



Giornale di filosofia  
Filosofia Italiana

Recensione a

Remo Bodei, *La vita delle cose*, Laterza, 2009

di Stefania Pietroforte

Remo Bodei è un filosofo molto noto sia in Italia che all'estero, in particolar modo negli Stati Uniti dove ha insegnato a lungo. Da diversi anni le sue riflessioni hanno assunto una veste non più strettamente accademica, nel tentativo di trovare strade nuove per la filosofia, strade diverse da quelle della tradizione studiata e frequentata da Bodei ma poi, evidentemente, sentita da lui insufficiente, inadeguata alle esigenze del presente. Nei suoi scritti più recenti è il mondo affettivo, la sfera delle emozioni, a venire in primo piano, un mondo che da Bodei non è più concepito come contrapposto alla razionalità, ma è, al contrario, inteso quasi come serbatoio di senso, attingendo al quale il pensiero può ritrovare la capacità di comprendere il reale e la filosofia può assolvere il suo compito.

*La vita delle cose*, l'ultimo saggio pubblicato da Bodei, sembra iscriversi coerentemente in questo percorso. Con la piacevolezza di una scrittura che sa cucire insieme brani di letteratura antica e

moderna e passaggi filosofici ricchi di concettualità, Bodei ci pone anzitutto di fronte a una domanda: è possibile «ridare al mondo un senso più pieno, meno appiattito sulla *routine* della quotidianità o meno interessato al dominio sugli oggetti?»(p. 10). La domanda è posta con una apparente semplicità, ma essa non inganna il lettore, che capisce subito qual è lo *Standpunkt* dell'autore. Infatti, l'idea di un mondo privato di senso, di una quotidianità che mortifica la vivezza dell'intelligenza e, infine, di una cifra dell'esistenza umana segnata dal destino di dominare il mondo degli oggetti, è l'idea di una realtà spogliata della pregnanza di senso che la sosteneva, è uno scenario spento della vita che gli è essenziale, insomma è l'idea legata alla natura e al destino della metafisica e della sua lunga vita ormai miseramente conclusa. Questa vita ha coinciso con lo sforzo plurimillenario di dimostrare la razionalità del reale, cioè la sua conoscibilità, *l'essenziale e originaria sintonia del pensiero con l'essere*. Razionalità del reale, cioè non forzata e strumentale sovrapposizione del pensiero all'essere, con l'inevitabile scetticismo che ne deriverebbe, ma ricerca e affermazione del loro essere davvero uno. "Universale", "*ordo ad unum*", "sintesi trascendentale", "dialettica", questi e molti altri concetti sono stati l'espressione della spinta incessante a perseguire quell'obbiettivo; non un grido di battaglia con il quale si sia voluto conquistare e sottomettere, ma punti di arrivo che il pensiero ha raggiunto nell'intento di soddisfare il bisogno più profondo e che, da solo, ha riconosciuto manchevoli, aporetici, fallaci. Detto in maniera elementare, niente più che questo è il tramonto della metafisica, niente più che il continuo fallimento di quegli sforzi. Fallimento che costringe ad arrestarsi e, spinti dal bisogno che pure rimane, a ripartire.

Anche la domanda di Bodei è un ripartire. In essa è implicita una presa di distanza da modelli classici della razionalità, dall'idea di un pensiero "puro", del tutto identificabile con la logica. «Un senso più pieno» di quello che fin qui siamo stati capaci di dare al mondo è possibile trovarlo se intendiamo il pensare non più come la struttura di ciò che conosciamo o, meglio, se saremo disposti ad ammettere che non si radica sul piano della logica l'unità di essere e pensiero e che, quindi, la razionalità del reale dovrà essere riproposta alla luce di una diversa essenza sia di ciò che chiamiamo reale che di ciò che appelliamo pensiero. Insomma non è il *logos* platonico o aristotelico, né il pensiero trascendentale di Kant o la dialettica di Hegel che possono guidarci alla vera razionalità. Non possono farlo perché questa è costituita da una "sostanza" diversa da quella da loro pensata. La razionalità alla quale guarda Bodei è qualcosa nella quale la concettualità *non sta accanto* al sentimento *ma è tutt'uno* con esso; il sentimento, a sua volta, non è davvero distinto dal concetto, perché non è distinto dal senso di cui il concetto rappresenta, per così dire, un punto di vista o, meglio, un modo improprio di esprimere il senso che è appunto, insieme e indistintamente, ciò che siamo stati abituati a definire, quando definiamo distinguendo, pensiero

ed emozione. Secondo detta prospettiva, questa razionalità è tale non perché il pensiero (lui solo vera razionalità) si dimostra in sintonia con l'essere, ma perché in quella unità di senso, nella quale impropriamente continuiamo a distinguere in maniera radicale pensiero e sentimento, ciò che chiamiamo pensiero e sentimento sono a tal punto fusi l'uno nell'altro che in essa possiamo vedere finalmente realizzata la tanto sospirata unità di essere e pensiero. Possiamo vedere cioè non l'unità di *quell'essere* e di *quel pensiero*, ma infine il fatto che il pensiero "si senta a casa sua", cioè possa davvero essere se stesso e realizzare il suo scopo e, di conseguenza, l'essere non sia più quella oggettività sinonimo di irrazionalità che tante pene ha fatto provare all'intelligenza filosofica.

