sepetal questi

adla obacizadam ngizorollabionico www.ivercooleen

Remo Bodei

DIALETTICA E CITTÀ

1. – Nel palazzo comunale di Urbino una lastra marmorea del Quattrocento indica le misure cosmiche: segmenti la cui lunghezza rappresenta la distanza tra i pianeti del nostro sistema solare e, insieme, quella delle corde che formano le note della scala musicale. Il senso di questo bassorilievo, posto simbolicamente al centro della vita associata, è che la città deve ispirarsi alle proporzioni e alle armonie dell'universo e che le comunità umane, incastonate nel cosmo, devono seguirne l'ordine, imitando i suoi movimenti ciclici e regolari.

Queste misure cosmiche vennero scelte da Sichirollo come emblema dei volumi della collana «Differenze» e dei «Quaderni di Differenze», iniziati a pubblicare alla fine degli anni Cinquanta. In questa scelta si fondevano simbolicamente le due inscindibili direttrici del suo impegno civile e della sua ricerca filosofica. Il titolo stesso, «Differenze», alludeva alla polemica di Hegel contro Schelling e i romantici, che riassumo qui con le parole di Livio: «L'assoluto (di Schelling) è come la notte in cui tutte le vacche sono nere. Hegel polemizzava con il mondo notturno e lirico dei romantici di Jena, ma intendeva soprattutto dire che nell'Assoluto come identità, appunto come nella notte,

scompaiono e si annullano le differenze, i vari aspetti della vita, le cose nella loro molteplicità e nel loro divenire, il mondo naturale e umano nelle loro contraddizioni, in una parola, la storia»¹.

La filosofia, la città, la storia: per molti aspetti, questi temi inseriscono la riflessione di Sichirollo nel grande alveo della tradizione italiana di filosofia civile. Sin dalle origini umanistico-rinascimentali, infatti, i suoi interlocutori privilegiati continuano a non essere gli specialisti, i chierici o gli studenti che frequentano l'università, ma un pubblico più vasto che si cerca di orientare e di persuadere. La prima cerchia era allora costituita, per i filosofi e i letterati, dai connazionali, eredi decaduti di un grande passato, cittadini di una comunità dapprima soltanto linguistica, politicamente divisa in una pluralità di fragili stati regionali e spiritualmente condizionata da una Chiesa cattolica sin troppo forte. La seconda, con una accentuazione dei tratti universalistici, da tutti gli uomini, dall'uomo comune che vuol comprendere i problemi di cui si parla. I filosofi italiani maggiormente rappresentativi non si sono, perciò, chiusi entro ristrette cerchie locali o dedicati a questioni di particolare sottigliezza logica, metafisica o teologica come succede in altre nazioni - Inghilterra, Germania o Spagna - in cui il peso della scolastica o della filosofia accademica si fa a lungo maggiormente sentire, proprio perché minore è stata in esse la cesura rappresentata dal Rinascimento. Essi hanno assunto, come oggetto di indagine, questioni che virtualmente coinvolgono la maggior parte degli uomini (i «non filosofi», come li chiamava Croce), ben sapendo che si tratta non solo di animali razionali, ma anche di animali desideranti e progettanti, i cui pensieri, atti o aspettative si sottraggono ai precedenti statuti argomentativi o a metodi rigorosamente definiti. La filosofia italiana ha, pertanto, dato il meglio di sé nei tentativi di soluzione di problemi in cui si scontrano universale e particolare, filosofia e filologia, verità e certezza. Questi stessi problemi scaturiscono dai nodi della vita associata e dagli intrecci variabili, nella coscienza individuale, fra la consapevolezza dei limiti imposti dalla realtà e le proiezioni di desiderio, fra l'opacità dell'esperienza storica e la sua trascrizione in immagini e concetti, tra l'impotenza della morale e la durezza del mondo, tra il pensato e il vissuto. Da qui i numerosi (e riusciti) tentativi di strappare zone di razionalità a territori che ne apparivano privi, di dar senso a saperi e a pratiche che si presentavano dominati dall'imponderabilità dell'arbitrio, del gusto o del caso: alla filosofia politica, alla teoria e alla filosofia della storia, all'estetica o alla storia della filosofia (tutti quei campi, peraltro, in cui il peso della soggettività e dell'individualità risulta decisivo).

