



DR ADEK

Studies in Philosophy of Literature, Aesthetics
and New Media Theories

Vol. I Num. 2 2015

ISSN 2465-1060
[online]

The QUARREL between POETRY and PHILOSOPHY

Edited by Alessandra Aloisi and Danilo Manca

powered by



RESEARCH GROUP

<http://zetesisproject.com/>

Scientific Board:

Prof. Leonardo Amoroso (Università di Pisa), Prof. Christian Benne (University of Copenhagen), Prof. Andrew Benjamin (Monash University, Melbourne), Prof. Fabio Camilletti (Warwick University), Prof. Luca Crescenzi (Università di Pisa), Prof. Paul Crowther (NUI Galway), Prof. William Marx (Université Paris Ouest Nanterre), Prof. Antonio Prete (Università di Siena), Prof. David Roochnik (Boston University), Prof. Antonietta Sanna (Università di Pisa), Prof. Claus Zittel (Stuttgart Universität)

Executive Board

Matteo Bensi, Danilo Manca (coordinator), Lorenzo Serini, Valentina Serio, Marta Vero

Review Board:

Alessandra Aloisi, Ester Fuoco, Annamaria Lossi, Nikos Loukidelis, Cathrin Nielsen, Francesco Rossi

ODRADEK. Studies in Philosophy of Literature, Aesthetics and New Media Theories.

Edited by Associazione “Zetesis-Progetto di studi e Dialoghi Filosofici”,
via Paoli, 15 - 56126 Pisa. Registered by Agenzia delle Entrate di Pisa, n. 3705, serie III,
23.10.2014



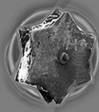
License Creative Commons

Odradek. Studies in Philosophy of Literature, Aesthetics and New Media Theories
di Zetesis is licensed under a Creative Commons attribution, non-commercial 4.0
International.

Further authorization out of this license terms may be available at <http://zetesisproject.com> or writing to: zetesis@unipi.it.

Layout editor: Stella Ammaturo

Volume Editors: Alessandra Aloisi, Danilo Manca



D R A D E K

Studies in Philosophy of Literature, Aesthetics
and New Media Theories

Vol. I Num. 2 2015

ISSN 2465-1060
[online]

The QUARREL between POETRY and PHILOSOPHY

Edited by Alessandra Aloisi and Danilo Manca

powered by



RESEARCH GROUP

<http://zetesisproject.com/>

Poesia e Filosofia nella Logique de la Philosophie

Edoardo Raimondi

Abstract

Intent of this article is to show as the binomial poetry-philosophy represents a constitutive element of the Logique de la Philosophie. Crossing the categories of Condition, Conscience and The finite (Le Fini) we'll show as poetry will become an unsolved problem for philosophy. Coming to categories of philosophizing, Sense and Wisdom, it will discover an essential complementarity between poetical moment and philosophical moment; compossibility to constantly understand through the continuous possibility of freely chosen discourse. The problem of relationship I-world, language-sense, will highlight the still more fundamental binomial subtended to all the work: that one between language and discourse. In the category of Wisdom, finally, it will see as the philosophy is placed between push to action and vocation to the Thought, in a picture in which poièsis and praxis will complete themselves reciprocally.

Con il presente contributo intendiamo mostrare come uno dei nuclei costitutivi della *Logique de la Philosophie* sia rappresentato dal binomio Poesia-Filosofia¹. Un rapporto sotteso a tutta l'intera opera, che rivelerà come al centro del sistema weiliano linguaggio e discorso vengano posti in una relazione essenziale. Vedremo, a partire da qui, come sia possibile ricomprendere le nozioni di *poièsis* e di *praxis* entro un rinnovato orizzonte teorico.

In modo progressivamente sempre più evidente linguaggio poetico e linguaggio filosofico, immagine e concetto, creazione e pensiero finiscono per apparire elementi essenzialmente complementari. Ma non in modo ingenuo e lineare.

Sappiamo che l'opera in questione ci introduce all'interno di categorie *filosofiche* che hanno caratterizzato il pensiero del nostro mondo, che hanno dialetticamente affrontato la violenza e la negazione del dialogo, che sono sorte in virtù di discorsi storici strutturati entro la realtà umana.

Categorie filosofiche, in ultima analisi, che si differenziano sia dai possibili risultati di una qualsivoglia 'metafisica ingenua' sia da ogni

1 La *Logique de la Philosophie* di Eric Weil viene pubblicata per la prima volta nel 1950 a Parigi. La sua progettazione inizia a prender forma durante gli anni di prigionia che Weil trascorse in un campo di concentramento (ebreo tedesco il nostro autore condurrà poi la maggior parte della sua vita in Francia, fino alla fine dei suoi giorni). Seguiamo qui la traduzione italiana di L. Sichirrollo, *Logica della Filosofia*, Bologna: Il Mulino, 1997 (d'ora in avanti *L.F.*).

tentazione di presumere il discorso filosofico approdato alla sua verità finale. Queste categorie che Weil va esplicitando restano centri di discorso sempre possibili, comprensione entro il discorso coerente di attitudini umane e collettive irriducibili sul piano della realtà, che nella realtà dei fatti hanno voluto e potuto inizialmente soltanto *esprimersi*².

In questo quadro, il fatto della creazione poetica non può costituire solo un momento o una tappa del discorso e neppure una semplice e differente modalità manifestativa di un «medesimo Essere»³.

In ogni discorso categoriale il significato della creazione poetica gioca un ruolo essenziale, in modo più o meno esplicito. E le ragioni di tale esplicitarsi possono giustificarsi soltanto all'interno del discorso nella sua totalità.

Solo immergendoci all'interno delle ultime categorie che Weil ci presenta (*Senso e Saggezza*) capiremo quale complementarità momento poetico e comprensione filosofica abbiano costantemente conservato e debbano continuare a conservare.

2 Sul rapporto che sussiste fra attitudini e categorie cfr. *ivi*, pp. 100-3. Essenziale sarà il ruolo della *reprise*. Solo attraverso la ripresa di categorie passate possiamo tentare di comprendere il sorgere di nuove attitudini, seppure in modo essenzialmente ancora inadeguato. Sarà soltanto attraverso il *superamento* reale di un'attitudine presente a permettere l'affermazione della relativa categoria: laddove l'attitudine, ora passata, si è compresa. Sul problema della *reprise* e sulla natura filosofica delle categorie da Weil esposte cfr. Kirscher, G. (1992): *Figures de la violence et de la modernité. Essais sur la philosophie d'Eric Weil*, Lille: Presses Universitaires de Lille, p. 40 e p. 47.

3 Bernardo, L.M. A.V. (2003): *Linguagem e discurso. Uma hipótese hermenêutica sobre a filosofia de Eric Weil*, Lisboa: Imprensa nacional – Casa da Moeda, p. 119.

Solo attraversando le categorie della *Condizione*, della *Coscienza* e del *Finito* potremo capire in che termini la poesia diventerà coscientemente *problema irrisolto* per la filosofia⁴.

Sarà *in primis* il mondo della *condizione* a porre definitivamente la questione: sarà solo ricomprendendo costantemente l'esperienza di senso compiuta da uomini concreti entro il vissuto, che potrà venire alla luce la scissione progressiva tra se stessi e il proprio mondo; che il *problema* della *presenza* di se stessi entro la vita concreta si porrà per il discorso e per l'uomo che vorrà discorrere. Un processo di separazione, in buona sostanza, tra *un* linguaggio e il suo senso non più riconosciuto e non più riconoscibile in modo *immediato*.

Linguaggio, senso, presenza e discorso: questi sono, tra gli altri, termini costitutivi che la *L.F.* fa emergere e che cercheremo di problematizzare. Relazioni che ci inducono a ritenere come «l'importanza che, in questo modo, è attribuita alla poesia, in un contesto di un'opera intitolata *L.F.*, non può cessare di essere estremamente significativa» soprattutto quando la creazione poetica è vista, allora, come «compossibilità» del

4 Qui abbiamo a che fare con diciotto categorie principali, che determinano i contenuti compresi dal discorso coerente. La prima categoria è quella della *Verità*, la categoria che giustificherà la sua posizione iniziale soltanto al termine dell'iter discorsivo: «come ricorda Quillien, non sarà affatto un caso che la sequenza categoriale della *L.F.* inizi con una metafora» *Ivi*, p. 120. Il discorso della *Verità* parla attraverso immagini: il concetto, inizialmente, non ancora è scisso dalla figura. Il processo di separazione non potrà avvenire che progressivamente.

discorso filosofico stesso «a partire dall'evento linguistico antropologicamente originario»⁵.

