

APhEx 14, 2016 (ed. Vera Tripodi)  
Ricevuto il: 02/08/2016  
Accettato il: 01/10/2016  
Redattore: Pierluigi Graziani

**APhEx**  
PORTALE ITALIANO DI FILOSOFIA ANALITICA  
GIORNALE DI **FILOSOFIA**  
NETWORK  
**N°14 GIUGNO 2016**

L e t t u r e c r i t i c h e

**Achille C. Varzi e Claudio Calosi, *Le tribolazioni del filosofare - Comedia metaphysica ne la quale si tratta de li errori & de le pene de l'Infero. Scoperta, redatta e commentata da Achille C. Varzi e Claudio Calosi.* Laterza, Roma-Bari, pp. 269.**

*Stefano Vaselli*

## **1. Introduzione**

Leggere *Le tribolazioni del filosofare* di Achille C. Varzi e Claudio Calosi è un esercizio difficile e per tantissimi aspetti – che non sarebbe affatto inutile elencare, non fossero numerosi – uno sforzo di caratura esemplare. Un'esemplarità rappresentata, secondo chi lo presenta qui all'attenzione

della lettrice o del lettore, dall'effetto che costringe a *spogliarsi*, letteralmente, delle proprie abitudini, il cultore di questa materia, ma soprattutto dalle abitudini di pensiero e azioni tipiche di chi si trovi a insegnare filosofia a persone più giovani in un sistema educativo che, tanto nella scuola come nell'accademica, è ancor fin troppo influenzato dallo storicismo, ovvero dall'idea che sia il relativizzabile *contesto storico* più di ogni altra cosa a spiegare la genesi di questa o quella teoria o famiglia di teorie filosofiche.

Ed ecco, allora, la geniale soluzione letteraria di Achille Varzi e Claudio Calosi: inquadrare la maggior parte delle principali teorie filosofiche del passato, remoto o prossimo, nel loro porsi o nel loro essere “stati di cose” ormai divenuti o, meglio ancora, immortalati come eterni, e non come semplici *eventi* di una vicenda storica e, in quanto storica, approfondibile solo penetrandone i processi evolutivi. I paradigmi filosofici appaiono, così, *dati una volta per tutte*<sup>1</sup>, nell'eternità, appunto, di bizzarri – ma al tempo stesso umanissimi – *bias* cognitivi e psicologici, errori “costitutivi”, puniti con tragicomiche pene, contrappassi commisurati alla natura e alla gravità dell'errore filosofico di cui si sta parlando, fino alla vera commedia dell'assurdo.

Di precedenti, nella storia della filosofia occidentale, di tentativi di stilare vere e proprie tassonomie dell'errore filosofico, ve ne sono talmente tanti che non sarebbe corretto né pertinente cimentarsi con essi in questa lettura, basti pensare al Bacone della *Instauratio Magna* del *Novum Organon*, e al suo tentativo, classico, di stilare una genesi dei “bias” (che oggi i filosofi delle scienze cognitive includerebbero tra quelli “di conferma”) e una loro tassonomia nei celeberrimi *idola*. Ma nel lavoro di Calosi e Varzi troviamo un ingrediente in più, un ingrediente non solo letterario o retorico, un elemento che potremmo definire “euristico”, votato ad arricchire e a rafforzare le potenzialità della scoperta, per l'appunto, di quello che ogni lettore critico della filosofia, prescindendo dalle proprie basi storico-filologiche, dovrebbe essere posto in grado di trovare, rinvenire, far

---

<sup>1</sup> Introduciamo qui, e non a caso, una distinzione a cui l'ontologia analitica di Varzi ha sempre dedicato un occhio di riguardo: quella classica, rinviante ad uno dei dibattiti più importanti nell'ontologia analitica tra fatti e *state of affairs*, stati di cose, ed *eventi*, tra entità date al di fuori dello spazio e del tempo e corrispondenti a proposizioni, e cambiamenti istantanei unici ed irripetibili o di sostanze che durano tridimensionalmente identiche con sé stesse nel tempo (endurantismo), o corrispondenti a stadi o momenti di un'unica sequenza spaziotemporale avente differenti parti tanto nello spazio che nel tempo (perdurantismo o quadridimensionalismo). Si veda Varzi-Casati 2002; Varzi 2003; Varzi 2008, 129-24, 425-59).

emergere nelle teorie filosofiche del passato, remoto o prossimo: una linea di continuità, una sorta di *fallacia connaturata*. Per questo motivo il metodo scelto dagli autori non può che essere quello, divertente ma al tempo stesso convergente sul piano dell'analisi e della puntuale pertinenza, dell'ironia, della comicità, a volte della vera e propria satira filosofica.

Il divenire filosofico delle idee degli autori e dei loro movimenti filosofici viene, così, strappato al loro essere *eventi processuali* per diventare fotografie iconicamente cristallizzate come *fatti*, come vicende ormai "iconiche" di una storia della filosofia che non è solo un passato fatto per la memoria degli storici di questa disciplina: è un dibattito continuo, una discussione perenne, che solo la consapevolezza dell'inevitabile errare in ben determinati "peccati" (leggi: errori) può strappare all'ineluttabilità del ripetersi senza fine. È un *fatto*, ad esempio, che gli scettici abbiano messo in discussione persino la condizione dell'esistere come menti pensanti. È un *fatto* che i sensisti abbiano sostenuto da Teeteto a Condillac un radicalismo gnoseologico estremo e pieno zeppo di criticità metafisiche. E' un fatto che da Platone in poi la tentazione di *moltiplicare praeter necessitatem* gli enti reali, realissimi, meno reali, fittizi, fenomenici, abbia visto cadere nel peccato (mortale per taluni, veniale per altri) della creazione di "ontologie lussureggianti", come avrebbe detto il "barbiere" analitico-pragmatista di Platone, W. V. O. Quine. E noi, ora, possiamo guardare a tutte queste, e a molte altre, teorie in un *panopticon* metastorico, concepito appositamente per l'analisi concettuale, prescindendo dalla loro "contestualizzazione storica" (crocianamente intesa) passando, così, in rassegna i cerchi "de lo infero" creato più che *per*, da tutti i protagonisti di questa vicenda: i filosofi del passato, recente e remoto. Perché – ecco la chiave che ci riporta al piano, per così dire, esistenziale della vocazione, della professione, del filosofo o della filosofa – filosofare è, infine, *tribolare*, una tribolazione che inizia in questa vita, nella vita individuale o sociale dell'intellettuale filosofo, ma che può essere consegnata all'eternità tramite la *legacy* culturale e ideologica di questa o quella teoria, corrente, o di questo o quel movimento, di quella scuola o di quella dottrina.

Le *Tribolazioni*, che con un non troppo goliardico *divertissement*, Varzi e Calosi ritengono di aver "scoperte, redatte e commentate" da un testo originale di un poeta medievale, mascherando così con non poca commedia dell'arte la loro *inventio retorica*, (la quale rinvia a Umberto Eco, a J. L. Borges, al J. Potocki, del *Manuscrit trouvé à Saragosse* e a tutti gli scrittori classici che hanno ispirato questi a loro volta, classici, autori) è un affresco grandioso, divertente e mai semplicemente caricaturale di 2800 anni di storia della filosofia. Il rinvio del titolo, ovviamente, è quello alla *Comedia*

dantesca, che però come canovaccio-struttura – e questa non è una semplice avvertenza alla lettrice o al lettore – non rappresenta solo un pretesto letterario di forma poetica, ma molto, molto di più, finendo per rappresentare il tentativo ambizioso e sapiente, di ricostruirne la completa estensione aporetica, come un'intrecciata interconnessione di reticoli problematici – e quale migliore “inventio poetica” della pena infernale, che *immortale* nello “state of affairs” eterno e immutabile del contrappasso al di là del mutare della storia delle tesi fondamentali della filosofia occidentale (e non solo) dai Presocratici ad oggi, ponendole in contrapposizione e correlazione tra loro? E se il lettore, come scrivevamo, è *abituato* – sia nel senso quotidiano che *humeano* del termine “habit” – a studiare e a meditare il contenuto dei saperi filosofici di cui, con arguzia letteraria, Varzi e Calosi, vanno narrando lo “stato di dannazione”, e a insegnarlo secondo i dettami ormai innervati nella più oscura profondità delle consuetudini accademiche e scolastiche italiane – quelle per cui *la filosofia riposa sulla storia della filosofia* – leggere questo libro può rappresentare una salutare secchiata di acqua gelida in faccia, capace di risvegliare anche il docente o il cultore della materia più addormentati nelle spire del “sonno dello storicismo” (si perdoni la parafrasi kantiana) da tale stato comatoso che sembra avvolgere come bambagia tanti autori di manuali di filosofia ancora in uso nelle nostre scuole superiori e nelle nostre accademie.