2. – La dialettica stessa – come tutta la filosofia, anche nelle sue più alte vette teoretiche – scaturisce da domande extra-filosofiche, storiche, legate alla vita associata, alla città (pur non riducendosi ad esse). Per questo, con Hegel, Sichirollo sostiene che «il filosofo riconosce così che in principio erano le città; e non è un caso che nella nostra tradizione le grandi civiltà agrarie non abbiano prodotto filosofia, almeno nel nostro modo di intenderla»².

È stata la nascita della democrazia ad Atene, l'erosione delle credenze mistiche e religiose e del primato sociale dell'aristocrazia a distruggere il monopolio della verità detenuto dai potenti: non conta più chi dice qualcosa (come nell'episodio dell'*Iliade* in cui Odisseo percuote Tersite perché non ha diritto di parola), ma cosa si dice. Anzi, la

¹ L. Sichirollo, *Dialettica*, Nuova edizione riveduta e aggiornata, a cura di A. A. Santucci, Editori Riuniti, Roma 2003, p. 177.

². Ivi, p. 165.

stessa nozione greca di franchezza, di παρρησία, implica che si possa e si debba dire la verità ai potenti³. Nessuna verità preesiste al dialogo, al confronto in comune, al δια-λέγεσθαι la cui traduzione più prossima all'originale greco è, per Sichirollo, il termine tedesco *Auseinandersetzung*⁴. Non si tratta di un monologo solitario, di un giudizio sul mondo come se il filosofo o l'uomo comune non ne facesse parte, ma di una discussione che coinvolge gli altri uomini e la realtà. Da questa prospettiva, la dialettica è «in realtà, di fatto, la storia delle città, dell'operare degli uomini»⁵.

Il discorso diretto, orale, quello di Socrate, è il modello guardato con maggiore simpatia e impersonato da quanti hanno inteso la dialettica anche come parola viva. Per questo Sichirollo lamenta la mancanza dei «pensatori orali, e grandi conversatori», quali Antonio Banfi, Eric Weil e Arturo Massolo: «una razza definitivamente scomparsa»⁶.

Il discorso deve avere effetti pratici, deve risultare convincente. Non basta che una teoria sia vera per essere efficace e non basta che sia efficace per essere vera. Nel primo caso è condannata all'impotenza, nel secondo alla ricaduta nel mito o nella demagogia. Da qui la rivalutazione dei sofisti operata da Sichirollo: «La retorica dei sofisti (oggetto dell'ironia e della polemica platonica) non è altro che la dialettica di Socrate, cioè un'arte o una scienza che permetta a ciascuno, indipendentemente dalle sue competenze specifiche, di convincere o convincersi di ciò che è oggetto del dibattito quotidiano»⁷. Da qui la messa in ri-

lievo di questo passo platonico: «senza di me [retorica], chi pure conosce il vero, non sarà mai capace di persuadere secondo arte» (Platone, *Fedro*, 260a).

3. – Rispetto a Socrate, la dialettica di Platone rappresenta un passo indietro, un ritorno alla dimensione aristocratica, che ne fa una scienza riservata a pochi. Certo, Platone sa che «la filosofia è la risposta ai problemi del tempo, e questi sono per Platone la morte di Socrate, ma in questa risposta, per salvare dall'attacco sofistico e socratico la tradizione aristocratica, Platone costruisce il mito della dialettica come scienza e delle idee separate, negazione da ultimo del $\delta\iota\alpha\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ socratico»⁸.

Con Aristotele si cerca nuovamente di «rendere ragione della molteplicità dei discorsi, [di] ricondurre il bisogno della filosofia ad una misura umana e [di] riconoscere a mezzo della scienza il destino dell'uomo e delle sue città – la storia»⁹. Egli, infatti, prende in seria considerazione le esigenze e le opinioni dell'uomo comune e valorizza un elemento importante nella storia della dialettica: «Lo studio di ciò che i filosofi hanno chiamato dialettica, ieri e oggi, insegna quanto poco la filosofia debba alle strutture logiche, alle sue vicende meramente formali. La dialettica è veramente la parte migliore dell'anima della filosofia, e

filosofia dell'Università di Lecce», II (1974), pp. 124-149, ora in appendice a AA.VV., Leggere e rileggere i classici. Per Livio Sichirollo, a cura di M. Filoni, Quodlibet, Macerata 2004 [da cui cito], p. 161. Cfr. anche, per alcuni aspetti della formazione di Sichirollo, G. M. Cazzaniga, Nachruf für Livio Sichirollo, in «Internazionale Beiträge zur dialektischen Theorie», 19 (2002), Edition Topos, pp. 141-143 e D. Formaggio, Livio Sichirollo e il suo professore, in «Belfagor», LIX (2004), pp. 591-596.

