

**Premessa: a proposito delle domande all'origine delle discipline filosofiche e del metodo della filosofia.**

La filosofia non può mai dare per scontato il proprio oggetto. Ciò che per il sapere comune e anche per le scienze particolari ed i saperi tecnici e pratici rappresenta l'ovvio, diviene il *proprium* dell'indagine filosofica. Questa autocoscienza caratterizza la filosofia occidentale fin dai propri esordi attraverso il porsi il problema dell'*arché*.

La filosofia o è critica o non è. Sottopone al vaglio della ragione ( uso qui questo termine nel senso più ampio possibile, che non esclude nessuna delle facoltà conoscitive ed affettive della persona ), mediante un'indagine che si declina nella ricerca di risposte esaurienti ad un complesso di domande semplici quanto radicali, le ovvietà, ovvero i presupposti accettati comunemente dai più, così come gli stessi fondamenti che sono alla base dei saperi sistematicamente ordinati delle scienze teoriche, sperimentali o pratiche.

L'interrogare e interrogarsi continuo, che, ad esempio, da movenza ai dialoghi di Platone, ruota intorno alla domanda "che cosa è?" (L'amicizia , l'amore. La giustizia la felicità, il linguaggio, il bene ... Parole, concetti di uso comune, di cui tutti o quasi ritengono immediatamente di conoscerne il significato o di darlo per ovvio). Questa domanda implica la questione sull'essere e l'essenza, e caratterizza la filosofia come *ontologia*.

Ma la domanda che la filosofia più autentica si pone è altresì: "Perché?" Perché la vita, la morte, il male, il divenire del mondo. Perché il sentimenti, le passioni, la società? Perché Dio? Perché l'uno e i molti? La domanda sul perché riporta immediatamente al problema dell'origine, del momento generativo, genetico, al problema delle *cause*, come magistralmente già esposto nel *I libro* della *Metafisica* di Aristotele. Si delinea così una seconda caratterizzazione della filosofia come *eziologia*

Interrogare e interrogarsi sul "che cosa è?" e sul "perché?", può risultare ultimamente astratto e sterile se non si lasciano emergere due ulteriori plessi di questioni sintetizzabili nelle domande: "Come?" E anche: "Chi?" Dove la prima concerne la modalità, il darsi nell'esperienza , nella coscienza e nella storia dell'oggetto dell'indagine, i suoi nessi e relazioni che si riscontrano, la sua "vita". Le risposte a tale domande implicano il costituirsi della filosofia come *fenomenologia*.

La domanda "Chi?", pone invece l'accento sullo stesso soggetto interrogante, sulla persona del filosofo, sulle sue esigenze costitutive che lo pongono nello stato di *viandante*, per usare una bella espressione di Nietzsche, un viandante alla ricerca di una risposta significativa sul quel mistero che noi siamo a noi stessi (Le *Confessioni* di sant'Agostino sono forse la più alta espressione di questo interrogarsi sul mistero che noi siamo a noi stessi *Factus eram ipse mihi magna quaestio* " io ero divenuto per me stesso un grande problema" ) e allo stesso tempo sul mistero del mondo e della sua storia, che le altre domande tentano di dischiudere. La questione del "Chi?" dischiude quindi prospettiva della filosofia *esistenziale*.

Infine: " Che fare?" Porsi delle domande coinvolgenti è già mettersi in moto, un fare: il carattere teoretico conoscitivo della filosofia non elimina il suo aspetto di prassi. Anche accettando la visione della filosofia greca per cui si *fa* filosofia per il solo piacere e desiderio di conoscere (si veda al riguardo il *I libro* della *Metafisica* di Aristotele), non si può non riconoscere come dalle domande e risposte che le filosofie hanno elaborato nel corso della storia siano implicati necessariamente determinati atteggiamenti pratici, tanto in ambito morale come politico. In tutte le filosofie ritroviamo il dialettico connubio di teorie pratiche e prassi teoretiche. L'atto filosofico, che sviluppa mediante la formulazione di teorie, metodi e sistemi tesi alla comprensione della realtà non è scindibile dalla assunzione di responsabilità e quindi da scelte morali e/o politiche.

