

FILOSOFIA/LUCE

Alberto Giovanni BIUSO

(Università di Catania)

Philosophy is this: you look at the Gorgon and it's her which petrifies. You look at the constant pain that weaves the world and you support its ferocity, turning its foolishness into question, horizon, theory. It was also this intuition that led me to Philosophy studies with no hesitation. The intuition that knowledge, in whatever sphere and form it is expressed, must deeply affect the lives of humans. Otherwise it remains erudite abstractness, informative specialism, whose strength is dissolved at the first difficulty in the hard fabric of days.

1. Antropologia e politica

Filosofia è questo: tu guardi la Gorgone ed è lei a pietrificarsi. Guardi il dolore costante che intrama il mondo e ne sostieni la ferocia, ne volgi l'insensatezza in domanda, questione, interrogativo, orizzonte, teoresi. Fu anche questa intuizione a indirizzarmi senza incertezze verso gli studi di filosofia. L'intuizione che il sapere, in qualunque ambito e forma si esprima, deve incidere a fondo sulle vite degli umani. Altrimenti rimane astrattezza erudita, specialismo informativo, la cui forza si dissolve alla prima difficoltà nel tessuto faticoso dei giorni.

Da tale intuizione discese il primo ambito al quale rivolsi il mio lavoro sotto il magistero di Eugenio Mazzarella, con il quale mi laureai con una tesi dedicata a un possibile dialogo tra *Die Krisis der europäischen Wissenschaften* di Husserl e la *Frage nach der Technik* di Heidegger. Questo ambito è l'antropologia filosofica, che mi permise prima di saggiare la forza dello sguardo nietzscheano sull'umano (*L'antropologia di Nietzsche*, 1995) e poi di tentare il superamento di dualismi antichi e nuovi, ponendo in dialogo saperi quali l'etologia, la sociologia, la scienza politica, la psicologia, con la specificità dello sguardo teoretico sulle vite individuali e collettive. Ne scaturirono *Contro il Sessantotto. Saggio di antropologia* (1998) e *Antropologia e Filosofia* (2000). Sul primo di questi libri sono tornato a distanza di quasi quindici anni, nel 2012, aggiungendo ai quattro della prima edizione un quinto capitolo dal titolo *Nostalgia del Sessantotto. Un'ambigua autocritica*.

Ho tentato di *pensare* il Sessantotto, al di là delle commemorazioni, della nostalgia e dei peana. Pensare le sue radici, la sua antropologia, i suoi sviluppi. Ma, certo, non sempre né in tutto avevo saputo cogliere obiettivi e alternative. La fiducia nel liberalismo si è rivelata anch'essa ingenua. Così come eccessivo è stato il peso dato all'individuo separato dalle comunità sociali nelle quali soltanto acquista senso, vigore, vita.

Del soggetto avevo in quel libro presentato una visione spesso disincarnata che lo spoglia della sua identità collettiva lasciando al posto della persona e della comunità un individuo la cui pretesa di libertà e di sovranità assoluta si è installata nel cuore delle relazioni sociali contemporanee ma che nondimeno rimane del tutto irrealistica, dato che ogni esperienza umana è segnata dal limite e la persona rimane sempre inserita, impigliata, immersa in un insieme di rapporti e di legami fuori dai quali è una vuota astrazione. Espressione di tale disincarnazione della concreta esperienza dell'esserci nel mondo è – ad altri ma correlati livelli – il prevalere della dimensione finanziaria e speculativa su quella economica e produttiva, vero nucleo della cosiddetta globalizzazione, procedimento favorito dall'estendersi della Rete informatica mondiale, da un nomadismo elettronico che contiene in sé semi di libertà, creatività e socialità grandi e inediti ma che può certo costituire anche una forma di colonizzazione e di capillare diffusione dei modelli nordamericani. In ogni caso, il passaggio che sta avvenendo ormai da tempo dai *luoghi* ai *flussi*, dal Territorio alla Rete, segna la separazione della dimensione economico-finanziaria da quella politico-territoriale.

