

Ugo Perone

OPORTET IDEALISMUS

Abstract

In a society built on concepts of appearance and virtuality, the very invocation of “reality” seems to have an already thaumaturgic power. Yet, to think that embracing reality as a critical power may produce enlightenment is especially naive. The virtual world cannot be perforated by injections of realism but rather by opposing the appearance of the inessential with an ethical ideal that works for a transformation of society. Philosophy has an intrinsic idealistic vocation. The idealists are not naive individuals who find refuge in the construction of an ideal world for their own use and benefit; on the contrary, the idealists are those who do not find themselves at ease in the real world and therefore envisage, in an act of freedom, how the world ought to be.

Vi è una consolidata corrente della filosofia che accredita il filosofo come uomo tra le nuvole, che, intento a scrutare i cieli, inciampa nel pozzo. Il riso della servetta tracia come le beffe di Aristofane sono, per dirla con Nietzsche, nient'altro che l'espressione di un risentimento che ha per effetto di capovolgere uno sforzo millenario, teso invece ad avvicinarsi alla comprensione di ciò che è davvero essenziale del mondo, uno sforzo pagato talora con la vita, e invece squalificato come astruseria e astrattezza. Ora, è difficile resistere a quest'accusa, senza cadere nell'equivoco di rispondere all'avversario, avendo anzitutto fatto propria la sua prospettiva critica. Nel corso dei secoli la filosofia l'ha fatto soprattutto in tre modi. Il primo, antico come i sofisti, è quello di mostrare la potenza dell'argomentare filosofico, che è in grado – indipendentemente dalla sua presa sulla realtà – di esercitare però uno straordinario potere su una comunità e di convincere tanto di una cosa quanto del suo contrario. Più tardi si sarebbe chiamata questa la potenza ideologica del pensiero. La seconda via è quella dell'esplicito realismo (empiricamente inteso o no) ossia quella di assumere il dato di realtà come orizzonte normativo del pensiero. La terza è quella di un passo laterale che destina la filosofia a un'efficace analisi dei contenuti del discorso sulla base della loro stringenza logica.

In certo modo, più o meno esplicito, queste tre vie assumono l'obiezione dell'avversario e cercano di mostrare come la filosofia possa riuscire a fare i conti con il reale o influenzandolo o assumendolo normativamente o ritagliandosi un preciso e limitato spazio di validità. Come si può facilmente vedere, esse non sono però identiche, anzi per certi aspetti sono opposte (il realista contrasta i sofisti come relativisti e soggettivisti). Hanno però in comune un punto di convergenza: considerano la verità come una proprietà unilaterale (del discorso, o delle cose o della logica argomentativa) e non come una relazione tra ordini non congruenti: l'ordine del pensiero, quello della parola, quello dalla cosa. L'ermeneutica nella sua forma più propria comincia invece dalla

consapevolezza di questa non corrispondenza tra pensiero, parola e cosa, e formula nell'interpretazione un progetto in cui l'ordine del conoscere, quello dell'esprimere e quello del reale possano però pervenire, almeno in un punto e almeno per un tempo, a una congruenza. Kant ha senza dubbio avviato questo processo con le sue riflessioni gnoseologiche, ma ha poi duramente separato il conoscere dall'agire, aprendo il campo a un idealismo eticamente motivato, ma con fragili, perché ipertrofiche, basi ontologiche. L'ermeneutica novecentesca l'ha proseguito, ma, attraversata talora da un estetismo accentuato o da un pressante bisogno di alleggerimento dai grandi sistemi, ha aperto la strada al decostruttivismo post-moderno, che non è se non l'estrema propaggine della modernità.