La filosofia trae essenzialmente la materia delle proprie domande e riflessioni da due fonti:

a) l'esperienza ( tanto l'esperienza esteriore, concernente le molteplici osservazioni che con curiosità , interesse e partecipazione svolgiamo riguardo il mondo della natura e il mondo dell'uomo la società, lo stato, il diritto, l'economia, l'arte, la politica le religioni ecc. , quanto l'esperienza interiore, concernente il mondo altrettanto infinito e ricco di domande e inesauribili riguardanti i sentimenti, le volizioni, i pensieri, le emozioni, che costantemente richiamano la nostra attenzione e urgono delle risposte alla *Magna Quaestio* di cui parla Agostino nel IV libro delle *Confessioni*. In questa grande, decisiva domanda che costituisce il nostro essere e segreto e personale, si muove, tra speranza e disperazione, la filosofia esistenziale, la filosofia attraverso la quale l'uomo cerca di comprendere la propria situazione.

b) i saperi dell'uomo e le loro espressioni culturali, tanto il sapere comune, esito di esperienze accumulate, di tradizioni e condizionamenti sociali, quanto i saperi scientifici e tecnici elaborati nel corso dei secoli e riguardanti tanto il mondo della natura come il mondo dell'umano nelle sue svariate manifestazioni artistiche, religiose, culturali, sociali e politiche, così come la stessa tradizione filosofica che ci precede.

Occorre, infine, ricordare come le domande filosofiche e le loro risposte si danno essenzialmente all'interno del linguaggio: conseguentemente i problemi filosofici in buona parte sono problemi linguistici: la forma del loro darsi , tanto come domande che come risposte, è linguistica e quindi il contenuto non è separabile dal *logos*, dal discorso significante. Se per tutte le forme dell'espressività umana la componente linguistica e comunicativa è importante essa diviene essenziale alla filosofia che non gioca (o non dovrebbe giocare), ma si gioca nel discorso. Questa osservazione mette in evidenza anche i limiti della ricerca filosofica stessa che per quanto si sforzi (e si debba sforzare) non può ad andare al di là del linguaggio che le è proprio e dei concetti o delle loro *costellazioni* ( per usare l'espressione di Walter Benjamin) cui si riferisce. Anche se, come afferma Adorno nella sua opera fondamentale, *Dialettica Negativa*, la filosofia non può rinunciare al suo ideale di "aprire con concetti l'aconcettuale, [l'altro dal concetto, il reale nella sua ultima alterità] senza per questo renderglielo simile", ovvero rispettandone la differenza ontologica. A meno di voler ridurre l'oggetto della filosofia a qualcosa di assolutamente non essenziale nella sua individua specificità, di riproducibile come un brodo di coltura di un esperimento di laboratorio, di totalmente controllato e quindi formalizzato (ma a questo punto tutto ciò di interessante e di proprio della filosofia andrà fatalmente perso, o considerato insensato e indicibile come sosteneva Wittgenstein), la filosofia si ritrova a indagare oggetti che non controlla e attraverso un linguaggio che pretende di essere rigoroso ( e non può non farlo, pena il ridursi a mitografia o ideologia nel senso deteriore), ma che allo stesso tempo non può che aprire squarci ed approssimarsi al proprio oggetto.

Da cosa si è spinti alla ricerca filosofica? Dalla meraviglia ( in greco *thaumazein*). Questa scoperta la compirono già Aristotele e, prima ancora, il suo maestro Platone.

La meraviglia, secondo Platone e Aristotele, è all'origine della sapienza e quindi della filosofia.

Platone aveva fatto dire a Socrate a Teeteto queste parole: « È proprio del filosofo questo che tu provi, di esser pieno di meraviglia; né altro cominciamento ha il filosofare che questo. » E Platone, valorizzando la mitologia greca, continua: «E chi disse che Iride [dea che viene identificata con la filosofia] fu generata da Taumante [divinità marina primordiale il cui nome deriva dal greco antico *θαῦμα*, che vuol dire "meraviglia", "stupore", ma, anche, "sbigottimento" "terrore"] non sbagliò, mi sembra, nella genealogia ». (Platone, *Teeteto* 155 d). Anche il mito greco dice in qualche modo che l'amore al conoscere è destato dalla meraviglia provata davanti al darsi delle cose.

Aristotele nel I Libro della *Metafisica* sviluppa e chiarisce ulteriormente questa intuizione di Platone: «Tutti gli uomini [ossia uomini, donne, schiavi e liberi, greci e barbari] per natura tendono

al sapere, segno ne è l'amore per le sensazioni.... Infatti gli uomini hanno cominciato a filosofare, ora come in origine, a causa della meraviglia: mentre da principio restavano meravigliati di fronte alle difficoltà più semplici, in seguito, progredendo a poco a poco, giunsero a porsi problemi sempre maggiori: per esempio i problemi riguardanti i fenomeni della luna e quelli del sole e degli astri, o i problemi riguardanti la generazione dell'intero universo. Ora, chi prova un senso di dubbio e di meraviglia riconosce di non sapere; ed è per questo che anche colui che ama il mito è, in certo qual modo, filosofo: il mito, infatti, è costituito da un insieme di cose che destano meraviglia. Cosicché, se gli uomini hanno filosofato per liberarsi dall'ignoranza, è evidente che ricercarono il conoscere solo al fine di sapere e non per conseguire qualche utilità pratica. » (Aristotele, *Metafisica*, I, trad. Giovanni Reale.)

