

Intervento su “La vita megarica”

Rocco Ronchi

Franco Sarcinelli: Ringrazio il professor Ronchi, venuto per noi direttamente da Forlì. Il suo libro di recente pubblicazione, *Il canone minore*, è un testo di grande spessore filosofico. Diversi autori, da Bergson a Whitehead, sono collegati fra loro di contro alle impostazioni maggiori del '900. Progenitore evidente è Spinoza. A far da sfondo è forse lo scontro fra Aristotele e Megarici. Passo subito la parola a Rocco Ronchi.

Rocco Ronchi: Mi sono chiesto come presentarvi questo mio lavoro. È ormai da un po' di mesi che presento infatti questo libro e ho deciso di evitare presentazioni generaliste e piuttosto offrire una pista di ricerca particolare. Oggi ho deciso partire da quella che già Sarcinelli ha citato e che costituisce forse l'origine stessa del dibattito: lo scontro fra Megarici e Aristotele. Sui megarici sappiamo ben poco, tutto ciò che sappiamo è relativo a quanto ci racconta Aristotele: nel libro 9 metafisica, dove egli stabilisce la differenza fra Potenza e Atto proprio in polemica con questi filosofi che sostengono tradotto letteralmente che "uno può solo quando è in esercizio", cioè in atto. Solo quando fa, può quello che fa. Questa è la posizione che Aristotele cerca di smontare. Se dovessi definire l'architrave che sancisce la nascita della linea minore è proprio questa: si tratta di una ripresa della posizione megarica.

Altro punto in cui compare la posizione megarica in A. è il cap. 9 del *De Interpretatione* in cui compare la questione dei futuri contingenti, anche se il richiamo non è esplicito.

Come dicevo, fondamento è il conflitto fra Megarici e Aristotele che si conclude storicamente con il trionfo di quest'ultimo, contro quei filosofi che saranno trattati da lì in poi come coloro che hanno dismesso il divenire, deterministi che non comprendono la libertà come struttura portante dell'essere. La posizione classica è appunto quella di imputare a questi filosofi la negazione della libertà. Per me, lungi dall'essere una filosofia determinista, rappresenta invece una filosofia della durata creatrice che eleva il cambiamento ad assoluto. Non è negazione del divenire dunque ma il cambiamento come assoluto. Quest'operazione appare forse contro-intuitiva. Perché ritorno così insistentemente al libro IX della *Metafisica*? Credo che qui si abbia la genesi della metafisica, cioè della linea maggiore della filosofia. I megarici erano fedeli seguaci di Socrate. La tesi intorno alla quale si articola questo socratismo minore è enunciata nel *Sofista* 148d, nell'unico luogo in cui Platone dà una definizione dell'essere dell'ente. Per confutare coloro che sostengono che l'essere sia radicalmente separato e dunque anche inconoscibile, Platone afferma che “*to on esti dynamis*”. L'ente è la potenza di

produrre un effetto seppur piccolo almeno una volta. Il reale è ciò che produce effetti. Sembra quasi anticipare la posizione pragmatista. È del resto la posizione scientifica: il neutrino non è solo una x in un'equazione quando posso registrarne la presenza in un laboratorio.

