

## NUOVI PENSIERI SULLA DUALITÀ

Nelle pagine che seguono, mi propongo di apportare qualche chiarimento sul mio lavoro di filosofo alla scuola di Vico. Poiché la dottoressa Silvia Caianiello ha saputo intraprendere una lettura così attenta del mio libro<sup>1</sup>, le devo, come anche ai lettori del «Bollettino», queste poche risposte che formulano con una nuova precisione il valore di un pensiero posto sotto il segno della dualità.

1. *Una metafisica della dualità.* Oggi più che mai, l'opera mi appare necessaria nella sua interezza. Credo di aver trovato in Italia, e soprattutto nell'antica cultura italiana, quella dell'Erruria e della Magna Grecia, gli elementi per proporre un rinnovamento delle facoltà di Visione e Ordine appartenenti alle tradizioni sapienti della metafisica. Ma, invece di cominciare dal Dio Rivelato o dal rapporto fra soggetto e tempo, come hanno voluto fare tutti quelli che si sono opposti al verdetto di Hegel concernente «la fine della metafisica», ho preferito procedere a partire da una pura differenza iscritta in seno alla struttura del senso, quella fra il regime del concetto e il regime del segno, differenza non pensabile dal Sistema del Logos. Tale differenza non è conosciuta se non attraverso l'analisi dello stesso concetto, analisi che scopre le legami storici e formali del concetto col mito e col simbolico. È per questo che la riflessione non concepisce questa differenza che a partire da uno sdoppiamento delle architettoniche *della ragione*.

Nell'evidenziare questa modalità dello sdoppiamento, ho creduto ritrovare una parte delle analisi più enigmatiche di Platone concernenti i principi supremi. La sua Diade duplicatrice, condizione del molteplice, non si trova infatti semplicemente al di fuori del principio assoluto, ma si pone come il risultato di ogni tentativo che voglia enunciare la funzione del principio in quanto tale: se io dico l'Uno *in quanto è*, allora dico il Due, e il mondo viene a definirsi come la misura che l'Uno compie della propria demoltiplicazione in dualità infinite.

<sup>1</sup> Cfr. S. CAIANIELLO, recensione a B. PINCHARD, *La raison dédoublée. La fabrique della mente* (Paris, 1992), in questo «Bollettino» XXIV-XXV (1994-1995), pp. 313-320. Recentemente è apparso in Francia un dibattito intorno a quest'opera, con degli articoli di Joël Biard e Jean-Christophe Goddard, preceduti da una introduzione ed alcune risposte dell'autore, in *Espace/temps. Le Journal*, 1995.

I platonici sostengono che la Diade darebbe origine allo spazio. E in effetti, sdoppiandosi in concetto e mito, il senso non fa altro che partecipare alla dinamica intrinseca della processione (próodos) intellegibile, produce lo spazio di questa varietà. Di conseguenza, lo sdoppiamento non appartiene soltanto a un ordine simbolico astratto, ma a uno spazio intellegibile originario, fondamento continuo di ogni senso discontinuo. La metafisica aveva già incontrato questa configurazione con Malebranche, nel contesto degli spazi cartesiani, per l'ordine fisico. La geometria di René Thom ripete questo programma, nel quadro degli spazi non-cartesiani, per l'ordine qualitativo e semantico.

Nel suo insieme, il mio progetto è diventato una geometrizzazione dell'ontologia dello sdoppiamento fondata su una metafisica dello spazio. Da allora la metafisica non poteva più essere confusa con la sua determinazione dogmatica o scolastica. Evidentemente vi era già tutto l'insegnamento di Kant, ma, a differenza di Kant, la critica della metafisica scolastica così intrapresa apriva un nuovo dominio speculativo, definito attraverso l'equivocità fondamentale del senso e il sorgere delle potenzialità mitiche del soggetto e del linguaggio<sup>2</sup>. Tuttavia, per rimanere pensabile, questa equivocità richiederebbe un Uno assoluto in essenza, benché infinito in potenza. È quest'Uno che ha dato origine alla filosofia generale della «Trascendenza smembrata», cioè al riconoscimento di una Natura il cui folgorio iniziale non entra nell'essere e nel discorso che attraverso una serie di biforcazioni spaziali, fonte dei sensi mitologici e concettuali. Il loro conflitto irriducibile attraversa in generale la storia dell'umanizzazione.