Si comprende di qui il rinnovato bisogno di tornare alle cose stesse, di misurarsi realisticamente su di esse. Si potrà dire – ed è stato detto – che quest'intento di ritorno al realismo non va oltre la banalità. Ma in una società costruita sulla misura dell'apparente e del virtuale, la sola invocazione del "reale" pare già avere una forza taumaturgica. Nondimeno pensare che sventolare la realtà come una potenza critica produca l'illuminismo è singolarmente ingenuo. Si tratta di un'ingenuità che è figlia genealogica di ciò da cui vorrebbe liberarsi. Non a caso, infatti, nella correzione del soggettivismo gnoseologico imputato all'ermeneutica, e poi al post-moderno, si ricorre a un concetto ambiguo, e intenzionalmente decapitato, come quello di ontologia. Si tratta infatti di un'ontologia senza metafisica, anzi di un'ontologia in luogo di una metafisica. Gli empiristi avevano almeno il coraggio di dire esplicitamente il nome di quest'ontologia non metafisica e la chiamavano esperienza; qui l'ontologia sembra volersi elevare a un livello più generale, meno empirico, ma evitando ogni implicazione metafisica.

Bisognerebbe invece tornare a dirlo senza timore: non riesco a immaginare una filosofia che non sia metafisica. Abbiamo timore di dirlo perché rifuggiamo dal ritorno alla metafisica classica: ma di metafisiche ce ne sono centinaia, tante quante le filosofie. Del resto è seriamente difficile immaginare una filosofia che si limiti alla pura ricettività o che pensi che la strada migliore per attingere la verità sia quella che non va oltre il dato. La filosofia è sempre una metafisica già semplicemente per il fatto che la pura ricettività non esiste; la ricettività non è passività pura, ma è già un incontro. E se, come si dice, il reale resiste alla conoscenza, è perché resiste a qualcuno. Ogni forma di conoscenza va sempre *oltre* il dato, è sempre "*meta*". Quello che la definizione di ontologia ametafisica comporta è l'idea ingenua, del tutto premoderna, che si abbia una possibilità di accedere al dato direttamente e semplicemente. Tutto questo non è mai avvenuto: il più realista dei filosofi metafisici antichi, che è Aristotele, fa metafisica già nella fisica, perché egli non si limita a descrivere il modo degli accadimenti, ma si interroga su cosa essi siano essenzialmente. E questo essenziale, alla cui definizione si giungeva con il lavoro del pensiero, non coincideva con il puramente presente qui. Ora proprio questo è la filosofia, e proprio questo è ciò che la distingue dal pensare comune. In certo senso la filosofia è il passaggio dall'efficacia, straordinaria, ma muta, del deittico, al rischio della parola. Il gesto che mostra è eloquente e pieno, e sembra bastare per la vita comune, ma quando, attraverso uno scarto di registro, si voglia pervenire a una definizione e si voglia darvi espressione, ci si indebolisce e ci si allontana dall'immediatezza reale. Si dice meno e meno efficacemente. Ma al tempo stesso si dice di più e più efficacemente, perché si traspone il reale in un ordine immaginato e nuovo. Si apre un mondo, che, pur

immaginato, non è però immaginario, perché impegnato a rendere ragione del mondo reale, ottusamente ancorato alla sua muta resistenza.

Per fare ciò occorre però avvalersi di un concetto di verità come *non identico* con l'immediatamente dato; diversamente, come un autore post-moderno come lo stesso Lyotard ammette, si finirebbe per rinunciare a ogni forma di critica nei confronti dell'immediatamente dato. Del resto l'assenza di metafisica e la costruzione di un'ontologia ametafisica mostrano tutta la loro debolezza applicate al terreno politico. Qui risulta evidente che il semplice ricorso all'evidenza dei fatti non ha presa. Dopo decenni di cattivo governo ci s'illude che il ricorso ai dati reali (del tipo: Ruby non è nipote di Mubarak) e il prudente realismo delle proposte sconfigga il berlusconismo. Come abbiamo dolorosamente constatato non è così. E sulla scena è balzato un movimento che della realtà non si cura, e anzi vi si oppone. Questa dura lezione obbliga a un ripensamento: il mondo virtuale della celluloidoide non si perfora con iniezioni di realismo, ma contrapponendo all'apparenza dell'inessenziale un ideale etico che si prenda cura della trasformazione della società. Se si crede, come il realismo, alleato qui nella sua ametafisicità con forme di filosofia analitica, che una volta nominata e disposta la realtà sul piano della sua coerenza logica, si sia per questo vinta ogni battaglia, ci si sbaglia di grosso. Se le cose stessero così, il mondo non andrebbe come va. E il mondo non si vince con la semplice negazione della sua consistenza – siamo troppo attaccati all'esistente per accettare senza rifiuti la sua negazione – ma facendo intravedere un mondo migliore.