Posta siffatta premessa, si tratta di capire come il problema della poesia per la filosofia possa approdare a soluzioni possibili, comprendere le ragioni intrinseche di questa essenziale compossibilità e complementarità.

⁵ *Ivi*, p. 119.

1. Individuo e modernità

Tutte le categorie della *L.F.* svolgono una funzione costitutiva del discorso. L'approdo alla *Condizione* si determina a partire dal movimento dialettico di tutti gli altri momenti. Nello specifico, sarà una reazione dell'individuo concreto all'attitudine-categoria di *Dio* a determinare la nuova attitudine-categoria:

«La fede lascia l'uomo nella libertà senza contenuto determinato dalla sua libertà. La libertà appare allora all'uomo nella vita come una fuga di fronte alla realtà della vita – che è la *condizione*»⁶.

Aspirazione alla propria libertà che viene alla luce, in un primo momento, attraverso un *sentire riflesso*: entro la categoria di *Dio* l'uomo è definitivamente posto come il *problema* fondamentale. Dio parla enigmaticamente all'uomo, un Dio che resta infinitamente troppo lontano.

L'individuo, ora, si trova di fronte a ciò che abbiamo imparato a definire 'società del lavoro.' Non c'è più soddisfazione reale che non si situi all'interno del meccanismo del lavoro sociale ed entro tale meccanismo l'uomo non troverà altro che condizioni.

⁶ *L.F.*, p. 283.

Sarà proprio a partire da questo contesto che avrà luogo l'affermarsi della scienza intesa in senso moderno: la natura è vista come *possibilità*, mondo di condizioni determinabili a partire da ciò che il linguaggio matematico riesce a descrivere.

La filosofia, dal canto suo, dovrà occuparsi di rintracciare quelle giuste metodologie che consentano una corretta trattazione scientifica del reale. Una trattazione scientifica che ora intende descrivere i meccanismi del mondo naturale, attraverso funzioni quantitative. Descrizione utile esclusivamente all'avanzamento del lavoro.

Non importa comprendere le ragioni di tale *lotta contro la natura*: ciò che conta è il benessere materiale che ne può derivare⁷. Gli individui di questo mondo si trovano così ad assumere attitudini radicalmente diverse da quelle passate. Essi sono pronti a negare qualsiasi esser dato naturale per trasformarlo in prodotto del lavoro sociale. Vivono in un mondo di condizioni e di fatti non più considerabili come sensati nella loro essenza e nella loro ragion d'essere.

L'uomo di cui qui è questione, in una parola, è uomo che ha perso definitivamente il suo *cosmo* e ha negato la propria comunità originaria, è scisso tra le proprie aspirazioni e la necessità che il mondo del lavoro gli impone. Incontra dappertutto esclusivamente limiti, ciò che precedentemente era

⁷ È in questo quadro che possiamo iniziare a parlare di progresso scientifico e materiale. Cfr. *Ivi*, pp. 298-313.

considerato il trascendente non può interessare più. Quel trascendente non è la vita reale dell'uomo che non ha da contemplare più alcuna verità esistente che possa prescindere dal suo agire.

Il problema, tuttavia, sorgerà nel momento in cui il senso di tale lotta non verrà più trovato, quando cioè l'individuo che ha negato l'esser dato esistente verrà ridotto anch'esso a *oggetto* della scienza. Oggetto anch'esso descrivibile attraverso un linguaggio scientifico. Abbiamo compreso di quale individuo si sta parlando: quello della società moderna. Esso diventa oggetto di un sapere scientifico, laddove per scientifico si intende: evento sottratto da ogni controversia.

Il linguaggio allora non può più essere quello del sentimento. Le parole *hanno* un significato come l'oggetto che ci si pone di fronte *ha* una realtà, «l'uno e l'altra in relazione alla condizione»⁸.

Ma capiamo cosa qui è avvenuto: l'uomo non riconosce più il senso di ciò che dice. Sa che vi sono dei significati, che tali significati si riferiscono a determinati oggetti, ma il linguaggio qui adoperato non viene più colto immediatamente.

In via definitiva la dimensione semantica di quegli enunciati che il discorso scientifico va formulando non viene più restituita in modo *ostensivo*. D'altronde, possiamo sempre spiegare la dimensione sintattica di ogni costruzione descrittiva e formale. E ciò significa

8 *Ivi*, p. 289.

semplicemente che «l'uomo interpreta il linguaggio che trova» e di conseguenza «la parola e il suo senso, il discorso e il suo significato si separano»⁹.

Ma è proprio a partire da qui che l'individuo imparerà a riflettere sul problema del senso di una realtà: esso si scoprirà come l'unico fatto tra i fatti in grado di negare quei fatti, di esperirli nella riflessione. Non più condizione tra le condizioni possibili, ma condizione stessa della possibilità. Condizione di ogni possibilità che, tuttavia qui, l'individuo non vuole comprendere come *suo* problema. Non gli interessa comprendersi come determinazione della possibilità, come condizione assoluta a partire dalla quale il suo enunciare risulti universalmente possibile e sensato. Ciò che conta è il mondo dei fatti, il mondo di una realtà razionalizzabile secondo ciò che la scienza della condizione ha insegnato. Il linguaggio diviene allora:

il pensiero tecnico liberato da ogni intralcio. Non è la prima volta che il lavoro e la tecnica svolgono una funzione; la differenza è che qui non svolgono più una funzione, in verità, ma formano l'attitudine stessa¹⁰.

Ciò, insomma, che qui è per noi non è ancora per l'individuo della condizione. L'uomo che noi sappiamo essere *soggetto* della realtà del lavoro – non fosse per il solo fatto che sta già negando tutto ciò

9 *Ibidem.*

10 *Ivi*, p. 290.

che è dato – si presuppone *oggetto* di una scienza che deve organizzarlo e utilizzarlo, al fine di accrescere la lotta che si sta conducendo.

L'individuo-oggetto non ancora si è compreso nella sua *essenziale* maniera d'essere: il sentimento, condizione preliminare della forza *creatrice*, deve essere messo a tacere¹¹. Come abbandonata deve essere quella ragione con la maiuscola, che intende pervenire alla comprensione del mondo umano nella sua molteplicità. L'individuo della condizione, al contrario:

si trova in un mondo sconosciuto, lui stesso parte del mondo, incomprensibile e incapace di comprendersi perché la ragione non è in lui e gli è inaccessibile¹².

Non è affatto un caso che, in questo contesto, l'arte in generale vada a corrispondere a un reale bisogno sociale. Fatto paradossale? Non sembrerebbe. Siamo di fronte, in vero, alla prima traccia che ci condurrà al superamento dell'attitudine-categoria in questione. Siamo sulla strada che ci condurrà alla categoria della *Coscienza*, laddove il problema del rapporto poesia-filosofia verrà riconosciuto in tutta la sua portata.

Abbiamo scoperto che nella realtà del lavoro ciò che conta è organizzare in modo sempre più efficiente la

11 «Più l'uomo si comprende come fattore naturale e più è importante per lui essere soltanto questo, mondato e liberato da ogni fattore 'personale'. [...] Ciò che (questi uomini) crederebbero di aver trovato in quanto persone avrebbe poche possibilità di resistere alla prova: il tipo di legge che l'uomo vuole trovare non conosce la persona, che è definita dal sentimento particolare. Ora, bisogna eliminare l'interesse e il sentimento particolari». *Ivi*, p. 293.

12 *Ivi*, p. 285.

lotta contro la natura esterna. Riuscendo a descrivere la realtà naturale attraverso funzioni e rapporti matematici abbiamo il potere di modificare l'esistente, di razionalizzarlo. Riducendo le relazioni tra fatti a funzioni quantitative da misurare e da constatare possiamo giungere all'oggettività: un'oggettività presa per vera assolutamente. L'uomo non dovrà fare altro che adeguarvici, senza badare al *resto*.