A questi ultimi temi mi sono dedicato – oltre che in una varietà di contributi – in due altri libri: *Cyborgsofia. Introduzione alla filosofia del computer* (2004) e *Anarchisme et Anthropologie. Pour une politique matérialiste de la limite* (2016). Si tratta di due tentativi - a livelli e in contesti diversi – di pensare la tecnica. Nel primo caso informatica e filosofia della mente convergono nel concetto di *ibridazione*, che riconosce l'*arcaicità* delle protesi, la loro natura consustanziale rispetto a quella del corpo, l'essere fin dall'inizio la corporeità umana un insieme inseparabile di *natura*, *cultura* e *tecnica*.

La dimensione naturale fa del corpo un *organismo* che si pone in continuità con la struttura atomica, molecolare, biologica della Terra, delle piante, degli altri animali. Come essi, il corpo è sottoposto alle leggi fisiche di gravitazione, impenetrabilità, unicità spaziale; è sottoposto alle leggi chimiche dello scambio energetico e termico, alla regola

universale dell'entropia; è sottoposto alle leggi biologiche del metabolismo, della crescita, maturazione e decadenza, alla morte.

Come *cultura*, il corpo è segnato dai simboli cosmici e politici, dai tatuaggi che riproducono le forze degli altri animali e degli dèi, dagli abiti che lo coprono, difendono, modellano e immergono nei gusti estetici e nei modi di fare quotidiani di un'epoca, un popolo, una società. Come cultura il corpo è desiderato in sembianze anche estetiche e non soltanto sessuali e riproduttive; diventa modello per le forme nello spazio, per i colori sulle tele, per le narrazioni letterarie. Come cultura il corpo è esibito nelle piccole e grandi occasioni sociali e nelle forme rituali collettive (la *hola* degli stadi, il ballo nelle discoteche, il corpo dell'attore nei teatri). Come cultura il corpo è agglutinato nelle masse che manifestano, scioperano, scandiscono slogan a una voce che sembra sola ma che in realtà è il frutto del convergere di esclamazioni innumerevoli. Come cultura il corpo è sacralizzato nei totem, nei Crocifissi, nei corpi paramentati a festa dei sacerdoti. Come cultura, il corpo inventa le forme che percepisce nello spazio e le loro regolarità; elabora i colori – veri e propri significati virtuali del nostro cervello – e in generale le immagini visive. Come cultura il corpo è visto – e non soltanto percepito –, ammirato, compianto, commentato, imitato, segnato dalle parole degli altri corpi. Come cultura, persino i prodotti organici del corpo assumono significati irriducibili alla dimensione soltanto biologica, ed è questo «che fa la differenza fra una goccia di liquido che si condensa e una lacrima». ¹

Come *tecnica* il corpo è forza-lavoro; macchina per costruire templi e piramidi, per produrre grano e per allevare altri corpi non umani; è cadavere dissezionato; è movimento di conquista negli oceani; è strumento formidabile di morte – morte che dà, morte che prende – in battaglia. Come tecnica, è rivestito di camici bianchi e diventa parte di un progetto di ricerca. Come tecnica è invaso da occhiali, arti sostitutivi, *pace-maker*, sistemi di amplificazione dei suoni, caschi per guidare, auricolari per telefoni, guanti e tute interattive.

Se l'Intelligenza Artificiale vuole essere davvero *tecnica* e non soltanto strumento, essa non può rimanere una semplice imitazione del manipolare ma deve aprirsi, o almeno tentare di farlo, alla dimensione umana delle relazioni, del linguaggio,

¹ Eugenio MAZZARELLA, *Ermeneutica dell'effettività. Prospettive ontiche dell'ontologia heideggeriana*, Guida, Napoli 2001, p. 161.

dell'esserci nel tempo, deve comprendere la ricchezza del corpo *naturale*, pervaso di *significato*, linguaggio esso stesso del mondo.

