



Parla lo studioso americano: il pensiero nell'era democratica

RENATO PARASCANDOLO

La filosofia è stata spesso animata da una tensione all'eternità e all'immutabilità. Quando ha iniziato ad accogliere la precarietà del tempo, interrogandosi sul futuro?

I filosofi antichi partivano dal presupposto che la differenza tra il flusso del passato e il flusso del futuro fosse trascurabile, e soltanto quando cominciarono a riflettere seriamente sul tempo, le loro speranze riguardo al futuro di questo mondo presero gradualmente il posto del loro desiderio di conoscere un altro mondo. Hans Blumenberg ha sostenuto che i filosofi europei cominciarono a perdere interesse per l'eterno verso la fine del Medioevo e che il XVI secolo - il secolo di Bruno e di Bacone - fu il periodo in cui i filosofi iniziarono a prendere sul serio il tempo. L'ipotesi di Blumenberg è probabilmente corretta, ma questa perdita d'interesse per l'eterno è diventata completamente autoconscia soltanto nel XIX secolo. Fu questo il periodo in cui la filosofia occidentale, sotto l'egida di Hegel, formulò dettagliati ed espliciti dubbi non solo sui tentativi platonici di sfuggire al tempo, ma anche sul progetto kantiano di individuare condizioni astriche per la possibilità dei fenomeni temporali. Fu questo anche il periodo in cui, grazie a Darwin, divenne possibile per gli esseri umani considerarsi in continuità con il resto della natura, come esseri in tutto e per tutto temporali e contingenti. L'infuso congiunto di Hegel e Darwin spostò l'interesse della filosofia dalla domanda "Che cosa siamo?" alla domanda "Che cosa possiamo cercare di diventare?". Questo spostamento ha avuto delle conseguenze, sull'immagine che i filosofi avevano di se stessi.

L'attenzione al futuro, e dunque ad una dimensione progettuale, implica la riduzione della filosofia ad orientamento pratico?
Non appena cominciamo a dare il giusto rilievo al tempo, noi filosofi siamo obbligati a rinunciare alla priorità della contemplazione sull'azione. E dobbiamo concordare con Marx che il nostro compito è quello di cercare di rendere il futuro diverso dal passato piuttosto che cercare di conoscere ciò che il futuro deve necessariamente avere in comune con il passato. Il ruolo del filosofo, da questo punto di vista, dovrebbe differenziarsi da quello del sacerdote o del saggio, a cui è stato spesso affidato, per trasformarsi in un ruolo sociale molto più simile a quello dell'ingegnere o del medico. Mentre sacerdoti e saggi possono pianificare le loro attività, i filosofi contemporanei, al pari degli ingegneri e dei medici, devono scoprire ciò di cui hanno bisogno i loro clienti.

Il tramonto della filosofia in senso tradizionale, significa per lei anche la fine della filosofia e del suo ruolo?

La filosofia non potrà finire finché non finiranno i mutamenti sociali e culturali: tali mutamenti, infatti, contribuiscono a rendere obsolete le concezioni generali che abbiamo di noi stessi e della nostra situazione, determinando la necessità di un nuovo linguaggio mediante cui esprimere nuove concezioni. Soltanto in una società senza politica, cioè una società soggetta a tiranni che ostacolano il mutamento sociale e culturale, non c'è bisogno di filosofi. Per contro, nelle società libere si avvertirà sempre la necessità dei filosofi e dei loro servizi: in tali società, infatti, non vi sarà mai fine al mutamento, e quindi i vecchi modi di pensare e di esprimersi non cesseranno mai di diventare obsoleti.

Gadamer attribuisce ai sofisti il ruolo di mediatori tra valori tradizionali e senso comune diffuso nel presente. Lei ritiene che anche nel corso della filosofia moderna i filosofi, magari inconsapevolmente, hanno di fatto operato per conciliare passato e presente?