Ma come procede Bodei? Potremmo dire che egli prenda le mosse da Hegel, pensatore a lui particolarmente caro e che ha avuto una parte importante nella sua formazione di studioso (chi non ricorda *Sistema ed epoca in Hegel*?). Infatti *La vita delle cose* trova il suo punto di partenza nella distinzione tra "oggetto" e "cosa" che subito riecheggia le pagine della *Fenomenologia dello Spirito*

«L'italiano "cosa" (e i suoi correlati nelle lingue romanze) è la contrazione del latino *causa*, ossia di ciò che riteniamo talmente importante e coinvolgente da mobilitarci in sua difesa (come mostra l'espressione "combattere per la causa") ... "Cosa" è, per certi versi, l'equivalente concettuale del greco *pragma*, della latina *res* o del tedesco *Sache* (dal verbo *suchen*, cercare), parole che non hanno niente a che vedere con l'oggetto fisico in quanto tale ... ma che contengono tutte un nesso ineliminabile non solo con le persone, ma anche con la dimensione collettiva del dibattere e deliberare. *Pragma*, *Sache*, *res* (e, solo in origine, *Ding* e *thing*) rinviano tutti all'essenza di ciò di cui si parla o di ciò che si pensa e si sente in quanto c'interessa. *Res* —che conserva la stessa radice del greco *eiro*, parlare, come del latino *rhetor*— rimanda nella sua radice a ciò di cui si discute perché ci coinvolge. Il termine *pragma* ha in greco un ventaglio di significati che include la questione, la cosa che mi riguarda ... Nel linguaggio filosofico, *pragma* viene da Aristotele inserito in una espressione, *auto to pragma*, "cosa stessa", che assume un significato specifico e pregnante. Designa sia i fatti come effettivamente stanno, a prescindere dai nomi che si utilizzano in un'argomentazione [cfr. *Topici*, 108a, 20-25; e, più in generale, Romeyer-Dherbey], sia il processo mediante il quale la "verità stessa" costringe il pensiero ad indagare in una determinata direzione: "quando gli uomini furono giunti fino a quel punto, le cose stesse aprirono loro la strada, e li costrinsero a proseguire la ricerca" [*Metafisica*, 984b 9; 984a 18]. L'espressione hegeliana *die Sache selbst* è chiaramente un calco dell'*auto to pragma* aristotelico ... L'*auto to pragma* aristotelico e la *Sache selbst* hegeliana sono entrambi legati all'idea di *vis veri*, all'esistenza di un istinto di verità che spinge gli uomini alla sua ricerca ... Nel prospettare la *vis veri*, l'*auto to pragma* e la *Sache selbst* allestiscono lo spettacolo del dipanarsi di una matassa di significati relativi all'essenza di qualcosa.

Ad esso, in maniera apparentemente passiva, il pensiero non ha che da assistere. Questi tre termini rinviano, infatti, allo svolgersi automatico dei contenuti, cui viene concessa la facoltà di articolarsi e dispiegarsi per conto proprio. Tutto ciò avviene in contrasto con il cammino della coscienza individuale, che si avvicina in maniera lenta e tortuosa alla comprensione dell'essenza della cosa, secondo un moto a luogo che parte dalla sfera soggettiva e viene definito “per noi” (*pros emas*) da Aristotele e, con altro evidente calco, *für uns* da Hegel. L'*auto to pragma* e la *Sache selbst* rappresentano, invece, lo sviluppo conciso, ‘rettilineo’ e logicamente concatenato del ragionamento a partire da assiomi o principi indimostrabili: il rovescio esatto del “per noi”, dell'andare a tentoni della ricerca con tutte le peripezie ed erranze di una soggettività non ancora in sintonia con il vero ... *Auto to pragma* e *Sache selbst* si distinguono da *pragma* e *Sache* (oltre che da *res* e *causa*) proprio perché insistono sul processo di svolgimento automatico di una verità ormai raggiunta, che parla in prima persona, mentre gli altri si riferiscono soprattutto al momento della discussione e della ricerca in corso, quello in cui la cosa incorpora i suoi attributi e prende progressivamente forma nella teoria e nella prassi»(pp. 12-17). Basta poco di più a Bodei per concludere, con Hegel, indicando quale portata possa assumere la trasformazione della *Sache* in *Sache selbst*.