³ Cfr. M. Foucault, *Discorso e verità nella Grecia antica*, Donzelli Editore, Roma 1996.

⁴ Cfr. L. Sichirollo, Dialettica, cit., p. 40.

⁵ Ivi, p. 81.

⁶ L. Sichirollo, *I libri gli amici*, Il lavoro editoriale, Ancona 2002, p. 12.

⁷ L. Sichirollo, *I filosofi e la città*, in «Bollettino di Storia della

⁸ Da un *Curriculum* di Sichirollo citato da M. FILONI, *Livio Sichirollo*, in «Rivista di storia della filosofia», 2 (2004), p. 584.

⁹ L. Sichirollo, *Dialettica*, cit. p. 107.

allora è il suo contenuto reale, storico – le *opinioni* degli uomini, il loro dibattito nel pieno giorno della Città: perché altrimenti, un sapere?»¹⁰.

Ma con Aristotele, a causa dello «smarrimento della immediata politicità della ricerca filosofica», «il filosofo ha veramente perduto la sua anima o almeno la parte più viva di essa; ora la sua ricerca vale unicamente per il singolo, alla fine trova, se assolutamente imposta agli uomini, il grigio del silenzio»¹¹. Nello stesso tempo, tuttavia, il filosofo stesso perde anche il suo atteggiamento aristocratico, creando «quella figura della dialettica aristotelica che non rifiuta le opinioni, che vuol rendere ragione della molteplicità dei discorsi, ricondurre il bisogno della filosofia ad una misura umana e riconoscere a mezzo della scienza il destino dell'uomo e delle sue città – la storia»¹².

Eppure, il rapporto tra il filosofo e la città non è facile, perché diverse si mostrano le logiche del potere e della verità, malgrado ogni sforzo per congiungerle; per rendere la verità potente, efficace, e il potere vero, non basato sulla violenza e sull'inganno. Solo in una città giusta la dialettica potrebbe platonicamente sviluppare tutta la potenza della verità. A questo punto, poggiando sulla sua solida cultura di antichista, Sichirollo si misura da par suo con il pensiero moderno: con i classici come Kant, Hegel, Marx o Gramsci e con i contemporanei, soprattutto con Eric Weil.

Fedele alla tesi hegeliana per cui «la filosofia è il proprio tempo appreso nel pensiero», un modo per interrogarlo, Livio sa che non è la Ragione, con la maiuscola, a rendere comprensibile la realtà: «è l'uomo invece che pensando e agendo col suo lavoro, ha dato senso al mondo, sua attuale dimora» ¹³, un mondo che, propriamente, è storia. Vi è in lui, come in Arturo Massolo, una specie di patriottismo dell'uomo che si manifesta come indifferenza o rivalsa nei confronti della natura attraverso la sottolineatura costante della frase di Socrate: «Non la campagna e gli alberi, ma gli uomini nella città possono insegnarmi qualcosa» (Platone, *Fedro*, 230-231). Il mondo umano, in cui ciascuno nasce, è già fatto e bisogna ripercorrerne a tappe forzate il cammino, perché si diventi contemporanei di se stessi. Ma si arriva sempre in ritardo, «sul far della sera», come la nottola di Minerva.

Per questo, sebbene retrospettiva, secondo Sichirollo la dialettica hegeliana «non è un metodo, il mondo non è il suo oggetto: essa è il mondo nel suo presentarsi nel discorso. In rapporto al mondo l'uomo non è l'altro, uno straniero in cerca di un accesso impossibile; non è un fotografo che riprende ciò che gli sta sotto gli occhi. L'uomo è al centro della realtà, nella realtà, è parte della realtà stessa [...]»¹⁴. Da Weil, Sichirollo ha appreso a comprendere meglio due punti capitali: che la filosofia è una donazione di senso a una realtà che non è staccata da noi e di cui prendiamo coscienza in vista della sua trasformazione; che il discorso filosofico 'ragionevole' - malgrado la sua fragilità nei confronti della forza bruta - costituisce l'unica alternativa alla violenza. Da Weil (in particolare dalla Logica della filosofia), ha capito poi più chiaramente che non esistono contraddizioni anteriori al discorso umano o separate da esso. Ma, se il termine «contraddizione» implica il «dire», come può la realtà, che è «muta», contraddirsi? La difficoltà, per Weil (e per Livio), si risolve chiarendo che «non è contraddittoria la realtà

 $^{^{\}mbox{\tiny 10}}$ L. Sichirollo, Giustificazioni della dialettica in Aristotele, Argalia, Urbino 1963, p. 9.