Ma abbiamo compreso che quel resto è notevole. Il lavoro che l'individuo svolge gli è estraneo, non conduce alla soddisfazione reale, poiché la finalità del benessere materiale diventa il benessere materiale stesso. Quel 'resto' deve essere messo da parte, il senso di ciò che si fa è un problema inessenziale.

Il tempo libero che l'uomo del lavoro riesce a guadagnarsi non può essere più occasione per pensare, se a quest'uomo fosse rimasto il desiderio di pensare a qualcosa che non fosse la realtà del lavoro sociale. Questa *razionalità* della realtà, che necessariamente ora deve essere presupposta, non permette più di riconoscere quale senso l'individuo abbia per se stesso: nessun discorso *ragionevole* può restituirgli la comprensione di ciò che sta vivendo. Chi ha permesso tale razionalizzazione? L'uomo storico o la scienza oggettiva? Domande inessenziali se vogliamo esser razionali.

Ma sappiamo anche che l'uomo della condizione ha attraversato attitudini passate che il discorso filosofico ha compreso: egli ha *sentito*, ha provato

un'aspirazione alla libertà, voleva esser soddisfatto in quanto credeva che il proprio lavoro lo conducesse all'espressione delle sue possibilità, all'espressione di ciò che aveva sentito.

La razionalità tecnica non lascia alternative: l'individuo storico che vive questo mondo tecnico capisce che è necessario lavorare e sacrificare i propri contenuti storici passati. Tuttavia non è soddisfatto, questa razionalità appare nella sua *irragionevolezza*¹³.

In ultima analisi il linguaggio tecnico-razionale per lui non ha più alcun senso, non lo fa progredire affatto. Questi individui «si annoiano, perché hanno conservato sentimenti e desideri»¹⁴. È in questo contesto che appare l'*arte della condizione*. Essa diventa bisogno reale:

13 Sulla differenza sostanziale tra il *rationnel* e il *raisonnable* sono assai esplicative le parole di Weil, come Kirscher ci ricorda: «nelle sue lezioni Weil illustrava tale distinzione decisiva con un esempio che toglieva di mezzo ogni possibilità di confusione: il campo di concentramento, diceva, può essere organizzato in maniera sempre più razionale (secondo il *Verstand*) ma ciò non toglie che rimarrà sempre quanto di meno ragionevole (*vernünftigkeit*) ci sia». *Systematicité et ouverture du discours philosophique in Figures de la violence et de la modernité. Essais sur la philosophie d'Eric Weil*, cit., tr. it. di A. Burgio (1987): *Sistematicità e apertura del discorso in Eric Weil*, in *Eric Weil. Atti della giornata di studi presso l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici*, Urbino: QuattroVenti, 1989, p. 122. Il *raisonnable* è tutto ciò che si configura come approvabile e condivisibile da una comunità di soggetti. Ora, la modernità ha sancito quei principi di libertà, dignità, giustizia in senso universale che per noi non possono e non devono fare a meno di essere, se intendiamo pervenire alla possibilità della convivenza umana. Convivenza entro la pluralità: differenza di molteplici discorsi irriducibili sul piano del reale, ma comprensibili da un discorso che si voglia coerente, che si voglia ragionevole. È evidente come qui siano sottese tutte le implicazioni della Morale kantiana, ricompresa alla luce del pensiero di Hegel.

14 *L.F.*, p. 313. Sulla portata dei linguaggi *matematici* in questo quadro, intesi in senso prettamente moderno, cfr. *Ivi*, pp. 293-4.

retaggio di epoche scomparse, quando l'uomo vi esprimeva i propri sentimenti e ve li trovava espressi, l'arte è all'altezza dei ragazzi dei tempi moderni. Non tutte le arti del passato: le arti al servizio delle pretese dei culti tradizionali o degli antichi signori riguardano soltanto gli eredi dei gaudenti. Il popolo vuole altro. Vuole giocare e passare piacevolmente il suo tempo¹⁵.

Arte come *divertissement*: il problema di quel *resto* si è posto, poiché l'individuo che lavora ora è qui coscientemente insoddisfatto.

Tuttavia il caso dell'arte della letteratura, come ricorda Weil, è del tutto differente seppur qui essenziale. Essa può restituire l'immagine reale di ciò che si sta vivendo mettendo in scena sentimenti e aspirazioni, contraddizioni e ingiustizie, abitudini, vizi e virtù: il momento poetico e quello analitico si completano in modo perfetto. Si offre una possibilità di soddisfazione, si indicano all'uomo i suoi possibili successi e i suoi possibili fallimenti. Anch'essa, *nella* condizione, è al servizio del progresso. Istruisce l'uomo, gli indica una consolazione, ricordandogli in quale mondo esso viva, che tutta la ragionevolezza che intendeva cercare la potrà trovare soltanto entro la realtà.

È qui che approdiamo a un altro momento essenziale: si mostra, quasi violentemente, il *bisogno* di una realtà *raisonnable*, la razionalità tecnica deve giustificarsi di fronte al problema del senso. Non la

15 *Ivi*, pp. 313-4.

letteratura, dunque, ma l'*atto creativo* della poesia costituirà il vero punto di rottura all'interno del mondo della condizione. L'uomo della società tecnica potrà abbandonarsi ad attitudini passate, rifiutando il mondo ora a lui presente. Ma ha già compreso che questo non è più possibile: bisogna vivere in questo mondo, vivere entro *un* determinato linguaggio.

Allo stesso tempo ha scoperto il bisogno di dare un senso a questo progresso sociale; riuscirà a comprendersi come condizione di ogni possibilità, non si considererà più come puro oggetto irragionevolmente determinato da condizioni a lui esterne, quali che siano. Un bisogno che provoca l'ulteriore reazione all'attitudine-categoria presente. Ed è così che:

l'uomo che non riesce ad abbandonarsi al progresso del lavoro scientifico e non si accontenta neppure di un linguaggio che sa superato dalla scienza, si coglie come *coscienza*¹⁶.

2. La Poesia come problema per la Filosofia

Si tratta ora di capire in che termini il fatto della creazione poetica si ponga qui. Attraverso la riscoperta del momento poetico nel mondo della condizione, potremo capire come l'individuo-oggetto

¹⁶ *Ivi*, p. 323.

pervenga alla consapevolezza di essere, al contrario, la condizione di possibilità di ogni possibilità. In breve, la creazione poetica diventerà il vero banco di prova di un essenziale modo *soggettivo* di essere. Ed è solo qui che il discorso filosofico ritorna ad affrontare coscientemente la questione dell'atto creativo. La poesia diventa problema poiché mostra attraverso la creazione di *immagini* ciò che la comprensione filosofica ora vuole cogliere nel *concetto*.

L'atto creativo si distanzia dal discorso coerente, traccia i propri limiti nella condizione e proclama la sua autonomia: esprime *il* problema che la filosofia deve scegliere di comprendere.

Ciò che qui ora è in gioco è la nozione stessa di soggetto, soggetto in quanto *universale*. Ciò che qui ora la filosofia vuole comprendere è chi sia il reale principio di senso che un senso alla condizione può coscientemente restituire, in seguito alla perdita di un mondo cosmologicamente concepito. Si tratta di capire in che modo e a quali condizioni sia possibile conoscere i fatti, come sia possibile restituire un senso a quei fatti che abbiamo conosciuto, restituire un senso che per noi possa universalmente valere.

Ebbene il momento poetico risulta qui essenziale, dal momento che ciò che fa intuire all'individuo di essere condizione di ogni possibilità – ciò che rivela l'essenziale *strutturalità* della coscienza umana – diventa, preliminarmente, il *creare*. Creare entro la condizione, rivolgendosi agli oggetti della

condizione, ma per superare il condizionato: in una parola, per *distruggerlo* e così manifestare la propria essenziale negatività, la propria essenziale libertà, il proprio essenziale *esser* soggetto *intenzionale* che vuole rivolgersi all'universalità.

L'individuo che intenderà rivelare di essere unica condizione possibile di ogni possibile esperienza, di ogni possibile scienza, di ogni possibile mondo vuole tornare, ora, a esprimere il proprio sentimento.