Achille C. Varzi è un filosofo analitico dell'ontologia e della metafisica (aree tematiche, secondo lui, da tenere ben distinte) nonché un logico, che insegna, appunto Logica e Metafisica alla Columbia University di New York, mentre Claudio Calosi è un filosofo della scienza, per la precisione della fisica e dei suoi problemi non-classici, attualmente docente all'Università di Neuchâtel. La loro impostazione filosofica non è “ecumenica” né intende esserlo, anche se la loro erudizione e la loro cultura filosofica denotano aspetti decisamente universalistici e onnicomprensivi, sicuramente non votati in modo rinunciatario a rigide “appartenenze di scuola”. Detta impostazione è, per molteplici aspetti, metodologicamente analitica così come le impostazioni filosofiche che contraddistinguono la scelta di rappresentare questa o quella teoria filosofica o questo o quell'autore narrati nel racconto poetico delle *Tribolazioni* come un “errore”, svelandone così la natura erratica e dettandone di conseguenza, sotto forma di una scoperta letteraria, il necessario “contrappasso” in stile dantesco. Esse, inoltre, sono tutte impostazioni assolutamente e onestamente *partigiane* dal punto di vista teoretico. Inevitabile individuare immediatamente in essa un antirealismo ontologico di impronta neo-nominalistica goodmaniana – posizione filosofica che almeno uno dei due

autori in questione ha sempre rivendicato, seppur con una certa originalità – nonché un *coté* ontologico di stampo materialistico e costruttivistico. La via per liberarsi dagli errori, da questi *bias* divenuti peccati della storia della filosofia, infatti, secondo gli autori, è inequivocabilmente indicata «nella capacità di mettere ordine nella nostra testa, nei nostri bisogni, nelle nostre pratiche organizzatrici» [Varzi-Calosi 2014, 246, n. 23-30] e questo tipo di *emendatio intellecti* sembrerebbe rinviare non solo al costruttivismo nominalistico di Nelson Goodman, ma anche, per certi versi, al Wittgenstein delle *Ricerche Filosofiche* nonché al Sellars di *Empirismo e filosofia della mente e Science, Perception and Reality*. Da questo punto di vista, però, il Poeta, sottolineano Varzi-Calosi, nel loro schierarsi dalla sua parte, è assolutamente corretto nel chiarire che questa impostazione filosofica sia del tutto suscettibile di essere, a propria volta confutabile e come tale riveduta, in perfetta coerenza con la critica antidogmatica che l'intero poema intende portare contro le origini di questi "errori". La "via d'uscita dalla trappola alla mosca", per continuare a usare una ben nota metafora wittgensteiniana delle *Ricerche* consta, infatti – ed è secondo il Poeta anonimo, una delle tre condizioni fondamentali per praticare l'attività filosofica – la capacità di essere sempre pronti a rivedere le proprie convinzioni di fronte ad argomenti realmente cogenti. La via della redenzione dagli errori, infatti, non può assicurare la certezza assoluta, ma solo un metodo, e questo metodo è il cuore di una *praxis*. Anche questa identificazione della filosofia con un'attività, per chi scrive, rivela una indiscutibile impronta di natura wittgensteiniana e costruttivista, assieme ad un gusto fallibilistico che, per tanti versi, rinvia al pragmatismo più originario, come quello del primo Peirce.

Tale schieramento filosofico è assolutamente naturale e, per taluni motivi, desiderabile. Non sarebbe stato infatti né auspicabile né, per molti aspetti, "normale" rinvenire l'ispirazione di un testo così originale nell'impostazione di autori "al di sopra delle parti" o, per citare l'improbabile (ma non troppo) *volgare* del "misterioso autore" del manoscritto "scoperto" da Varzi e Calosi, "pusillanimità" (leggi: ignavi) degni di errare in eterno nel *Vestibolo de l'Infero*, come il dantesco autore dell'opera sceglie di titolare l'argomento del *Canto IV*. Chi si addentrasse quindi nella lettura delle *Tribolazioni* sappia che gli autori partono da, seppur differenti, impostazioni "di parte", e lasciano qua e là disseminati in bella vista una panoplia di sintomi, messaggi e tracce per consentire a chi intendesse leggere con dovizia di approfondimento critico il libro di accorgersene e di trarne le dovute conseguenze.

Il risultato è, a parere di chi scrive, un importantissimo lavoro di revisione e rinnovamento della tassonomia concettuale delle posizioni e delle dottrine filosofiche dall'antichità presocratica ad oggi, che, pur presentando degli elementi discutibili, opinabili, anche suscettibili di confutazioni e rifiuto, rappresenta, in ogni caso, un importante elemento di novità per il panorama della letteratura filosofica di lingua italiana di oggi. Un libro che ogni storico della filosofia dovrebbe leggere. Vediamo il perché.

## 2. La struttura dell'opera e la sua “lingua filosofica”

Seguendo solo in parte la struttura della *Cantica* infernale dantesca, il volume si trova costituito di ventotto *Canti* (contro i classici *trentatré* dell'opera di Dante) e la lettrice o il lettore sono immediatamente colpiti dai primi *Quattro*, come del resto i giovanissimi lettori adolescenti non possono fare a meno di restare stupiti nell'incontro con l'opera dantesca tra i banchi di scuola, proprio attraversando le prime quattro, famosissime, cantiche dell'*Inferno*. Dopo un'importantissima – non se ne trascuri la lettura – *Nota sulla titolazione dell'opera e dei singoli canti*, nonché l'esposizione della *Struttura fondamentale del poema*, subito inseguita e immediatamente esposta in sinossi grafica da uno *Schema Grafico* (si veda la figura 1) e quindi da una *Sinossi Analitica*, troviamo il gustoso *Proemio*, rappresentato dal *Canto I*, e quindi il *Canto II, overo del Filosofare* e il *Canto III, overo del Convincimento*, che restano come chiavi di lettura da tenere sempre a portata di mano per la comprensione del resto del *divertissement* dei due autori.

In questi *Canti* il tema, che resta il *pivotal claim* stilistico dell'intero poema, che fa da *arriere plan* a tutti gli argomenti affrontati è quello dell'amore. Cosa intende il Poeta anonimo per *amore* in questi capitoli? Sicuramente qualcosa non solo di intellettuale (scelta che farebbe degli autori reali del *Le Tribolazioni* due propositori di qualche sorta di neoplatonismo) quanto di sinergico e sincretico – la lingua stessa del testo è ricca di sinestesie e allegorie ibridanti – di razionalità intellettuale e di sensualità erotica. Questo tipo di amore può realmente, per il Poeta anonimo «penetrar le cose, la lor trama/la lor natura» [Canto I, 1-3] ma proprio perché «Amor, non consumata, assai consuma» [Canto III, 46] allo stesso modo il vero filosofo, come un vero amante – un po' come l'amante mistico del *Cantico dei Cantici* dell'Antico Testamento – *deve* affrontare questa

sofferenza per cercare di venirme a capo, proprio come l'innamorato – nel senso erotico e romantico del termine – della sua amata *deve* darsi da fare per conquistarla e offrirle il suo cuore e la sua mente, già da Lei conquistati. I meri accademici (nel senso colloquiale, non storico del termine), i falsi “amanti” della filosofia, coloro che la praticano come semplice esercizio (pseudo)culturale o intellettualistico questa disciplina, non sono degni, pertanto, neppure di entrare nello *Infero*, venendo trattati come dei veri e propri ignavi. Poiché essi non provano alcun stupore, alcuna meraviglia sensuale e alcun senso di mistero, e soprattutto, non osano giungere ad alcuna conclusione, non venendo stimolati in alcun modo a rimaner dubbiosi e perplessi dallo spettacolo del mondo dei problemi filosofici essi sono «pusillanimi» e come tali sconteranno la loro eterna pena fuori dal mondo stesso della tribolazione.