Ritengo di sì, almeno in due casi. Il primo riguarda la necessità di conciliare le intuizioni morali della teologia cristiana con la nuova immagine scientifica del mondo sorta nel XVII secolo. In quel secolo e nel successivo i filosofi europei s'ingegnarono per trovare un modo di concepire le intuizioni

morali come qualcosa di diverso dalle prescrizioni di una divinità atemporale e tuttavia antropomorfa, una divinità la cui esistenza era difficile da conciliare con l'immagine meccanicistica del mondo elaborata da Galileo e Newton. Considerati in questa prospettiva, i sistemi di Leibniz, Kant e Hegel non sono che vari tentativi di conciliare l'etica cristiana con la scienza copernicana e galileiana, tentativi di evitare che queste due visioni del mondo interferissero fra loro. Il secondo caso è rappresentato dall'ipotesi darwiniana di considerare gli esseri umani solo come animali di tipo più complesso piuttosto che animali dotati di



Rorty

Qui accanto
«Habit D'Ortoeur»
di Nicolas
De Lamessin.
Sopra, Richard Rorty
G. De Bellis

un ingrediente addizionale chiamato intelletto o anima razionale. Darwin ha messo i filosofi nella condizione di dover fornire una nuova definizione delle attività umane, una definizione che non richieda alcuna discontinuità nell'evoluzione biologica. Ciò significa ridefinire la relazione tra evoluzione biologica ed evoluzione culturale in modo da oscurare la distinzione tra natura e spirito, una distinzione che nella filosofia occidentale da Platone a Hegel, fatta eccezione per alcuni eccentrici come Hobbes e Hume, è stata sempre data per scontata. I nuovi problemi dinanzi a cui si sono trovati i filosofi per effetto della spiegazione darwiniana dell'origine dell'umanità si sono poi intrecciati con quelli determinati dall'emergere della democrazia di massa, che rappresenta il mio terzo esempio di novità. A differenza delle prime due, questa terza novità si è originata dall'esperienza politica piuttosto che dall'indagine scientifica. La democrazia di massa, la realizzazione pratica dell'idea che chiunque sia soggetto a decisioni politiche dovrebbe avere il potere di influire su quelle decisioni, demolisce la distinzione platonica tra il perseguimento razionale della verità da parte del sapiente e il flusso delle passioni caratteristico della folla. Insieme con l'offuscamento darwiniano della distinzione tra umano e animale, la prassi della democrazia di massa pone in dubbio un vasto insieme di ulteriori distinzioni, come quelle tra cognitivo e non cognitivo, ragione e passione, logica e retorica, verità e utilità, filosofia e sofistica. Il successo della democrazia di massa ha assegnato ai filosofi il compito di riformulare quelle distinzioni nei termini della differenza politica tra consenso volontario e consenso forzato piuttosto che in quelli della distinzione metafisica tra incondizionato e condizionato.

Qual è il filosofo contemporaneo che ha inteso assegnare questo

L'intervistato

Richard Rorty è nato a New York nel 1931. Dopo aver studiato negli Stati Uniti, in Inghilterra e in Germania e aver insegnato filosofia a Princeton, attualmente è Kenan Professor of Humanities nell'Università della Virginia a Charlottesville. Tra le sue opere: «La filosofia e lo specchio della natura» (1979, trad. it. Milano 1986); «Conseguenze del pragmatismo» (1982, trad. it. Milano 1986); «La filosofia dopo la filosofia. Contingenza, ironia e solidarietà» (1989, Roma-Bari, 1989); «Subjectivity, relativism and truth: philosophical papers» (New York, 1991); «Essays on Heidegger and other philosophical papers» (New York, 1991). Rorty ha anche contribuito ai volumi «Filosofia '87» e «Filosofia '88» curati da Gianni Vattimo. Pensatore di formazione analitica, Rorty intende contribuire ad una transizione epocale della storia del pensiero: la fine della filosofia come sapere sistematico e discorso fondativo e l'inizio di una filosofia come discorso "edificante", il cui scopo è mantenere aperto il dialogo e non scoprire verità oggettive. L'atteggiamento fortemente critico nei confronti della filosofia analitica lo ha costretto ad abbandonare l'università di Princeton, roccaforte del pensiero analitico, per svolgere la sua ricerca con letterati, storici e critici più che con filosofi di professione. Per Rorty la filosofia anglo-americana di tipo analitico è l'ultimo prodotto della tradizione fondazionistica iniziata da Cartesio, per uscire dalla quale bisogna percorrere la via dell'ermeneutica, così come ha fatto la filosofia europea con Heidegger e Gadamer.