Sempre su tematiche al confine tra filosofia e sociologia, nel volume del 2016 dedicato all'anarchismo ho cercato di argomentare la tesi che l'opzione libertaria possa meglio scaturire da un profondo disincanto antropologico piuttosto che dalla fiducia roussoviana o di altra matrice. Proprio perché la specie *Homo sapiens* è tra le più violente che si diano in natura, e questo al di là delle variabili e dei caratteri dei singoli, bisogna evitare che un potere nasca e si consolidi come gestione individuale, familistica, dinastica, partitica. Meno potere possibile per ciascuno; distribuzione quanto più diffusa, orizzontale e collettiva; eguaglianza dei componenti del corpo sociale nella gestione degli interessi comuni. Questi elementi libertari si giustificano assai meglio se gli umani sono visti come delle nature pronte al *bellum omnium contra omnes* che se fondati sull'illusione di una cooperazione tra chi detiene un potere separato e coloro sui quali si esercita il dominio. Una politica realmente materialistica deve fondare se stessa anche sulla biologia. Niente è infatti più 'materialistico' della materia, compresa quella della quale sono fatti i corpi umani.

Queste tesi anarchiche si pongono in continuità con ciò che ho sostenuto nell'*ambigua autocritica*. In *Contro il Sessantotto* avevo infatti dato troppa fiducia alle istituzioni, le quali invece sono spesso criminali quanto le bande mafiose, terroristiche, malavitose. Di radicalmente diverso ci sono le forme. Non è poco, certo, ma neppure molto. Il potere non si limita infatti a costituire l'inevitabile strumento di convivenza tra interessi differenti ma è anche una struttura violenta e oppressiva, in ogni caso al servizio di specifici ceti, classi, gruppi.

Contro il Sessantotto avrebbe potuto intitolarsi *Contro lo spettacolo televisivo*. Anche per questo il nucleo antropologico del libro mantiene intatto il suo significato, la giustezza della critica a ogni antropologia positiva convinta della infinita plasmabilità storica dell'essere umano e negatrice dell'appartenenza della nostra specie all'ampio regno dell'animalità.

In alcune analisi ho sbagliato, certo. E tuttavia è vero che i diritti civili sono diventati un'ideologia al servizio degli eserciti crociati con i quali l'Occidente porta devastazione nelle altre culture e lo fa in nome, appunto, dell'individuo affrancato dagli arcaismi. Chiamano “democrazia” quest'opera di distruzione delle comunità e dei corpi.

Ho sbagliato, certo. E tuttavia è vero che il diritto al piacere è diventato l'edonismo reazionario delle televisioni, trionfante ovunque e fondante il triste spettacolo delle masse inebetite dentro la gloria del tubo catodico.

Nel 2006 sono tornato a Nietzsche rivisitando la sua opera anche alla luce di quanto ho cercato qui di sintetizzare. Ne è scaturito *Nomadismo e benedizione. Ciò che bisogna sapere prima di leggere Nietzsche*, un tentativo di invitare allo studio di questo filosofo al di là delle formule storiograficamente consolidate e al di là della falsa apparenza di una facilità dentro la quale fluisce in realtà l'abisso. La filosofia di Nietzsche è plurale per sua natura, anche perché costituisce un tentativo di percorrere itinerari inediti, di trovare nuove strade nel nomade vagare dell'umano verso i territori del significato. «Al di là del Nord, dei ghiacci, della morte – la *nostra* vita, la *nostra* felicità, noi abbiamo scoperto la felicità, noi conosciamo la via, noi trovammo l'uscita da interi millenni di labirinto».² La mia intenzione è stata indicare almeno alcune di queste strade, fare da guida nel labirinto nietzscheano e consentire così a chi volesse penetrare in questo spazio di lucidità e di speranza di tentare un *proprio* cammino, poiché *il* cammino non esiste. Liberato dalla patina eroico-romantica, dalle strumentalizzazioni politiche di diverso segno, dalle mode culturali che periodicamente ricorrono, Nietzsche appare un pensatore che va letto con il rigore che si deve a un pensiero nato da un approccio filologico al mondo greco, nutrito di letture numerose e qualificate, frutto di instancabile lavoro e soprattutto di uno sguardo *altro* sulla vita, l'umanità, il tempo.