Ne consegue che solo qui questo individuo si sa poeta, ha espresso la questione di tutte le questioni. Ha messo in luce, per distruggerla, la scissione tra linguaggio e senso, tra io e mondo. La filosofia ora non può non preoccuparsene:

è solo qui che incontriamo il poeta. La poesia, è vero, accompagna, come l'arte in generale, tutte le attitudini. In nessuna però l'uomo si *sa* poeta: il maestro del discorso vero, l'io, il credente, per esempio, possono parlare poeticamente, e lo fanno, ma non si dichiarano poeti in quanto uomini. Sono pensatori o filosofi o credenti, e il fatto che siano nello stesso tempo poeti pare loro accidentale, un dono, una grazia, una qualità che si può possedere o meno. [...] la poesia non è esaurita dall'interpretazione della coscienza e, dato fondamentale per la filosofia, continuerà a essere una preoccupazione. Ma è qui che la poesia come *espressione* dell'uomo (e solo in questo senso) entra nell'orizzonte della filosofia [...]¹⁷.

¹⁷ *Ivi*, p.343. Ecco la vera cosa importante, ora: «che ci siano poeti», poiché «che

Creazione distruttiva, dunque, per mezzo dell'*ironia*. Creazione distruttrice che può creare immagini, mondi possibili, *forme* che non possono più restituire contenuti determinati. Ciò che il poeta della coscienza vuole esprimere è il proprio sentire, ma entro la riflessione.

Sarà proprio tale riflessione del poeta sulla funzione e sul ruolo della poesia che ci consentirà di comprendere il legame stretto – riconosciuto coscientemente – che si instaura con il filosofo della condizione: l'istanza che accomunerà poeta e filosofo sarà la prospettiva essenzialmente critica che ora si fa strada.

È evidente come si porrà, a entrambe le parti, il *problema trascendentale*. Soltanto attraverso una critica dei modi di conoscere, pensare, sentire la realtà l'individuo della condizione potrà scoprirsi come soggetto a un mondo-oggetto contrapposto.

È necessario approdare alla coscienza trascendentale del trascendentale: coscienza di essere condizione di possibilità della possibilità.

Da un lato, dunque, la creazione ironica-distruttrice che nella riflessione vuole essere sentimento puro, ri-affermarlo. Dall'altro il tentativo di comprendere che la scienza sorta in questo mondo tecnico non deve ridurre l'uomo a oggetto di una razionalità irragionevole, razionalità che rischia di

ci sia poesia, appartiene al passato». *Ivi*, p.344. La presa di coscienza della scissione progressiva tra io e mondo, tra linguaggio e senso ci fa comprendere la portata del discorso ora presente.

perdere di vista le finalità umane che il fatto di ragione ora ha rivelato. Si tratta di fondare una convivenza ragionevole tra soggetti che non vogliono essere più per la scienza, ma vogliono che la scienza sia per loro.

Una riflessività dei soggetti in quanto universali scoperta dalla dimensione individuale della coscienza. Il poeta si esprime attraverso il sentimento. Sente che il sacrificio di ogni sentire nella riflessione farebbe perdere ogni possibilità di rivelarsi come condizione assoluta di ogni possibilità.

Il poeta della coscienza è individuo che vuole, allora, riguadagnare la sua *presenza* entro il mondo, sa che l'unità di linguaggio e senso è possibile che venga alla luce soltanto attraverso l'istante della creazione poetica; istante che distrugge ogni condizione che nega la sua libertà. Se, di conseguenza, l'istante poetico può essere testimonianza primaria della radicale strutturalità della coscienza, sarà solo una riflessione della poesia su se stessa a farle prendere consapevolezza di cosa essa abbia, in realtà, instaurato: quella coscienza della libertà che cade nell'oblio ogni qualvolta pretenda di aver creato definitivamente un nuovo linguaggio.

Un nuovo linguaggio che voglia restituire un senso ultimo e definitivo alla realtà presente. Non resta altro da fare che creare distruggendo tutto ciò che possa ricadere entro il condizionato. Non resta altro da fare che non tradire la propria aspirazione

a essere infinito nella riflessione infinita. In questo contesto è sorprendente come la figura del poeta finisca per confondersi con quella del filosofo; solo più avanti comprenderemo definitivamente ciò che ora filosofia e poesia iniziano a intuire: la loro radicale interdipendenza.

Tuttavia il poeta opera attraverso la creazione distruttiva di immagini di mondi possibili, egli si esprime: il sentimento si scopre – ecco cosa la filosofia critica comprende – come condizione preliminare per qualsiasi maniera riflettente, consapevole, intenzionale di giudicare¹⁸. Si tratta, in ultima istanza, di riuscire a provare preliminarmente qualcosa verso il mondo, un mondo condizionato da distruggere nell'atto dell'istante poetico. Questo ha rivelato il poeta, cosa che qui la filosofia comprenderà nel discorso coerente: «il problema di una possibilità da cogliersi in quanto possibilità (possibilità costitutiva di possibilità) e, dunque, esclusivamente nei termini di un *wie*, di un 'come'»¹⁹.

18 Sembra essere questa, infatti, una delle lezioni della III Critica kantiana. La capacità di giudicare in modo riflettente è un qualcosa che può svilupparsi solo a partire da un preliminare sentimento del piacere e del dispiacere. Cfr. Kant, I. (1790): *Kritik der Urteilskraft*, tr.it. di L. Amoroso, *Critica della capacità di giudizio*, Bari: Rizzoli, 1995, pp.89-93. Il ruolo di una *educazione estetica* risulterà, in questo quadro, essenziale. Non a caso tematizzata da Schiller F. (1795) in *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen in Die Horen*, vol. I, II e VI, tr.it. di G. Pinna, *L'educazione estetica di Friedrich Schiller*, Palermo: Aesthetica, 2009

19 Barale, M. (1977): *Filosofia come esperienza trascendentale. Sartre*, Firenze: Felice Le Monnier, p.53.

D'altronde sarà solo attraversando la sfera del sentimento che potremo scoprire cosa il nostro giudicare i fatti stia costantemente disvelando, un'esperienza dell'intenzionalità che ogni soggetto cosciente riconoscerà come esperienza del fondamentale: esperienza trascendentale del trascendentale. Una verità negativa quella disvelata dall'atto creatore-distruttore dell'ironia. Ma come potrebbe il poeta della coscienza non riflettere sulla poesia stessa? Come potrebbe non riflettere sull'universale condizione di possibilità di ogni creazione possibile, che gli ha rivelato di vivere nella realtà dei fatti pur non appartenendo all'ordine dei fatti?²⁰ Un solo rischio corre il poeta della coscienza, e lui ora lo sa: quello di ricadere nel discorso. Ha paura di raggiungere una presenza definitiva di se stesso poiché sente di essere ancora sedotto dalle istanze di un'universalità solo *pensata*. Sa che per essere universale non può cessare di creare distruggendo. Ma sta operando davvero con 'buona coscienza'? Non intende forse raggiungere quell'infinito della sua coscienza che la Ragione ora gli ha rivelato, *malgré lui*? Non tenta ancora di riconciliare quell'Io assoluto e universale con un me empirico che ancora

²⁰ La poesia, allora, si farà *poesia trascendentale*. Riflessione della poesia su se stessa, attività tematizzata già da Schlegel F.(1798): cfr. il frammento 238 di *Athenaeum*, edizione italiana a cura di G. Cusatelli, traduzione, note e apparato critico a cura di E. Agazzi e D. Mazza, Milano: Bompiani, 2008, p.185. Lo stesso Weil fa riferimento alla poetica di Schlegel riconoscendone i legami con il pensiero di Johann Gottlieb Fichte. Cfr. *L.F.*, p.344.

ha bisogno di illudersi di una presenza assoluta, definitiva, reale? Il poeta si trova così scisso, ma sedotto dalle istanze della riflessività. Il suo rapporto con la realtà, con la creazione, con il suo pubblico rivela la sua persistente 'cattiva coscienza'. Resta solo un'assicurazione: il pubblico della condizione, il *bourgeois*, deve protestare e scandalizzarsi di fronte all'immagine che nega l'esser dato e condizionato.