¹¹ L. Sichirollo, *Dialettica*, cit., p. 101.

¹² *Ivi*, p. 107.

¹³ *Ivi*, p. 181.

¹⁴ L. Sichirollo, Dialettica, cit., p. 180.

formale, sono contraddittorie le nostre idee della realtà [...] Con una formula paradossale [...] potremmo dire: la dialettica è oggettivamente caratteristica della soggettività» ¹⁵. In conclusione: «Non c'è realtà al di fuori del discorso, non c'è discorso al di fuori della realtà» ¹⁶.

4. - Gli eventi più vicini a noi hanno, in parte, cambiato le condizioni storiche e sembra indebolirsi la presa del discorso 'ragionevole', nella sua forma dialettica di donazione tutta umana di senso al mondo. In questi ultimi decenni, dopo la cosiddetta 'caduta del muro di Berlino' e la dissoluzione dell'Unione Sovietica, pare che gli uomini guardino di nuovo il cielo. Tramontate le ideologie del 'socialismo reale' in Europa è aumentata l'insicurezza nei confronti del futuro, si assiste a un ritorno della religione in tutto il mondo e, in special modo, nei paesi islamici, dove assume il ruolo di componente essenziale dell'identità dei popoli, o negli Stati Uniti, dove esercita tutto il suo peso nella sfera politica. Sembra, appunto, che abbia perso vigore quello slancio che nell'età moderna aveva visto gli uomini tesi nello sforzo di rivalutare il mondo. l'immanenza, questa vita, aiutati dal sospetto o dalla certezza che non ce ne sarà un'altra e nell'indirizzare lo sguardo non più verso l'alto, ma in avanti, verso il futuro.

Giunge così a conclusione un ciclo bicentenario di pensiero e di prassi, che aveva attribuito alla politica una funzione salvifica, promettendo a popoli o classi una felicità futura grazie al suo innesto nel corso della storia. Inserendosi nella corrente degli eventi, cavalcandone la cresta dell'onda, sintonizzandosi su processi già in atto, seguendone la 'meccanica razionale', essa pensava di fruire dell'energia ascensionale del movimento storico per giungere felicemente alla meta. Proiettarsi verso il futuro, pensare alle generazioni avvenire diventa, quindi, un atteggiamento sempre meno diffuso. Da una parte, il passato non preme più come prima, non sostiene a sufficienza la scelta delle norme dell'agire, dall'altro, si fanno sentire i contraccolpi del collasso di temporalità epocali. Prima – nelle società tradizionali a base religiosa – l'individuo proiettava, in genere, la sua esistenza oltre la morte, nell'abisso dell'eterno. Successivamente, si è guardato di più ai tempi lunghi della realizzazione di progetti collettivi di edificazione di un mondo migliore.

Oggi la storia appare, a molti, orfana di quella logica intrinseca che si credeva dovesse indirizzarla verso un determinato obiettivo: il progresso, il regno della libertà o la società senza classi. Si affievolisce una cultura, che – tra Ottocento e Novecento – aveva indotto miliardi di uomini a ritenere che gli eventi marciassero ineluttabilmente in un certa direzione, annunciata o prevedibile. A lungo, infatti, siamo stati abituati a ritenere che l'intervento umano consapevole fosse in grado di abbreviare il tempo necessario al prodursi dell'inevitabile, di "accelerare le doglie del parto". Caduta, senza essere stata confutata, l'idea di un'unica Storia orientata, il senso del nostro vivere nel tempo sembra, ora più che mai, disperdersi in una pluralità di storie (con la s minuscola) non coordinate, in destini personali blandamente connessi alle vicende comuni.

