

Laura Anna Macor, *Il giro fangoso dell'umana destinazione*, Philosophica, vol. 50, ETS, Pisa 2008, pp. 176, € 15,00

Negli ultimi anni abbiamo assistito a un profondo mutamento di paradigma negli studi di storia della filosofia: lasciato l'approccio storicistico, che cercava di mettere in risalto una filosofia "pura", la cui storicità si verificherebbe attraverso passaggi da pensiero a pensiero e da argomento ad argomento, si è affermato l'approccio che vede il pensiero filosofico svolgersi all'interno di "costellazioni", che sono poi i movimenti, le mentalità, i valori accettati ecc., e che si configurano come un complesso di punti, che concorrono a definire un'epoca filosofica.

Nel caso di questo lavoro di Laura Anna Macor (del quale si ha ora anche la traduzione tedesca: *Der morastige Zirkel der menschlichen Bestimmung. Friedrich Schillers Weg von der Aufklärung zu Kant*, Königshausen und Neumann) l'epoca filosofica è l'Illuminismo, il pensatore è il poeta Friedrich Schiller e l'argomento, "cosa è l'uomo?", ha origini bibliche. «Se guardo il tuo cielo, opera delle tue dita, la luna e le stelle che tu hai fissate – canta il salmista –, che cosa è l'uomo perché te ne ricordi e il figlio dell'uomo perché te ne

curi? Eppure tu l'hai fatto poco meno degli angeli, di gloria e di onore lo hai coronato: gli hai dato potere sulle opere delle tue mani, tutto hai posto sotto i suoi piedi» (*Salmi*, 8, 3-7). La valutazione che Schiller dà del problema sollevato dal salmista viene studiata da Laura Anna Macor ricostruendo come l'esigenza di autonomia sia maturata in Schiller prima e dopo la lettura di Kant, e mettendo in evidenza «il motivo filosofico forte [della] svolta teorica» (p. 19), compiutasi in lui a partire dal 1789. Seguendo la tripartizione delle idee fondamentali dell'Illuminismo proposta da Hinske nel 1990, la Macor ricostruisce la posizione che il giovane Schiller di volta in volta assume dinanzi alla costellazione costituita dall'idea (di base) della destinazione dell'uomo (pp. 23-71), dall'idea (programmatica) di eclettismo (pp. 73-96) e dall'idea (polemica) di pregiudizio (pp. 97-121), e mostra come il poeta, durante la solitaria riflessione tra il 1780 e il 1787, abbia trovato nel sistema kantiano «una nuova e valida sistematizzazione» (p. 149) del problema dell'autonomia, che così espresse nella lettera a Christian Gottfried Körner del 18 febbraio 1793: «determinati a partire da te stesso»!

Riccardo Pozzo
(riccardo.pozzo@iliesi.cnr.it)

Rivista di storia della filosofia, n. 4, 2010

Giuseppe Gembillo, *Da Einstein a Mandelbrot. La filosofia degli scienziati contemporanei*, Le Lettere, Firenze 2009, pp. 323, € 27,00.

Questo volume ripercorre le tappe principali della rivoluzionaria svolta epistemologica che, nel Novecento, ha portato ad una nuova immagine del mondo e del concetto di realtà, mettendo in rilievo, dopo secoli di oggettivismo, il ruolo del soggetto. L'autore muove da Albert Einstein, negando che egli sia un fisico classico-galileiano come si è soliti sostenere. Einstein ha invero aspetti "galileiani": da un lato «ha messo in crisi ogni punto di osservazione esterno» (p. 27) al fenomeno osservato, dall'altro ha difeso i parametri classici contro la meccanica quantistica, come mostrano le polemiche con Michele Besso, Max Born e Niels Bohr. Ciò non basta, però, ad etichettarlo come galileiano, dato che al tradizionale osservatore esterno egli sostituisce lo scienziato che osserva da un *determinato* luogo e in un *determinato* momento, così introducendo la funzione del soggetto nel contesto scientifico. Inoltre, utilizzando la geometria riemanniana anziché quella euclidea, Einstein modifica l'immagine "rettificata" della realtà, presupposta da Galileo.