Ma il poeta ha davvero assicurato la sua libertà infinita, la sua infinita capacità di sentire riflessivamente? Non si è forse lasciato prendere la mano dalla condizione? Non ha dovuto in ogni caso esprimersi attraverso *un* linguaggio, nella condizione? È libero solo distruggendo. Ma non deve distruggere anche «l'apparenza della sua libertà?»

Il linguaggio è il signore della condizione, lui (il poeta) è il signore del linguaggio: ma lo è davvero se il suo linguaggio mantiene ancora un senso, se resta ancora comprensibile e dunque nella condizione, per quanto ironicamente sia vita? Egli non ha che una garanzia: l'assurdo²¹.

L'istanza di riconciliazione entro il discorso-pensiero, pertanto, persiste e lacera il poeta; non sarà un caso che la coscienza approderà alla categoria de

²¹ *Ivi*, p.351. E aggiunge Weil in nota: «Questa sembra essere stata l'intenzione del romanticismo estremista del movimento Dada». *Ibidem*. È questo uno dei momenti dell'opera in cui possiamo comprendere come le categorie filosofiche continuino a rappresentare centri di discorsi possibili, punti di vista umani sulla realtà umana che possono ripresentarsi e continuare a operare nella storia. L'irriducibilità di tutte le attitudini possibili è così costantemente dimostrata.

*L'Assoluto*²². Tuttavia, qui la cattiva coscienza del poeta sta nel fatto di non voler riconoscere che anche 'l'assurdo' può farsi dottrina, morale, stile di vita che crede di aver raggiunto una verità assoluta.

Il discorso coerente comprende tutto ciò; si tratta allora di assumere i risultati che l'atto poetico ha rivelato e tentare di comprenderli, di problematizzarli nel discorso coerente. Si tratta di riuscire a comprendersi come possibilità di ogni possibilità *entro* l'esistenza. Ma comprendersi come coscienza assoluta, come modalità e condizione per ogni esperienza possibile di libertà e di senso, è davvero istanza realizzabile *in coerenza* entro un'esistenza che pur sempre *resta* quella della condizione? La filosofia riuscirà a comprendere e realizzare una volta per tutte l'esperienza fondamentale del fondamento? Lo stesso discorso coerente, allora, conduce al primato filosofico o al primato della *poièsis*? La presenza di se stessi entro il mondo potrà realizzarsi attraverso il discorso-pensiero o attraverso la creazione continua di immagini, che nega ogni possibilità di comprendere e di comprendersi definitivamente e coerentemente? Nella categoria de *Il Finito* i problemi in questione diventano cruciali.

Il Finito, e dapprima la categoria de *L'opera*, rappresentano quelle categorie che Weil definirà

²² Attraversando, però, dapprima le categorie dell'*Intelligenza* e della *Personalità*.

Cfr. *ivi*, pp.363-435. Di quest'ultima avremo modo di accennare alcuni tratti essenziali ai fini del presente contributo.

della rivolta e della violenza. Rappresentano, in buona sostanza, lo scandalo della Ragione: sono attitudini-categorie che hanno negato *coscientemente* *L'Assoluto*. Non intendono più credere nella possibilità della realizzazione del discorso coerente e della comprensione definitiva della contraddizione da parte di una Ragione onnicomprensiva²³.

Il piano della realtà ha mostrato che la negazione del discorso-dialogo resta sempre possibile. Tuttavia, l'uomo del *finito* si differenzia anche dall'uomo dell'*opera*. Se il secondo aveva rifiutato la possibilità stessa del Pensiero per gettarsi entro l'azione immediata²⁴, il primo non potrà e non vorrà eliminare il problema che dalla coscienza, inizialmente, era stato posto: il problema della libertà e dell'Essere, il problema dell'essere libertà entro la condizione, entro la dimensione radicalmente *temporale* dell'esistenza.

In sostanza, l'uomo del finito si accinge a comprendere quello scacco eterno che il poeta della coscienza aveva avuto paura di affrontare; il problema dell'esser *autenticamente* soggetti entro

²³ Sulle categorie de *L'Assoluto*, de *L'opera* e de *Il Finito* cfr. *ivi* pp.437-536.

²⁴ L'uomo de *L'opera* non si è soddisfatto entro la comprensione del discorso assolutamente coerente: mostra che la rivolta della particolarità resta sempre possibile (come *L'Assoluto* aveva tacitamente ammesso). Il Pensiero non è più riconosciuto come la fonte della soddisfazione, poiché sul piano della realtà «essere uomo è agire e l'uomo è quel che fa: la sua *opera*» *ivi*, p.473. Agire immediatamente, senza alcuna *inutile* riflessione. Si comprende come la non comprensione di ciò che immediatamente *si* crea dia luogo a una realtà che tornerà a produrre immagini *mitiche*. Realtà che sprofonda in una dimensione *onirica*, individui che rifiutano di comprendere e di comprendersi: dimensione umana, ma che rifiuta radicalmente il problema del senso. Si vuole soltanto *sentire* immediatamente l'esistenza di *un* senso quale che sia.

un'esistenza finita e condizionata²⁵. Non più sedotto dalle istanze della presenza definitiva, dalle istanze della riflessività pura, non si accontenta più che la riconciliazione avvenga solo nel discorso.

Il piano del reale resta il piano della violenza, ogni *progettualità* individuale mostra il proprio scacco nel momento in cui ogni senso che è nel tempo ricade nel suo oblio. L'essere è sempre, allo stesso tempo, un nulla. L'uomo finisce così per comprendersi entro la sua radicale dimensione finita: l'individuo è sempre ciò che non è. Radicale negatività, radicale condizione di possibilità di ogni possibilità che può manifestarsi solo attraverso l'atto creativo, che abbandoni la sua *cattiva coscienza*.

È notevole, come ci dice Weil, che qui la ripresa della categoria della *Coscienza* non solo avvenga consapevolmente, ma anche e soprattutto mostri ancora l'attitudine stessa. Il problema della creazione poetica, allora, si rivela il problema di una *poièsis* che ricerca l'autenticità del proprio atto: il poeta del finito vuole essere *spontaneità*. Come la coscienza

25 Il problema dell'*autenticità* e dell'*inautenticità* della propria esistenza era già stato affrontato entro la categoria della *Personalità*. Essa vuole creare, non vuole creare per distruggere: creare incessantemente per sfuggire da qualsiasi discorso che pretenda di aver instaurato valori *definitivi*. E ci avvisa Weil, in una nota degna di considerazione: «L'opera di Nietzsche non potrebbe essere compresa in tutta la sua complessità sotto questa categoria: vi domina tuttavia e ne costituisce il centro dinamico, dove si incontrano la nuova morale e la poesia insieme con la lotta contro i valori stabiliti». *Ivi.*, p.427. La lotta che la personalità compie contro l'*inautenticità* di ogni valore che cade nella condizione e lì vuole affermarsi una volta per tutte si dirige ancora una volta verso il *paradosso* e l'*assurdo*. Cfr. *ivi.*, pp.425-6 e pp.428-9.

riesca a comprendersi nella sua strutturalità e nella sua ragionevolezza entro l'esistenza è il problema che la ragione ha rivelato. Il finito lo ammette. Sa che la questione di tutte le questioni non è stata risolta, dopo e in virtù del fallimento del discorso assolutamente coerente. Ora c'è conoscenza di causa: si tratta di riuscire a comprendersi come soggetti entro una dimensione paradossale e tragica della propria esistenza. Esistenza paradossale: l'individuo è sempre ciò che non è, anche se si è lasciato illudere dall'*ideale* di una coerenza realizzabile concretamente. Esistenza tragica: l'individuo ora comprende che mai in via definitiva accederà alla presenza e al senso, se non in virtù di una spontaneità che restituisca la dimensione autentica dell'esser soggetti.

Solo il creare, allora, può restituire nell'istante autentico la dimensione della propria libertà. Non è affatto un caso che Weil quando parla di 'poesia' faccia riferimento all'etimologia della parola. 'Poesia', lo abbiamo visto, è atto creativo. Poesia è, in ultima analisi, ciò che è in grado di creare senso e di rivelare il senso della dimensione trascendentale della coscienza. Ma resta un fatto: quella coerenza del discorso, che coerentemente aveva cercato di comprendere la realtà dell'uomo una volta per tutte, resta sempre inaccessibile. Inaccessibile perché irrealizzata e irrealizzabile nella finitudine.