Questa nozione di *dynamis* che per il Platone del Sofista è detta dallo straniero di Elea è secondo me la posizione dei megarici stessi. Questa *dynamis* non ha nulla a che fare della reinterpretazione di essa che dà Aristotele e che si comunica a tutta la tradizione metafisica occidentale. *Dynamis* qui non è una capacità dell'ente. L'ente non produce effetti, come sostengono scioccamente gli analitici, secondo una disposizionalità caratteristica degli oggetti. Posizione per la quale *dynasthai* è avere la potenza. Aristotele trasforma il *dynasthai* che per Platone era essenza dell'ente, che è quindi non poter non. Il non poter non è l'essere stesso dell'ente che dunque non è accidente. Ricorda la storia della rana e dello scorpione raccontata da Orson Welles. La potenza non è contingente, ma l'essenza stessa dell'ente. Posizione che si ritrova in Giordano Bruno o in Spinoza. Non c'è vuoto fra natura e potenza che invece vuole la rilettura aristotelica. La *dynamis* non funziona come la potenza di Aristotele, cioè come possibilità, ma come *energheia*. L'equazione natura=potenza è quella di Bruno: Dio non può non produrre mondi infiniti. Questa equazione fa sì che la parola *dynamis* coincida con *energheia*, cioè attività, essere in atto, l'aver luogo di qualcosa. $On=dynamis=energheia$. La *dynamis* è l'atto dell'*on*. L'onnipotenza di dio non è altrove se non nell'attualità degli infiniti mondi. Nel libro 9 allora Aristotele sembra confrontarsi non con i megarici come Diodoro Crono, cioè l'antica posizione megarica ripensata alla luce della già avvenuta separazione aristotelica fra potenza e atto. Aristotele si confronta con la posizione $on=energheia$ e, come dice Heidegger, articola il *dynasthai*. Quella *dynamis* che per i megarici coincide con l'essere viene scandita con un potere che si ha, perde la sua coincidenza con l'essere e diventa facoltà di. Trasforma la potenza che è atto in potere. Dal non poter non, che subito è atto (la stessa di Nietzsche), inventa il potere che implica un soggetto che lo esercita e ciò che viene esercitato. Ed è potere di qualcosa nel senso che è potere di deporre la propria potenza. C'è contemporaneamente potere e potere di non. Agamben capisce molto bene questo passaggio in *Il potere e la gloria*. Con Aristotele il non poter non diventa facoltà e nasce il soggetto moderno e quindi anche la responsabilità. Questa genesi sta nello spostamento del luogo del soggetto dal piano dell'identità a quello della contraddizione. Per poter inventare la possibilità come ambito preordinato al reale, devo immaginare un soggetto che si costituisce in una soglia estranea al principio di non contraddizione: quel soggetto deve essere contemporaneamente potere di e potere di non. e quindi libero dalla natura, contraddittorio. Qui c'è la fondazione di ogni teologia politica e di ogni forma di sovranità. Il sovrano non è altri che colui che per definizione si pone in uno stato d'eccezione e dispone del potere. Aristotele sterilizza la potenza,