Sempre all'interno dei primi quattro canti, ed esattamente nel *Secondo Canto*, questo “amore” che è la filosofia viene introdotto dal Poeta anonimo come, potremmo dire, *impegno euristico*, che muove da domande, quesiti, problemi ben formulati. Questo è uno dei punti più belli e più riusciti, a parere di chi scrive, dell'intero testo di Calosi e Varzi, forse il punto che meriterebbe di essere definito più “metafilosofico” dell'intera opera. Sono le domande gli atti d'amore che compongono, verrebbe da dire in aggiunta al testo dei due filosofi, il *kamasutra* dell'amore filosofico. Ma esse sono in grado di “penetrare” il corpo dell'amata – il mistero della conoscenza – nella misura in cui esse risultano essere chiare e perspicue. Non domandare, non sapere fare domande, e soprattutto, fare domande oscure, mal formulate, scorrette produce una sorta di *impotenza filosofica*, o, per usare le parole del *Canto Secondo* ad un «sonno di ragion». In sintesi: le tre qualità che il filosofo-amante della ricerca deve possedere sono queste: essere innamorato del mistero della filosofia, fare filosofia per giungere a delle conclusioni e non per mero esercizio intellettualistico, saper porre domande chiare e dotate di obbiettivi ben precisi. Ma il metodo non solo *brachilogico* del saper porre numerose domande pronti a passare da una risposta alla domanda seguente con un senso organizzato dell'intero impianto della ricerca è, per l'appunto, il Metodo Socratico, il metodo maieutico, il metodo della guida del Poeta.

Al posto del poeta “mantuano” Virgilio, infatti, che accompagna Dante Alighieri per l'intero viaggio nel cosmo Aristotelico e Tomistico della *Comedia*, qui troviamo il figlio di Sofronisco, Socrate Ateniese, e al posto delle tre celeberrime *fiere* della “Selva Oscura”, tre altrettanto orribili *theratos*, assieme ad un innocente, improbabile, animaletto, che rinverdendo la memoria hegeliana della filosofia come animale tardo all'azione e

notturmo di indole, si presenta come la citazione della Civetta di Minerva. Il protagonista è un poeta attratto dalla filosofia e dalle sue peregrinazioni mentali e concettuali, presentate immediatamente come lavoro rischioso e non scevro di superbia intellettuale. Sono questi i “peccati” che lasciano il poeta “Invischiato” in una palude, le cui rive sono spaventosamente simili a quelle della laguna stigia. L’unità di tempo, luogo e azione di aristotelica memoria è perfettamente rispettata:

Invischiato in una palude melmastra, simbolo di un grave stallo filosofico, il Poeta giunge a metà giorno nei pressi di un luogo ameno. Tre bestie ostili – il liocorno, la chimera e il leviatano – lo respingono. Socrate gli appare allora innanzi annunciandogli la venuta della notte e offrendosi di accompagnarlo attraverso l’inferno dei filosofi per trovare la giusta via d’uscita dalla palude [Varzi-Calosi 2014, *Introduzione*, XVII].

La struttura di questo “Infero” è un altro degli aspetti più interessanti nonché una delle soluzioni espositive più formidabili del testo di Varzi e Calosi. Esso è composto da un *Vestibolo*, da dieci *Cerchi*, ma anche da una *Jungla* (ecco l’ontologia lussureggiante evocata come terribile errore da Quine, nei suoi attacchi alle ontologie platoniche, in nome dei “paesaggi desertici” [Quine 2004,16]), una *Ripa discoscusa*, che si separa da un *Rivo cangiante*, e, infine, da un *Pozzo dei Nani*. Da notare che l’opera medievale che gli autori dicono di aver rinvenuto del tutto casualmente indica ventotto canti, ma alcuni di essi «non sono pervenuti» alla lettura dei redattori. A questo punto il lettore può notare con grande piacere per il proprio scorrere le pagine di questo libro che i due autori, al di là dei rispettivi campi di specializzazione, mostrano di sapersi muovere tra il lessico, i concetti, e le aporie della letteratura e della filosofia medievale con un disinvoltura che non è esagerato definire degna dei migliori specialisti in questo campo, una cura e un’attenzione sicuramente non improvvisate.

Giunti così all’ultimo dei primi quattro *Canti* è proprio la guida del Poeta, Socrate, a fornire con estrema e concisa chiarezza al protagonista una soluzione – in realtà, ripetiamolo, assolutamente contemporanea, più che moderna, in quanto influenzata da testi come *Della certezza*, ma anche da venature ryleane e quineane – al problema di cosa sia la *certezza*. Il concetto di “certezza” deve risolversi per il Socrate de *Le Tribolazioni* in uno stato di consapevolezza soggettiva destinato ad essere lasciato per strada proprio nel cominciamento di ogni seria indagine filosofica – laddove per il Wittgenstein del *Tractatus* la “scala” si deve gettare per terra una volta che si è riusciti a salire per mezzo di essa alle conclusioni della *Proposizione 6*, qui nelle *Tribolazioni* la presunzione di esser certi di qualcosa va abbandonato all’inizio della “salita”. Questo, socraticamente, è il “sapere di



non sapere”, ed è l’unica reale, sincera, propedeutica filosofica, che può permetterci di procedere sicuri di non cadere nel peccato (mortale) del dogmatismo. La conclusione, così, dei primi *Quattro canti*, è questa: partire dall’esiziale premessa che le credenze “di sfondo” che il filosofo-indagatore detiene nel proprio pensare siano dotate di infallibilità e assoluta correttezza limita in modo terrificante ogni serio tentativo di fare di questo “impegno” una ricerca destinata ad andare a buon fine. Nessun “pre-giudizio” nel senso gadameriano di *Verità e metodo*, può pertanto essere tollerato. Il costruttivismo nominalistico di Varzi e Calosi non è, certamente, un costruttivismo di impostazione ermeneutica.

Il *Quinto Canto* ci porta all’interno di una sezione idealmente avanzata del testo poetico. Qui i *dannati* sono i *poveri di categorie*, vale a dire quegli aspiranti filosofi che *tentarono di studiare la realtà senza possedere gli strumenti concettuali adatti a tal fine*. L’umorismo di Varzi e Calosi in questo canto va intrecciando il proprio respiro stilistico con il gusto per il paradossale e lo smascheramento degli ossimori, ecco perché questi dannati sono destinati a soffrire una “pena senza patire” – non hanno le categorie per patire alcunché! – e allo stesso tempo irta di dolore. Il dolore è generato dall’insoddisfazione eterna, e quest’ultima è, a propria volta, causata da una vera e propria inestinguibile sete di conoscenza che, proprio a causa della “Povertà categoriale” non potrà mai essere estinta. Qui troviamo alcune delle terzine più divertenti ed efficaci del testo:

«Com’è il fiume, tutto è scorrimento:  
due volte mai stessa mortal sostanza  
mai la stess’acqua, mai lo stesso vento

noi tocchiam, perché null’ha costanza.  
E’ tutto novo quel che ‘n noi è accolto  
qual novo è ‘l sole ch’ onne giorno avanza  
Ma si veloce è tutto tolto e stolto  
che tutto quel che manca si compensi  
che è disperso, viene, va, è raccolto».

«Son sol confusi li fallaci sensi  
e del sentir è vaga la matera.  
E’ l’essere tutt’un con che si pensi».