L'unico progetto a cui l'uomo-filosofo del finito può vincolarsi con buona coscienza, pertanto, è quello

che prende vita nella *poièsis*; unico progetto autentico che rivela l'uomo come *possibilità assoluta*:

è nella poesia, nel pro-getto di sé verso l'Essere e nello scacco del pro-getto che la possibilità umana si realizza come possibilità, è lì che costituisce innanzitutto quel mondo nel quale ragione e poesia, realtà e sogno, necessità e libertà si contrappongono. All'interno del mondo l'uomo è o no poeta, ma questo mondo è l'opera del creatore-uomo nella sua finitezza, e non porta il titolo di *poietés* per caso²⁶.

Poesia come rivelazione di senso, senso che ricade sempre nell'oblio. Poesia che rivela, con conoscenza di causa, il carattere trascendentale della coscienza. Colui che crea sa di vivere entro un'esistenza condizionata dalla quale non vuole e non può più fuggire.

L'apparenza della propria libertà si rivela come tale, senza velo; la realizzazione della libertà resta possibilità impossibile in coerenza: l'esistenza condizionata la oblia costantemente. Tuttavia, l'uomo del finito resta *responsabile*. Responsabile di fronte a se stesso e di fronte al suo progetto, coscienza finita che comprende finalmente quali siano i limiti da cui non può più prescindere. Responsabilità e conoscenza di causa, di fronte a quel fatto di ragione che ora si comprende in tutta la sua vera importanza:

l'uomo è finito, è sempre in un mondo, si *trova*,
è lui a trovarsi; non è una *ragione*, un *io* che trova

²⁶ *Ivi*, p.532.

un *me* empirico. Crea il mondo come mondo suo, mondo del quale è responsabile perché l'accetta nel suo progetto: creazione libera della libertà in e per mezzo e per la rivelazione dell'Essere, creazione *ad nihilum*. La poesia è la rivelazione che rivela il mistero come mistero, che non lo tradisce, non lo *risolve* e non ha paura di tradirlo (come il poeta della *coscienza*): nella poesia la possibilità pura si proietta in forma pura dall'oblio (dell'uomo che è nel mondo) nella purezza dell'Essere che lo annienta, ed egli si coglie nel suo scacco²⁷.

Il significato della *poièsis* è qui compreso. Ma come l'individuo può giungere a quella spontaneità che non può fare a meno di esplodere verso il mondo, che testimonia il carattere unico dell'atto stesso, se non in virtù, ancora una volta, del sentimento? L'uomo filosofo del finito ha compreso che è solo a partire dal sentimento – cosa che già la coscienza aveva posto – è possibile scoprirsi come possibilità della possibilità: il sentimento, una delle nostre possibili maniere di essere, si scopre come *la* possibilità assoluta. Che il discorso coerente, allora, finisca con il vedere nella poesia, nella rivelazione creatrice, il suo fondo e il suo termine? In effetti per la categoria presente non potrebbe essere altrimenti. Ora sappiamo che il filosofo è tale solo per «riconoscere il fondo della sua esistenza nella *poesia*»²⁸. Il filosofo del finito non

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ivi*, p. 531.

pretende più di pervenire una volta per tutte alla coerenza: sa che l'uomo dovrà comprendersi come problema, sa che l'uomo d'ora in avanti dovrà *scegliere* di comprendersi come condizione di ogni possibilità, ben consapevole dello scacco a cui andrà incontro.

La filosofia, a tal punto, riconosce il risultato a cui essa approda. Solo nell'atto della creazione poetica si rivela una maniera d'esser autenticamente soggetti, maniera d'essere che rivela, nell'atto del progettare, la spontanea strutturalità della coscienza²⁹.

Siamo di fronte ad un passaggio essenziale. Solo a partire dalla categoria de *Il Finito*, e attraverso il suo superamento, potremo finalmente vedere cosa il discorso non potrà fare a meno di riconoscere. Abbiamo compreso che il poeta crea e rivela, il filosofo dovrà comprendere cosa il poeta ha rivelato

²⁹ Le considerazioni di Jean Paul Sartre possono qui chiarire la questione: «Possiamo dunque formulare la nostra tesi: la coscienza trascendentale è una spontaneità impersonale. Essa si determina ad esistere ad ogni istante, senza che si possa niente concepire *prima di essa*. Così, ogni istante della nostra vita cosciente ci rivela una creazione *ex nihilo*. Non un nuovo *accomodamento*, ma una esistenza nuova. C'è qualcosa di angosciante per ciascuno di noi nel cogliere così, in un'esperienza effettiva, questa creazione indefessa di esistenza di cui *noi* non siamo i creatori. Su questo piano l'uomo ha l'impressione di sfuggirsi incessantemente, di straripare fuori di sé, di cogliersi di sorpresa con una ricchezza sempre inattesa, e allora incarica l'inconscio di render conto di questo superamento dell'io ad opera della coscienza. In realtà, l'io non può in alcun modo imporsi su questa spontaneità perché la volontà è un oggetto che si costituisce per e mediante questa spontaneità». *Le transcendance de l'Ego*, Paris: Vrin, 1966, p.79. Ne ha discusso Barale, M. in *Filosofia come esperienza trascendentale*. Sartre, cit., p.44. D'altronde, nella categoria in questione sono sottesi diversi autori: sicuramente Martin Heidegger e Karl Jaspers (come dice esplicitamente Weil: cfr. *L.F.*, p.536). Ma sembra, da queste prime considerazioni non esauribili in questa sede, che almeno il pensiero di Heidegger emerga attraverso il filtro recettivo di Sartre. Autore che non smise di confrontarsi con il pensiero di Edmund Husserl.

attraverso il sentimento. Se la *Condizione* aveva mostrato quella scissione tra un linguaggio e il suo senso, il poeta della coscienza aveva espresso la scissione tra sentimento e discorso coerente, pur restando sedotto dalle promesse di realizzazione di una presenza definitiva. Ma in virtù della categoria presente, in virtù di ciò che la *poièsis* ha mostrato non temendo il suo continuo scacco, la filosofia può comprendere quale sia la condizione assoluta di *ogni* discorso possibile, quale sia la condizione di ogni possibile rivelazione del senso: quel modo spontaneo della coscienza di riferirsi agli oggetti di un mondo, quell'essenziale *linguisticità* di ogni possibile esperienza:

la poesia non si oppone alla filosofia, è la filosofia presa alla sua fonte [...]. Solo la poesia riunisce il discorso alla sua fonte, al linguaggio; senza la poesia non ci sarebbero uomini liberi in e per mezzo dell'arte, non ci sarebbe liberazione dell'uomo³⁰.

3. *Poièsis* e ricerca filosofica: una complementarità da comprendere

La categoria del *Senso, in primis*, ci mostra l'essenziale complementarità di poesia e filosofia.

30 Cfr. *ivi*, pp.532-4.

Ne abbiamo già mostrato la compossibilità: è ciò che emerge all'interno di ogni discorso categoriale, in modo sempre più consapevole.

La categoria del *Senso* rappresenta la prima di quelle due categorie che si pongono così oltre il discorso. *Senso* e *Saggezza* sono le categorie del *filosofare*³¹. Senso, dunque, come categoria essenzialmente formale, categoria da cui la filosofia deve scegliere di essere *regolativamente* guidata: il discorso coerente deve continuare costantemente a comprendere *il* senso di *ogni* senso che nel mondo continua a crearsi, a rivelarsi, a prodursi, avendo sempre di mira l'*universabilità* di ogni modo di essere, di conoscere, di sentire, di pensare.

