

Architectural turn.

Il filosofo e le sfide del progetto

Alberto Giustiniano

I rapporti diretti tra il filosofo e l'architetto sono storicamente molto più rari di quanto le tendenze contemporanee possano far credere. A differenza dell'interesse destatogli dal principe, si pensi ai burrascosi trascorsi tra Platone e Dionisio tiranno di Siracusa, il filosofo ha sempre avuto difficoltà a interloquire con l'architetto, sia per ragioni storiche – com'è noto il prestigio intellettuale dell'architetto varia con le epoche e inizia ad assumere i caratteri sociali e professionali che oggi lo caratterizzano a partire dal XV secolo con la riscoperta del *De architectura* di Vitruvio e la fiorente stagione della trattatistica – sia per ragioni strettamente legate al suo metodo e ai suoi obiettivi. L'architetto sembra infatti presentarsi allo sguardo del filosofo come un personaggio al contempo perturbante e conturbante, in un misto di attrazione e biasimo, di invidia e ammirazione. In particolare, se facciamo riferimento all'architetto contemporaneo e al ruolo cruciale che ha assunto nell'agorà dell'odierna metropoli, osserveremo che la sua posizione si è consolidata con la progressiva rivalutazione del suo *modus operandi* fattosi sempre più spazio a scapito della canonica organizzazione dei saperi, antica prerogativa del filosofo greco. Infatti, non solo per i greci ogni disciplina era collocata in un ambito specifico rispetto a tutte le altre, ma tale disposizione rivelava una vera e propria gerarchia gnoseologica e ontologica da cui la distinzione tra l'*episteme*, ovvero la conoscenza scientifica abilitante alla comprensione profonda del cosmo, dal carattere contemplativo, e l'universo delle *technai*, quelle specifiche capacità pratiche utili al raggiungimento di un dato fine sulla base delle proprie conoscenze ed esperienze. È facile rendersi conto di come la figura dell'architetto possa rappresentare per questa distinzione gerarchica una messa in discussione radicale a causa del suo restare a metà del guado, allo stesso tempo capace di contemplare le scienze della misura, geometria e matematica, e mediante queste dirigere gli esecutori materiali. Proprio tale prossimità sarà ritenuta scandalosa e non gli verrà perdonata per molti secoli. Basti pensare all'ambiguità che il termine *architectus* assume tra Alto e Basso Medioevo: negato all'uomo e sostituito da *artifex* o *magister operis*, esso trova nuova collocazione negli scritti dei Padri della Chiesa e in Paolo e Agostino direttamente tra gli attributi divini (Kostof, 1977, p. 60ss). In verità già per Platone l'architettura non

appare come semplice *technè*, poiché l'architetto sarebbe in grado di partecipare direttamente all'attività speculativa mediante la sua padronanza del calcolo, entrando di diritto a far parte di coloro che possiedono scienza (*episteme*) sotto forma di *diànoia*, a patto di precisare che l'architetto non è mai l'artefice manuale dell'opera (*Plt*, 259 e-260 a). Più cautamente Aristotele ribadisce la posizione subalterna dell'architettura rispetto alla *theoria*, pur senza negarle lo statuto di arte intesa come disposizione poetica accompagnata da ragione (*Eth. Nic.*, VI, 4, 1139 a 7). Sembra dunque che l'architetto sia pensabile dalla filosofia classica solo a condizione di risolverne l'intrinseca duplicità, in veste di contemplatore di idee matematico-geometriche ¹ o di tecnico incapace di comprendere fino in fondo le cause e i principi primi.

La posta in gioco sollevata da una figura tanto sfuggente non riguarda solamente l'architettura ma investe la riflessione filosofica con effetto retroattivo, facendo scricchiolare le sue fondamenta concettuali. Cosa fa l'architetto? Ma soprattutto, l'architetto pensa quando fa? E come? In effetti, se le antiche dicotomie sono valide, egli o si limita a comporre tecnicamente rappresentazioni e disposizioni spaziali a partire da un armamentario già dato, formulato da qualcuno o attingibile dal mondo, o produce liberamente nuovi significati contribuendo a porre le condizioni di possibilità del futuro processo di significazione, non limitandosi a trasporre in figura, e concretamente attraverso le sue opere, quelli attinti altrove. In entrambi i casi andiamo incontro a esiti paradossali: nel primo caso non sapremo più se le regole attraverso cui l'architetto scompone e ricomponde lo spazio andrebbero considerate parte di questo armamentario diffuso: se sì, egli è uno schiavo? Il suo è un disegnare sotto dettatura? Nel secondo caso dovremmo impegnarci a chiarire la natura di questi nuovi significati la cui genesi nega il carattere contemplativo della vera conoscenza (epistemica) suggerendo una dimensione anteriore, promiscua, rispetto alla distinzione canonica tra teoria e prassi: dove risiedono le intenzioni dell'architetto? Quale forma di libertà sperimenta?