«S’anche più debolmente i sensi avvera  
non son pur sempre ‘l primo allacciamento?  
Non trova l’insperabil chi non spera»

[Varzi-Calosi 2014, 63, vv.127-141)]

Guardando alla figura 1, ovvero alla Tavola in cui Varzi e Calosi rappresentano lo *Infero* dove le *Tribolazioni del filosofare* trovano la propria ambientazione, vediamo il Poeta e Socrate giungere così nel *Secondo Cerchio* a propria volta suddiviso in tre *Gironi*. Esempio la raccolta di dannati che trovano qui la propria dimora eterna: gli aspiranti filosofi che commisero *sprovvedutezza* – leggi: che non vollero o non seppero attuare un esercizio critico durante le proprie indagini sulla realtà e sulla natura della conoscenza. Qui troviamo i *filosofi fedeli ai sensi*, ma sono i loro – ben distanziati – “compagni di dannazione” a colpire l’attenzione del lettore ben informato delle origini e delle sorti della filosofia contemporanea. E senza neanche farlo apposta, infatti, dopo i *fedeli ai sensi* troviamo coloro che già Bacone ebbe a battezzare le vittime degli *Idola fori*, ovvero i *fedeli al linguaggio*, e questo non può che lasciare sorpresi. Tutti gli autori, infatti – tornando sul versante di una critica esegetica del testo di Varzi e Calosi – che in qualche modo ispirano o hanno ispirato l’opera dei due filosofi e non solo nella stesura delle *Tribolazioni del Filosofare* non possono non essere considerati degli autori “padri-padroni” di quella che un notissimo costruttivista (che di Quine, Sellars e Ryle fu allievo e lettore innamorato), Richard Rorty, definì gli attori della *linguistic turn*, della “svolta linguistica” nella storia della filosofia del Novecento. Sono giganti del calibro di Frege, lo stesso Wittgenstein, i filosofi del “Linguaggio Ordinario” di Oxford (Austin, Strawson e Grice e la loro filiazione storica in John Searle), e quindi Dummett e gli stessi Goodman e Rorty da inserire in questo ideale girone dei “fedeli al linguaggio”? La domanda è rivolta agli autori, ma è destinata a rimanere, un po’ antisocraticamente e quindi contro gli stessi auspici della loro spassosa invettiva metodologica, a rimanere, probabilmente, senza risposta.

Nel terzo Girone del Secondo Cerchio appaiono i peggiori di questo settore dello *Infero*: i cultori di «Miti facili e consolatori». Cosa accomuna sensisti, linguistici e mitologisti? La loro chiusura d’intelletto, ma anche il loro votarsi non tanto ad una filosofia intesa come ricerca di soluzioni – un continuo mettere e mettersi in discussione in ogni punto delle proprie indagini – quanto il praticare la filosofia come una sorta di guerra contro gli altri filosofi, di battaglia accademica e di scuola, il che porta, inevitabilmente, alle divisioni, ai contrasti, su cui regna incontrastato il Peccato Originale della filosofia: il dogmatismo.

Proseguendo nel nostro scandaglio visivo della *Figura 1*, possiamo intravedere, così l’uscita da questo cerchio in una *Jungla*, che come

abbiamo già anticipato, è una scelta allegorica ben precisa, in quanto rinvia alla famosa definizione che il filosofo riduzionista e antirealista Willard Van Orman Quine diede delle ontologie platoniche (e aristotelico-essenzialiste): “ontologie lussureggianti”. La giungla in questione è un non-luogo destinato a divenire luogo solo grazie alle creature che la popolano e la costituiscono, pertanto, come giardino incantato: un vero bestiario borghesiano. Questo è il luogo che la filosofia ha scelto come dimora dell’eterno supplizio dei *lussuriosi*, vale a dire quei filosofi che non vollero o non furono capaci di porre un limite al proliferare e allo svilupparsi della propria rispettiva ontologia, intesa – alla Varzi – come *inventario di tutto quello che esiste* (definizione che Varzi suggerisce praticamente in tutte le proprie opere principali e precedenti alle *Tribolazioni del filosofare*, da *Parole, oggetti, eventi e altri argomenti di metafisica* a *Il Mondo messo a fuoco* [Varzi 2010]). I lussuriosi sono coloro che, per usare le parole di un altro costruttivista (psichiatrico) Paul Watzlawick, hanno peccato di iperipostatizzazione, sono i cultori ossessivo-compulsivi dell’ipostasi in quanto hanno attribuito la natura dell’essere a «tutto ciò che può costituire oggetto di pensiero» [Varzi-Calosi 2014, 95, vv.1-2]). La *Jungla* è in realtà un portale teoretico, che conduce il Poeta e Socrate al *Terzo Cerchio* – quello dove, per inciso, chi scrive non esiterebbe ad autoinfliggersi il *proprio* supplizio, dovendo scegliere dove inserirsi come “dogmatico”. Uno sguardo alla mappa dell’*Infero* chiarirà di cosa stiamo parlando.

Il terzo cerchio è, infatti, a parere di chi scrive, il cerchio più critico, più polemico, più impegnativo e, per tanti aspetti – in un periodo di *renaissance* realista e Neo o Nuovorealista – il più ingaggiato, in tutti i suoi riferimenti al proprio oggetto critico, con la contemporaneità filosofica più vicina agli autori e a tantissimi lettori filosofici (tra cui chi scrive). Il terzo cerchio è il cerchio dei *realisti*.

“Realismo”, per il Socrate che guida il Poeta a visitare questo cerchio, è la posizione filosofica di coloro che considerarono *reali* sul piano ontologico strutture o nozioni che, per la verità, non possono che dipendere, secondo il filosofo, dal nostro modo di organizzare e rappresentare l’essere delle cose, la realtà. Il che, ovviamente, non può evitare al lettore più curioso di andare a vedere subito le carte degli autori, in questa partita filosofica in cui le regole di ingaggio cominciano a diventare piuttosto impegnative. A pagina 246 e, più precisamente, nei versi 23-30 delle *Tribolazioni*, la realtà viene definita dagli autori come un «mondo piatto, ontologicamente scarno, metafisicamente umile e aperto a ogni possibilità che è andata via, via affermandosi attraverso l’attenta analisi filosofica degli errori puniti nell’*Infero*». Il che ci lascia alquanto insoddisfatti. Non si

capisce, infatti, per quale motivo, si debba considerare meno *dogmatica* la posizione di chi postula la realtà essere un *mondo piatto, ontologicamente scarno, metafisicamente umile e aperto ad ogni possibilità* delle varie posizioni “realiste” fatte bersaglio delle gustosissime caricature filosofiche di Varzi e Calosi. Queste posizioni, a essere precisi – com’è facile capire guardando alla mappa dell’*Infero* sono, rispettivamente, quelle dei cinque tipi di filosofi che nei rispettivi cinque gironi di contrappasso asserirono:

- i. la realtà degli universali
- ii. la realtà degli enti astratti
- iii. la realtà di livelli (gerarchici) di oggettività tra loro irriducibili
- iv. la realtà di leggi oggettive - come le presunte “leggi di natura”

[Varzi-Calosi 2014, 55-87].

v. la realtà dei valori, come la giustizia la bontà, la bellezza – il cosiddetto “realismo assiologico”.

Il lettore, così, è invitato a immaginare una folla di grandi maestri del passato, da Platone al suo allievo Stagirita, dai neoplatonici Plotino e Porfirio ai realisti scolastici, l’Aquinata e Duns Scotus, via via, fino ad arrivare a Leibniz passando, però, prima per Galileo, per giungere infine a Frege, a Russell, al primo Wittgenstein, ai realisti fenomenologici, a Popper (si pensi ai suoi “Tre Mondi”) per giungere infine al Nuovo Realismo di Maurizio Ferraris, passando per David Malet Armstrong e Ian Hacking. Sicuramente questo è il condominio de lo *Infero* più mondano, meno “desertico” e dove è più facile organizzare feste e ritrovi, verrebbe da osservare. Discuteremo, in ogni caso, più approfonditamente di questa “insoddisfazione” nelle conclusioni di questa *Lettura Critica*, ma basti, per ora, considerare che, in effetti, la classificazione, la partizione tassonomica di questi “errori” genericamente portati tutti sotto la dicitura *realismo* è una delle categorizzazioni più accurate ed analitiche della “mappa concettuale” del realismo nella storia della filosofia (non solo contemporanea). La conoscenza del dibattito sul realismo fino ai nostri giorni si mostra particolarmente attenta e minuziosa, e sicuramente un filosofo realista o uno storico del realismo filosofico non avrebbe potuto o saputo fare di meglio.