Il tentativo di Nietzsche non consiste soltanto in una reazione antimetafisica e anticristiana ma nell'oltrepassamento della verità monoteistica, per attingere alla ricchezza della tradizione pagana e in generale antica. Non semplice *a-teismo*, quindi, ma la moltiplicazione del divino, un vero e proprio *poli-teismo*. La prospettiva che così si delinea è incentrata su tre elementi distinti ma convergenti: un'*antropologia* dell'autosuperamento, una *cosmologia* panteistica, una *teologia* tragica.

Antropologia: il segno più chiaro di una personalità forte non consiste nel vivere a piacimento ma nel fare di sé il centro del proprio essere, che non agirà per reazione verso qualcos'altro ma per la forza che dal sé promana, poiché un fulmine si fa strada

² Friedrich Wilhelm NIETZSCHE, *Der Antichrist. Fluch auf das Christenthum*, 1888, trad. it. Ferruccio Masini, *L'anticristo. Maledizione del cristianesimo*, in «Opere», Adelphi, Milano 1964 e sgg., vol. VI/3, § 1, p. 168.

da solo. È quindi possibile una prospettiva che oltrepassi sia l'assolutezza della regola sia l'arbitrio individualistico e si volga invece alla pratica critica e ludica della norma, allo scopo di *giocare* l'esistenza salvaguardando sé e ogni altro ente.

Cosmologia: rinunciare al divino, per l'uomo, significa privarsi della propria più splendida creazione. Qualunque ne sia stata l'origine -dalla paura, dal male, dalla morte, dalla proiezione, dal bisogno – il divino rappresenta anche la possibilità di una redenzione. Nietzsche non vuole essere tanto il senzadio quanto il moltiplicatore degli dèi, colui che deplora il fatto che in quasi due millenni nessun nuovo dio sia apparso, che vorrebbe far risorgere insieme a Pan il sentimento totale del cosmo, l'armonia – e non solo la contraddizione – fra la libertà del singolo e il determinismo dell'intero, un cosmo inteso e vissuto così come lo sentì e visse Spinoza: istinto di affermazione che si fonda sulla struttura necessaria dell'essere e che fa del singolo un frammento di *fatum*, una necessità che accetta e benedice l'accadere, ogni accadere.

Teologia: uno degli obiettivi costanti di Nietzsche è stato, quindi, quello di ricreare un sentimento panico della vita e una divinità che lo consacrò. La benedizione dell'essere non può che nascere dalla esperienza della sua tragicità, alla quale anche la razionalità è funzionale come strumento per affrontare la temibile complessità delle cose.

Leggere Nietzsche ci rinvia sempre al di là del suo testo, poiché è a noi stessi che ci rimanda, alla socratica autonomia del nostro imparare, allo spazio prezioso della nostra libertà. È forse questo il significato della testimonianza di Franz Overbeck, uno degli amici più cari del filosofo: «Nietzsche è la persona nella cui vicinanza ho respirato nel modo più libero possibile». ³ Una libertà che si genera dal profondo amore che quest'uomo e la sua filosofia nutrono verso l'esistenza e il suo enigma, tanto da aver costruito una vera e propria difesa della vita, del dolore che la intesse, del circolo temporale in cui essa si iscrive. Un'apologia che ha come ultimo obiettivo abbracciare l'intero, benedire il tutto

2. **Mente e Tempo**

È stato anche a partire da questi risultati e da tali intenzioni che ho volto il mio itinerario verso la filosofia della mente, poiché mi è parso che sia questo l'ambito nel

³ In Carl Albrecht BERNOULLI, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft*, Diederichs, Jena 1908, vol. II, p. 423.