Tali quesiti rendono necessaria la profonda revisione di una serie di nozioni fondamentali, quali verità, libertà, realtà, conoscenza, invenzione, possibilità, necessità, che hanno rappresentato per secoli il lessico base del pensiero occidentale. In ambito filosofico questa esigenza si è manifestata nel crescente interesse intorno al problema della tecnica al punto da generare una vera e propria "filosofia della tecnica" che da Heidegger a Simondon riempie i taccuini del pensatore contemporaneo. Inoltre con la progressiva erosione della nozione cardine di "soggetto" si è fatta sempre più pressante la tendenza a riconoscere pari dignità alle influenze provenienti da un'enigmatica exteriorità e il conseguente interesse verso i processi di soggettivazione, sia a livello epistemologico che ontologico. Da qui la necessità di rendere più chiara la relazione tra "ciò che esiste" e le modalità attraverso cui è possibile averne una conoscenza affidabile, rinunciando a una visione unilaterale, indipendente dalla preminenza conferita di volta in volta al soggetto o all'oggetto, in favore dell'elaborazione di modelli in grado di descrivere gli effetti di un'interazione concepita ora come biunivoca. Per queste ragioni la tecnica è passata dall'essere intesa come una forma corrotta di conoscenza, definita da un *telos* eteronomo e ancorata all'ausilio della materia sensibile, a snodo epistemologico cruciale proprio per il suo carattere intermedio. La dimensione strumentale della tecnica ha finito per presentarsi come una

¹Tuttavia va precisato che per Platone i *geometri* servendosi del disegno, ossia di una rappresentazione sensibile delle forme che studiano, sono comunque destinati a non poter raggiungere l'ultimo livello di conoscenza, quella noetica. Sul complesso rapporto tra *technè* ed *episteme* in Platone cfr. Cambiano (1991).

via d'accesso inedita alla comprensione del reale, dando origine a una concezione dell'artefatto come «interfaccia», punto di incontro tra il suo stesso ambiente interno, cioè la materia e il modo in cui è stato costruito, e l'ambiente esterno, cioè le condizioni in cui è chiamato a operare (Simon, 1988, p. 26). L'artificiale e il naturale divengono così sempre più prossimi, accomunati dalla *funzione*, da una serie di obiettivi da raggiungere in relazione a un *ambiente* dato. Si impongono a questo punto una serie di interrogativi che investono la nozione di libertà: apparentemente indebolita dallo spettro del determinismo, essa invece si configura in modo nuovo, come possibilità di scelta tra una serie di alternative il cui effetto sarà la creazione di condizioni inedite da cui deriveranno ancora nuove scelte tra ulteriori possibilità di adattamento e così via. Dunque, quel che sembra venir meno non è tanto l'importanza delle nozioni fondamentali di libertà, verità, creazione, possibilità ecc. quanto la loro purezza rispetto alla dimensione tecnico-materiale. **2** Come spesso accade l'apertura verso un nuovo oggetto di conoscenza lascia insoluti quei quesiti che lo vedono direttamente implicato per produrre un effetto retroattivo di chiarificazione nel soggetto indagatore, impegnato a leggersi ora attraverso una nuova forma di mediazione.

2 Per una riflessione di ampio respiro sul rapporto tra natura umana e oggetto tecnico all'interno della cornice del classico dibattito sulla relazione tra natura e cultura cfr. Dupré (2007).