«In Hegel il senso di *Sache* e di *Sache selbst* assume una ulteriore curvatura ... Egli mostra come l'individuo si realizzi nell'operare, ma anche come, armato della presunzione di essere l'unico a sfuggire alla malafede e alla corruzione altrui, pretenda di rappresentare la “causa comune” (*Sache selbst*), mentre in realtà non rappresenta altro che il suo limitato interesse, la sua privata causa (*Sache*). La *Sache selbst*, esito dell'operare di tutti e di ciascuno, è appunto quel risultato anonimo di cui ognuno vorrebbe appropriarsi in una sorta di hobbesiana guerra di tutti contro tutti che si svolge sul terreno del “regno animale dello spirito”, dove il singolo non si accorge di essere condizionato dal mondo storico e agisce come se si trovasse in un mero ambiente naturale ... Come mostrano i modelli che Hegel ha in mente ...dal perseguimento del proprio vantaggio scaturiscono effetti inattesi, perché l'ostilità e la concorrenza reciproche provocano la mobilitazione delle energie individuali e la crescita e maturazione del singolo. Accerchiato da ogni lato dai propri simili ... ciascuno è costretto ad elevarsi, a sveltare verso l'alto come una pianta cui è negato lo spazio per espandersi orizzontalmente. Nelle moderne società basate sull'individualismo e sulla competizione, gli uomini si situano quindi tra l'animalità dei bisogni e le superiori esigenze di collaborazione nella società. Non appena la *Sache selbst* conquista la propria autonomia –diventando oggettiva “compenetrazione” dell'individualità e della realtà effettuale-, evapora l'autoinganno di chiunque pretenda di impersonare la causa comune. Nel confluire, le molteplici cause private trascendono la loro particolarità e si innalzano al livello collettivo

del *Geist* (“spirito”, inteso come “lavoro universale del genere umano”, civiltà). Esso sorge dalla *Sache selbst* come suo prolungamento e supera, in un processo senza fine verso il bene comune, le contraddizioni in cui s’aggroviglia l’operare degli individui. Nella *Fenomenologia* l’opera di tutti e di ciascuno sfocia nel formarsi della “sostanza etica”, spazio pubblico, mentale e affettivo, che sta alla base di una determinata civiltà. Essa è in grado di dirigere l’agire degli individui perché, separandosi dalle loro private intenzioni e diventata oggettiva, si è caricata di valore, di esemplarità che li trascende ... Più in generale, al di fuori della dimensione etica, la cosiddetta metafisica classica riduceva la cosa agli elementi logicamente essenziali, al suo concetto: “Il vero, per questa metafisica, non erano quindi le cose nella loro immediatezza, ma soltanto le cose elevate nella forma del pensiero. Quella metafisica riteneva perciò che il pensiero e le determinazioni del pensiero non fossero un che di estraneo agli oggetti, anzi fossero la loro essenza, ossia che le cose e il pensare le cose coincidessero in sé e per sé, che il pensiero nelle sue determinazioni immanenti, e la natura delle cose, fossero un solo e medesimo contenuto” [Hegel, *Scienza della logica*, Bari 1968, I, 26 e cfr. I, 18]. In Hegel tale metafisica si trasforma fundamentalmente in ontologia, in sistema in grado di unificare essere e pensiero»(pp. 17-19).

Osserviamo anzitutto ciò che il discorso di Bodei mira a sostenere: le cose non coincidono affatto con gli oggetti. Questi sono *Gegenstände*, contrapposti al soggetto immediatamente al quale “obiettano” un ostacolo che il soggetto stesso supera rendendoli così disponibili al suo possesso e alla sua manipolazione. Trascendendo del tutto questa dimensione inerte e strumentale, la cosa è invece implicazione, legame affettivo con il soggetto, nesso con le persone e anche con il dibattere e il deliberare. La cosa rinvia all’essenza della cosa di cui si parla, o che si pensa, in quanto questa riveste per noi un interesse, in quanto di essa ci importa e, insomma, è importante per noi. Ma la trascendenza che caratterizza la cosa rispetto all’oggetto, e che è fatta di implicazione e di senso per noi, inevitabilmente tende ad affermarsi per sé. In altre parole, il senso *per noi* è senso *tout court* e la cosa assume valenza di cosa stessa, di absolutezza. In questa sorta di autonomizzazione del senso svolge un ruolo importante la logica: la *vis veri* di cui parla Bodei è la spinta a riconoscere che, quale che sia la sua origine, il senso che si leva con la *Sache*, caratterizzata dal reticolo di connessioni con il soggetto che la considera, è tale anche a prescindere dal nesso con il soggetto. *Auto to pragma*, dice Bodei, significa sia i fatti come effettivamente stanno, sia la verità stessa. Il nostro interesse è allora ciò che interessa *katà autò*. Il passaggio è essenziale. A nostro modesto avviso, è passaggio inevitabile. Che senso potrebbe essere quello che trascende l’oggetto senza trascendere il soggetto? Che soggetto sarebbe questo se il senso, che è ciò che dà anche a lui senso, non lo trascendesse? Perché mai il soggetto dovrebbe essere di per sé dotato di senso? Il senso, in questo caso, sarebbe forse la semplice