quale possono convergere tradizioni, questioni, risultati e metodologie plurali. La filosofia della mente è anche un modo per rispondere oggi – con le conoscenze che possediamo in diversi ambiti – all'invito delfico e socratico a conoscere noi stessi. Uno dei vantaggi dei saperi di confine è infatti la possibilità che essi offrono di percorrere strade nuove rispetto a ogni itinerario consolidato, di saggiare aperture più articolate, di superare schemi troppo angusti e vincenti solo perché pigramente ripetuti, a vantaggio invece di una comprensione più vasta della cultura umana e quindi dell'umana esperienza che in essa si incarna. L'estrema raffinatezza raggiunta dalle scienze in generale, e da quelle cognitive in particolare, rischia tuttavia di allontanare il sapere scientifico dalla concreta esistenza degli esseri umani, con la conseguenza di rendere tale sapere troppo specialistico e di ridurre le vite alla cieca amministrazione del quotidiano. Bisogna quindi tentare di coniugare le rappresentazioni scientifiche della mente e la nostra autocomprensione quotidiana. Nell'ambito magmatico e fecondo della filosofia della mente si fa inoltre sempre più chiara l'insufficienza di ogni prospettiva che intenda ricondurre il mentale a spiegazioni univoche.

L'indagine sul mentale – condotta in *Dispositivi semantici. Introduzione fenomenologica alla filosofia della mente* (2008) e *La mente temporale. Corpo Mondo Artificio* (2009) – è diventata – quasi per necessità teoretica – una indagine sulla temporalità, come testimonia anche il secondo dei due titoli. Mente, corpo e tempo costituiscono tre processi, tre funzioni reciprocamente collegate, la cui radice unitaria dà forma a gran parte di ciò che chiamiamo *mondo*, il quale consiste in un rapporto incessante tra *eventi* sempre plurali. Il suo fondamento è quindi costituito dal tempo inteso come la temporalità che nella coscienza fenomenica costruisce l'unificazione donante senso al mondo. La mente è un evento plurimo, intersoggettivo, dinamico. È una struttura di comunicazione dentro la quale si crea una realtà nomade e complessa in cui prevalgono di volta in volta determinate sensazioni, credenze, sentimenti, poiché la vita psichica è il cangiante risultato delle spinte, pulsioni, atteggiamenti e rappresentazioni più diverse. È su tale fondamento che ho definito la specie umana come un *dispositivo semantico mobile* sia nello spazio sia nel tempo.

Gli enti ci sono, gli eventi accadono, i processi fluiscono. E tutto questo trova il proprio significato in quella parte della realtà che è consapevole dell'esistenza di enti, eventi e processi, e può così darne a se stessa una rappresentazione ontogeneticamente e filogeneticamente plausibile. Questa parte della realtà è ciò che chiamiamo *mente*,

l'autocoscienza del grumo di tempo fattosi corpo nell'umano, la consapevolezza che il flusso temporale del mondo acquista di se stesso in un'entità biologica che produce significati come il ragno fila la propria tela.

Lo stato del corpo è in ogni istante il risultato di un insieme assai complesso di eventi biologici, coscienzialistici e sociali. La condizione corporea è prodotta dai sentimenti, dalle emozioni, dalle speranze, dalle attese, dai timori, dai pensieri che costituiscono la vita della mente. *Umanità* significa prima di tutto essere (e non semplicemente avere) un corpo, ma non un corpo come assemblaggio di organi al modo in cui un'automobile è un insieme di pezzi che si muovono bruciando energia. Piuttosto, «mens humana est ipsa idea sive cognitio corporis humani quæ in Deo quidem est»⁴ ed è per questo che il corpo umano è intessuto di memorie, intenzioni, relazioni, comprensione e temporalità. È intessuto di mente. È mente. Gli enti, gli eventi, i processi non si limitano infatti a rimanere collocati sul piano cartesiano di pure geometrie sintattiche ma in esso si muovono trascinandoci con sé delle strutture semantiche che acquistano tutta la loro pregnanza e profondità nel tempo che la vita umana –interiore e collettiva – costantemente pulsa a se stessa, nel tempo che la vita umana è.

La coscienza consiste nella consapevolezza di essere parte di un flusso temporale che determina e spiega ogni aspetto della nostra vita; consapevolezza che neppure per un istante ci abbandona. Corpo, coscienza e tempo costituiscono dimensioni assai complesse e in reciproca, profonda relazione. Se vogliamo comprendere la coscienza, è necessario rivolgere uno sguardo radicale – insieme *neurologico* e *fenomenologico* – alla corporeità e al suo essere una macchina temporale cosciente di sé. È il tempo, infatti, a costituire e a legare reciprocamente ogni ente e ogni pensato. Trama e ordito del reale sono tessute con il filo della temporalità. La mente è tempo incarnato, situato, cosciente di sé, intenzionale e pervaso di significati. La mente è la consapevolezza che il corpo ha di essere immerso nel tempo, di *essere tempo*.