“ I filosofi? Sono figli del tempo e persuasori di libertà ”

nuovo compito alla filosofia?

John Dewey, un filosofo che, al pari di Marx, ammirava Hegel non meno di Darwin. Egli ha suggerito che, una volta abbandonata la concezione comune a Platone e a Kant - la concezione dell'uomo come soggetto volto alla conoscenza delle necessità incondizionate e metastoriche - si poverà a concepire la filosofia come derivante da quello che egli ha chiamato «un conflitto tra le istituzioni ereditate e le tendenze contemporanee con esse incompatibili». Dewey ha sostenuto che ciò che può

apparire pretenziosamente irreali allorché viene formulato in distinzioni metafisiche, diventa profondamente significativo quando viene connesso alla lotta fra gli ideali, fra le varie credenze sociali. Per Dewey l'insistenza di Hegel sulla storicità equivaleva all'affermazione che i filosofi, piuttosto che cercare di essere all'avanguardia della società e della cultura, dovrebbero cercare di mediare fra il passato e il futuro; il loro compito consisterebbe nell'armonizzare vecchie e nuove credenze in modo che esse possano cooperare piuttosto che interferire le une con le altre. Al pari dell'ingegnere e del medico, il filosofo può rivelarsi utile nel risolvere particolari problemi che sorgono quando le necessità del futuro entrano in conflitto con il linguaggio del passato.

Lei auspica, nei suoi libri, l'avvento di una società «post-filosofica» in cui non vi sia più distinzione alcuna tra il filosofo e l'uomo di cultura in senso lato. Tutto questo non potrebbe generare confusione e conflitti di competenza?

Rinunciare a preoccuparsi dell'autonomia della filosofia significa, tra l'altro, rinunciare a cercare di tracciare delle linee chiare e precise tra questioni filosofiche e questioni politiche, religiose, estetiche o economiche. La filosofia potrà ricoprire il ruolo modesto ma essenziale assegnatole da Dewey e riuscirà a dare la giusta considerazione al tempo soltanto a patto che noi filosofi accettiamo una certa «deprofessionalizzazione», a patto che riusciamo ad acquisire una sorta di indifferenza relativamente al problema di quando siamo facendo della filosofia e quando no. Dovremo smetterla di compenetrarci troppo nel ruolo, non soltanto nella forma magniloquente di Hegel e Marx, ma anche in quella meno spettacolare di Russell e Husserl. Se smetteremo di identificare la nostra attività professionale con il pensiero razionale, con il pensiero chiaro, allora saremo in una posizione migliore per riconosce-

re, con Dewey, che la nostra disciplina non è in grado di pianificare e organizzare la sua attività più di quanto lo siano l'ingegneria o la medicina. Ammettere questo ci aiuterebbe a sbarazzarci dell'idea che gli sviluppi scientifici o politici esigono delle fondazioni filosofiche, dell'idea che il giudizio sulla legittimità delle novità culturali dovrà rimanere sospeso finché noi filosofi non le avremo riconosciute come autenticamente razionali.

La filosofia analitica di stampo anglosassone, secondo lei, è immune da questa concezione della filosofia come disciplina professorale e professionale?

Credo che Hilary Putnam abbia ragione quando dice che gran parte della filosofia analitica si è ormai ridotta a un insieme di controargomenti fra le diverse opinioni di alcuni professori di filosofia; e molto giustamente Putnam giudica tali discussioni completamente prive di significato pratico e intellettuale. Questo atteggiamento e questa convinzione sono caratteristici di quel periodo della storia della filosofia che oggi siamo soliti denominare «scuola decadenza». Ogni qual volta i filosofi cominciano a sbandierare l'autonomia della loro disciplina, possiamo star certi che è incombenza il pericolo della scolastica.

Quali sono i riflessi sulla politica di questo suo modo di concepire la filosofia? Come può il filosofo rispondere, oggi, alle sfide sollevate dalla crescente disuguaglianza e dall'ansia di solidarietà?