Tale nozione di meraviglia aristotelica però non va confusa con lo stupore intellettuale o con la curiosità, come ha notato Emanuele Severino :

« Che la "meraviglia", da cui - secondo il testo aristotelico - nasce la filosofia, non debba essere intesa, come di talvolta accade, come un semplice stupore intellettuale che passerebbe dai "problemi" (*ápora*) "più facili" (*prócheira*) a quelli "più difficili" - cioè che il timbro del passo aristotelico sia "tragico" - riceve luce dalla circostanza che anche per Eschilo *l'epistéme* ("conoscenza") libera da una angoscia che sebbene sia da lui considerata "tre volte antica", è tuttavia la più recente, perché non è quella primitiva, e più debole, dovuta all'incapacità di vivere, dalla quale libera la *téchne* ("tecnica", "arte"), ma è l'angoscia estrema, il culmine al quale essa perviene quando il mortale si trova di fronte al *thaûma* ("meraviglia", "sgomento") del divenire del Tutto - al terrore provocato dall'evento annientante che esce dal niente. In questo senso anche per Eschilo *l'epistéme* non mira ad alcun vantaggio tecnico (982b21), è "libera" (982b27) e ha come fine soltanto sé stessa (982b27), cioè la liberazione vera dal terrore. »  
(Emanuele Severino. *Il giogo*. Milano, Adelphi, 1989, pag.352)

Come hanno tradotto i romani e soprattutto i filosofi cristiani dell'epoca tardo antica e medievale il *thaumazein* greco? Con *mirari* e ancor più *admirari*. Il termine italiano "meraviglia" deriva dal latino *mirabilia*, cioè "cose ammirevoli", dal verbo *mirari*, "guardare verso qualcosa con meraviglia", cioè ammirare (*admirari*). Si può qui già intravedere una differenza tra la meraviglia pagana di Platone e Aristotele e l'*admirari*, ad esempio, del cristiano Tommaso d'Aquino. La meraviglia pagana è, innanzitutto, un domandare perché non si sa (Aristotele e Platone lo dicono chiaramente) laddove l'ignoranza genera allo stesso tempo sgomento e un certo senso di angoscia. Traducendo il filosofo cristiano il meravigliarsi (*thaumazein*) con *admirari* non viene solo compiuta un'operazione di trasposizione linguistica, ma cambia il senso e la prospettiva. L'antica liturgia ambrosiana del IV secolo, parla di Dio Creatore delle cose: « *Aeterne rerum Conditor/* Eterno Creatore delle cose» ed anche di Dio come « *Tenax rerum vigor/* tenace vigore delle cose». Le cose (*res*) destano meraviglia. Le cose innanzitutto; e non l'essere o la realtà, termini che pur essendo necessari per il discorso filosofico, contengono un'inevitabile astrazione che impoverisce la forza delle cose che destano meraviglia. Per il filosofo cristiano il domandare di fronte a ciò che non sa, per la meraviglia destata dalle cose, contiene un elemento alieno al pensiero pagano: la gratitudine stupita.

Nessun filosofo pagano ha intuito il mistero della creazione: come afferma il grande storico della filosofia Étienne Gilson (*Dio e la Filosofia*, Milano 1988): "non c'è nessuna idea di creazione né in Platone né in Aristotele. Il Demiurgo del *Timeo*, dà all'universo tutto meno l'essere; il primo motore immobile è detto causa di tutto ciò che è, ma solo nel senso che esso è causa della *sostanzialità* degli esseri, non dell'*essere* di tali sostanze. La metafisica classica pretende di spiegare perché l'universo è così, ma non *perché* è. Gli autori cristiani furono coscienti della novità assoluta del concetto di creazione ebraico-cristiano, tanto che tanto gli autori agostiniani come lo

stesso san Tommaso d'Aquino segnalano questa mancanza della sapienza dei pagani, incluso il pensiero di Aristotele”.