La mente temporale è così diventata il primo volume di una trilogia dedicata a quella che sempre più mi appare la questione chiave della teoresi filosofica: il tempo. I due successivi libri sono *Temporalità e Differenza* (2013) e *Aión. Teoria generale del tempo* (2016). Riassumere questi due testi non è semplice. Mi limito a ricordare che il

⁴ Baruch SPINOZA, *Ethica ordine geometrico demonstrata*, parte II, prop. 19.

tempo non è uno ma è molti, è la stessa pluralità che si dispiega negli eventi che lo costituiscono. Ogni monoteismo ermeneutico, ogni interpretazione e analisi che pretendano di essere esclusive – sia sul versante della *coscienza del tempo* sia su quello del *tempo fisico* – si precludono la comprensione della *differenza* che il tempo è. Nel politeismo del tempo si dispiega non soltanto il suo enigma ma anche e soprattutto la soluzione. Indagare il tempo è un esercizio ontologico poiché significa cogliere la molteplice unitarietà di ciò che esiste e di quanto accade.

È qui che il discorso filosofico mostra per intero la sua potenza. Perché se volessimo indicare un oggetto proprio della filosofia – al modo, ad esempio, per il quale gli enti vegetali costituiscono l'oggetto della botanica o i numeri quello dell'aritmetica – esso consiste nella dinamica di *essere, verità e tempo*. Una dinamica per comprendere la quale il dispositivo più fecondo è il gioco di *identità e differenza*.

Il tempo è tema filosofico per eccellenza anche perché il suo esercizio non può che essere antidogmatico, plurale, capace di coniugare scienze empiriche e metafisica, un esercizio sempre aperto. Fluire e stare, oblio e memoria, nuovo e “di nuovo” costituiscono infatti sistole e diastole del cuore teoretico dell'essere e del tempo. Il tempo è la differenza tra la sussistenza degli enti e la loro diveniente dinamica. Per questo il tempo è sempre trascendente, perché l'esistenza non si limita al qui e ora ma si dispiega nella struttura temporale degli enti, nella differenza con lo spazio come stasi, nella differenza con il nulla, pur intrattenendo con lo spazio e con il nulla una relazione fondamentale, la relazione che è la differenza senza la quale non potrebbe darsi l'identità plurale del tempo, i cui confini sono appunto lo spazio come materia/ora e il divenire come materia che fu e che sarà.

Prima di costituire un'astrazione matematica, il tempo è il più radicale dei sentimenti umani. È la dimensione nella quale enti, eventi e processi esistono, benché esso richieda una mente che sia cosciente delle relazioni temporali che coniugano tra di loro enti, eventi e processi. Temporalizzare la mente e mentalizzare il tempo è una stessa azione, riflesso attivo e inevitabile della struttura ontologica che siamo. L'abitare umano diventa ciò che è soltanto quando è cosciente che le sue fondamenta, le sue mura e i suoi spazi sono costituiti di tempo.

L'ontologia è immediatamente temporale poiché la molteplicità dell'esistere è fatta di *tempo saputo* e di *tempo vissuto*, di *tempo cognitivo* e di *tempo fenomenico*. La comprensione del tempo li coniuga in un sapere vivo, capace di sentire e di vedere

che il tempo è l'identità della linea generata dagli eventi e la differenza degli eventi generati. La struttura temporale non è infatti costituita da una qualche corrente dentro la quale gli eventi accadono ma a produrre il flusso temporale è lo stesso accadere degli eventi. Non esiste una retta del tempo dentro la quale gli eventi scorrono o si danno ma sono gli eventi che esistendo producono tale retta.

