvres complètes de Malebranche*, «Dialectica», 1 (1972), pp. 61-76.

nue e procedure di verifica[17]. Che dire del "sistema etico" spinoziano? Se con la dottrina della sostanza infinita ha inizio l'impresa stessa del filosofare, dichiarava Hegel condannando tuttavia lo scacco decisivo della teoria della sostanza di fronte al suo compito più arduo – risolvere l'univocità divina nella molteplicità delle determinazioni particolari[18] – la filosofia di Spinoza ispira oggi le filosofie della complessità, riconfigurando l'essere nei termini di una prassi (*causa sui*) non più orientata aristotelicamente verso un luogo o un tempo di quiete. A questa operazione rinviano le procedure selettive dei sistemi biologici, psichici e sociali che riducono l'incertezza distinguendo tra «informazione e rumore»[19]. Che cos'è in fondo la sostanza spinoziana se non un'unità nella distinzione fra sistemi o attributi, operativamente chiusi, attraverso cui Dio conosce se stesso? Comprendere Spinoza attraverso la cibernetica di secondo ordine teorizzata da autori come von Foerster e Luhmann mi ha permesso di delineare la postura etica che occorre assumere rispetto alla scoperta della complessità: custodire gli orizzonti di senso finiti e parziali a partire dai quali ciascun individuo osserva se stesso nel suo rapporto col mondo. *Sui juris esse*, nella consapevolezza del proprio limite, che segna la distinzione tra il filosofo e l'ignorante.

Riattivare l'eredità dell'Illuminismo come filosofia dell'esperienza e della conoscenza di sé: in questa proposta si racchiude per me uno dei tanti, possibili orizzonti della

[17] Le sue «nature semplici» sono ridotte dall'epistemologo francese a «idee dogmatiche», che andranno sostituite con un'«epistemologia non cartesiana». Cfr. G. Bachelard, *Il nuovo spirito scientifico* (1934), trad. it. a cura di F. Albergamo, nuova edizione riveduta a cura di L. Geymonat, P. Redondi, Laterza, Bari 1978, p. 129.

[18] Cfr. G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, trad. it. di E. Codignola, G. Sanna, La Nuova Italia, Firenze (1934), 1967, pp. 110, 121-129. Fra gli interpreti novecenteschi, Ernst Cassirer muove allo spinozismo critiche analoghe. L'equiparazione fra Dio e natura rivela un «dualismo» ancora più profondo di quello su cui si esercita la storiografia cartesiana: la potenza centrifuga della *causa immanens* si scontra con la tendenza dei modi alla conservazione nell'essere («essenza» o *conatus*). Cfr. E. Cassirer, *Storia della filosofia moderna* (1907), vol. II, cit., p. 148.

[19] Cfr. N. Luhmann, *Soziologische Aufklärung*, 1, *Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, Westdeutscher, Köln-Opladen 1970.

pratica filosofica contemporanea. Pensare la filosofia a partire dalla sua storia significa concepire l'esercizio storico-filosofico non come una mera attività tecnica, che si sviluppa ai margini della "filosofia autentica", ma come tensione costitutiva fra teoria ed esperienza, fra conoscenza ed esistenza. Fare filosofia significa acquisire gradi crescenti di razionalità all'insegna di altrettante forme di espressività affettiva; in breve, sostituire idee inadeguate con idee adeguate, corrispondenti a modi di vivere più ricchi e attivi. Una filosofia pensata attraverso la sua storia ha senso solo nel quadro di una teoria dell'esperienza più vasta e inclusiva, che ritaglia segmenti di intelligibilità nella complessità del reale e li restituisce, come voleva Descartes, alle scienze utili alla vita.

Se essere filosofi di professione (o storici della filosofia) significa stare «nella quotidianità» in un modo per qualche verso differente da come ci si sta non essendolo (ammesso che di una modalità comune di stare nel mondo abbia senso parlare), allora anche la filosofia si dimostra a modo suo concreta, anzi concretissima, proprio con il mostrarsi capace di imprimere una forma specifica al concreto e al vero della vita quotidiana. Di questa sua peculiare concretezza e veridicità parlano i testi qui raccolti, nella prospettiva – va da sé – più libera e personale. Muovendo, appunto, dall'esperienza che ciascuno compie nella vita di ogni giorno, quindi dal modo in cui ciascuno la propria esperienza percepisce e preferisce ordinare.

**Alberto Burgio** insegna Storia della filosofia nel Dipartimento di Filosofia e Comunicazione dell'Università di Bologna. Suoi principali ambiti di ricerca sono il pensiero politico contemporaneo (con particolare riferimento al marxismo), la storia della filosofia della storia e l'analisi storico-critica delle ideologie razziste. Tra i suoi libri più recenti, tutti apparsi presso DeriveApprodi: *Gramsci. Il sistema in movimento* (2014); *Orgoglio e genocidio. L'etica dello sterminio nella Germania nazista* (2016, con Marina Lalatta Costerbosa); *Il sogno di una cosa. Per Marx* (2018); *Critica della ragione razzista* (2021); *Un marxismo "alquanto aristocratico". Studi su Antonio Labriola* (2023).

isbn 978-88-7000-982-8

9 788870 009828

€ 24,00 i.c.