Il *Quarto Cerchio* è invece la dimora di alcuni dei più acerrimi rivali filosofici dei realisti, gli scettici. La *kenosis ad inferos* filosofica raggiunge qui livelli insperati e straordinari di critica filosofica, perché Varzi e Calosi passano letteralmente alla risonanza magnetica l’attitudine scettica, nel farsi dubbio rispetto a «il deismo, l’ordine naturale, il mondo esterno, le altre menti e l’identità personale» [Varzi-Calosi 2014, Canto XIII, *Introduzione*]. Immaginare, quivi giunti, un consesso che da Pirrone di Elide e Sesto Empirico, Michel Montaigne, Pierre Charron giunga fino a David Hume

passando per tutti gli autori scettici o influenzati dallo scetticismo del Secolo dei Lumi è tentazione troppo irresistibile, ma non siamo ancora giunti all'esito più stimolante dell'opera in lettura. Il *Quarto cerchio*, infatti, introduce direttamente al *Quinto*, laddove troviamo gli autori che, letteralmente, peccarono di irrealismo o antirealismo estremo. Qui il lettore, infatti, viene lasciato di fronte ad un inquietante constatazione: i canti che narrano di questo cerchio, dei suoi "ospiti" e dei loro peccati sono giunti, infatti, a Varzi e Calosi solo in piccola parte. I commentatori possono solo ipotizzare, in via del tutto provvisoria, che in queste parti del poema, il Poeta-Filosofo abbia fatto un coraggioso atto di autocritica, di autocensura concettuale, di "apertura alla provvisorietà" delle proprie stesse conclusioni, e, quindi, da "antirealista moderato e critico" (virgolette nostre) abbia coerentemente praticato il fallibilismo comune ai tre assiomi metodologici della buona pratica filosofica individuata e dettata all'inizio del viaggio nell'*Infero*.

Ovviamente, dopo gli antirealisti estremi o radicali o "irrealisti" non possono che venire i nichilisti. Essi vivono, ovvero scontano la loro morte eterna, su di una *rupe discoscesa*, e la loro colpa, peggiore per gravità e relativo contrappasso a quella sia degli scettici che degli antirealisti estremi, è quella di non aver posto limite alle proprie argomentazioni irrealiste – viene quindi enunciata una tesi filosofica e storico-genetica ben precisa, indicante nel nichilismo un esito estremistico di un altro estremismo, l'antirealismo sfrenato – la cui conclusione, però, è al tempo stesso stranamente coinvolta con gli esiti di una parte dello scetticismo antico: l'inesistenza del mondo, la *reductio* della realtà a mera finzione, in un relativismo autoreferenziale e autofago.

Il sesto cerchio merita una storia a parte. È il cerchio degli esistenzialisti contemporanei, degli esistenzialisti pessimisti, ma anche dei buddisti e dei cercatori del *Nirvana* di ogni epoca, di tutti quegli autori che, volendo suggerire una lista, da Gautama Siddartha a Schopenhauer fino a J. P. Sartre e al Derek Parfit della memorabile *III Parte* di *Ragioni e persone* finiscono per essere coloro che concepiscono l'esistenza come una questione riguardando solo ed esclusivamente il soggetto e le sue scelte, fino a postulare, sulla scia di tutte o di alcune di queste riflessioni filosofiche l'annichilimento della soggettività come unica soluzione reale e possibile al dolore e all'angoscia dell'esistenza.

I due gironi che compongono il *Settimo Cerchio* sono i gironi del *Dualismo*, o meglio – il numero due regna sovrano nel suo farsi addirittura contrappasso – dei dualismi.

Il Primo di questi due gironi è quello dei cartesiani, dei sostenitori del dualismo tra *res cogitans* e *res extensa*, dei separatori sostanzialisti della mente dal corpo. Lo stesso Poeta è attratto da queste prospettive, e incalza Socrate con domande di non facile soluzione, alle quali però, alla fine, il filosofo ateniese risponde con una posizione ontologica squisitamente monistica, ma al tempo stesso non *eliminativistica*, riduzionista ma non fino alla “quineizzazione” del mentale – vengono sposate, cioè, le posizioni di Ryle, di Dennett, di Davidson (si pensi al suo “Monismo anomalo”), ma non quelle dei coniugi Paul e Patricia Churchland o di Stephen Stich, che della “Quineizzazione” hanno mostrato di essere, nuovamente, dei seguaci fin troppo estremisti.

Il secondo di questi gironi è, invece, quello dove troviamo dannati i *dualisti del materiale*, a loro volta divisi in due gruppi. Il primo gruppo è quello di coloro che sostenne e continua a sostenere che un ente materiale, un oggetto fisico, è cosa diversa dalla materia o dai costituenti fisici da cui è formato. Sono queste, le posizioni, di Saul Kripke e del suo essenzialismo dei “designatori rigidi” basato su ciò che sarebbe necessario *analiticamente* ma al tempo stesso *a posteriori* per l’identificazione di una sostanza con sé stessa, rese celebri da classici come *Identity and Necessity* o, ovviamente, *Naming and Necessity*, ma anche le teorie più note di Kit Fine sull’argomento. Si giunge a questa conclusione – emergentista – con l’ammettere che «concetti diversi debbano sempre corrispondere a oggetti distinti», quando in realtà un solo ente che esemplifichi proprietà e, quindi, predicati differenti in istanti o momenti diversi della propria esistenza può perfettamente catturare in sé tutte e sole le caratteristiche che, chi commette l’errore categoriale “corrispondentista” considera inevitabile, seguendo il mantra *un concetto/un oggetto distinto*. Non è un caso, pertanto, che nello stesso girone, il girone degli emergentisti, si trovino i loro parenti più prossimi, gli olisti (ma le denominazioni, qui, sono tutte nostre) ovvero coloro che sostennero che il *tutto sia diverso dalla somma delle parti* mentre in realtà «non si dà distinzione numerica senza qualcosa che faccia la differenza» [Varzi-Calosi 2014, 202-3, vv. 125 e 134-36].

L’Ottavo Cerchio si apre, così, alla lettura del *Canto XX*, e svela l’ispirazione, se è possibile usare un aggettivo di fin troppo facile uso, “eraclitea” – perfettamente simmetrica, speculare e ortogonale ai versi citati più sopra – dell’ontologia dei due autori. Il Poeta e Socrate, si trovano infatti, intenti ad attraversare un fiume, e questo fiume, a sua volta, scorre e muta incessantemente. L’attraversamento di questo “Anti-Stige” (vi è, in effetti, anche qui, un richiamo dantesco, ma elaborato in modo, di nuovo, speculare all’apparizione della Palude Stigia, statica e maleodorante, per

nulla “cangiante”, che nella *Comedia*, appare, in realtà, esattamente all’opposto, e cioè all’inizio dell’*Inferno*) è lo scenario in cui i due viaggiatori intrattengono un dialogo, fatto di diverse conversazioni cordiali e improntate alla simpatia reciproca, con i dannati del luogo. Oggetto del dialogo è il tema della *persistenza degli oggetti nel tempo*. L’impostazione della sceneggiatura di questo piccolo, bellissimo, romanzo nel romanzo è fatta in modo tale da non consentire altra conclusione che una delle tesi più care a tutta la produzione dell’ontologia analitica di Achille Varzi: il *perdurantismo* una tesi ontologica che ha i suoi remoti antesignani in autori come Charlie D. Broad e nello stesso Quine (e nel quadridimensionalismo einsteiniano come concezione “complessiva” dello spazio-tempo), e che è stato sostenuto poi da David Lewis e Theodor Sider. Qui si apre lo scenario del degnissimo finale di questo piccolo capolavoro che è – a parere di questo lettore – *Le Tribolazioni del filosofare*. Uno scenario degnissimo perché i suoi antesignani filosofici, antichi, moderni e contemporanei *sono* la storia della filosofia stessa, e senza portare l’immaginazione del lettore a cedere con faciloneria in quel crocianesimo che vuole la filosofia e la storia della filosofia essere, hegelianamente, lo stesso processo, ci mostra una verità meditabile in queste pagine, delle parole di Wilfrid Sellars, quando quest’ultimo, parafrasando Kant, scrisse in *Philosophical Perspectives* «Philosophy without the history of philosophy, if not empty or blind, is at least dumb» [Sellars 1967, 1]. Per usare le parole dello stesso Varzi:

È dall’antichità che la filosofia si interroga sulle difficoltà che si accompagnano a questi quesiti, con risposte che non di rado comportano un radicale ripensamento delle intuizioni da cui muove il senso comune. Nella metafisica contemporanea il dibattito è tutt’altro che spento e [...] Roderick Chisholm [...] evidenzia con chiarezza il profondo nesso di continuità che lega questa letteratura ai classici del passato. Muovendo dal tradizionale rompicapo della nave di Teseo, introdotto da Plutarco (*Vite Parallele*, Teseo, 23.1) e spinto agli estremi in un celebre passaggio di Hobbes (*De Corpore*, XI, §7), Chisholm elabora in maniera sistematica una distinzione tra due modi di intendere la persistenza nel tempo: un modo «stretto e filosofico», secondo il quale è semplicemente impensabile che un oggetto possa cambiare e rimanere lo stesso, e un modo «ampio e popolare», secondo il quale le cose che cambiano sono mere entità secondarie, *entia successiva*, costituite da oggetti diversi in momenti diversi. [...]. [Vi sono] due diversi approcci [che] corrispondono, in effetti, a due differenti concezioni degli oggetti. Secondo il primo approccio, gli oggetti sono le entità tridimensionali alle quali ci ha abituato il senso comune: entità estese nello spazio che persistono nel tempo in quanto sono interamente presenti in momenti diversi della loro esistenza. Stando al secondo approccio gli oggetti sono invece entità quadridimensionali che persistono nel tempo in quanto sono parzialmente

presenti in momenti diversi, proprio come si protendono nello spazio in quanto parzialmente presenti in luoghi diversi [Varzi 2008,129-30].

