

Filosofia

Paolo Costa

Tra i molti piaceri suscitati dalla visione di quella sorta di celebrazione della vita ordinaria che è il pluripremiato film di Richard Linklater *Boyhood*, ce n'è uno specificamente riservato alle persone dotate di temperamento filosofico. È una soddisfazione sottile che scaturisce dalla possibilità di osservare la filosofia intrufolarsi nella vita delle persone in una forma ancora non intaccata dal professionismo accademico e dal suo inevitabile impulso disciplinatore.

L'intrusione avviene in più punti del film (che, per i pochi che non lo sapessero, è stato girato dallo stesso cast nell'arco di dodici anni e tratteggia la parabola esistenziale di un ragazzino dai 7 ai 18 anni). Gli eccessi della ragione filosofica si profilano, per esempio, quando a 10 anni il protagonista, Mason Jr, in un momento di intimità domanda al padre, con un piglio da realista diretto, se nel mondo esista davvero la magia. Di fronte alla risposta sofisticata, da realista interno, di Mason Sr («Che cosa ti fa pensare che gli elfi siano più magici di una creatura strana come una balena?»), il bambino chiude il discorso con una domanda che non lascia scampo alle buone intenzioni del genitore: «Ma, voglio dire, precisamente in questo momento, non ci sono elfi nel mondo, giusto?» («No, tecnicamente, nessun elfo» è la conclusione sconsolata del padre).

Ma la vocazione filosofica di Mason, la sua *weirdness*, diventa evidente soprattutto nell'adolescenza, quando, complice la passione per la quadratissima Sheena, si manifesta sotto forma di intricate riflessioni sul conflitto fra ricerca dell'autenticità e pressioni conformistiche della società o nell'ipotesi estrema che, in realtà, gli esseri umani siano ormai diventati delle appendici delle macchine computazionali, veri e propri robot biologici.

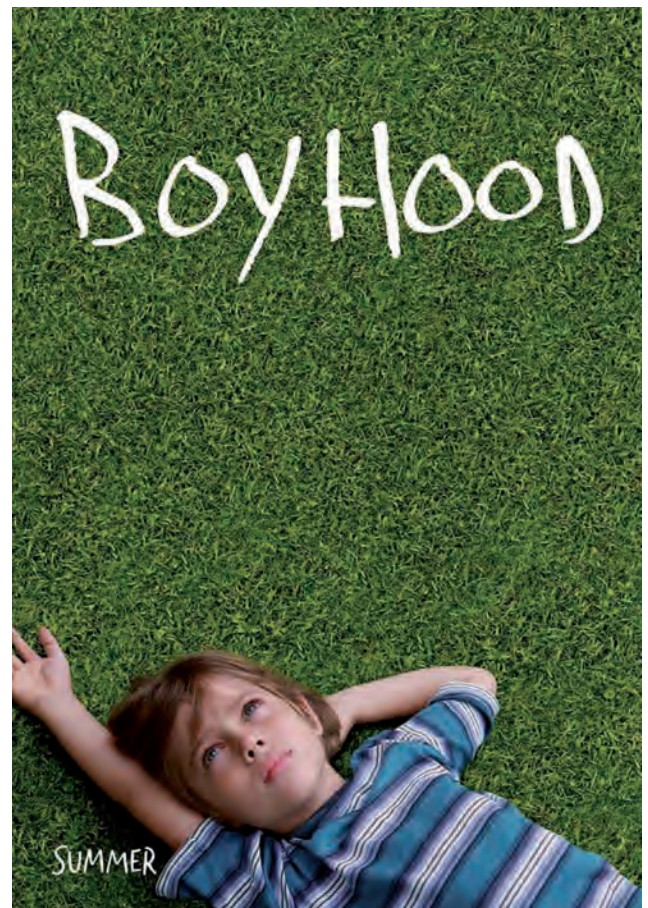
L'apice di questa parabola Mason lo raggiunge a 18 anni, quando, piantato da Sheena, ha una conversazione rivelatrice con il padre:

- Ma, alla fine, che senso ha?
- Che senso ha cosa?
- Non so, quello che mi sta capitando. Tutto.
- Tutto? [il padre ridacchia imbarazzato] *Che senso ha?* Insomma, l'unica cosa che posso dirti con certezza è che io non ci capisco un tubo. Né io né nessun altro, chiaro? Vedi: la verità è che improvvisiamo tutti. La buona notizia, comunque, è che stai provando delle emozioni. E queste devi tenerle ben strette.

Ma la propensione di Mason a costruire castelli in aria non sembra appagata da questo elogio della vita sentimentale e la scena finale del film ce lo mostra immerso in una delicata conversazione sul tempo: siamo noi che cogliamo l'attimo o non sono piuttosto gli istanti che afferrano noi?