inventa la figura del soggetto che dispone del potere e con lui la figura stessa della sovranità. Per scongiurare la tesi megarica che dice che si può solo quando si è in esercizio prende ad esempio l'architetto: quando questi dorme, non è in grado di costruire una casa. Per invalidare la logica megarica, utilizza una serie di metafore della *technopoietiché*, cioè del fare umano, per poi estendere quanto ha ricavato da queste modalità del *poiein* alla natura. Per dire che la *dynamis* è *ekein dynamis* deve elevare il *poiein* a filo conduttore della critica. Se i megarici avessero ragione non sarebbe possibile la produzione. Estende quindi alla natura ciò che vale solo per il fare umano e così umanizza la natura. Qui si genera la "colpa", sempre imputata ad Aristotele, della introduzione delle cause finali della natura e della visione di essa come teleologicamente orientata. Per i megarici la natura è spontaneità mostruosa (che è la mia tesi); lottando contro di loro, Aristotele antropologizza la natura perché interpreta la sua azione come un produrre. Plotino diceva che la natura per generare non ha bisogno di mani o strumenti: il suo *poiein* non ha nessuna analogia con il fare umano. Contesta quindi l'interpretazione relativizzante di Aristotele. Il non poter non non rimanda alla libertà del soggetto (che è quella del poter di non) ma alla spontaneità creatrice. Non significa dipendenza logica o necessità, che può esserci solo nell'ordine del discorso, ma quella che Bergson chiamava durata creatrice, o il processo di Whitehead. Non è un caso che Bergson sia un filosofo megarico "suo malgrado". Stanno pubblicando ora alcuni dei corsi che egli tenne nei primi anni del '900: si trovano in essi passi in cui egli si dice filosofo della contingenza, critico verso i megarici. Ma per costruire una fisica della durata creatrice, in *Il possibile e il reale* egli dice, in modo perfettamente megarico, che per poter pensare la durata creatrice dobbiamo parlare di non poter non. Va cioè liquidata una serie di problemi: quello del nulla, del possibile, del disordine. In una parola, la negazione. Devo cioè dimostrare che non è possibile pensare un possibile anteriore al reale perché altrimenti dovrei supporre un intelletto infinito che avendo di fronte a sé la totalità dei possibili abbia già anticipatamente una conoscenza in atto di tutto ciò che è reale. A un giornalista che gli domandava come immaginasse il romanzo del futuro egli rispondeva che non poteva saperlo, perché se l'avesse immaginato lo avrebbe di fatto già scritto. È l'argomento megarico: la totalità delle condizioni coincide con la cosa. Per i megarici si passa dall'impossibile al necessario senza passare per la contingenza. Il possibile è solo l'ombra retroflessa del reale. Il possibile comincia con il reale. Nella sezione della *Wirklichkeit*, Hegel sostiene che il reale non sia altro che realtà effettiva, effettività, actualitas... Anche Hegel, secondo me, alla fine, ragiona sulla base della posizione contenuta nel sofista. La posizione bergsoniana è la stessa: l'ente non è altro che la sua potenza. Durata creatrice vuol dire spontaneità e non libertà. La durata pensata come libertà, cioè come un potere, non potrebbe secondo Bergson nemmeno pensare la creazione. La posizione della linea minore è intransigentemente realista. Se c'è il possibile, non c'è

creazione. Cosa che di nuovo non vuol dire il necessario ma il non poter non. Il necessario è semmai la trascrizione logica del non poter non.

La linea minore abbandona il periplo metafisico: contingenza, finitezza, intenzionalità, asse portante del pensiero novecentesco. Il pensiero del '900 è stato integralmente caratterizzato da questo periplo. Heidegger, e in particolare con la sua lettura di Kant nel *Kantbuch*, è l'autore che più di tutti definisce questa appartenenza del pensiero filosofico novecentesco alla linea maggiore. La finitezza è l'orizzonte della comprensione del senso dell'essere, il tempo come radice ultima. All'opposto credo stia *L'introduzione alla metafisica* di Bergson del 1903. Bergson viene liquidato come filosofo ingenuo. La linea maggiore si costituisce sull'assioma della modernità cioè la negazione dell'intuizione intellettuale (Kant). È solo relativamente all'uomo che c'è conoscenza. L'uomo è baricentro. La linea minore invece scandalosamente riabilita l'intuizione intellettuale come fondamento. È proprio per queste ragioni antimoderne (cioè antiantropologiche, antisoggettivistiche, antiheideggeriane) che la linea minore è l'unica in grado di dialogare con la scienza, perché ben poco se ne fa della dimensione umana. La linea maggiore in ultima analisi sostiene che tutte le scienze della natura sono scienze umane perché proprie del soggetto trascendentale. Così facendo interdicono il dialogo con la scienza e anche la comprensione della tecnica. La linea minore (Bergson, Whitehead) è capace invece di produrre l'apparato concettuale della scienza contemporanea.

DIBATTITO

Riccardo Lazzari: Come la mettiamo con Heidegger che dice che la possibilità è la parola d'ordine della realtà?

Ronchi: quella è esattamente la linea maggiore. Quello che io voglio dire è che oltre la possibilità sta la realtà. Non credo esista umanità storica senza un dio, non è vero che la modernità sia stata atea o relativista. L'atto di fede della modernità è la possibilità. Rispetto a questa linea gli altri non possono che essere minori, anche lo stesso Spinoza e tutti gli altri filosofi come Bergson o Whitehead.