Seguendo una suggestiva immagine tratta proprio da una delle pagine più famose della filosofia del tempo di autori come Broad e Sider, Socrate e il suo *protegé* guidano così l'attenzione del lettore e le conclusioni dei dialoganti ad un esito che è una sfida importante al senso comune: gli oggetti si estenderebbero nel tempo come nello spazio, possedendo *perdurantemente* sia parti spaziali che parti temporali. Ne segue che tra oggetti ed eventi, tra “cose che persistono” e “cose che accadono” non vi sarebbe alcuna, ontologicamente evidente, differenza di sorta. Di qui una sortita di grande spessore sul tema dell'*identità personale* in cui “persona” viene, così, posta sullo stesso piano, come concetto, di tutte le altre entità di natura materiale, quadridimensionalmente considerate. Particolarmente fluente e abile la lirica di queste terzine e di questi versi che chiudono il tema, con pregevoli *enjambement* e uscendo, in termini lessicali, al di fuori dell'angusto perimetro del volgare fiorentino dantesco, attingendo a passaggi shakespeariani (*la materia di cui sono fatti i sogni*) che di fronte all'eternità dello spazio-tempo dell'*Infero* non possono, ovviamente, essere facilmente derubricati come anacronismi:

«L'identità nel tempo è sol finzione?  
De la materia di ch'è fatto il sogno  
è solo 'l frutto, o nostra tentazione

di fissi cardini, d'uman bisogno?»  
«L'identità», riprese uno fra tutti  
«è fra i concetta ch'arbitrar appogno

a le flugenti parti come i flutti.  
Se guadagnano o se perdono elementa,  
gradatamente, fin che son asciutti,

un sol oggetto a noi par si presenta,  
ma onne alterazione tutto disface.  
Che con un sol battesimo noi si menta

è che diverso stato ed onne face  
non potemo segnar con altro nome»  
E ancor io chiedo, come chi non tace:  
«E vale questo pur per le persome?  
Anche per me che qui vi parlo ancora?».



«Per tutto vale» disser; e io «Come[...]?»  
[Varzi-Calosi 2014, 220-222, vv. 181-198].

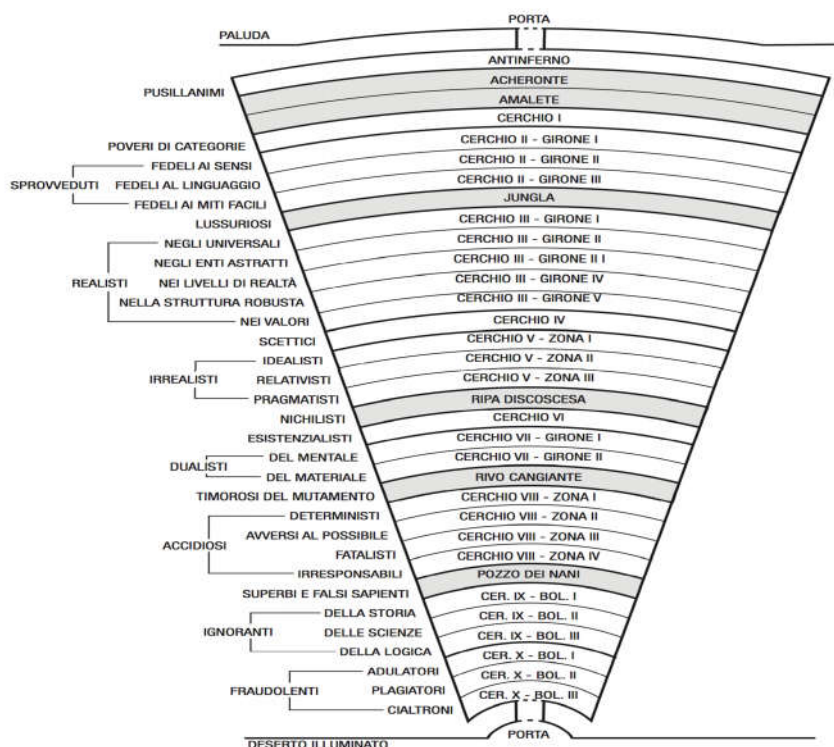
Infine, il Poeta spiega che i canti sugli ultimi tre cerchi sono andati perduti di fatto quasi interamente. Secondo alcuni esegeti, però, molto probabilmente l'Ottavo Cerchio sarebbe stato il luogo dell'eterno supplizio destinato ai filosofi che non hanno voluto prendere seriamente in conto tutti gli "orizzonti della possibilità" nel loro ragionare, perciò, erratico.

Nel passare, così, dall'Ottavo al Nono Cerchio la coppia di viaggiatori si imbatte nel *Pozzo dei Nani*, luogo terribile, in cui i supplizianti sono i peggiori di tutti i cattivi filosofi, i superbi e i falsi saggi. Il *Nono Cerchio* è addirittura organizzato in tre "bolge", in cui sono sottoposti a pene particolarmente severe gli ignoranti di storia, gli analfabeti scientifici, ma soprattutto, i "filosofi" che non conoscono e non intendono studiare la logica, senza la quale, lascia intendere Socrate, non può esservi studio serio e rigoroso della filosofia.

In tre "Bolge" troviamo, così, suddiviso anche il *Decimo Cerchio* che è il luogo più profondo e temibile di tutto l'Infero. I suoi abitanti e dannati sono i "cialtroni" e i plagiatori, assieme agli adulatori. Qui viene fatta un'osservazione di sprezzante, ma assolutamente condivisibile, attualità. Secondo Socrate e il Poeta anonimo questi dannati in vita non furono neppure "veri filosofi", e ciò non ostante vengono comunque puniti nell'inferno dei filosofi per la falsità aberrante della loro esistenza, come a dire che, almeno per l'eternità, essi hanno conquistato, nonostante un'esistenza "plagiaria e cialtrona" una dimensione che li accomuna – nel disprezzo e nell'infamia – a qualcosa di "filosofico". Vengono subito in mente elenchi di autori patri, che hanno destinato la loro esistenza al commento, se non al commento dei commentatori, di altri autori, confondendo troppo spesso, proprio a causa del diffuso manierismo storicista, la propria missione professionale con quella, serissimi e aspra, dello storico delle idee, se non con quella del filosofo tout court.

In questo *Cerchio* Socrate finisce per invitare il Poeta anonimo a prendere le redini dell'avventura, portandolo a divenirne l'eroe catartico e, assieme, vincitore di un lieto fine del tutto opposto alla catarsi di una tragedia. Il Poeta porta all'uscita salvifica dall'Infero sia sé stesso che Socrate – che, quindi, diversamente dal Virgilio dantesco, conosce, infine, la luce fuori dal mondo infernale. Le sensazioni, di immenso e perpetuo rinnovarsi di stupore e meraviglia, i cui versi vengono lasciati – evitando così ogni possibile accusa di *spoiling* – molto volentieri a chi vorrà farsi

lettore o lettrice di questo testo sono, per l'appunto, il perenne "stato di



cose" in cui consiste, infine, la scoperta della filosofia come perenne meravigliarsi e interrogarsi senza posa.