L'impossibilità di "rettificare" il reale diviene più evidente in Bohr, che con la teoria della complementarità propone «una vera e propria convivenza o, meglio, una giustapposizione tra ipotesi totalmente diverse tra loro» (p. 50): partendo dal mondo atomico, attraverso il principio di complementarità arriva al mondo macrofisico. Dal tentativo di colmare le lacune della teoria di Bohr nasce poi la meccanica di Werner Heisenberg, terza tappa del percorso disegnato da Gembillo: il principio di indeterminazione scardina i parametri della scienza classica ed accentua il ruolo del soggetto, generando «una doppia perdita di oggettività: di quella della possibilità di localizzazione,

e di quella della certezza dell'identità della particella osservata» (p. 63); così, accanto alla struttura della realtà, al concetto di natura e al rapporto causa-effetto si afferma l'interazione soggetto-oggetto. Nel percorso delineato nel libro, Heisenberg rappresenta una vera e propria svolta dal riduzionismo alla complessità, tematizzata dal punto di vista filosofico anche da Kojève, Cassirer, Bachelard, Dewey, Havemann, Reichenbach ed altri; egli «ha dato idealmente l'avvio a un processo di complessificazione della Realtà» (p. 139), anche se proprio a causa della carica rivoluzionaria del principio di indeterminazione, la maggior parte dei fisici deterministi accolse con favore la teoria di Schrödinger, che intese ripristinare il continuo attraverso la meccanica ondulatoria.

Al concetto di complessità lavorarono poi Heinz von Foerster, Ilya Prigogine, Humberto Maturana, Edgar Morin e Pascual Jordan, il quale ebbe il merito di porre «un problema di natura pedagogico-didattica relativo alla fondamentale questione sulla necessità di riformare l'insegnamento della fisica in conseguenza delle rivoluzioni del Novecento» (p.191). Gembillo si sofferma su Prigogine, che, contro il concetto classico di scienza universale, necessaria e definitiva, e quindi senza storia, evidenzia il bisogno di inserire nella scienza il tempo e la storia, come mostra il secondo principio della termodinamica: «il calore inerte negli oggetti il concetto di trasformazione nel tempo; attribuisce ai fenomeni una caratteristica che li rende storici ed evolutivi; impone espressamente l'idea di cambiamento a tutti i livelli» (p. 206). Con Prigogine, «il rapporto uomo-Natura deve trasformarsi [...] in vera e propria simbiosi» (p. 241). Il concetto di simbiosi conduce a James Lovelock, che descrive la Terra (Gaia) come organismo vivente e fonda l'"ecoetica".

L'ultima tappa del percorso delineato da Gembillo è la geometria frattale di

Mandelbrot, per il quale il principio di indeterminazione di Heisenberg riguarda non solo il mondo delle particelle atomiche ma «si estende [...] anche a livello della nostra esperienza sensibile» (p. 279), a conferma del principio che «il Reale non viene osservato, ma esperito nella sua forma costitutiva, che è, nello stesso tempo, autoformativa» (p. 294).

Costanza Altavilla
(altavilla.costanza@gmail.com)

Mario Alcaro (a cura di), *L'oblio del corpo e del mondo nella filosofia contemporanea*, Mimesis, Milano 2009, pp. 190, € 14,00

Mario Alcaro non è nuovo ad esperienze di ricerca epistemologica, volte a rimettere in discussione lo statuto della verità filosofica, sulla scorta di una rinnovata concezione dell'uomo e della natura, distante da un'idea di verità ridotta a pura rappresentazione ed immagine. Il tentativo del volume collettivo *L'oblio del corpo e del mondo nella filosofia contemporanea* consiste nel riabilitare il mondo della *physis*, di contro a un'idea di verità intesa come «costruzione e decostruzione di segni» (p. 7). A questo paradigma filosofico, di forte matrice razionalistica, gli autori dei saggi contenuti nel volume oppongono un modello di conoscenza che non è incentrato né sul soggetto né sul linguaggio, e per il quale «esiste una conoscenza che non si esprime in parole e in frasi, una conoscenza non discorsiva, mediante la quale identifichiamo cognitivamente gli oggetti e le loro reciproche relazioni e grazie alla quale riusciamo a stabilire dei rapporti adeguati con le cose» (p. 12). Appellarsi alla presenza di una forma di conoscenza non discorsiva non vuol dire relegare l'umana coscienza a fondo oscuro dell'esistenza, ma, più semplicemente, ripensarne la genesi, spostando il fulcro dell'attenzione dal puro universo della *cogitatio* alla dimensione

impura della vita, laddove è la felice *confusione* delle esperienze, a modellare i tratti salienti di quella che si potrebbe definire, parafrasando Aldo Masullo, una *coscienza patica*, una coscienza che funge da sprone al cervello, in vista della costituzione dell'umana sensibilità.