Gioacchino Orsenigo: Ho trovato interessante del suo libro la parte sulla pratica/tecnica, che dà una dignità diversa e nuova alla pratica, diversa da quella del lavoro, anche alla luce della grande paura novecentesca dell'uomo tecnologico. L'uomo è fare. Ma il problema è che quando questo fare incontra la trascendenza diventa problema. De Castro accusa proprio la trascendenza, il mondo trattato come trascendente, come ciò che ha portato alla distruzione del mondo stesso. Diventa quindi problema il rapporto con il mondo e con gli esseri umani. Diventa allora un problema filosofico e così anche politico e etico combattere questa trascendenza. Il problema è se è

davvero possibile farlo. Deleuze in *Che cos'è la filosofia?* scrive che fare trascendenza è molto facile, basta fare un fermo-immagine sul divenire. Mi chiedo se sia allora davvero possibile eliminare questa trascendenza o se sia una lotta che non ha termine. De Castro offre alcune immagini di popoli che non hanno questa visione ma se è così facile forse il rischio c'è sempre.

Ronchi: Sono molto d'accordo. Mi viene in mente quello che scrivo quando elenco le tesi principali di questa corrente. Faccio riferimento a *Rizoma* di Deleuze e Guattari in cui dicono chiaramente qual è il compito della filosofia: la lotta ai dualismi. Se c'è dualismo, c'è trascendenza e non c'è filosofia. Tutta l'impostazione classica pone il problema del cominciamento ma Deleuze e Guattari dicono che perché ci sia filosofia ci deve essere la possibilità di un cominciamento vero e proprio, un pensiero senza immagine. Se la filosofia è possibile deve essere pensiero senza immagine. Uno può poi ritenere che non sia possibile e allora abbiamo una post-filosofia che può anche essere migliore ma non è filosofia. Già Platone diceva che per fare filosofia bisogna iniziare in modo puro. Deleuze e Guattari si sbarazzano della retorica novecentesca e affermano proprio questo. Tutta la modernità ha avuto come obiettivo quello di dimostrare che la filosofia non è possibile o se accade è puramente ideologica e eurocentrica. La linea minore è invece la linea della possibilità della filosofia e quindi rigorosamente non dualistica. Fa riferimento al grande tema dell'uno. Mia impressione è che la linea maggiore si sia risolta con una dismissione della filosofia. Pensiamo a tutto il lavoro volto a dimostrare la relatività della filosofia. Il problema della filosofia è sempre stato quello del cominciare. Trovare la linea minore significa trovare la linea strettamente filosofica. Il non detto del mio lavoro è che la filosofia scorre solo da una parte sola.

Claudio Muti: Una domanda sul cominciare. Ma quando comincia non comincia mai dal nulla ma da e in una situazione (cultura, situazione, esperienza personale, ecc.). C'è sempre questa condizione. Se comincio poi c'è anche una intenzione e una intenzionalità.

Ronchi: Non ho nulla da obiettare, è chiaro che si inizia sempre da una situazione e che un pensiero è sempre un turno conversazionale e che dunque si presuppone che qualcuno abbia già preso la parola e si stia rispondendo e in vista di qualcosa. Il problema che io ritengo legittimo porre è: questa esperienza qui è in grado di autofondarsi o ha bisogno di un fondamento che rimanda a una esperienza pura? Quello che lei dice rimanda a uno dei grandi "dogmi" della modernità: la relazione. In principio c'è la relazione. Ma può essere davvero fondamento? O si cade nella regressione all'infinito del presupposto? La relazione ha bisogno di una relazione e così via. Sartre lo aveva capito in *Coscienza di sé e conoscenza di sé*. Tutto evapora e cade nell'inconsistenza ontologica. Qual è il problema affrontato da