Si capisce, allora, come la filosofia riconosca qui coscientemente, in virtù del discorso che ha compreso e superato *Il Finito*, quale sia la sua origine: la poesia. Non si tratta di rifiutare il discorso, poiché la filosofia stessa correrebbe il rischio di incorrere in non poche derive irragionevoli. Quelle derive che andrebbero a negare la possibilità di comprendersi oltre l'istante poetico, di comprendere l'essenziale significato del sentimento, di comprendersi come soggetti che, passando attraverso il momento della *poièsis*, hanno di fatto scoperto il bisogno di pervenire alla *praxis*. Di pervenire all'agire ragionevole che vuole, entro la contraddizione, realizzare un progresso che sia

31 Cfr. Kirscher, G.: *Figures de la violence et de la modernité. Essais sur la philosophie d'Eric Weil*, cit., p.39.

per l'uomo. La responsabilità della coscienza deve restare vincolata a un progetto che voglia realizzare quelle istanze di libertà così scoperte, realizzazione della libertà nel mondo, libertà universale che universalmente si riconosce entro una dimensione politica, sociale, contestuale di una realtà umana.

Non è un caso che la categoria de *Il Finito* venga superata da quella de *L'Azione*. Questa, considerata l'ultima categoria del discorso, categoria sempre a-venire, apre la strada alla riflessione della filosofia su se stessa. Il *Senso* comprende ciò che la *poiësis* ha rivelato; il filosofare che costantemente deve (*soll*) sforzarsi di comprendere il senso di ogni senso, entro una logica della filosofia, non può non scoprire un binomio costitutivo ancor più originario: quello tra linguaggio e discorso³². Essenziale linguisticità dell'esperienza, essenziale linguisticità del soggetto che esperisce e che si è compreso come tale; solo le categorie formali della logica possono comprendere il significato ultimo di questa essenzialità.

Il linguaggio, in via definitiva, resta manifestazione della Ragione in quanto possibilità dell'uomo, condizione di possibilità per la

³² Qui come altrove utilizziamo il termine *soll* per rendere in modo più chiaro il significato di quel 'dovere': non si tratta di una necessità logica o tecnica, ma di ciò che a che fare con il pratico, nel senso eminentemente kantiano. Si tratta dell'interesse della Ragione, della finalità ragionevole, che presuppone sempre una *scelta* a favore della ragionevolezza, da compiersi nella situazione concreta. A partire da qui, si può capire il carattere assolutamente libero (e non necessario) del volere e del volersi comprendere, del voler superare la violenza: in una parola, del voler filosofare.

realizzazione della liberazione dalla violenza, dal silenzio, dal dolore:

la libertà deve mostrarsi, concreta e in concreto, come il fondo reale del discorso. Il linguaggio è questa apparizione concreta. È libertà, perché è essere per sé, perché fonda l'in-sé e con l'in-sé il lavoro del ritorno verso sé perché è l'universale e in lui solo il particolare può volgersi verso l'individuo e l'individuo andare all'universale perché è la possibilità (*potestas*) che si esprime per mezzo della negazione, perché la filosofia si comprende in lui come possibilità umana, perché è lui a provocare la sete della presenza e appagarla³³.

È Il linguaggio che provoca e appaga la sete di presenza: non è forse desiderio di presenza ciò che esprimeva, dapprima, il poeta della coscienza? Non è forse vero che si vuole riconquistare quella spontaneità che dà impulso alla creazione poetica, nel sentimento? Non è attraverso il sentimento stesso che diventa possibile un'esperienza fondamentale del fondamento? Esperienza da comprendersi, però, entro ciò che il discorso ha mostrato come suo approdo costitutivo: che non esiste essere che non si colga attraverso la possibilità del discorso.

È l'esperienza discorsiva che ci riconduce alla sua origine, che mostra cosa il soggetto possa rivelare: di poter essere Ragione, di poter comprendersi al tempo

³³ L.F., p.572.

stesso come oggetto e come soggetto del Discorso-Pensiero. Comprendersi come possibilità di ragione nella condizione, scoprire così le sole condizioni di senso dell'azione ragionevole che per noi possano continuare a valere: quelle condizioni discorsive-contestuali che devono apparire nella loro ostensiva e ragionevole significatività. La poesia, dunque, rivela l'origine della filosofia, essa è la filosofia presa alla sua fonte. Solo nel momento in cui la presenza di se stessi nel mondo non è più e non è ancora, subentra la *krísis*: punto critico – sempre e da sempre riprodotto – in cui la filosofia inizierà, progressivamente, a distanziarsi dall'espressione poetica.

Il filosofo, dunque, comprende l'origine della filosofia nel linguaggio: entro quella spontaneità che ha creato dei sensi, che ha rivelato una maniera di essere essenziale linguisticità, spontaneità che si coglie «solo nelle creazioni nelle quali si concretizza»³⁴

Uomo, allora, come rivelazione della possibilità, del linguaggio-ragione, che deve essere sempre realizzata per mezzo del discorso coerente:

la filosofia si comprende dunque come l'unità in divenire del discorso e della situazione, dell'attitudine e della categoria nel momento nel quale arriva al suo fine, nel quale l'uomo si comprende per mezzo del discorso come fonte non discorsiva del discorso, come linguaggio³⁵.

³⁴ *Ivi*, p.573.

³⁵ *Ivi*, p.581. La categoria del *Senso* appare, così, come una ricomprendimento essenziale de *L'Assoluto*, alla luce di ciò che le categorie della violenza e dell'incoer-

La poesia rivela, la filosofia comprende, in ultima analisi, quale possibilità sia qui in gioco una volta per tutte. La presenza di se stessi, pertanto, sarà guadagnata ogni qualvolta il rapporto poesia-filosofia verrà compreso. Si comprenderà il senso di qualsivoglia situazione entro il discorso che deve restare aperto alla creazione infinita di senso, discorso di universalità e di irriducibilità di ogni attitudine-categoria. Siamo di fronte ad una reale sistematicità del Pensiero che si mantiene *aperta* al mondo, alla ricerca continua del senso di cui solo la *poièsis* ha rivelato la vera portata³⁶.

renza hanno mostrato e alla luce della riscoperta del pensiero di Kant. Si tratta di far valere ancora una prospettiva regolativa: il discorso assolutamente coerente resta *idea*. Prospettiva, insomma, di una costante ricomprensione della propria esperienza di senso nella vita, alla luce di ciò che Hegel aveva chiamato 'Spirito'; alla luce di ciò che *L'Assoluto* comprende essere l'essenziale linguisticità del soggetto, negatività entro un mondo, realtà che conserva pur sempre un senso quale che sia. Sul perché possiamo oggi legittimamente sostituire la parola 'Spirito' con quella di 'linguaggio' cfr. Gadamer, H.G. (1967): *Die philosophischen Grundlagen des zwanzigsten Jahrhunderts in Kleine Schriften*, I, tr. it. di U.M.Ugazio, *I fondamenti filosofici del XX secolo in Filosofia '86*, a cura di G. Vattimo, Roma-Bari: Laterza, 1987. Cfr. di Hegel, G.W.F. (1807): *Phänomenologie des Geistes*, tr. it. di V. Cicero, *Fenomenologia dello spirito*, Milano: Bompiani, 2009, pp. 426-7 e pp. 531-2. Di 'essenziale linguisticità' del soggetto e di ogni sua possibile esperienza non potrà fare a meno di parlare Edmund Husserl, come ricorda Amoroso, L. (1988): *L'estetica come problema*, Pisa: ETS, p. 34. Cfr. Husserl, E.G.A. (1950): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, I. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie (Husserliana, vol. III)*, Den Haag: Nijhoff. Risultato a cui approda (e accoglie) lo stesso Weil, a partire da quella prospettiva sartriana che abbiamo visto emergere, problematicamente, all'interno de *Il Finito*. L'uomo resta fonte non discorsiva del discorso, deve *volversi* cogliere come linguaggio; come principio e termine essenzialmente storico (e riflettente) di ogni senso che per noi possa essere. Non possiamo non ricordare il ruolo che qui gioca tutta la III Critica kantiana, opera con cui lo stesso Hegel ha costantemente fatto i conti. Su questo cfr. Weil E. (1963): *Problèmes kantians*, tr. it. di P. Venditti, *Problemi kantiani*, Urbino: Quattroventi, 2006, in particolare pp. 63-114.