Ma ritorniamo al tema della non identità come contrassegno della verità. Il fondamento di questa tesi riposa certamente nella distinzione, del tutto opportuna, e di antica origine, tra piano ontologico e piano gnoseologico. Questa giusta distinzione non va però nella direzione della divaricazione, secondo cui la gnoseologia metterebbe capo a una verità come soggettività mentre l'ontologia a una verità come realtà. Tra i due termini (verità come soggettività e verità come realtà), come del resto conferma la stessa definizione del concetto di realtà come qualcosa che mi resiste, vi è una connessione. La realtà si trova in una relazione con me: non c'è quindi possibilità di accedere alla realtà se non attraverso una prospettiva (in questo senso un'ermeneutica di un certo tipo continua ad avere dalla sua delle ragioni). Ne risulta, per quanto possa sembrare paradossale, che una buona ermeneutica è realistica, ma con l'importante clausola che essa è consapevole del fatto che siamo distanti dalla realtà. Il suo tentativo è quello di accedere alla realtà non essendone immediatamente partecipi.

Tutti coloro che semplificano il problema (o di un'interpretazione che risolve in sé la verità o di una verità che rende superflua l'interpretazione) finiscono per perdere in definitiva l'essenziale, cioè che la filosofia è un'invenzione. Cioè, la filosofia non c'è, se non come *un* modo (perché che ne sono degli altri) per porci di fronte a questa realtà, orientarci in essa e aiutarci a cambiarla. Ma lo fa attraverso uno strumento che per definizione ritengo essere *metafisico*, in quanto va *al di là* della realtà. Mi permetterei persino di dire che è *idealistico*. Quali sono infatti gli strumenti della filosofia? Sono delle idee. In questo senso *ogni* filosofia è idealistica. Se con idealismo intendiamo solo il *deutsche Idealismus*, come con metafisica identificavamo esclusivamente la metafisica classica, allora certo non ogni filosofia è idealismo (tedesco). Il fatto che la filosofia lavori attraverso il ricorso a idee è il segno della sua debolezza. Le idee non cambiano

ipso facto il mondo. E non lo *conoscono* neanche perfettamente. Però lo conoscono e lo cambiano *anche*, perché hanno la grande capacità di eccedere il mondo, e di aprire nuovi mondi.

Sarebbe forse utile tornare a riflettere sulle stesse origini dell'idealismo tedesco, per coglierne almeno due aspetti, che in Fichte appaiono preminenti e che mantengono intatto il loro valore. In primo luogo la forte istanza etica. La ragione per cui agli idealisti Kant non bastava era perché egli appariva loro, nonostante tutto, troppo realista, cioè troppo acquiescente a come stavano le cose. Detto altrimenti, la sua gnoseologia non era all'altezza della sua morale (del resto, come è noto, l'idealismo legge il sistema a partire dalla *Critica della ragion pratica* e non nel suo sviluppo cronologico). L'idealista non è quell'ingenuo che si rifugia nella costruzione a suo uso e consumo di un mondo ideale: è colui che, non trovandosi a suo agio nel mondo reale, progetta, con un atto di libertà, un mondo come dovrebbe essere. Quindi, forse, l'idealista è più realista del realista, nel senso che è in grado di valutare non solo ciò che è, ma perfino quello che non è, cioè ciò che manca in ciò che è. Egli ha uno sguardo più acuto sul reale rispetto a colui che si limita a constatare i fatti. Una delle questioni che hanno contribuito all'abbandono dell'idealismo è che abbiamo sostituito l'enfasi o la motivazione etica con un impianto meramente estetico. L'idealismo come estetica è una deriva pericolosa, perché costituisce un mero rifugio, dal momento che l'estetica è la costruzione di un mondo sotto la clausola dell'irrelevanza del giudizio di realtà o irrealità, ciò che invece è decisivo per ogni valutazione etica. Questa infatti non è l'applicazione di una regola (astratta) a un reale inteso come pura plasmabilità. Il reale resiste, ovvero attende e pretende, e il responsabile atteggiamento etico è quello che trova la risposta adatta alla domanda che dal reale perviene senza poter trovare in esso risposta. Dall'estetizzazione idealistica scaturisce invece un mondo magico, un mondo di sogno, ovvero un orizzonte che è direttamente alternativo a quello dell'etica.