una fenomenologia conseguente? Quello di fondare la relazione. Ci può essere coscienza di qualcosa se non c'è coscienza di me stesso che sono cosciente di qualcosa? Ci deve essere questa coscienza di sé. Il problema affrontato da questi fenomenologi è che queste due coscienze non possono appartenere allo stesso genere. Non possono essere entrambe intenzionalità o si ricadrebbe nel problema del terzo uomo. Il problema della fenomenologia è che bisogna pensare una relazione di omonimia di due coscienze che non sono la stessa cosa. La relazione non si può fondare in un'altra relazione. Pensate ad Husserl e all'idea del flusso originario che non può essere della stessa natura del costituito. Il fondamento del costituito si autocostruisce. Secondo la linea maggiore la relazione è il dato immediato. Ma la relazione deve avere un fondamento. Sartre dice nell'introduzione *all'Essere e il Nulla*: ci deve essere a fondamento della dimensione intenzionalità un assoluto d'esistenza che non ha il nulla come proprio orizzonte. Questa è la tesi cardine della linea minore a ben vedere. È vero che siamo sempre nella relazione ma questa deve essere fondata in un assoluto che non è relazione. Ciò potrebbe non funzionare ma se è così non c'è filosofia, ci sono giochi linguistici ecc ma non filosofia.

Franco Sarcinelli: Questo pensiero è molto urtante. Se non ci urtasse non sarebbe così interessante. Poi è squilibrante. Aggiungo che è anche radicale. Questa radicalità fa problema. Innanzitutto, quando dici che il resto non è filosofia, non mi piace. È provocante. Se c'è un paladino della libertà è Sartre. Io capisco che la necessità è energetica, l'energetico diventa sostantivo. È così forte che può assorbire tutto. Ma è un concetto inutile quello di libertà? Forse dipende da come si pone. Noi possiamo trovare un'altra variabilità del termine libertà? Per esempio, "consentimento"? Rispetto a questo assoluto, il consentimento è plausibile nel suo contesto? C'è un differenziale rispetto al naturale? Esiste un margine di libertà?

Ronchi: Per far più chiarezza e rendermi un bersaglio più identificabile: se lego la libertà alla possibilità di e al potere di non, la libertà non è che non esiste, è il modo in cui in un essere parlante si configura la spontaneità creatrice. Non dico che non esista la libertà ma quell'esperienza di libertà è la modalità umana del *non poter non* quando si riflette nel linguaggio. Cosa diventa il *non poter non* quando riflesso nel linguaggio? Il problema del rapporto possibilità/necessità. Secondo me è quello che scopre la psicanalisi: la dimensione del *non poter non* è fondativa della nostra libertà.

Claudio Muti: è vero. La decostruzione del soggetto si può riassumere in quell'immagine di Spinoza dell'uomo come un sasso lanciato che si autointerpreta come libertà.

Ronchi: è legittimo che si interpreti così. Ma il fondamento è un altro. I riduzionisti dicono di eliminare l'aspetto esteriore. Ma non ha senso. Questi due aspetti sono differenti per natura ma si coimplicano in un essere parlante. Nel Seminario 21 viene usata l'espressione *ne pas pouvoir ne pas* (non poter non) per definire la dimensione dell'inconscio da Lacan.

Oddone Aguzzi: si potrebbe persino definire la nevrosi come il tentativo di un soggetto di contrastare la natura determinante. Freud chiamava il nevrotico la persona normale perché egli sta tutto in questa contraddizione.

Claudio Muti: Per far filosofia, cominciare a farla, bisogna in qualche modo chiamarsi fuori, essere cosmoteoretico.

Ronchi: Lei dice per far filosofia bisogna mettersi fuori ma in realtà siamo dentro. Ma lei come fa a sapere d'essere dentro se non si guarda fuori?

Claudio Muti: ci sono e basta.

Ronchi: si ma per saperlo, lei deve avere lo sguardo cosmoteoretico, altrimenti come sa di essere dentro? Chi contesta il filosofico dicendo che esso è situato sta già facendo filosofia perché sta verificando quello sguardo cosmoteoretico. La modernità ha relativizzato la pratica filosofia, coniugata con i gender studies ecc., ma la relativizzazione della pratica filosofia non è la pratica filosofica? Cioè ti guardi guardare. Dimostra che la pratica filosofica è già in atto.