Non c'è un tempo nel quale gli eventi accadono ma l'accadere degli eventi è il tempo. Che dunque non è un dato soltanto mentale ma non è neppure soltanto fisico. È la differenza della materia nei diversi istanti del suo divenire ed è l'identità di questo divenire in una coscienza che lo coglie. Il tempo nel quale accadono gli eventi è un'illusione fisicalistica e teologica. La realtà – l'essere – consiste nell'accadere degli eventi come identità/differenza della materia nei diversi strati e strutture che la compongono. Strati che vanno dal puro sussistere fisico-chimico all'esistere come coscienza consapevole. Il tempo è l'essere nella sua unità plurale di identità e differenza.

3. Materia e luce

L'impegno che ho davanti a me – se gli dèi mi concederanno salute e tempo – consiste anche nel fare di queste consapevolezze un itinerario *metafisico* dentro la materia. Formula che potrà sembrare strana, per non dire bizzarra, ma che invece nasce dalla convinzione che in questi anni Dieci del XXI secolo, e in quelli che seguiranno, uno dei compiti principali della filosofia debba consistere nell'affrancarsi dai dualismi millenari che hanno certamente avuto le loro ragioni di fecondità ma che oggi costituiscono dei miti teoretici invalidanti. È giunto il momento di pensare al di là di soggetto e oggetto, esterno e interno, body/mind, fisiologia del cervello ed esperienza mentale, empirico e trascendentale, ragione ed emozioni, pensare al di là dei venerabili termini di *materia* e *spirito*. Bisogna tentare una metafisica della materia che attinga in modo pervasivo dalla fisica e dalle altre scienze della natura e della vita, cercando di dare loro unità epistemologica e fecondità euristica. Molte recenti indagini e scoperte sui ritmi temporali del vivere confermano infatti con evidenza ciò che la metafisica ha pensato in modi diversi ma convergenti: la luce è la sostanza stessa del mondo; il movimento ripetuto, ritmico, eterno della materialuce è il tempo.⁵

⁵ Cfr. ad esempio: RUSSELL FOSTER - LEON KREITZMAN, *Rhythms of Life: The Biological Clocks that Control the Daily Lives of Every Living Thing*, Yale University Press, 2004, trad. it.

Ho scelto la filosofia per motivazioni analoghe a quelle che mi avrebbero spinto verso l'astronomia, la geologia, la fisica e non verso la giurisprudenza, la medicina o l'economia. Per cercare di comprendere qualcosa che merita di essere conosciuto. Qualcosa che dunque non riguardi l'umanità, ma l'intero, la materia e il cosmo. E tuttavia Platone ha ragione quando afferma che se «ἔστι δῆτοίνυν τὰ τῶν ἀνθρώπων πράγματα μεγάλης μὲν σπουδῆς οὐκ ἄξια, ἀναγκαῖόν γε μὴνσπουδάζειν: τοῦτο δὲ οὐκ εὐτυχές. [...] ἄνθρωπον δέ, ὅπερ εἶπομεν ἔμπροσθεν, θεοῦ τιπαίγνιον εἶναι μεμηχανημένον, καὶ ὄντως τοῦτο αὐτοῦ τὸ βέλτιστον γεγονέναι: τούτῳ δὲ δεῖν τῷ τρόπῳ συνεπόμενον καὶ παίζοντα ὅτι καλλίστας παιδιὰς πάντ' ἄνδρα καίγυναῖκα οὕτω διαβιῶναι».⁶

La filosofia è anche questo gioco. Che adesso per me ha l'obiettivo di stare sempre più dentro la materia. La materia, la sua potenza. Non gli umani. E neppure gli altri animali, vertebrati o invertebrati, di terra o di mare, volatili e insetti. Nemmeno le piante, i fiori, il grano. Soltanto la materia, le rocce, le lave. E le stelle. La pura luce, la loro luce. Le trasformazioni elettromagnetiche che invadono di lucentezza lo spazio silenzioso e perfetto nel quale di tanto in tanto la materia si raggruma in polvere, pianeti, astri. Qui non c'è sofferenza. Non c'è mai stata. Nulla nasce e nulla muore. E il tempo scorre senza posa nel movimento dei corpi e nella potenza dell'energia. Anche gli umani sono materia dentro la materia, sono passioni dentro il magma, sono l'energia che si raffredda e si condensa ma è pronta in ogni istante a tornare calore, luce. *Deus sive Natura*.