Il secondo elemento su cui bisognerebbe riflettere è il fatto che certamente l'idealismo (e particolarmente quello tedesco) appare sovrabbondante di assoluti e di assolutizzazioni, ma anche che esso, proprio nei suoi sviluppi più estremi, muove, quantomeno nella modernità, da una prospettiva trascendentale, ovvero è il tentativo di pensare l'assoluto dal punto di vista del finito. Quando si parla di idealismo, non ci si insedia dunque necessariamente nel punto di vista dell'Assoluto; semplicemente si individua l'assoluto come ciò a cui tendere. Questa dimensione trascendentale, guadagnata appunto nella modernità, porta l'idealismo in una direzione comprensibile anche per l'uomo contemporaneo, ma nello stesso tempo non trascura quella vocazione metafisica cui prima facevo riferimento.

Credo del resto che bisognerebbe tornare ad avere il coraggio di dire alcune cose che non sono più facilmente accettate nel nostro mondo, il quale però sta scontando le conseguenze di questa non accettazione. È parso infatti molto progressista e liberatorio dire che non c'è verità, perché non c'è che interpretazione. I risultati sono un malessere che non guarisce però semplicemente rispolverando come un mantra le parole realtà e realismo. Bisogna tornare a riprendere alcune antiche e impegnative e ambiziose tesi della filosofia, diversamente essa morirà e ciò avverrà per mano degli stessi filosofi. Soprattutto in un mondo come questo, in cui anche la dimensione religiosa appare attraversata da una crisi profonda, ma in cui nondimeno si riscontra anche la presenza,

per usare il mio linguaggio consueto, di veri, e anche autentici e positivi, significati, senza però che si sappia disporre di forme culturali che abbiano la capacità di strutturarli in una prospettiva di senso, la filosofia potrebbe candidarsi a essere uno dei luoghi in cui quest'operazione di mediazione tra i significati e il senso potrebbe avvenire. Questa peraltro non è un'operazione soggettiva e casuale, ma un processo che ha di mira la verità e che si sforza di enunciare la verità di quei significati che essa iscrive in un senso. Se rinunciamo a quest'ambizione, non abbiamo più strumenti. Non abbiamo più strumenti in politica, non abbiamo più strumenti nella nostra convivenza. Oggi siamo chiamati a questo compito di fronte a una convivenza sempre più difficile, perché la moltiplicazione delle differenze – il pluralismo in senso lato – e ciò che chiamiamo la società liquida rendono la vita difficile. Rispetto a questo bisogna trovare delle forme di unificazione che non sono le forme dell'Assoluto, della Verità che s'impone, ossia non hanno nessuno di quei caratteri contro cui moderno e post-moderno avevano lottato, ma che non sono neanche solo una rivendicazione del primato della realtà. Bisogna rimettersi al lavoro senza abbandonare concetti antichi ma da ripensare profondamente.

La diagnosi accerta una crisi profonda, di cui la politica (in Italia, ma anche nel miglior progetto della modernità: l'Europa) è rispecchiamento. La terapia non può essere se non ambiziosa. Perciò occorre qualcosa di nuovo, nel senso greco e biblico di *kainos*, non semplicemente di *neos*, qualcosa che porti a compimento e manifestazione un più pieno. *Oportet philosophia*, una filosofia che non si vergogni dei suoi strumenti metafisici e persino idealistici. E dunque anche *oportet idealismus*.