Elogio degli eccessi della filosofia

L'effetto generale che l'itinerario mentale di Mason ha sullo spettatore è incantevole. Ecco – viene spontaneo esclamare – la filosofia nella sua forma più pura: la graduale comparsa di uno sguardo stupito, ribelle, famelico sul mondo!



Boyhood, locandina del film di R. Linklater.

Nella realtà, però, non sono tutte rose e fiori. A complicare le cose non c'è solo l'amarezza della madre (che, più che discettare, ha soltanto voglia di recriminare: «La verità è che mi aspettavo qualcosa di più dalla vita...») o lo scetticismo di Sheena davanti alle «iperboliche visioni globali alla Mason». Il problema è più generale e potrebbe essere riassunto in una domanda dal retrogusto amaro: è tutto qua? Davvero gli enigmi filosofici sono una faccenda riservata ad adolescenti ipersensibili e introversi?

L'inconcludenza della filosofia è sotto processo ormai da diversi anni. Sono in molti, infatti, a chiedersi se valga ancora la pena dannarsi l'anima per risolvere problemi talmente complessi che è persino difficile immaginare quali vesti potrebbe assumere una risposta soddisfacente a simili quesiti. In alternativa a chi auspica l'eutanasia della filosofia o la sua museificazione, sembra essere rimasto spazio solo per quegli studiosi che, come ad esempio in Italia Diego Marconi¹, si prodigano per spiegare ai propri colleghi che è venuto ormai il tempo di crescere, mettere la testa a posto, ritagliarsi un angolino nella comunità scientifica e soffocare una volta per tutte il desiderio irrealizzabile, per citare le celebri parole di Novalis, di «sentirsi a casa ovunque». Sarebbe ora di prendere atto, cioè, che i filosofi non possono più permettersi di essere gli unici lavoratori della conoscenza autorizzati per diritto ereditario a vagabondare senza meta e profitto nello spazio delle ragioni.

Tra pratica filosofica e felicità personale

Discorso chiuso, allora? Occorre rinunciare a ogni pretesa di preservare uno spazio alle esuberanze mai completamente disciplinabili della investigazione filosofica: in altre parole, alla sua socratica indecorosità? Non c'è modo, cioè, di difendere l'idea che esista un legame inscindibile tra la pratica filosofica e una qualche forma di piacere fine a se stesso, se non addirittura di felicità personale? E, se la situazione è questa, cosa mai dovrebbe spingere un giovane a dedicare la propria vita, o una porzione significativa della parte migliore della propria vita, a un'attività intellettuale così inattuale, anziché consacrarsi a una delle discipline che beneficiano almeno indirettamente della legittimazione che le ricadute tecnologiche garantiscono *en bloc* alla scienza moderna? Eppure le intemperanze intellettuali in cui indulge il protagonista di *Boyhood* sembrerebbero essere ancora il sale dell'insegnamento e della ricerca in filosofia. Non sono peraltro difetti senza rimedio. Soggettivamente un modo per assorbire l'impatto delle smodate pretese conoscitive dei ragionamenti filosofici può consistere nell'invertire le polarità del campo d'indagine, convincendo se stessi e

gli altri che ciò di cui si è alla ricerca non è tanto l'ultima, quanto piuttosto le prime parole, quelle cioè necessarie per orientarsi preliminarmente in un territorio che, all'interno di una discussione filosofica, si presenta sempre con un altissimo tasso di enigmaticità (Che cos'è l'uomo? E la ragione? E la conoscenza? E la felicità?). A questo scopo, la tecnica investigativa più efficace richiede la moltiplicazione degli accessi allo spazio delle ragioni allo scopo di fare esperienza nella misura più ampia possibile delle ragioni degli altri (che, tra l'altro, sembra anche un'eccellente definizione di ciò che significa «pensare»). Se, volenti o nolenti, le ragioni che ci convincono devono essere in qualche modo appropriate soggettivamente, non sembra poter esistere allora un modo di esplorare lo spazio delle ragioni semplicemente sorvolandolo: occorre percorrerlo quanto più possibile in lungo e in largo accedendovi da angolature e con abiti diversi (già in Platone, in fondo, fa la sua comparsa la metafora del camminare tra le ragioni – *poreuesthai dia ton logon*).