2. *Sdoppiamento e diade.* Vico suggellava il suo rapporto col pitagorismo accontentandosi del punto per originare il continuo e lasciando da parte l'insegnamento dei platonici sulla Diade. Invece, a partire dalla Diade e procedendo esplicitamente da essa, la mia impresa si pone così come una sorta di rinvigorimento del platonismo, inteso come necessario all'intelligibilità delle dualità che rappresentano il fondamento dell'ontologia. La Diade appariva come la condizio-

<sup>2</sup> Ho tentato nel mio libro di far scaturire questo nuovo sapere dell'architettonica scolastica dalla metafisica stessa, visto che il mito si trova sempre all'interno del concetto. Alle molteplici referenze di Leopardi citate nell'opera, aggiungiamo questo testo di Gioberti delle *Meditazioni filosofiche inedite* (Firenze, 1909): «I filosofi scolastici furono fabbricatori di miti. Gli scolastici si possono chiamare i mitologi del cristianesimo. Le loro funzioni non son già d'immagini, come quelle che una fresca ed espansiva fantasia suggeriva agli antichi poeti, ma di astrazioni e d'idee le più sottili» (p. 122). Come ho già avuto modo di mostrare, è nel loro nome (che risponde alla questione aristotelica *quid nominis*, che precede la questione *quid rei*), è dunque nel loro nome che tali principi astratti rivelano il proprio potere mitico.

ne assoluta di ogni forma d'ontologia, secondo l'insegnamento del *Filebo* ripreso da Proclo<sup>3</sup>. È ciò che viene fuori anche dall'interpretazione di Proclo del prologo del *Parmenide*, che annuncia già le future dialettiche dell'Uno nella continuazione del dialogo:

L'incontro nell'Agorà con Glauco e Adimante mostra il predominio della diade nella pluralità unificata [...]. In ogni ordine degli Dei, c'è infatti la monade, la regalità della diade e il numero che conviene a quest'ultima. Tutto ciò che è diviso, è collegato alla monade attraverso la pluralità unificata e la diade che è in lei, essendone, per così dire, la madre e la radice [...]. In ogni cosa il plurificato gode della monade per l'intermediario della diade<sup>4</sup>.

Si noterà che l'infinito, in questa prospettiva, a differenza dell'Uno ineffabile, non è mai una istanza semplice, ma il prodotto di un lavoro, poiché esso risulta dallo sdoppiamento del senso nella Diade illimitata. Si tratta sempre dell'infinitudine della differenza che separa l'Essere e l'Uno, dal momento che si enuncia il principio, qualunque esso sia. L'infinito non è mai assolutamente primario, ma si presenta come il risultato dello smembramento per sdoppiamento della trascendenza dell'Uno puro. Il mio libro mostra come i principi cosiddetti immediati della metafisica «scolastica» siano stati costretti, attraverso la storia stessa dell'umanizzazione riscoperta dall'umanesimo, a un irreversibile sdoppiamento dei loro poteri e, di conseguenza, a una infinitudine spaziale che rivela finalmente il loro carattere *derivato* in rapporto a una natura assoluta, indicibile e informe. Se il «nome» dei principi scolastici si rivela finalmente «relazione» più che «intuizione», vuol dire che il fondamento univoco, e ugualmente analogo (di un'analogia di proporzionalità) del dogmatismo, non merita il titolo di fondamento che in modo derivato e parziale. Questo tipo di fondamento, infatti, è essenzialmente equivoco, poiché è sommerso sin dall'inizio alla dualità dell'Essere e dell'Uno. Tale dualità non si richiama mai, per quel che mi riguarda, alla «conciliazione», come in Pico della Mirandola o in Nicolò Cusano; essa deve al contrario essere liberata affinché appaia il sistema del senso nella sua vera molteplicità. Ne deriva che la trascendenza, se suscettibile di essere detta, si porrebbe necessariamente al di là dei principi. Ma al di là dell'Essere e dell'Uno, non c'è più smembramento, né nome, storia o uomini. Soltanto la dualità che congiunge l'Essere e l'Uno è cosmica: *La Raison dédoublée* è un saggio cosmico, anche se il suo potere separatore suppone sempre un fondo continuo.

<sup>3</sup> «È la diade che procede per prima dall'Uno, come insegna il *Filebo*» (PROCLUS, *Le Parménide*, ed. Chagnet, Paris, 1904, I, II, § 20, I, p. 97). Infatti nel *Filebo* (16 d) Platone scrive: «Prima di tutto è necessario cercare in ogni cosa l'Idea una; noi la troveremo poiché essa c'è; dopo averla colta, bisogna vedere se ce ne sono due».

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 97-98.