Cristina Zaltieri: trovo molto potente questa lettura. Ho sempre pensato che il divenire fosse un concetto fondamentale e problematico. Prima questione: quest'empirismo direi che non se ne fa niente dei fatti ma è un empirismo dell'evento, dell'energheia. Io non riesco però a pensare l'energheia senza relazione. Seconda questione: pensavo alla tua lettura di Kant, tu lo fai pensatore della linea maggiore ma ci sono sempre soglie minori anche nella linea maggiore. Penso al Kant della *Critica del giudizio*. Non è un po' drastico fare questa netta contrapposizione fra le due linee?

Ronchi: una linea passa diversi momenti e situazioni, non è fatta di filosofie minori. Linea minore non è dire che ci sono filosofi che si spacciano per filosofi e altri che lo sono davvero. Linea minore significa che c'è una linea nella storia filosofica che passa per diversi momenti. La filosofia è sempre stata una domanda embrionale. Bergson è minore ma non lo è quando si fa filosofo della contingenza. Kant è già il minore di se stesso. È una linea che attraversa anche una singola filosofia e mette in contraddizione se stessa. Drasticamente cerco di enunciare quelli che sono i caratteri di una linea minore. Ma non è che poi individui i filosofi minori.

Per la prima domanda: ovviamente se sto dicendo che l'essere è produzione di effetti allora è relazione e tu ti chiedi perché sganciarla dalla relazione? Uno sguardo fenomenologico credo debba sempre distinguere la cosa dal suo accadere e allo stesso tempo tener ferma l'implicazione fra ciò che accade e l'atto del suo accadere. Pensiamo al cinema di Ozu (esempio di Deleuze): vi sono moltissimi primi piani su un oggetto. Egli filma l'evento, l'accadere, non il fatto. Il vaso di fiori è un fatto ma se il regista indugia con la camera è per mostrare l'accadere della cosa. Non è la stessa cosa ciò che accade e il suo accadere. Bisogna pensare l'implicazione necessaria nella differenza di natura di questi due aspetti. L'immagine-tempo di Deleuze è questo.

Giulia Rignano: Mi vengono in mente due problemi: il problema dell'accesso alla totalità e a quel punto l'articolazione di quell'accesso. Se con la fenomenologia abbiamo articolazione a partire dal soggetto trascendentale che impone il principio di non contraddizione e di identità, nel momento in cui si va a deporre questo soggetto come ciò che dà fondamento e qui la scienza può farlo perché usa certe tecniche. Se così fosse, il soggetto va ripensato. E ora che si sta cercando di non pensare più l'uomo come eccezione primaria, che tipo di scienza o come si fa a sostenere questa perifericità dell'uomo? Sembra che l'uomo debba scoprire la sua centralità togliendosi del tutto. Mi sembra molto pericoloso ma allo stesso tempo necessario.

Ronchi: non saprei bene cosa rispondere, è una questione che richiede molta riflessione. partiamo da quella totalità da cui muoveva. Sicuramente, caratteristica della linea maggiore è la critica alla totalità (totalitarismo). Secondo me dobbiamo riaprire la questione proprio qui. Il tutto della linea maggiore è un tutto dato, contemplabile o no. È sempre una totalità data, compiuta. La linea minore invece ha un'altra impostazione per cui il tutto coincide con le modalità dell'accesso. È profondamente scientifica. Il tutto è aperto, è in atto come tutto nel suo essere ogni momento quello che è. non c'è un tutto come punto di arrivo. Il tutto non factum ma fieri. Nel momento dell'accesso al tutto accade il tutto come tutto. Questa è una idea frattale di processo.

Provi a spiegare la meccanica quantistica con la teoria aristotelica del divenire, fatta propria da tutta la linea maggiore. Il gatto di Schrodinger è l'applicazione della concezione aristotelica all'esperienza. Sono problemi di descrizione.