Nel saggio che inaugura l'intero volume, *Le radici biologiche dell'identità personale, della libertà e della morale*, Alcaro argomenta come la tendenza dominante della filosofia contemporanea abbia confinato la soggettività nei più reconditi angoli dell'astrazione metafisica, segnando, così, non solo la perdita del carattere autorivelativo dei fenomeni, ma, anche, il pesante divorzio tra filosofia e scienza. Il pensiero ha, da sempre, marcato la sua differenza nei riguardi del mondo della natura, anche rinchiudendosi nella torre d'avorio della concettualizzazione. Per tale ragione, Alcaro sottolinea l'importanza, nel contesto filosofico contemporaneo, di una *naturalizzazione del pensiero*, che non significa negare al pensiero «la sua anomalia e la sua unicità – ma – vuol dire, soltanto, interpretarlo come un fatto reale alla stessa stregua di tutti gli altri processi naturali» (p. 28). Ciò non significa aderire ad un monismo fiscalista (come quello di Quine, ad esempio), per cui solo la fisica avrebbe diritto di cittadinanza ontologica, ma riportare il *bios* nel *cosmos*, senza trascurare, tuttavia, fenomeni tipicamente umani, quali l'intenzionalità e la libertà. I principi di auto-produzione e di auto-organizzazione che caratterizzano l'*humus* del *bios* vengono così a sostituirsi ai processi di idealizzazione costituendo una soggettività non trascendente, ma saldamente radicata sul terreno della vita. Una coscienza di ordine superiore, tratto peculiare dell'umano, esiste, ma non si darebbe in assenza di quella che il neuroscienziato Antonio Damasio definisce soggettività originaria o *proto-sé*, che gli uomini condividono con gli esseri biologici più semplici.

L'esigenza di mostrare la non autosufficienza della soggettività è avvertita

anche da Francesco Lesce, autore del secondo saggio (*Filosofie del corpo vivente*) e che sottolinea l'indifferenza della filosofia contemporanea nei riguardi del problema del corpo, che va invece ripensato al di là del soggettivismo moderno e della metafisica del linguaggio: «siamo certi che la pervasività del linguaggio sia meno distruttiva nei confronti della realtà delle cose e degli esseri viventi di quanto non lo sia stato l'impero del soggetto?» (p. 58). Una prima via d'uscita per ripensare il corpo nella sua originaria valenza, è rappresentata secondo Lesce da Merleau-Ponty, che ha rilevato con forza la componente somatica della conoscenza, punto di partenza di ogni forma di sapere. Secondo Merleau-Ponty è errato scindere il pensiero dal "mondo della vita" (*Lebenswelt*), rimuovendo le relazioni di ordine percettivo e sensitivo che la coscienza individuale intrattiene con le cose del mondo. Lo stesso rifiuto di una coscienza fondatrice del mondo, di una coscienza universale, Lesce lo ravvisa anche in Gilles Deleuze, che vede nel soggetto l'agente-patente delle dinamiche reali dell'esperienza umana, nel tentativo di riguadagnare una concezione *integrata* del soggetto stesso. Il corpo, per Deleuze (e qui conta molto l'insegnamento spinoziano), resiste al riduzionismo che la *ratio* umana tenta di imporgli, rispondendo, piuttosto, ad un *principio di indeterminazione*, che regola i rapporti di forza agenti nella materia che costituisce l'universo. L'espressione *corpo senza organi*, più che ad artaudiane "esplosioni" fisiologiche, rinvia proprio a questo basilare principio di indeterminazione, perno di un radicale e democratico parallelismo psico-fisico.