appartenenza al soggetto? E perché? Il passaggio è essenziale, abbiamo detto, intendendo con ciò che la ricerca di senso di cui parla Bodei, la *vis veri* che vive già nella *Sache*, non possa che essere contraddistinta dalla trascendenza, non possa che essere quell'universale di cui da Socrate in poi non si è smesso più di parlare. Il fatto è che questa trascendenza assume la forma della verità, cioè la forma della logica e logica significa autonomia rispetto all'individuo, rispetto al suo sentire; logica significa che la cosa stessa scandisce il senso, a prescindere dal rapporto con il soggetto con il quale, nella forma della *Sache* e non della *Sache selbst*, era invece implicata. Anzi, come precisa Bodei, la *Sache selbst* è, per quanto riguarda l'implicazione con il soggetto, «il rovescio esatto» della *Sache*: tanto questa è tutt'uno con il soggetto che la considera, tanto quella ha la sua forza e peculiarità nell'esserne del tutto indipendente. Nell'analisi che Bodei viene svolgendo questo è un punto critico e decisivo. Critico e decisivo è il passaggio dalla *Sache* alla *Sache selbst*. Si tratta di capire se quel passaggio sia inevitabile, di capire cioè non solo *come* esso avvenga ma anche *perché*. Quel che c'è in ballo è precisamente la valenza logica del senso. Detto con le parole di Hegel, il fatto che il pensiero sia l'essenza delle cose, ossia che le cose e il pensare le cose coincidano in sé e per sé, che siano il medesimo contenuto. Questo è stato il convincimento perseguito dal pensiero filosofico per tantissima parte del suo cammino, venuto meno il quale sembra appunto crollata ogni possibilità di senso.

Se il primo punto fissato da Bodei è quello di distinguere tra oggetto, cosa e cosa stessa (*objectum*, *Sache* e *Sache selbst*), il secondo è quello di sostenere che, incrinata la fisionomia della *Sache selbst* come ricettacolo di senso, non è affatto necessario tornare all'*objectum*, ma bisogna, invece, da questo riguadagnare la posizione della *Sache*.

Malgrado l'importanza non sottovalutabile dell'*objectum*, che rappresenta «il risultato apprezzabile di un faticoso processo d'incivilimento che coinvolge innumerevoli persone e che si va affermando dopo millenni di forzata e umiliante astinenza dai consumi materiali e immateriali» (pp. 65-66), esso resta comunque semplice valore d'uso o valore di scambio. In quanto però è «susceptibile di ricevere investimenti e disinvestimenti di senso, positivi e negativi, di circondarsi di un'aura o di esserne privato» (p.23), l'oggetto diventa cosa e le cose, dice Bodei citando Lydia Flem, «non sono soltanto cose, recano tracce umane, sono il nostro prolungamento. Gli oggetti che a lungo ci hanno fatto compagnia sono fedeli, nel loro modo modesto e leale. Quanto gli animali o le piante che ci circondano. Ciascuno ha una storia e un significato mescolati a quelli delle persone che li hanno utilizzati e amati. Insieme formano, oggetti e persone, una sorta di unità che si lascia smembrare a fatica» (pp. 23-24). Al di là del *pathos* che spira da questa e altre citazioni, ciò che si vuole argomentare è che la cosa è appunto l'oggetto riguardato non più nella sua materialità, ma nella complessità e ricchezza di senso che

riceve nel rapporto con il soggetto che la considera. La cosa è, anzi, questo senso e il senso è questo rapporto: «nella prospettiva che ho scelto l'aura è ... la percezione dell'inafferrabilità e dell'eccedenza di senso della cosa, che dispiega i suoi contenuti, erogandoli in misura crescente a chi la considera, ma restando inesauribile nella sua profondità» (p. 49). Insomma la cosa è *rapporto* e il rapporto è *sensò*. Come illustra Bodei nel seguente passaggio, questo rapporto può estendere il senso al passato e al futuro, sicché non solo tutta la nostra vita psichica può risultarne confortata, ma può sentirsi sospinta a rinvigorire e a slanciarsi in avanti: «La trasformazione degli oggetti in cose ... presuppone anche una sviluppata abilità nel risvegliare memorie, nel ricreare ambienti, nel farsi raccontare storie e nel praticare sia la nostalgia "chiusa", che si ripiega in se stessa nel rimpianto di ciò che si è perduto, sia la "nostalgia aperta", capace di elaborare positivamente il lutto della perdita... Nella nostalgia aperta le cose non sono più sottoposte al desiderio inappagabile di ritorno a un irrecuperabile passato, non aderiscono al sogno di modificare l'irreversibilità del tempo, di rovesciare o perpetuare la sequenza di quegli eventi che si presentano una sola volta per tutta l'eternità, ma sono diventate veicoli di un viaggio di scoperta di un passato carico anche di possibile futuro» (p. 55).