In un percorso difficile ma colmo di senso sono sempre stato accompagnato dal dialogo con gli studenti che ho conosciuto in molti anni di insegnamento. Di due di loro, ormai diventati amici e che preferiscono rimanere anonimi, ricordo quanto mi scrissero in occasione del passaggio a professore ordinario: «Diventare professore

Isabella C. Blum, *I ritmi della vita. Gli orologi biologici che controllano la vita quotidiana di ogni essere vivente*, Bollati Boringhieri, Torino 2011; CLAUDIA HAMMOND, *Time Warped. Unlocking the Mysteries of Time Perception*, Canongate Books Ltd, Edinburgh 2012, *Il mistero della percezione del tempo*, trad. it. di Alessandra Montrucchio, Einaudi, Torino 2013; ARNALDO BENINI, *Neurobiologia del tempo*, Raffaello Cortina, Milano 2017.

⁶ «È vero che le vicende umane non meritano che ci si interessi molto di loro, bisogna però occuparsene, per quanto la cosa possa risultare ingrata. [...] L'umano, come dicevamo prima, è soltanto un giocattolo fabbricato dagli dèi, e proprio quest'origine è la sua cosa migliore. E pertanto ogni umano, maschio o femmina che sia, deve vivere giocando i giochi migliori». PLATONE, *Leggi* 803 b-c.

ordinario è il traguardo e il risultato dovuto al tuo impegno e alla tua passione assoluti, assoluti; risponde al palpito della filosofia nelle tue vene. La forma adesso calza a pennello la sostanza, per dirla con le parole con cui commentai il tuo passaggio ad associato, ma da allora la tua persona si è perfezionata ancora e molto e il successo che merita, di cui sarai orgoglioso e anch'io con te, è grande»; «Mi rallegra non soltanto per te, ma anche perché significa che in fondo il mondo accademico non è poi così terribile come è rimasto nella mia memoria. Sei stato davvero bravo, terribilmente testardo e bravo. Les opiniâtres sont les sublimes, scriveva il mio adorato Hugo. La perseveranza sostiene il coraggio come la ruota supporta la leva: rinnovandone costantemente il punto d'appoggio. Ti abbraccio in questa giornata importantissima per la tua carriera, te la sei guadagnata 'con il sangue e col ferro' e te lo dico: se sei arrivato vivo fino a qui, credimi, sei un guerriero».

Qualunque cosa accadrà nel mio futuro teoretico ed esistenziale, posso dunque dire con serena certezza che la mia amica fedele, la terra da cui sono nato, la madre che mi protegge, il fine e la fine di ogni mio battito – la filosofia – mi ha sempre restituito a me stesso come le onde restituiscono se stesse al mare che sono, dopo aver incontrato ciò che esse non sono, gli scogli. Più forte della pietra del dolore, il mare del pensare consuma la sofferenza e trasforma la roccia in acqua.

Anche per questo intendo ancora una volta e con rinnovata energia muovermi «an die Sachen selbst als freie Geister, in rein theoretischem Interesse».⁷ Perché ho imparato che la conoscenza, soltanto la conoscenza, è pura gioia, non le azioni, non i sentimenti, non gli enti, non gli altri umani. Soltanto la conoscenza è il mondo finalmente *redento*. La conoscenza che si fa scrittura. Di noi infatti rimarrà ciò che avremo scritto. Fare della scrittura il nostro pane quotidiano significa congiungerci alla suprema potenza del tempo. Attraverso di essa si può arrivare dentro, più dentro dove la luce è luce.

⁷ «Alle cose stesse come spiriti liberi, nel puro interesse teoretico». Edmund HUSSERL, *Aufsätze und Vorträge. (1911-1921). Mit ergänzenden Texten*, «Gesammelte Werke», vol. XXV, Martinus Nijhoff, Dordrecht/Boston/Lancaster 1987, p. 206.