3. *Per una genesi duale del soggetto.* L'identità supposta fra una metafisica della geminazione e una metafisica dello spirito geminato è il confine evidente di questo libro. Tale confine deriva dal punto di vista naturalista che ne è alla guida e che sottomette i processi di soggettivazione delle leggi strutturali, secondo gli insegnamenti della filosofia dello spirito di Lévi-Strauss. Da questo libro in poi, è un punto su cui sono ritornato, almeno verso due direzioni.

Innanzitutto suppongo che la struttura della Diade come tale sia radicalmente *soggettivante*. Nel vivente, lo spazio della geminazione è memoria e, di conseguenza, coscienza. Potremmo delineare la genesi della coscienza di sé nel modo seguente. La coscienza mi sembra il risultato del passaggio, nel tempo, dall'età mitica all'età degli uomini. Essa sarebbe la memoria continuata dell'età precedente nel nuovo. Che cos'è infatti la coscienza di sé se non il cosmo *virtuale* che ha appena preso il posto del vecchio cosmo *fisico* decaduto? Una coscienza rappresenta dunque un immaginario prima di essere un campo di oggetti. È per questo che ogni coscienza è coscienza di mito più che d'oggetto, anche se il mito della coscienza si sdoppia dal suo apparire come mito *rappresentato* e come istanza concettuale d'oggettivazione, — ciò che chiamiamo un «orizzonte». Da qui l'età della coscienza è sempre l'età del declino del mito, cioè quel momento in cui la potenza creativa della vita lo cede alla molteplicità degli orizzonti di sapere. A mio parere, l'età dell'oggettivazione per eccellenza è il Rinascimento, come lasciavano particolarmente trasparire Rabelais e Montaigne. Infatti, lontano dall'essere definito per la sua autonomia, il soggetto rinascendo è il risultato della demolizione dei grandi miti funzionali. Il soggetto moderno si costituisce così come *risposta a una privazione del paganesimo originale*. Tale privazione si riconosce alla nascita dell'individuo nel mondo, che è sempre una nascita nel mondo degli uomini.

La deduzione del soggetto non era necessaria all'oggetto de *La Raison dédoublée*, che altro non si proponeva che di cercare una forma globale d'intelligibilità nei saperi ereditati dal conflitto dell'umanesimo e della scolastica. Tale forma, poiché intellegibile, si presenta come un fatto di struttura prima di poter fornire un modo d'essere per il soggetto. È per questo che la «critica *mitologica* della ragione» si presenta prima di tutto come un'architetonica. Dal punto di vista del soggetto, l'architetonica della dualità deve adesso dar luogo a una «critica della *ragione mitologica*», come ho tentato di mostrare alla fine della mia Introduzione al *De antiquissima*<sup>3</sup>. Ma non si arriverà mai a un'articolazione rigorosa del fare del soggetto vichiano

<sup>3</sup> Cfr. B. PINCHARD, *L'impossible mort de Virgile*, in *L'Antique sagesse de l'Italie*, Paris, 1993, p. 56.

con le leggi della Storia ideale eterna, o della diversità delle lingue col Dizionario mentale, se non si confronta il vissuto dell'operatività umana con una certa idea risalente a Malebranche, quella secondo cui è nello stesso momento del mio sforzo verso l'azione che sono più impotente ad agire, *poiché soltanto l'idea è efficace*, cioè soltanto la forma del mio sapere è al principio dei miei sentimenti come soggetto. Da qui la mia libertà è il puro niente attraverso cui mi ritrovo non un essere a cagione dei miei atti, ma un merito a cagione dei miei sforzi. Malebranche è molto preciso su questo piano: «L'acte immanent de la volonté est véritablement une action, mais une action qui ne produit rien de physique»<sup>6</sup>. Solo lo sdoppiamento nel mondo ha un *effetto* in genere ed è per questo che tutti i nostri atti non sono che delle partecipazioni alle leggi generali dello sdoppiamento.