Il rapporto mente-corpo viene affrontato nel testo anche da un punto di vista neuroscientifico, e Antonio Alcaro, autore del terzo saggio (*La psiche e il cervello*), si sofferma sulla spinosa questione dei fondamenti neurali dell'attività psichica. Non è possibile, per Alcaro, liquidare il problema del rapporto psiche-cervello aderendo alle posizioni del moni-

simo materialista, secondo il quale la psiche non sarebbe altro che l'insieme dei processi cerebrali. Una simile prospettiva nega l'esistenza di stati mentali, favorendo l'insorgere di una serie di problemi, come quello della decisione autonoma e quello dell'esperienza soggettiva della realtà. Allo stesso tempo, non pare convincente la posizione delle neuroscienze cognitive, secondo cui il cervello sarebbe una sorta di *convertitore di informazioni*, di elaboratore di processi fisici, che restituirebbe modelli di realtà formali, astratti. Una prospettiva perseguibile, seguendo il discorso di Antonio Alcaro, risulterebbe essere quella delle cosiddette neuroscienze dell'affettività, il *monismo dall'aspetto duale* che ricorda molto da vicino il parallelismo psico-fisico spinoziano, già chiamato in causa.

Di diverso respiro è il saggio di Katia Menniti (*Corpo e natura nella filosofia di Luce Irigaray*), animato comunque dallo stesso intento di ricucire quel legame originario tra mondo e pensiero spezzato dal *logos* filosofico, che, nel pensiero di Irigaray, coincide pienamente con il principio del maschile, dominante in tutta la tradizione filosofica. Per Irigaray, è necessario tenere conto sia dell'elemento biologico-sessuale (natura), sia di quello culturalmente differenziale (simbolo). Solo così, l'individuo potrà pensare la soggettività umana sotto il segno della differenza, una differenza che è, prima di tutto, antropologica. Quello della Irigaray è un materialismo *sui generis*, il cui punto d'origine è la *mater-materia*, la materia sessuata ed incarnata in un corpo. Il rispetto per la differenza si riverbera anche in campo etico ed ecologico, contribuendo a formare una soggettività consapevole, ma, soprattutto, responsabile.

Il saggio di Giuseppe Cantarano (*La derealizzazione del mondo*) si interroga sulle ragioni che hanno estirpato l'essere dal suo luogo naturale per condurlo nello spazio della metafisica, dove l'essere è stato ridotto ad immagine, a pura rappresentazione. Il mondo che abitiamo è popo-

lato e dominato da simulacri, è un mondo che tramonta, evocando il suo nulla di realtà. «La progressiva riduzione del mondo a rappresentazione del soggetto si è ormai assolutizzata. E la nostra esperienza tende sempre di più ad assomigliare ad un gioco ermeneutico di simulacri» (p. 132), persino nel campo politico. Secondo Heidegger, il predominio della tecnica avrebbe obliato il valore della differenza ontologica tra essere ed ente, dissolvendo quest'ultimo nell'immagine e ricreando artificialmente ciò che, invece, dovrebbe aprirsi alla manifestazione di sé nella *physis*. L'antidoto alla derealizzazione del mondo risiede, secondo Cantarano, in un'incarnazione dell'immagine, una concretizzazione della rappresentazione. Paradossalmente, solo il cristianesimo politico sarebbe in grado di salvare il legame tra rappresentazione e corporeità, nel suo tentativo di rendere presente la divinità rinnovando il sacrificio di Cristo. Tuttavia, a causa del carattere prevalentemente istituzionale dell'ufficio sacerdotale e del costitutivo ed indelebile rinvio dottrinale ad una pretesa dimensione ideale, neanche il cristianesimo può porsi come l'esemplare *contromovimento* alla derealizzazione del mondo.

A chiudere il volume è il saggio di Emilio Sergio (*Le "ragioni" del materialismo*), che segnala il dominante disinteresse teoretico verso alcuni classici del materialismo moderno, come Hobbes e Feuerbach. Attraversando e superando Descartes, Hobbes arricchisce il suo materialismo, abbandona la prospettiva dualista cartesiana e sposta la sua attenzione sul vissuto della singola esperienza sensibile. La stessa tensione, rivolta ad un superamento radicale del dualismo gnoseologico, Sergio la segnala in Feuerbach, il quale fonda la certezza del proprio esserci sensibile sull'identità sensibile (*Sinnlichkeit*) anziché su quella razionale; sul corpo piuttosto che sull'intelletto. «L'origine del proprio sé, dice Feuerbach, sta nell'essere l'unità organica di *questo* corpo determinato» (p. 186).

In conclusione, il presente volume si pone come un'alternativa al predominio della grande "svolta linguistica" affermata nella filosofia contemporanea, al paradigma dell'*homo loquens*, che ha asserito come unica esistenza certa quella del pensiero e del linguaggio.

Giuseppe Bornino
(gbornino@gmail.com)