Tutto ciò ripropone una forte domanda di senso che – non potendosi più riversare in larga misura sull'immanenza, sulla storia e sulla politica – si riversa, in mancanza di meglio, sulla trascendenza e sulle religioni. Questo avviene in due fasi: dapprima come disorientamento e scontentezza per la mancanza di prospettive; poi come ricerca di un

¹⁵ E. Weil, *Pensare il mondo. Filosofia Dialettica Realtà*, a cura di M. Filoni con un saggio di L. Sichirollo, Editrice C.R.T., Pistoia 2000, pp. 53-54. Si veda anche M. Filoni, *Filosofia e Politica*, attualità di Eric Weil, Università degli Studi di Urbino, 2000.

¹⁶ E. Weil, Pensare il mondo. Filosofia Dialettica Realtà, cit., p. 61.

senso più vasto e profondo dell'esistenza individuale e collettiva. Tale disorientamento e tale ricerca riguardano da vicino anche la dialettica (definibile, sinteticamente, come sviluppo mediante contraddizioni), una volta che si è constatato come si dia contraddizione senza sviluppo e sviluppo senza contraddizione.

Si avverte, infatti, confusamente che le valenze tradizionalmente legate al futuro come tempo dell'attesa, della redenzione e dell'imminenza del Regno di Dio o della Rivoluzione, hanno virato di senso. La rappresentazione della propria esistenza come momento preparatorio a un'altra vita, in senso religioso, o come strumento laico di edificazione di un avvenire radioso - che però conosceranno solo i nostri pronipoti - diventa arduo da concepire e da difendere. Molte situazioni della vita delle persone (dolore, malattia, vecchiaia, morte) vengono ora intimamente giudicate irredimibili, perché non possono più essere ritenute seriamente riscattabili, né in un al di là religioso, in una condizione di beatitudine celeste, né in un futuro terreno di armonica ricomposizione dei conflitti. La trasformazione 'alchemica' del negativo in positivo teorizzata da certe varianti della dialettica e le promesse di risarcimento delle sofferenze patite nel presente per mezzo delle gioie fatte balenare nell'avvenire, sembrano essere improvvisamente diventate lettera morta. Ciò produce talvolta una sorta di implosione nell'arco dell'esistenza individuale, sottratta alla speranza, ma non all'angoscia, alla rassegnazione o all'indifferenza.

Interi blocchi di esperienza e ampie regioni di significato – prima considerati nell'ottica dell'eternità o del futuro remoto – vengono riformulati e trascritti secondo nuovi criteri di rilevanza. Quel che vale per le esperienze 'negative', vale anche per le 'positive': il desiderio di fruire immediatamente, come doni irripetibili, dell'amore, dell'amicizia, del piacere o del benessere sembra concentrare in istanti

puntuali e discontinui i 'momenti d'essere' di una vita degna di se stessa. La contrazione delle aspettative all'arco della sua sola esistenza fisica, immerge il singolo nel tempo irredimibile della caducità, lo costringe a elaborare il lutto causato dal dover trapiantare le radici del proprio io dal solido e immutabile terreno dell'aldilà o dai tempi epocali della storia nel friabile e transeunte suolo del proprio corpo, della propria biografia o dell'entourage delle persone e delle istituzioni a lui più vicine. A questo disagio si reagisce oggi mediante la prevalente strategia di mettere a coltura intensiva il presente, di farlo fruttare rapidamente, senza preoccuparsi di quel che avverrà nell'avvenire non immediato. Ciò comporta, però, la desertificazione del futuro e rischia di creare una mentalità opportunistica e predatoria.

In questa situazione, in cui si rischia una privatizzazione del futuro e un nuovo distacco dal mondo e dalla responsabilità di dargli senso perché esso ne sembra privo, il rivendicare nuovamente il diritto e il dovere della filosofia di comprendere i cambiamenti storici della realtà sembra un compito ineludibile, al quale Livio non si sarebbe sottratto: «Compito dell'idea - ha lasciato scritto Hegel da qualche parte - è quello di creare un'istituzione, compito dell'istituzione è di mettere da parte l'istituzione che l'ha creata, di andare al di là di essa». Chi scrive si è attenuto a questo canone. Detto altrimenti: «la filosofia, quella buona, cerca di rispondere ai problemi del tempo, e non ne è condizionata» 17. Anche perché «la comprensione della realtà modifica e la realtà e la sua comprensione» 18. Ancora una volta si ripresenta il compito di trovare 'ragionevoli' spiegazioni del mondo.

18 Ivi, p. 30.

¹⁷ L. Sichirollo, *Filosofia Storia Istituzioni*, Guerini, Milano 1990, p. 15.