Per intuirne la differenza si possono comparare, ad esempio, due poesie, *Canto notturno di pastore errante dell' Asia* del poeta moderno non più cristiano Giacomo Leopardi con il *Cantico delle creature* di Francesco d'Assisi. Si potrà così intuire la differenza tra un meravigliarsi che non sa il perché e quindi domanda, e lo stupore grato che, invece, intravede nelle creature il gesto del Creatore che le fa così belle. Che intravede nell'acqua *umile, preziosa e casta*, il gesto del Creatore che dà esistenza e consistenza all'acqua che zampilla. Le domande che pone Leopardi nella sua poesia sono le domande da cui nasce la filosofia presso i greci. Il pastore errante guarda la luna e prova meraviglia di fronte allo spettacolo della natura in quella notte stellata: « Spesso quand'io ti miro / star così muta in sul deserto piano, / che, in suo giro lontano, al ciel confina / ovver con la mia greggia / seguirmi viaggiando a mano a mano; / e quando miro in ciel arder le stelle; / dico fra me pensando: / a che tante facelle? /che fa l'aria infinita, e quel profondo infinito seren? Che vuol dire questa solitudine immensa? [ ecco manifestarsi la filosofia dell'uomo: di fronte alla bellezza che incute soggezione del mondo si esprime con queste domande] ed io chi sono? [questa è la domanda alla radice di tutto: io chi sono, qual è il mio destino? ] / così meco ragiono». La filosofia viene a galla con queste domande di fronte alle cose. Nel filosofo cristiano, nel poeta cristiano, queste domande non sono eliminate, ma sono dentro il prevalere dell'attrattiva dello stupore grato che queste cose destano. Così Francesco perfino di fronte a *sorella morte*, l'ultima realtà che appartiene alla vita, per il cristiano esito della punizione derivante dal peccato originale: «Laudato si' mi' Signore per sora nostra morte corporale, da la quale nullu homo vivente pò skappare».

In sintesi possiamo dire che la meraviglia che le cose destano di cui già parlano i greci è come un chiaroscuro, un domandare a tentoni, per usare l'espressione di san Paolo nel suo discorso agli ateniesi, riportata nel capitolo 17 degli *Atti degli Apostoli*. La meraviglia per i pensatori cristiani che hanno incontrato per grazia la risposta attraverso il dono gratuito della fede, è lo stupore di riconoscere in atto il gesto creatore, che dal nulla chiama all'essere le cose.

Sant'Agostino, rispondendo ad un suo amico filosofo che gli chiedeva quale fosse il metodo della filosofia e della teologia ( all'epoca la distinzione non era ancora così precisa), risponde per ben tre volte: *humilitas*, umiltà ( Agostino , *Epistolae*, 118, 3, 22). Umiltà è lo stare al dato. Non entrando ora nel merito di cosa significhi lo stare al dato per il teologo, ci basti solo far presente come per il filosofo lo stare al dato significa partire dalla evidenza prima: « le cose sono, ci sono, ci interrogano». La prima evidenza per razionalismo idealistico è: « Io penso». La prima evidenza invece per il realismo filosofico è « le cose sono». Anche « io penso» è un'evidenza, ma è secondaria rispetto all'evidenza che « le cose sono». Il nostro riflettere è un “sapere secondo”, ci accorgiamo di conoscere le cose, ma solo *dopo* rispetto al “sapere primo” destato dalla prima evidenza ossia, che le cose sono. La conoscenza diretta è la conoscenza prima che precede cronologicamente ed assiologicamente ogni conoscenza riflessa. A supporto di tale tesi realistica della teoria della conoscenza qui proposta, ci soccorrono anche le più banali risultanze della psicologia dell'età evolutiva: l'esperienza della madre, nell'utero e appena nati, sono le prime cose conosciute dal bambino che è naturalmente proteso a conoscere ed afferrare (visivamente, sensorialmente ed anche materialmente) l'altro da se che gli si spalanca di fronte. I primi balbettii sensati che pronuncerà saranno rivolti ad indicare la mamma o comunque chi gli sta di fronte e da cui dipende. La coscienza dell'io nel bambino si formerà molto più tardi, dopo numerose e “meravigliose” esperienze delle cose e del mondo. Con ciò non si vuole minimamente affermare che la riflessione, e la filosofia è essenzialmente riflessiva, non sia importante, ma solo che è una costruzione arbitraria del sapere quella che vuole prescindere da questo cominciamento primo e concreto del conoscere: le cose date che mi si manifestano in quella che chiamiamo, già mediante un processo riflessivo, realtà o mondo. Anche idee e realtà metafisiche radicali e profonde, quali ad esempio l'idea di Dio, sono successive a questa evidenza e noi possiamo accedere alla loro

conoscenza solo mediante l'esperienza delle cose. Anche qualora ammettessimo il carattere innato di alcune idee, quali Dio o l'anima umana, pure nulla potremmo dire in merito ad esse se non passando attraverso, l'umile riconoscimento di questo dato primordiale che deriva dalla nostra dipendenza, "gettatezza" nel mondo delle cose e, attraverso esse compiere, con il divenire e lo strutturarsi di quest'altra cosa che siamo noi stessi, il nostro io che pensa, desidera, ama, soffre, un cammino conoscitivo che ci può portare ad avvicinarsi a comprendere ciò che più ci preme, ciò che per sé da senso e fondamento anche alle cose. Con "cose" (*res*) non intendiamo qui solo gli oggetti materiali inanimati o viventi che si danno alla nostra esperienza, ma anche gli avvenimenti storici che ci si pongono innanzi ( *res gestae*) e che ci condizionano e costituiscono a prescindere dalla nostra volontà individuale.