Ma se le cose, così concepite, sembrano configurare una sorta di "quarto regno" da affiancare al regno minerale, vegetale e animale, un regno fatto di cose vive, simili a organismi autonomi "altri" da noi ma con noi in profonda comunione, come mai esse sarebbero minacciate proprio nella loro essenza costitutiva? Come mai la vita delle cose, proprio mentre viene dispiegata nella sua natura profonda, sembra minacciata di sparizione? «Il lavoro, l'intelligenza, la fantasia e l'affettività assorbita dai prodotti hanno bisogno di essere decifrati ... resta una preoccupazione seria, già individuata da Dilthey: che il nostro rapporto con "lo spirito oggettivo" possa diventare opaco e inintelligibile, che si corra il rischio di aggirarsi in una selva di simboli non capiti e di cose destinate a restare orfane o morte. Il timore del filosofo tedesco era, infatti, che agli individui finisse per sfuggire il senso dei messaggi del passato e che l'esperienza storica tendesse perciò a rendersi povera o indecifrabile, contagiando il presente degli stessi mali. Per fortuna, i depositi dello "spirito oggettivo", in apparenza dei semplici fossili, non sono inerti: rimangono attivi, anche se stanno ai margini della sfera della consapevolezza, da dove esercitano un inavvertito influsso ... Se si riesce quindi a farli entrare nel raggio dell'attenzione di un soggetto, i latenti strati di senso dello "spirito oggettivo" diventano il materiale con cui può arricchire se stesso. E' il costante e consapevole intervento degli individui, segnato dall'energia e dal 'calore' della loro attività e del loro sforzo di interpretazione a impedire allo "spirito oggettivo" di bloccarsi e congelarsi nell'incomprensibilità» (pp. 80-81). E' possibile che lo "spirito oggettivo" diventi opaco, cioè è possibile che le cose perdano senso. Ed è possibile perché è possibile che si scinda

il nesso con il soggetto. Perché esse dimostrino di essere davvero quei depositi di cui Bodei parla, occorre farle entrare nel raggio di attenzione del soggetto; in altre parole, occorre l'intervento del soggetto che, interpretando, conferisce di nuovo il senso di cui la cosa è deposito latente. Ma è evidente che, se si dice così, si dice che o il senso è attribuito alla cosa dal soggetto, e allora questo è il vero depositario del senso, oppure che il senso scaturisce dal loro incontro. Nel primo caso, non si vede come il senso possa essere qualcosa di più che meramente relativo all'individuo, un senso relativo e "arbitrario", scaturente da un soggetto che, dal punto di vista del valore, non si vede perché dovrebbe essere diverso dal mero oggetto. Nel secondo caso, invece, nel caso cioè che il senso fosse trascendente sia rispetto all'oggetto che rispetto al soggetto e valesse come ambito fondativo di entrambi, non si comprende come questa unità che li trascende possa essere considerata separata da essi senza esserlo alla radice essenzialmente e, quindi, non si vede come il senso, se è, possa poi non essere. Il ragionamento di Bodei lascia intendere però che qui siamo in presenza del primo caso, ovvero del caso in cui sia l'individuo, con la sua azione emotivamente temperata, a suscitare il senso stesso. Situazione nella quale più di una difficoltà si presenta. Non solo quella prima accennata, di dover concepire il senso come l'investimento fatto da *questo* singolo individuo, coincidente con i suoi bisogni emotivi, i suoi sentimenti, i suoi gusti, insomma con quanto di più peculiarmente soggettivo si possa immaginare, e ci si potrebbe domandare allora se questo senso, che ha senso solo per uno, possa ancora continuare a chiamarsi senso; ma anche una seconda difficoltà, rappresentata dal dover dare conto del perché ciò avvenga, ovvero del perché l'individuo dovrebbe intervenire a interpretare e non, invece, per esempio accogliere lo "spirito oggettivo" nella sua materialità e fruirne come di oggetti, di valori d'uso o di scambio. Perché, insomma, deve mettersi in moto il circolo virtuoso del senso, se il senso non c'è già?

La risposta di Remo Bodei la troveremo nelle battute finali di *La vita delle cose*. Prima però il nostro filosofo ci assicura che questo lavoro è avvenuto e avviene sia nel campo dell'arte che in quello della filosofia e ci mostra come, a suo avviso, esse siano profondamente accomunate, sorelle gemelle alleate per raggiungere lo stesso scopo.

«La filosofia contemporanea ha tentato di recuperare la ricchezza di qualità e di significati che le cose possono assorbire o erogare ... Si è accorta con chiarezza che il ricondurre le cose all'universalità del concetto comporta il necessario impoverimento dell'esperienza, quasi a compensazione degli innegabili vantaggi che in tal modo si ottengono nella conoscenza della natura. Stabilendo un'alleanza, arte e filosofia hanno svolto un'azione di contrasto nei confronti di tale immiserimento. La filosofia è stata così indotta a concedere maggiore spazio alla fantasia o, meglio, a servirsi maggiormente di quella facoltà che include l'arte e la filosofia, chiamata da Kant

“giudizio riflettente” e ripresa da Hannah Arendt anche in forma di giudizio politico». Seguendo l’esempio dell’arte, «la filosofia è stata chiamata a comprendere la trasformazione degli oggetti in cose, a restituire loro l’eccedenza di senso sottratta dall’usura dell’abitudine e dallo sguardo oggettivante. Entrambe, arte e filosofia, combattono quindi la desemantizzazione cui il nostro mondo quotidiano, ridotto a “deserto del reale”, è stato sottoposto e invitano, nello stesso tempo, a rinvenire nelle cose quell’aura che ce le avvicina, pur mantenendole la distanza» (pp. 85-86). Se il concetto ha prodotto impoverimento dell’esperienza, la filosofia dovrà ora, se vuole “salvare” le cose (e dunque le persone), ricorrere ad altro.

