

Il “non so che” che apre al non sapere

L'estensione di pensiero e sensibilità, maggiori della capacità di concetto, illuminano la nostra ignoranza

di **Stefano Velotti**

professore di Estetica alla Sapienza di Roma

L'ignoranza, sorgente della filosofia

Oggi sono frequenti i libri che coniugano la filosofia o il nome di filosofi celebri con le cose più stravaganti, promettendo di offrire un pensiero liofilizzato o in pillole, o di spiegare i presunti “eterni problemi della filosofia” in formato premasticato. Il libro che ho pubblicato per Laterza con il titolo *Storia filosofica dell'ignoranza* - e che con mio grande piacere ha incontrato l'interesse del “Messaggero Cappuccino” - potrebbe far pensare a qualcosa del genere. Non è così, almeno nelle mie intenzioni.

Intanto, con una battuta, si potrebbe dire che la filosofia occidentale nasce nel momento in cui qualcuno si dichiara più ignorante degli altri. La battuta non è poi così paradossale, né è priva di aspetti drammatici, visto che questo atteggiamento costò a Socrate la vita. Proprio il domandare di Socrate, il suo dialogare - specialmente quando crediamo di poterlo cogliere prima della sistematizzazione platonica - escludono la possibilità che la filosofia possa ridursi a un pensiero classificatorio, come se l'esercizio del pensiero filosofico fosse una riflessione su oggetti già dati, già definiti, già disponibili: la verità, la scienza, l'ignoranza, l'arte, la religione, la politica e così via. I politici, i sapienti, i potenti che Socrate incontra per le strade di Atene credono di sapere cosa sia il coraggio o il bene, la verità o l'amore, ma, dopo aver dialogato con Socrate, sono costretti ad ammettere la loro ignoranza.

Per un verso, infatti, i presunti “oggetti” della filosofia non sono già definiti nella realtà, nelle cose stesse, *prima* di una riflessione filosofica (come se la realtà, prima di ogni nostra costruzione, contenesse già da qualche parte la verità, la scienza, la religione, l'ignoranza e così via); per altro verso, la filosofia non ha degli oggetti epistemici, cioè dei veri e propri oggetti di studio determinati (come accade invece alle scienze), ma si occupa dell'esperienza nella sua totalità, sull'occasione di fenomeni particolari. Anche nel caso estremo di un filosofo ingenuamente empirista, o “neopragmatista”, che dichiara che tutta la nostra esperienza è sempre e solo fatta di esperienze particolari, contingenti, relative ecc. ecc., è evidente che la sua asserzione (discutibilissima) avanza comunque una pretesa di universalità e fa riferimento implicito alla totalità dell'esperienza (“tutta la nostra esperienza è sempre e solo...”). La totalità, però, poiché non si dà mai empiricamente, non può essere un “oggetto” di studio o di riflessione. Anche quando la filosofia si occupa di esperienze determinate - questo o quell'oggetto, questo o quell'evento - lo fa sempre mirando a una comprensione di quell'oggetto o evento sullo sfondo indeterminato dell'esperienza in genere.

Domande

Le domande della filosofia - che cos'è la verità, perché ci sono cose che chiamiamo “arte”, che cos'è la politica, e così via - non mirano a una risposta in termini causali o empirici, ma piuttosto all'elaborazione di una comprensione più adeguata delle esperienze in gioco.

Personalmente - ma non sono certo il solo a pensarlo - credo che tale comprensione possa avvenire tentando di risalire alle condizioni di possibilità dell'esperienza umana: di fronte al verificarsi di qualcosa (prodotto, evento, azione, ecc.), la filosofia si chiede come sia possibile che ciò si verifichi. Da questa domanda, naturalmente, non è esclusa neppure la stessa filosofia: come è possibile la filosofia? Quali sono le condizioni di possibilità affinché il discorso filosofico, che non pronuncia asserti empirici - più o meno verificabili o falsificabili

- avanzi comunque la pretesa di essere condiviso (o non condiviso) intersoggettivamente? E qui entra in gioco il ruolo dell'ignoranza, del non sapere.

Riflettere sull'ignoranza, infatti, non può essere altro che un modo per saggiare qualcosa della nostra condizione di esseri animali umani. Cioè di esseri che non sono fatti solo per conoscere o per reagire a stimoli di vario genere, ma anche per pensare, sentire, agire, produrre, patire, dubitare; e che per lo più sanno di sapere, ma anche di non sapere; e - talvolta - non sanno di sapere, ma - spesso - neanche di ignorare.

Partiamo da una considerazione evidente: noi costruiamo le nostre scienze empiriche, riflettiamo filosoficamente sulle nostre esperienze, discutiamo su ogni ambito dell'esperienza, solo in quanto presupponiamo, con diversi gradi di consapevolezza, di non sapere tutto. La domanda che mi sono posto, allora, è: “come facciamo a sapere, quando conosciamo qualcosa, che c'è sempre altro da sapere, se è appunto ciò che non sappiamo?”. O, detto altrimenti: “come facciamo a sapere, quando sappiamo qualcosa, che c'è sempre qualcosa che ignoriamo, che ci sfugge, se è appunto ciò che ignoriamo e che ci sfugge?”.

Verità sul tavolo

La risposta che ho cercato di dare a questi interrogativi non può essere riassunta facilmente, e in maniera minimamente soddisfacente, in poche righe. Affidandomi alla carità interpretativa del lettore, faccio un tentativo. Si potrebbe dire, kantianamente, che per conoscere qualcosa noi abbiamo bisogno della sensibilità e di schemi concettuali. E che sensibilità e schemi concettuali non sono separabili. La conoscenza vera e propria, insomma, è limitata a ciò che può darsi ai sensi, anche se i sensi da soli non sono sufficienti affinché si dia una conoscenza. È evidente che il pensiero ha un'estensione maggiore della conoscenza in senso proprio (posso pensare a cose che non si danno ai sensi); ma anche la sensibilità è più estesa di ciò che posso concettualizzare in maniera determinata. Un esempio tipico della maggiore estensione del “sentire” rispetto alla mia capacità di concettualizzare sono tutte quelle esperienze per le quali si usa, o si usava, l'espressione “non so che”: una persona, un quadro, un luogo, una musica, possono essere analizzati minuziosamente in termini concettuali, e tuttavia possono conservare un certo “non so che” che continua a sfuggirci e ad attrarci, e a provocarci altri ragionamenti e tentativi indefiniti di concettualizzazione. In una parola: è proprio questo sopravanzarsi reciproco di pensare e sentire, colto in un “sentimento”, che ci fa sapere qualcosa della nostra ignoranza (del fatto che c'è sempre altro da conoscere); che non ci fa scambiare - pericolosamente e dogmaticamente - quel che sappiamo di qualcosa con tutto quel che c'è da sapere di tale qualcosa.

E la verità? Non ha senso provare a definirla in generale. C'è la verità empirica e la verità della testimonianza, la verità statistica o la verità matematica, la verità di un'esperienza e quella della sua rielaborazione narrativa o analitica, e così via e così via. Ora, se quel che sostengo a proposito del ruolo dell'ignoranza nella nostra esperienza è vero (come credo che sia), bisogna anche trarre la conseguenza che ogni verità è tale a certe condizioni, e che queste condizioni si stagliano su uno sfondo di indeterminatezza (sensibile-concettuale), che è il terreno stesso del dialogo e della discussione, e non il terreno della prova cogente o della dimostrazione. Diffidiamo, dunque, di chi offre sempre “prove schiaccianti” o “verità definitive”. Piuttosto, sediamoci a un tavolo, e discutiamo.