In politica non resterà che un compito, quello della costante vigilanza sui prevedibili tentativi, da parte del ricco e del forte, di approfittare del povero e del debole. Qualcuno dovrà riuscire, gradualmente e pazientemente, a introdurre i concetti dell'egualitarismo politico nel linguaggio delle tradizioni, linguaggio in cui è molto radicata la distinzione tra il saggio, ragionevole e ispirato, e la massa, irrazionale e confusa. Qualcuno dovrà riuscire a farci abbandonare l'abitudine di basare le decisioni politiche sulla differenza che si presume intercorra tra le persone come noi, modelli paradigmatici degli esseri umani, e i casi dubbi di umanità, come, per esempio, gli stranieri, gli infedeli, gli intoccabili, le donne, gli omosessuali, i meticcii e gli handicappati. Distinzioni del genere sono state create all'interno delle nostre tradizioni culturali e fanno quindi parte del linguaggio in cui si esprimono le nostre deliberazioni morali. Ma ogni tradizione culturale ha anche le sue storie sulla superiore lungimiranza della massa rispetto al saggio e sulla crudeltà dei potenti che provoca quel senso d'ingiustizia nella maggioranza che si trova a essi sottoposta. In ogni tradizione vi sono storie di matrimoni riusciti con membri di gruppi disprezzati o di antichi odi superati con tolleranza e civiltà. Ogni cultura, non importa quanto ristretta, contiene in sé elementi che possono facilmente armonizzarsi con l'immagine utopistica di una comunità politica planetaria e democratica.

Lei sostiene che la ricerca della felicità ha soppiantato quella della verità. Qual è il compito del filosofo in un mondo completamente laicizzato?

Se è autocontraddittorio pensare di imporre la democrazia con la forza piuttosto che con la persuasione, di costringere uomini e donne a essere liberi, certamente non lo è pensare di persuaderli a essere liberi. Se noi filosofi abbiamo ancora una funzione, essa consiste proprio in questo tipo di persuasione. C'era un tempo in cui i filosofi pensavano più all'eternità e meno al futuro, diversamente da oggi; allora i filosofi si definivano servitori della verità. Oggi tendiamo a parlar meno della verità e più della sincerità, meno del modo in cui la verità debba pervenire al potere che del modo in cui il potere possa essere mantenuto nei limiti dell'onestà. Io penso che questo sia un sano mutamento di prospettiva. La verità è eterna e durevole, ma non si può essere mai certi di averla trovata. La sincerità e la libertà sono temporali, contingenti, fragili, ma possiamo riconoscerle quando ci imbatiamo in esse. In effetti la libertà che noi maggiormente apprezziamo è quella di essere onesti l'uno nei confronti dell'altro e di non essere penalizzati per questo. In un mondo intellettuale completamente temporalizzato, in cui le aspirazioni alla certezza e all'immutabilità siano definitivamente scomparse, noi filosofi dovremmo definirci servitori di quel tipo di libertà, servitori della democrazia.

(Traduzione di Antonio Rainone)

Le Radici del pensiero filosofico.

Un vocabolario enciclopedico delle idee, un sapere da riscoprire.

10 monografie e 10 videocassette

una coproduzione RAI - TRECCANI in collaborazione con
ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI FILOSOFICI

Desidero ricevere, senza alcun impegno da parte mia, informazioni su:

- LE RADICI DEL PENSIERO FILOSOFICO
 LE ALTRE OPERE TRECCANI

Cognome Nome

Via N.

Città C.A.P. Prov.

Tel. Ab. Tel. Urb.

Compilare e spedire
in busta chiusa a:
TRECCANI
Piazza della Enciclopedia Italiana, 4
00186 Roma

Calendario settimanale dei programmi dell'Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche

- 4-7-94 Vincenzo Cappelletti: La nascita della psicologia
RAI3, ore 16.55
- 5-7-94 Mirko Grmek: La malattia oggi
RAI3, ore 11.00-11.30
- 7-7-94 Fernand Braudel: Il senso della storia
RAI3, ore 11.00-11.30
- 8-7-94 Giuseppe Carratelli: Parmenide
RAI3, ore 16.50
- 8-7-94 Karl Popper: Il falsificazionismo
RAI3, ore 16.56