Come sollevando lo sguardo dalla lettura in cui è stata immersa, e che ora le risulta sconclusionata, la filosofia osserverebbe ciò che fa quella sua sorella più vivace e meno ossessiva e troverebbe in lei un esempio. La strada indicata dall’arte è esemplata, dice Bodei, dalla grande pittura olandese del Seicento, la pittura della natura morta o, meglio, *stillevens*. Qui si esprime un «ethos complessivo, che contrappone la vita alla morte e il *toppunt* delle cose alla *vanitas*» (p. 102). Mentre il Barocco risente dello sgretolarsi delle nozioni di sostanza ed essenza e, lasciando emergere in primo piano gli accidenti, vede sbiadire il nucleo intelligibile e immutabile degli enti, nello *stillevens* «le cose divengono “miniature d’eternità”, si aprono un “varco nel tempo” verso l’assoluto, che viene sfiorato nel punto di tangenza tra il divenire e l’eternità, lasciando intuire quanto permane in ciò che passa. Acquistando immobilità e impassibilità nell’arte, staccandosi dal dominio del divenire in cui gli oggetti sono inevitabilmente destinati a scomparire, l’effimero tende nella pittura a farsi eterno. L’opera d’arte aiuta a sciogliere meglio l’apparente contraddizione insita nell’espressione “vita delle cose”, perché la “vita”, che si riferisce a ciò che nasce e muore, permane nelle cose rappresentate immobili dallo *stillevens*» (pp. 102-3). L’arte insomma, secondo Bodei, è capace di offrirci un contatto con l’eternità intesa come «punto senza spessore da cui emana la vita di tutte le cose: “vita totale, tutta insieme e piena, assolutamente inestesa, che inerisce all’essenza dell’Essere” », come suona la definizione di Plotino; l’arte è in grado, cioè, di esibire quella assolutezza che il concetto non è stato capace di afferrare.

Osservando l’arte, la filosofia si accorge che anche nel suo discorrere è possibile rintracciare qualcosa di analogo. E Bodei prende ad esempio Spinoza. Per questi «a parlare è la cosa stessa, secondo ferree concatenazioni di idee, *more geometrico*». Però, per quanto riguarda le cose, Spinoza dice che «le *res singulares* devono, invece, essere comprese nel contesto della totalità della natura, che include anche noi: “le cose singole non possono essere pensate senza Dio” e “quanto più conosciamo le cose singole, tanto più conosciamo Dio”. Traducendo quest’ultima proposizione in un linguaggio più piano, quanto più conosciamo e amiamo ogni singola cosa, tanto più conosciamo ed amiamo il mondo. Giunta al livello supremo dell’*amor Dei intellectualis*, dove

l'intelligenza si fonde con gli affetti, la mente può concepire le cose *sub specie aeternitatis*, vedere in ciascuna di esse un nodo di infiniti rapporti con l'intera natura ... Davanti alla rivelazione dell'*aeternitas*, a vincere è la vita delle cose, assieme alla nostra e a quella degli altri uomini. Tutto quanto ci coinvolge attraverso la conoscenza affettiva delle *res singulares* ci libera, infatti, dal ricatto di quelle istituzioni che fanno della caducità e della paura della morte uno strumento politico e religioso di dominio ... In questo senso, "l'uomo libero a nulla pensa meno che alla morte e la sua sapienza è meditazione non della morte ma della vita". Questa sensazione di *plenitudo vitae* ci coglie allo squarciarsi, improvviso e momentaneo, dell'opaco velo dell'esperienza quotidiana. Allora "sentimus, experimurque, nos aeternos esse", avvertiamo in noi e nel mondo, pur senza poterla dimostrare, la presenza di una pienezza fuori del tempo. Ma non di meno sentiamo e sperimentiamo di essere eterni" » (pp. 113-14).