³⁶ Una ricerca che ora comprende in che senso la poesia sia rivelazione, sapendo

La filosofia, così, si comprende in ultima analisi nella *Saggezza*. L'uomo che sta ricercando la *Saggezza* non può prescindere dalla categoria del *Senso*; ciò che il *Senso* ha mostrato il saggio lo *sa*. Quel che interessa qui è: come riconquistare la presenza di se stessi entro un mondo che non è più quello del sentimento? *L'Azione* ha parlato. È necessario instaurare nel mondo della condizione il regno della *libertà* umana, della razionalità ragionevole.

Ma cosa significa tutto questo se non che la filosofia nell'azione, fine del discorso concreto sempre a-venire, vuole realizzare la presenza e il

che «anche il discorso rivela [...] ma non è rivelazione; il linguaggio corrente non sbaglia quando chiama rivelazione del discorso l'oggetto del discorso e non il discorso stesso: "È una rivelazione" è il grido dell'ammirazione di fronte a un nuovo "oggetto" (in qualsiasi categoria sia), non di fronte a un nuovo discorso [...]. La poesia è la presenza, ma la presenza indistinta che si oppone o piuttosto – la poesia non conosce opposizione – che è distinta in maniera radicale da ogni presenza di qualcosa (che essa si limita a creare). È l'Unità immediata, e il poeta non sa – se lo si sveglia e gli si pone la domanda – se ha parlato di lui o del mondo, addirittura se è davvero lui che ha parlato come lui si "conosce". La poesia comprende, ma non sa né cosa né come». *L.F.*, p. 575. È per questo che ora possiamo capire a fondo come Weil stia costantemente parlando di poesia *fondamentale*, atto creativo che rivela il fondo dell'uomo. E allora il rapporto qui compreso ci porta a concludere che «la filosofia pensa, discorre, ma nella forma dell'unità. Non parla che di ciò che è, ma ne parla come della possibilità (da *posse*: potere) realizzata dell'uomo. È poesia, ma poesia che ha creato il suo altro e si è creata in questo altro e deve tornare a sé da quella realtà nella quale si è fatta altro per se stessa. Avendo creato non crea più, lavora nell'ambito del pensiero che agisce»; lavoro attraverso la *forma* del senso, che si impadronisce di tutti i sensi concreti sempre possibili. Quelle «espressioni» spontanee, quei «sentimenti» che risiedono tutti nel linguaggio che non ha bisogno di rendersi, la filosofia «li ricava dalla contraddizione nella quale l'uomo con quelle "espressioni" è caduto, quando, sempre a loro mezzo ma non più in mezzo a loro, ha detto per la prima volta: "*Q-uesto non è*". In ultima analisi «la filosofia come scienza del senso è la storia della riconquista della spontaneità». *Ivi*, p. 577. Senza più cadere nell'oblio della sua origine, la filosofia comprende che senza la poesia lei stessa «sarebbe vuota», senza di lei la poesia «sarebbe cieca». *Ivi*, p. 533.

sentimento, cioè la poesia? La filosofia lo ammette. Ma sappiamo anche che non possiamo rinunciare al discorso coerente, che l'azione è ancora avvenire, che la violenza non ha cessato di essere: l'uomo che si esprime senza ricercare le reali condizioni di possibilità della coerenza resterebbe uomo violento.

L'espressione della propria libertà incompresa non sarebbe altro che il fallimento dell'azione ragionevole, la sua stessa autonegazione³⁷. Fallimento di quella ragionevolezza che non può dirsi immediatamente realizzata in un mondo, ma che deve potersi sempre realizzare di fronte a ciò che le categorie dalla rivolta hanno mostrato. Ed è per questo che:

la presenza stessa, presa di mira nell'azione solo come il fine naturale del discorso che agisce e dell'azione ragionevole, è presente solo pensata, detto altrimenti, la presenza vi è assente³⁸.

Presenza nella poesia, presenza nella saggezza: l'una intende riguadagnare la presenza entro l'atto autentico e spontaneo, l'altra comprende che ciò potrà essere solo alla fine dei tempi; solo quando la filosofia si sarà realizzata e ogni individuo si vorrà essere ragionevole³⁹. L'uomo saggio non è colui che tutto

37 Verremmo rigettati all'interno della categoria de *L'Opera*, dove l'uomo voleva solo esprimere la propria insoddisfazione.

38 *L.F.*, p. 592.

39 Lo abbiamo appreso, *in primis*, attraverso la categoria de *L'Azione*, dove resta sotteso il pensiero di Karl Marx. Pensiero di cui sembra essere stata valorizzata la portata eminentemente filosofica.

è riuscito a sapere. È l'uomo concreto che vive una situazione concreta, che prende coscienza di ricercare la presenza nel pensiero, alla luce di ciò che la *poièsis* ha rivelato scindendosi dalla filosofia: che la libertà ragionevole di ogni individuo è ancora assente, che l'uomo che filosofa vive nel mondo dell'assenza reale. La presenza deve attuarsi nel pensiero: il discorso deve continuare a comprendere e a universalizzare.

Si mostra così come il binomio poesia-filosofia, il binomio linguaggio-discorso, emerga in tutta la sua forza proprio nell'ultima categoria della *L.F.* Si ritorna a capire perché questa ricerca si ritrovi proiettata verso la *Verità*, quel momento entro il quale l'immagine era, e dovrà essere in grado di rivelare il concetto⁴⁰. Il filosofare, comprendendo quale rivelazione l'atto creativo costantemente compie, comprende la propria ragion d'essere, il proprio scopo ultimo. Si sa come possibilità di ragione sistematica che non tradisce quell'esperienza ragionevole di libertà che solo entro il tempo, entro la storia, potrà continuare a sorgere.

La filosofia finisce così per collocarsi fra vocazione al Pensiero e spinta all'azione, azione nella *praxis*, che pur sempre vuole realizzare ciò che la *poièsis* aveva voluto e potuto soltanto esprimere: «la possibilità della Verità dell'uomo nella libertà dell'individuo»⁴¹.

40 La parola 'verità' che ora può essere legittimamente sostituita con la parola 'significato'.

41 *L.F.*, p. 598.

Bibliografia

- Amoroso, L. (1988): *L'estetica come problema*, Pisa: ETS.
- Barale, M. (1977): *Filosofia come esperienza trascendentale. Sartre*, Firenze: Felice Le Monnier.
- Bernardo, L.M. A.V. (2003): *Linguagem e discurso. Uma hipótese hermenêutica sobre a filosofia de Eric Weil*, Lisboa: Imprensa nacional – Casa da Moeda.
- Burgio, A. (1987): *Sistematicità e apertura del discorso in Eric Weil, in Eric Weil. Atti della giornata di studi presso l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici*, Urbino: QuattroVenti, 1989.
- Gadamer, H.G. (1967): *I fondamenti filosofici del XX secolo in Filosofia '86* tr. di U.M.Ugazio, a cura di G. Vattimo, Roma-Bari: Laterza, 1987.
- Hegel, G.W.F. (1807): *Fenomenologia dello spirito*, tr. di V. Cicero, Milano: Bompiani, 2009.
- Husserl, E.G.A. (1950): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, I:Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie (Husserliana, vol. III)*, Den Haag: Nijhoff.
- Kant, I. (1790): *Critica della capacità di giudizio*, tr. di L. Amoroso, Bari: Rizzoli, 1995.
- Kirscher, G. (1992): *Figures de la violence et de la modernité. Essais sur la philosophie d'Eric Weil*, Lille: Presses Universitaires de Lille.

Sartre, J.P. (1966): *Le trascendenza de l'Ego*, Paris: Vrin.

Schiller, F. (1795): *L'educazione estetica di Friedrich Schiller*,
tr. di G. Pinna, Palermo: Aesthetica, 2009.

Schlegel, K. F. V. (1798): *Athenaeum [1798-1800]*, *Tutti I fascicoli della rivista di August Wilhelm Schlegel e Friedrich Schlegel, Frammenti, (fascicolo II, luglio 1798)*, edizione italiana a cura di G. Cusatelli, tr., note e apparato critico a cura di E. Agazzi e D. Mazza, Milano: Bompiani, 2008.

Weil, E. (1950): *Logica della Filosofia*, tr. di L. Sichirollo,
Bologna: Il Mulino, 1997.

Weil, E. (1963): *Problemi kantiani*, tr. di P. Venditti, Urbino:
QuattroVenti, 2006.