Il *terminus ad quem* di questa esplorazione dello spazio delle ragioni può essere descritto come uno stato di «equilibrio riflessivo», espressione vaga che non ha certo la pretesa di spazzare via ogni legittimo dubbio su questo ennesimo surrogato dell'idea tradizionale di verità (che resta comunque insostituibile), ma ha lo scopo più modesto di evocare l'immagine di una verità che deve rispondere alla realtà pur essendo strutturalmente rivedibile, compatibile cioè con un'estensione illimitata delle richieste di rendere ragione di ciò che si afferma. Una verità, in altre parole, che non intimidisca o inibisca l'immaginazione teorica, ma incoraggi a perlustrare, persino a espandere i confini dell'intelligibile. Che, soprattutto, esorti ad ampliare il repertorio delle domande ragionevoli.

Insomma, per tornare sul punto centrale, una volta esclusi la fama, il denaro e il potere, che cosa resta a un cultore della filosofia oggi se non il divertimento intellettuale e la meraviglia? Ma che cosa rimane del piacere e della sorpresa se non possono essere condivisi, se non sono l'occasione per iniziare o cementare un'amicizia, fosse pure solo di penna?

All'immagine tradizionale del filosofo solitario, abbacchiato e un po' misantropo, è preferibile, in effetti, quella tratteggiata, un po' a sorpresa, da Kant nell'*Antropologia pragmatica*:

1. D. Marconi, *Il mestiere di pensare*, Einaudi, Torino 2014.

2. Per un'esposizione più ampia del ragionamento che sto per sviluppare rinvio a P. Costa, *La ragione e i suoi eccessi*, Feltrinelli, Milano 2014.



Boyhood, una scena del film.

il mangiar da solo (*solipsismus convictorii*) non è salutare per un filosofo; non vi è ristoro, ma (specialmente quando la tavola diventa una gozzoviglia solitaria) esaurimento; è un lavoro che logora, non un gioco di pensieri che ravviva. Il gaudente, che durante la mensa solitaria si strugge di pensieri in se stesso, perde a poco a poco ogni brio, che invece acquista quando un compagno di tavola gli offre con le sue varie trovate nuova materia di vita, che egli stesso non avrebbe saputo trovare³.

Che cosa ci sta dicendo Kant in questo che è uno dei passaggi più mozartiani della sua opera? In sostanza, che non si smette mai di filosofare. Che filosofare è come ruminare. Che, come non si può smettere di mangiare, non si può smettere di ruminare. Che l'appetito del filosofo è infinito – non a caso il suo alter ego è il gaudente – e va regolato con cura. Che uno dei regolatori essenziali degli eccessi del filosofo è la compagnia degli altri esseri umani. E nondimeno, alla fine, il filosofo resta solo con i suoi pensieri e con il compito infinito di farli in qualche modo quadrare entro una sintesi coerente. Non c'è che dire, è davvero un bel guaio che non possa esistere al plurale – che non vi sia spazio, cioè, per una comunità di filosofi – e, ciò nonostante, debba sempre condividere la sua mensa con qualcuno. In assenza di meglio, il motto giusto è: mangiare in compagnia, ma ruminare da soli. Senza mai perdere il senso delle proporzioni, perché, come ricorda l'Arcangelo Raffaele ad Adamo nel *Paradiso perduto* di Milton,

la conoscenza è come il cibo, e si deve opporre / la temperanza all'appetito, sapendo in che misura / può contenere la mente, che un peso eccessivo diversamente l'opprime, e subito trasforma la saggezza / nella follia, come ogni cibo si trasforma in vento⁴.

Per concludere, al di là dell'impulso a riscoprire le virtù di un modello sregolato di ricerca intellettuale, un altro spunto che i filosofi possono trarre dal ritratto che Richard Linklater ha fatto della genesi di una personalità – anche se il termine più appropriato sarebbe forse «schiumamento», visto che l'impressione suscitata dal film ricorda l'incanto che si prova di fronte alla visione accelerata di processi biologici il cui dinamismo sfugge alla presa del nostro apparato visivo – è l'abilità con cui viene rappresentata la realtà di entità fragili, che nelle nostre vite sono spesso relegate nella penombra: l'identità personale, lo spirito critico, il tempo, la felicità, lo stupore.

Queste realtà vulnerabili, eppure a loro modo resilienti, sollecitano nella ragione un certo tipo di eccesso. Ma si tratta in fondo di eccessi innocui e soprattutto, come mostra bene il film di cui mi sono servito in questo articolo per tessere un elogio anacronistico della filosofia, eccessi di gioventù. Giusto per ribadire, se ce ne fosse bisogno, che se la filosofia morirà, non sarà certo di vecchiaia.

Paolo Costa
Fondazione Bruno Kessler

3. I. Kant, *Antropologia pragmatica* (1798), Laterza, Roma-Bari 1985, § 88, pp. 171-172.

4. J. Milton, *Il paradiso perduto* (1674), Mondadori, Milano 1990, VII, vv. 129-133, p. 315.