Se l'arte porta la nostra attenzione sulle *res singulares* e se anche la grande filosofia, talvolta, ha intravisto il giusto modo in cui riguardarle, allora secondo Bodei dobbiamo farci forti di questi esempi perché essi «rappresentano efficaci antidoti al consumo rapido, momentaneo, senza "amore" delle merci e fungono da ponti teorici e da modelli ideali per ristabilire il transito, rimasto a lungo impervio o interrotto, tra persone e oggetti» (p. 115). Gli esempi ci dicono che se noi troviamo il modo di considerare le cose singole con la dignità che loro compete, da *Sache* e non da *objectum*, troviamo, insieme, quella *pietas* che è sentimento di un rapporto sopraindividuale e sopratemporale, sentimento di un valore che, sebbene sia legato al tempo e alla caducità, pure non si situa nel tempo e nel caduco. Questo sentimento è ciò che propriamente ci fa sentire eterni e, tutt'insieme, ci fa avvertire il senso; non soltanto, ci pare di capire, il senso inesauribile che la cosa conserva per noi e per il nostro investimento affettivo, ma il senso *tout court*, quello che, appunto, in una versione più "spicciola", esprimiamo dicendo che sentiamo di essere eterni.

Il ragionamento di Bodei esprime un evidente bisogno di fare spazio alla saggezza, di affermare l'importanza di un modo di vivere equilibrato, volto alla riflessione pensosa come al godimento dei beni materiali e spirituali che la vita ci offre. Esigenza, questa, che non si può non condividere. Tuttavia, dal punto di vista filosofico, esso si presenta cedevole, privo di una vera base d'appoggio. Infatti, se pure fosse tutto vero ciò che qui si presuppone a proposito del fallimento della filosofia identificata con il *logos*; se fosse altrettanto vero che la povertà della nostra esperienza è frutto di quel fallimento; se, insomma, ci trovassimo davvero in una situazione nella quale il senso è venuto a mancare o se ne è rivelata l'assenza e proprio questa fosse la nostra condizione, di esseri per i quali, sia singolarmente che collettivamente, non vale alcunché non sia immediata fruizione, non c'è valore che possa riconoscersi minimamente trascendente; ammesso, insomma, che proprio così stessero le cose, allora donde scaturirebbe la

*necessità* di trovarlo quel valore, donde anche solo la *necessità* di cercarlo? Se l'*objectum* che regna sulle nostre vite è la negazione di fatto della *Sache*, se è fatto di tutt'altra natura, come potremmo trasformarlo in *Sache*? Non basterebbe un atto di volontà, ché sarebbe mero arbitrio. Ma, si dirà, l'oggetto ha a che fare con la *Sache*, ne è, per così dire, la spogliazione, ma non l'assenza totale. E allora la domanda sarà: ma allora, di questa *Sache* spogliata non sarà necessario comprendere la *necessità* e il valore? Non sarà necessario comprendere ciò che ci sembra così negativo -e magari lo è- perché pure quella negatività è qualcosa che per noi vale, ovvero è, perché per noi vale e, se non valesse, proprio non ci sarebbe? Siamo davvero dominati da cose, da *objecta*, che non hanno senso? Insomma, delle due l'una: o le cose sono perché hanno un senso per noi, buono o cattivo, bello o brutto, giusto o ingiusto, e allora l'essere delle cose, che è il nostro stesso essere (non è questa la tesi di Bodei?), è anche di essere *objectum*, come l'intende Bodei, e non *Sache*, con la conseguenza che non solo non si può attribuire il senso solo alla *Sache* ma lo si deve riconoscere anche all'*objectum*, e che, se si vuole sostituire l'*objectum* con la *Sache*, si deve dar conto del perché quel cambiamento di senso sia necessario e possa avvenire; oppure, l'essere delle cose non ha radice nel fatto che esse abbiano senso per noi, ma allora il ragionamento di Bodei trova la strada sbarrata. Prendere sul serio la tesi di Bodei significa dunque non poter non domandare come sia possibile che l'*objectum* venga distinto dalla *Sache*. Significa anche domandare se il senso di eternità che arte e filosofia diversamente hanno avvertito, e diversamente hanno saputo indicare come sprizzante dalle cose, abbia a che fare con quel miscuglio di emozioni, pensieri, fantasie, ricordi, investimenti libidici, che fa della *Sache*, secondo Bodei, ciò che essa è per noi. Questo senso così soggettivo, così legato a un determinato individuo e quel sentimento di eternità che, per esempio, nell'opera d'arte accomuna uomini diversi e lontani possono davvero essere la stessa cosa? L'arte che ci fa sentire eterni, come dice bene Bodei, non ci pone con ciò un problema di cosa sia questo "sentimento"? Se ciò che intuiamo, sentiamo grazie all'arte è eternità, universalità, absolutezza, non è forse una grave domanda quella che non può non chiedere come sia possibile quella intuizione, come si iscriva nell'*hic et nunc* e come ci dia certezza che l'intuizione colga davvero l'eternità? E se questo è davvero il problema, di che cosa sia l'eternità e come la si possa affermare, come può nello stesso tempo essere la risposta di quella stessa domanda che filosoficamente formuliamo? E allora, quella *Sache* che Bodei ci propone come pietra miliare di un più vero pensare filosofico è cosa solida, che possa offrire un punto d'appoggio alla ridefinizione della razionalità, oppure, se non lo è, non ci si dovrà interrogare sulla eseguibilità di quella sintesi? Per quanto il calore della *Sache* di Bodei voglia tenerci lontani dall'orizzonte della metafisica, i problemi che la pensabilità della *Sache* presenta non sono poi del tutto diversi da quelli che la metafisica ha posti.