Anche per queste ragioni la figura dell'architetto assume sempre maggiore importanza sia a livello disciplinare, in quanto protagonista di una disciplina specifica chiamata architettura il cui statuto è ancora in fase di definizione, sia a livello socio-politico, in quanto portatore di quel sapere intermedio tra il principio e la solida materia cui ci si affida per la risoluzione di una pluralità di urgenti problematiche. Nello specifico l'architetto diviene sempre più interlocutore privilegiato nella progettazione sociale in senso ampio, a partire dalla convinzione che il buon funzionamento della società sia strettamente legato all'efficiente organizzazione della sua componente spaziale. L'architetto si fa così esperto di quel sistema simbolico che è l'abitare. La novità non sta certo nel legame con questa fondamentale dimensione antropologica quanto nel modo di intendere il senso di "sistema simbolico". Usando ancora le parole di Simon (1988), a cui si deve la prima elaborazione di una teoria sistematica della progettazione: «si tratta di sistemi che elaborano informazioni (*information-processing*) e che sono volti ad uno scopo (*global-seeking*), di solito inserito o, meglio, incorporati in sistemi più ampi all'interno dei quali svolgono un servizio» (p. 42). L'abitare diviene dunque qualcosa di complesso e stratificato anche nella sua componente strettamente architettonica, che deve essere concepita come un sistema in grado di elaborare autonomamente informazioni suggerendo o imponendo significati che stimolano un'ulteriore elaborazione da parte dell'abitante e delle istituzioni che contribuisce a realizzare. Si pensi, per esempio, a una concezione dell'abitare inteso come organizzazione del percorso di entrata e di uscita dalla dimensione sociale a quella esistenziale dell'individuo (Vitta, 2008, pp. 156-162). Poco importa se gran parte di quell'elaborazione non sarà controllabile dall'autore e magari verrà smentita, travisata o tradita da coloro che la incontreranno sul proprio cammino mediante altri «sistemi simbolici»: l'obiettivo qui non è stabilire un senso ultimo attraverso quell'atto sociale che è il costruire e l'organizzare spazi al fine di abitarli, ma elaborarne uno a partire da ciò che c'è e dalle possibilità in esso contenute. In questi termini possiamo riferirci a una qualche forma di responsabilità dell'architetto, responsabilità relativa al suo linguaggio specifico,

alla sua disciplina ma soprattutto all'affinamento adattativo del medium caratteristico del suo sistema simbolico che è l'abitare in senso architettonico.

A questo punto verrebbe da chiedersi perché mai l'architetto dovrebbe rivolgersi al filosofo e non viceversa. Si ripropone qui un'immagine antica, quella di Socrate che va a interrogare l'esperto di turno al fine di produrre surrettiziamente in lui una maggiore consapevolezza di se stesso come cittadino in relazione al senso del suo operare nella *polis*. Oggi la situazione appare ribaltata, come ha fatto notare recentemente Bojanić (2015): è il filosofo che viene interpellato, utilizzato o coinvolto nel lavoro dell'architetto, in molti casi con l'intento di distillare spazialmente il senso dei suoi discorsi nel progetto. Non che ciò sia impossibile, ma, forse, dovremmo domandarci se è proprio questo quello che vogliamo e se è tutto qui quello che abbiamo imparato dai grandi scambi tra gli architetti e i filosofi del passato. In effetti non accadeva questo tra Socrate e i suoi interlocutori, non era un senso quello che Socrate forniva al malcapitato: quel che il filosofo metteva in campo era piuttosto una sistematica e implacabile strategia di provocazione interessata, al fine di produrre un effetto, una particolare condizione dello sguardo; solo a quel punto l'esperto, oggi diremmo il professionista, era pronto a operare in maniera propriamente autonoma. La relazione tra i due aveva dunque un carattere *episodico* finalizzato alla produzione di una crisi e non alla sua risoluzione, inoltre il suo oggetto non era mai direttamente il prodotto dell'operare dell'esperto ma l'esperto stesso nella sua veste di uomo e di cittadino. È per queste ragioni, avviandoci così alla conclusione, che è bene tenere a mente le parole di Bojanić ogniqualvolta ci si arrischi in simili imprese: «La funzione e il compito del filosofo che legge quello che è stato scritto dagli architetti e dai filosofi sull'architettura utilizzando metafore architettoniche, del filosofo che insegna una storia filosofica dell'architettura agli architetti, dovrebbero prima di tutto essere ben delimitati nel tempo. *Il filosofo è un fenomeno transeunte* in questo e negli altri dipartimenti di architettura, e la durata della sua presenza dipende, paradossalmente, dall'intensità della risposta degli architetti alle sue provocazioni [...] perché, afferma Vitruvio, l'architetto non deve ascoltare i filosofi, ma deve averli ascoltati (al passato prossimo) [...] essersi liberato di loro, per poter fondare il suo lavoro con altri architetti, il suo "istituto di ricerca", la sua disciplina e per essere riconoscibile come fatto sociale e come fattore sociale» (2015, pp. 53 e 60, corsivo nostro).