### 3. Osservazioni finali. La lettura di un realista "in senso lato"

Il libro di Varzi e Calosi, come si è detto, non è un testo *super partes* e questo, oltre ad essere un fatto normalissimo, che non ne mina affatto tutta l'onestà intellettuale e la serietà filosofica che vi è stata profusa, ne rappresenta, al contrario, un *valore aggiunto*, come è stato già detto nel paragrafo precedente. Si può suggerire al lettore o alla lettrice di considerare questo testo assieme alle altre opere "non liriche" dei due autori e, in particolare, a un testo come *Il mondo messo a fuoco* di Varzi, dove il filosofo discute, non a caso, di realismo e antirealismo, di rapporti

intercorrenti tra epistemologia e ontologia, tra linguaggio e mondo, e di come le intuizioni del senso comune “messe a fuoco” mostrino, in realtà, tutta la loro intrinseca (e umanissima) debolezza, soprattutto se la lente “focale” è quella della logica e dell’analisi concettuale più rigorosa. Proprio a partire dalle pagine del *Mondo messo a fuoco* c’è un legame, abbastanza stretto, tra alcune tematiche e, soprattutto, alcune soluzioni di quel volume, e la soluzione prospettata come “via di uscita” dal *Terzo Cerchio de lo Infero* dal Poeta e dal suo “Duca” Socrate, ovvero da Varzi e Calosi: la via di uscita nominalistico-concettualista, costruttivista, materialista, in una sola espressione: antirealista.

Lo sforzo letterario del testo, certo, non cede nulla al rigore concettuale, anzi, proprio per la precisione e l’accuratezza dell’esposizione delle proprie posizioni dottrinali, rende possibile porre agli autori domande come quelle che seguono, che sono le domande di un lettore critico di impostazione realista che, spronato anch’esso dalla limpida e corale *verve* lirica di quel *Canto* vorrebbe, a questo punto, offrire una serie di interrogativi e di obiezioni non tanto alla rappresentazione – si è detto, assolutamente attenta e articolata – del realismo e dei realismi, in tutte le sue sfumature “peccaminose”, quanto ad una sua, presunta, o presupposta *separazione*. Una separazione, vista così traumatica, in fondo, da Varzi e Calosi, dalla posizione filosofica suggerita da Socrate, che invita “mettendo a fuoco il mondo”, a vedere negli universali, nelle categorie, nei livelli di realtà, negli enti astratti, nelle leggi di natura, insomma in tutte le “ipostatizzazioni” o “ipostasi” dei realisti, qualcosa di non-indipendente dal nostro goodmaniano *way of worldmaking*, dalla nostra maniera, cioè, di organizzare il mondo.

Qui, a mio parere, nascono i primi, classici, problemi. Siamo sicuri, innanzitutto, che anche questo non sia un modo, comunque realista, di vedere il mondo? Intanto tale *weltanschauung* presuppone l’esistenza, monistica, di *un mondo*, di *una realtà*, la cui esistenza sussiste da prima che *homo sapiens-sapiens* emergesse in modo, evolutivamente definitivo (si perdoni l’ossimoro, che è del tutto intenzionale) come l’essere senziente emotivamente e cognitivamente complesso che noi, oggi, siamo, nella biosfera, essendone quindi realisticamente indipendente. Da questo *magma noumenico* siamo comunque emersi come qualcosa che non è emerso dal nulla. Il “nominalismo goodmaniano” pertanto, come del resto tutti i nominalismi, lungi dall’essere una forma di idealismo puramente costruttivistico è, pur sempre, una forma di *realismo minimale*, o, per usare lo stesso *coté* metaforico di Quine (a proposito di rasoi di Guglielmo di Ockham fatti apposta per la barba di Platone), un realismo *francescano* e “gotico” da opporsi a quello “barocco” di tutti gli autori condannati per

l'eternità nel *Terzo Cerchio* da Calosi e Varzi. Ma un realismo che preferisca giacere con "Madonna Povertà" anziché con la ricchezza vana (e in definitiva, irreal) di questo mondo, è pur sempre un realismo, un realismo che, non dantesco, ma francescano, permetterà ai suoi seguaci – tra cui sicuramente ha militato proprio il francescano William di Ockham – di considerare il mondo una realtà quineamente più "desertica" o "scabra", ma non per questo "piatta" o tantomeno così povera da essere squallida e desolata come la *Waste Land* di T.S. Eliot. Un mondo costituito da sole entità individuali è pur sempre un mondo *ontologicamente* indipendente dalla mia capacità di conoscerlo, categorizzarlo e organizzarlo linguisticamente e concettualmente nella mia conoscenza scientifica e pre-scientifica di esso, ed è comunque auto-organizzato in un *arché* categoriale, quello di individuo. Ma quali e quante sono queste entità individuali e materiali – tropi, fasci di tropi, particolari, *individua*-eventi?- rispetto a cui *entia non sunt* (o meglio *non fuerint*) *multiplicanda praeter necessitatem*? L'adenina e la timina, la guanina e la citosina, ovvero le due purine e le due pirimidine (basi azotate) che compongono con miliardi di combinazioni la catena a doppia elica dell'Acido Desossiribonucleico *esistevano in sé stesse* prima della comparsa delle menti "organizzanti" di un loro prodotto evolutivo relativamente recentissimo, la nostra specie – anche se prive dei loro nomi? Negarlo dove ci porta? O meglio ancora *tentare di negarlo quanto e fin dove si può discostare dall'esser già, in sé e per sé*, i sostenitori di un "radicalismo irrealistico" se non addirittura di una vera e propria forma di nichilismo ontologico? È davvero possibile separare gli abitanti del *Terzo Cerchio* de lo *Infero* immaginifico ma, al tempo stesso, filosoficamente realissimo, che emerge vivido e lucente dalle terzine di Varzi e Calosi, e i loro supplizi, dai dannati del *Quarto Cerchio*? La domanda non è affatto retorica, e chi la pone – come del resto, e ciò è nello spirito assolutamente condivisibili delle tre "qualità del filosofare" indicate da Socrate al Poeta, non fanno neppure Varzi e Calosi – non intende predisporre capziosamente una risposta obbligata ai suoi interlocutori, gli autori di questo volume; ma tuttavia resta, ed è una domanda fondamentale, cruciale, di tutta la storia della filosofia occidentale.

Quando poi si passa ad analizzare un "livello di realtà" che, monisticamente e anti-emergentisticamente Varzi e Calosi vorrebbero invitare lettrici e lettori a immaginare *tutt'uno* con la sola realtà materiale di cui sono fatti tutti i corpi (sono quindi i *corpi* gli "individui fondamentali" del loro nominalismo?), corpi personali compresi, e cioè lo spinoso e storicamente cruciale livello ontologico del *sociale*, questa domanda diviene urgente fino alla "mobilitazione". Tra l'antirealismo nominalistico di John

Stuart Mill che nella sua *Logica Deduttiva e Induttiva* scriveva, impeccabilmente ockamista, che *qualora uno o due sostanze si mettono assieme non creano una sostanza di tipo diverso* e la posizione politica e ideologica di una signora inglese molto potente che, negli anni '80 ebbe a dire «Esistono individui e, al limite, famiglie; ma se c'è qualcosa che realmente non esiste, questa è la società» non esiste una distanza storica (o evolutiva) molto ampia. Una conseguenza dell'antirealismo "individualistico" del nominalismo costruttivistico del Socrate di Varzi e Calosi è il suo rispecchiarsi nell'individualismo metodologico ancor oggi imperante nelle scienze sociali, e nei suoi *refrain*. Anche quella posizione è una forma, radicale e critica, di antirealismo rispetto ai "livelli di realtà sociale" alle "entità astratte sociali", alle "leggi sociali", eccetera. Anche l'anti-realismo sociale di Friedrich August Von Hayek, Ludwig Von Mises, Karl Popper e Robert Nozick considera concetti come *società, mercato, macroeconomia, domanda ed offerta, sistema finanziario, globalizzazione* e via dicendo come "façon de parler", come *flatus vocis*, come termini ausiliari utili, al più, al nostro *way of worldmaking*, ma tutto questo, e le scelte metodologiche che hanno fatto seguito all'abbracciare questa visione della "irrealtà sociale" (esistono solo individui, al più solo famiglie), ha avuto e sta avendo conseguenze vistose sulla nostra storia e sul nostro modo, di esseri appartenenti a "diverso titolo istituzionale" alla nostra specie, di gestirle, controllarle, governarle e, purtroppo, troppo spesso di evitarle - si pensi alle crisi economico finanziarie di livello globale. Da questo punto di vista è molto, molto interessante la correlazione intercorrente tra anti-realismo e anti-emergentismo e anti-olismo che emerge dalla *tassonomia dei peccati* che l'*Infero* di Varzi e Calosi mette a nostra disposizione, perché, come è noto, l'individualismo metodologico di Mises-Hayek-Popper (-Thatcher) è lucidamente nonché visceralmente anti-olistico (anche se, per una contraddizione mai sanata del paradigma neoliberale delle scienze sociali, non antiemergentisco: si pensi all'assioma, ancor oggi dogma imperante della *Mano Invisibile*, della *Catallassi* come "equilibrio spontaneo" del mercato e dei suoi *asset*).