4. *Né actualismo né storicismo*. Ammetto che questa filosofia della libertà può sembrare insufficiente ai nostri occhi di moderni, ma ritengo che non c'è niente in Vico che possa recare altre certezze alla libertà, a meno che non si rinunci alla *vis veri* per cadere nel doppio abisso dell'*actualismo* e dello *storicismo*, due filosofie lontanissime dal riconoscere l'efficacia dell'idea, ciò che, secondo la mia opinione, Vico non ha più considerato sia nel 1744 che nel 1725. La libertà che risulta da un tale sistema della natura può, ancora una volta, sembrare limitata in rapporto alle determinazioni del soggetto moderno. Ma chi non vede che c'è un vero *principio di speranza* in questo stesso limite, chi oppone la propria Misura alla distruzione illimitata della terra da parte delle metafisiche dell'individualità. Oggi direi volentieri che i miei lavori degli anni '90 cercavano di trovare un fondamento metafisico all'opposizione, formulata un tempo da Léo Strauss, fra diritto naturale e storia. Non era allora azzardato trovare in Vico, figura tutelare della filosofia della storia, il principio stesso che poteva limitare le pretese riduttrici della temporalità e fare sorgere una nuova immagine della Natura, principio d'intelligibilità e fine del nostro desiderio<sup>7</sup>.

In ogni caso, mi oppongo all'idea per la quale il ricorso alle proiezioni intelligibili dell'Uno e della Diade annullerebbe la parte passionale e dinamica della vita sociale, o della vita *tout court*. Lontano dall'imporre una «natura normativa», l'intelligibile è un principio di diffusione il cui smembramento illimitato pone l'individuo fra due

<sup>6</sup> Cfr. N. MALEBRANCHE, *Recueil de toutes les réponses à monsieur Arnould*, in *Oeuvres complètes*, Paris, 1966, voll. VIII-IX, p. 1129. Nel primo *Eclaircissement* alla *Recherche de la vérité* (ed. «Pléiade», p. 805), Malebranche parla di un «acte immanent qui ne produit rien de physique dans notre substance».

<sup>7</sup> Ho avuto modo di sviluppare questa tesi, con alcune sfumature, in *La "storicizzazione" del pensiero: una svalutazione riaccesa?*, in «*Écluse*» VIII (1995) 14, pp. 230-238.

estremi, dove egli altro non può fare che cercare un equilibrio e una stabilità precari. Questa fluttuazione costante fra limite (péras) e illimitato (ápeiron) fa della vita dello spirito una lotta atenaica contro i Titani. Ciascuno dei nostri atti, al centro di questa guerra dello spirito, diventa un atto eroico, cosa non estranea a Vico e, in modo generale, a tutti i «furiosi» della speculazione. Forse sarebbe necessario affermare che non c'è altra passione se non quella dell'intelligibile, poiché soltanto l'intelligibile esiste, tanto nell'accentramento assoluto dell'Uno che nella dispersione assoluta del molteplice. In rapporto a questa potenzialità in cammino, le immagini del sensibile non passano che per degli aggregati momentanei colti nell'entropia che attraversa l'universo. È per questo che vorremmo attaccarvi la nostra vita, ma è sempre troppo tardi: è di fronte allo sdoppiamento delle forme che bisogna giocare il nostro avvenire. Dal *sensibile* si passa allora al *qualitativo*, che è una delle potenzialità dell'idea.

5. *Omaggio a René Thom*. Quanto alla critica del «modellino» di Thom, non vorrei negare le difficoltà che hanno accompagnato la redazione di questa postfazione di René Thom. Silvia Caianiello le sottolinea divertendosi. Tuttavia devo *tutto* a colui che, in un secolo d'intellettualismo senza precedenti, è stato capace di ritrovare, con la sola forza di una geometria singolarmente innovatrice, la dinamica profonda della mitologia. La topologia che Thom dispiega sugli spazi del Senso, nel mondo umano come in quello naturale, restituisce la sua permanente attualità alle pratiche della divinazione fondata sui luoghi, ma non rinuncia mai a valere come una forma d'intelligibilità. Identificando la verità della mitologia con una «Trascendenza smembrata», Thom ha rintracciato la parola definitiva che lega il Nemrod biblico, l'Omero greco e il Virgilio latino: tutti sono dei sacrificatori arcaici della trascendenza<sup>8</sup>. C'è più senso della trascendenza in questi frantumatori del dio unico che in tutte le elaborazioni teologiche dell'età degli uomini. Credo ugualmente che ci sia qui una speranza da far valere presso certi popoli che si consumano nel cercare la loro illuminazione nel solo circolo del monoteismo di cui l'umanità «dotta» si onora: hanno dimenticato il potere e la provvidenza dei sacrifici, ai quali si riassume soltanto la vita dello spirito.

BRUNO PINCHARD

<sup>8</sup> Ho tentato, d'altronde, di precisare l'importanza che il modello della *Trascendenza smembrata* poteva avere nella storia della metafisica, in un'opera in onore di Thom: *Passions des formes, pour René Thom*, sotto la direzione di M. Porte, Paris, 1995, pp. 49-73.