Tutt'altro che inconsapevole delle difficoltà che si agitano sul fondo del suo ragionamento, Bodei riafferra il bandolo della matassa proprio nel finale e nelle battute conclusive di questo breve saggio precisa: «Le cose, riassumendo, vivono a determinate condizioni: se le lasciamo sussistere accanto e insieme a noi senza volerle assorbire; se congiungono le nostre vite a quelle degli altri; se, per loro tramite, ci apriamo al mondo per farlo confluire in noi e ci riversiamo in esso per renderlo più sensato e conforme – anche grazie alla nostra *diakosmesis* – a ideali, da discutere insieme, di interesse generale; se coltiviamo un atteggiamento capace di superare la contrapposizione tra una interiorità chiusa e autoreferenziale e una esteriorità inerte e di seconda mano; se – coscienti del fatto che nell'al di là non potremo portarci dietro niente, perché, come dice un proverbio tedesco, “l'ultimo vestito non ha tasche” – rinunciamo a privilegiare rapporti di esclusivo possesso, accaparramento e dominio sugli oggetti; se, guardando al senso originario di eternità come pienezza di vita, abbandoniamo il vivere semplicemente alla giornata; se passiamo dall'esibizionismo del logo e dalla cultura dello spreco a un rapporto sobrio ed essenziale con le cose; se riusciamo a riconoscere in ognuna di esse la natura di *res singularis* investita in quanto tale di intelligenza, di simboli e di affetto; se allarghiamo continuamente il nostro orizzonte mentale ed emotivo evitando di perdere la consapevolezza dell'insondabile profondità del mondo, degli altri e di noi stessi» (pp. 118.19) Il *se*, che accompagna questa sorta di decalogo che costituisce l'ancora di salvezza delle cose e del senso, allude al fatto che, secondo Bodei, quella salvezza è nelle nostre mani, e ciò significa che può darsi ma può anche non darsi. La salvezza del senso - consegnata ad atteggiamenti psicologici, così come all'originario senso di eternità oppure al buon senso del proverbio, sia pure tedesco - è sospesa al *se*, cosa che, al di là di ogni altra considerazione o osservazione, ci mette di fronte all'interrogativo se il senso possa avere una natura così oscillante, tale per cui può essere ma anche non essere e se questa oscillazione possa poi essere ricondotta alla scelta degli individui, che nel senso vedono d'altra parte la possibilità di trascendere il loro essere *hic et nunc*. E' chiaro che questo interrogativo è ben presente a Bodei, il quale alla fine risponde: la decisione positiva nei confronti delle cose «implica non solo un atteggiamento di costante attenzione al mondo e alle persone, una volontà di sapere e un desiderio di 'amare', ma anche un *ethos* (e perfino una posizione politica) per contribuire a fare una *respublica* della società toccataci in sorte» (p. 119). E' una risposta che ha la sua parola chiave nel termine *ethos*. E' una risposta che dice, dunque, che occorre *ethos* per dare senso alle cose. Ma l'*ethos*, questa antica parola lasciataci in eredità dai Greci, come può salvare le cose? Da dove trae la sua forza? L'*ethos* invocato da Bodei è universalità o particolarità? Se fosse particolarità, se non avesse altro fondamento che l'individuo nella sua particolarità, il ragionamento di Bodei sarebbe davvero un ragionamento filosofico, cioè un ragionamento nel quale la *Sache selbst* sia capace di

parlare a tutti, o non sarebbe piuttosto quello di un bravo retore che voglia persuaderci della bontà del suo discorso? Perché alla resa dei conti qui sta il punto: può un'argomentazione filosofica fare a meno di un valore incondizionato? Se la filosofia è indagine razionale (non la pensa così anche Bodei?), sia pure resa esperta delle asprezze della situazione che questo stato comporta, può fare a meno dell'incondizionato?

---

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da [www.giornaledifilosofia.net](http://www.giornaledifilosofia.net) / [www.filosofiaitaliana.it](http://www.filosofiaitaliana.it)

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di [Giornaledifilosofia.net](http://www.giornaledifilosofia.net), a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "[www.filosofiaitaliana.it](http://www.filosofiaitaliana.it)", "[Filosofiaitaliana.it](http://www.filosofiaitaliana.it)" è infatti una pubblicazione elettronica del "[Giornaledifilosofia.net](http://www.giornaledifilosofia.net)" ISSN 1827-5834. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page [www.filosofiaitaliana.it](http://www.filosofiaitaliana.it) o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da [www.giornaledifilosofia.net](http://www.giornaledifilosofia.net) / [www.filosofiaitaliana.it](http://www.filosofiaitaliana.it) dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo ([redazione@giornaledifilosofia.net](mailto:redazione@giornaledifilosofia.net)), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.