Se le persone e loro esistenze e i loro "sogni" sono fatte della stessa sostanza di cui sono fatti il sole, le stelle quasar, i neutrini e le catene GATTACA del nostro DNA, viene da chiedersi, anche la società, che da queste persone, in qualche modo (emergentista o riduzionista) sono composte sono fatte della "stessa sostanza"? E questo come ci permette di evitare posizioni ontologicamente radicali come quella di Karl Popper che vorrei citare qui sotto?

«Parlare di società è estremamente fuorviante. Naturalmente si può usare un concetto come la società o l'ordine sociale; ma non dobbiamo dimenticare che si tratta solo di concetti ausiliari. Ciò che esiste veramente sono gli uomini, quelli buoni e quelli cattivi – speriamo non siano troppi questi ultimi – comunque gli esseri umani, in parte dogmatici, pigri, diligenti o altro. Questo è ciò che esiste davvero. [...] ma ciò che non esiste è la società. La gente crede invece alla sua esistenza e di conseguenza dà la colpa di tutto alla società o all'ordine sociale» [Antiseri 2005, 51].

Uscendo dal difficile contesto della filosofia delle scienze sociali e dell'ontologia sociale, non si corre, così, similmente, il rischio di affermare che *parlare di realtà sia estremamente fuorviante*, che *naturalmente si possano usare concetti come realtà o mondo* senza però dimenticare che si tratta *solo di concetti ausiliari*? Ma allora, esattamente, cosa renderebbe *reali* quegli enti individuali su cui neppure Ockham e la sua *heritage* filosofica successiva hanno rinunciato ad appoggiarsi, facendone i “bastioni del mondo”? Forse, da questo punto di vista, aver messo *tutti i realisti* ne lo *Infero* è stata, lo diciamo senza giudizio alcuno né condanna di sorta, un esercizio letterario troppo severo e un po' eccessivo, non senza conseguenze da spiegare sul piano filosofico.

Per questo chi scrive si augura che faccia presto la propria comparsa anche un omologo del *Purgatorio* seguito da uno del *Paradiso*, dove l'esercizio della misericordia, prima, e della debita glorificazione dei giusti, dopo, possano manifestarsi con la stessa grazia e la stessa maestria poetica che abbiamo trovato, con piacere sommo, ne *Le tribolazione del filosofare*. Anche se, questo – proviamo ad immaginarlo – significherà mettersi alla ricerca di ben altri due manoscritti scomparsi!

## **Bibliografia**

- Antiseri D., 2005, *Relativismo, individualismo e nichilismo*, Soveria Mannelli, Rubbettino.
- Broad C., 1923, *Scientific Thought*, London, Keegan & Paul.
- Broad C. D., 1933, *An Examination of McTaggart's Philosophy* (Volume I), Cambridge (UK), Cambridge University Press.
- Dummett M., 1988, «Origins of Analytical Philosophy», in *Lingua e Stile*, 23, 1988; traduzione e introduzione di E. Picardi, con in appendice

- un'intervista di Schulte a Dummett in. *Origini della filosofia analitica*, Torino, Einaudi, 2001.
- Goodman N., 1951, *The Structure of Appearance*, Cambridge, (MA): Harvard University Press. Tr. it. di Alberto Emiliani in *La struttura dell'apparenza*, Bologna, Il Mulino, 1985.
- Goodman N., 1978, *Ways of worldmaking*, Indianapolis, Hackett Publishing Company. Tr. it. di Carlo Marletti in *Vedere e costruire il mondo*, Roma-Bari, Laterza, 1988.
- Goodman N., Quine W.V.O., 1947, «Steps Toward a Constructive Nominalism», *Journal of Symbolic Logic*, 12; pp.105-22. Tr. it. in «Passi verso un nominalismo costruttivo», in Cellucci C. (a cura di), *La filosofia della matematica*, Bari, Laterza, 1967, pp. 269-298.
- Goodman H. S. L., 1940, «The calculus of individuals and its uses», *Journal of Symbolic Logic*, V, pp. 45-55.
- Hayek F. A. Von, 1948, *Individualism and Economic Order*, London- Chicago, Routledge & Chicago University Press.
- Kripke S. 1971, *Identity and Necessity*, in M. Munitz (ed.), *Identity and Individuation*, New York, New York University Press, pp. 135-64. Tr. it. di G. Usberti in *Identità e necessità*, in A. Bonomi (a cura di), *La struttura logica del linguaggio*, Bompiani, Milano, 1973, pp. 259-94.
- Kripke S., 1972, *Naming and Necessity*, in Davidson D., Harman G. (eds.), *Semantics of Natural Language*, Dordrecht-Boston, Reidel, 1972.
- Popper K. R., 2005, «Intervista a K. R Popper per la RAI-Radiotelevisione Italiana», in Antiseri D., *Relativismo, individualismo e nichilismo*, 2005, Soveria Mannelli, Rubettino, p. 51.
- Quine W. V., 1953-1980, *From a Logical Point of View; Nine Logico-Philosophical Essays*, Cambridge (Ma), Harvard University Press. Tr. it. a cura di P. Valore in *Da un punto di vista logico. Saggi logico-filosofici*, a cura di P. Valore, Cortina, Milano, 2004.

- Quine W. V. O., 1948, «*On What There Is*», *Review of Metaphysics* 2 pp. 21-38. Tr. it. in *Che cosa c'è*, in *From a Logical Point of View; Nine Logico-Philosophical Essays*, Cambridge (Ma), Harvard University Press, 1953-1980. Tr. it. (a cura di P. Valore), W. V. O. Quine, *Da un punto di vista logico, Saggi logico-filosofici*, a cura di P. Valore, Cortina, Milano, 2004.
- Rorty R., 1979, *Philosophy and the mirror of nature*, Princeton, Princeton University Press.
- Sellars W. S., 1967, *Philosophical Perspectives*, Springfield, IL, Charles C. Thomas. Rist. in *Philosophical Perspectives: History of Philosophy and Philosophical Perspective: Metaphysics and Epistemology*, Atascadero, (CA), Ridgeview Publishing Co, 1977.
- Varzi A. C., 2010, *Il mondo messo a fuoco*, Roma-Bari, Laterza.
- Varzi A. C., (a cura di), 2008, *Metafisica, classici contemporanei*, Roma-Bari, Laterza.
- Varzi A. C., 2005, *Ontologia*, Bari, Laterza.
- Varzi A. C., 2003, *Parole, oggetti, eventi e altri argomenti di metafisica*, Roma, Carocci.
- Varzi A. C., Casati R., 2002, «Un altro mondo?», *Rivista di Estetica*, 19, 1, pp.131-59.



---

**Aphex.it è un periodico elettronico, registrazione n° ISSN 2036-9972. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da [www.aphex.it](http://www.aphex.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 Aphex.it, 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.aphex.it". 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.aphex.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.aphex.it](http://www.aphex.it) dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo ([redazione@aphex.it](mailto:redazione@aphex.it)), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

In caso di citazione su materiale cartaceo è possibile citare il materiale pubblicato su Aphex.it come una rivista cartacea, indicando il numero in cui è stato pubblicato l'articolo e l'anno di pubblicazione riportato anche nell'intestazione del pdf. Esempio: Autore, *Titolo*, <<[www.aphex.it](http://www.aphex.it)>>, 1 (2010).

---

