

CARLO SINI

Realtà e verità

«La fisica è in ultima analisi ciò che fanno i fisici». Così si esprime Percy W. Bridgman (1882-1961), premio Nobel nel 1946 e professore a Harvard dal 1919. Nel suo libro *La logica della fisica moderna* (1927), tradotto da Vittorio Somenzi per Boringhieri (Torino 1952), Bridgman svolse ampiamente il suo punto di vista *operazionistico*, che per certi tratti sarebbe forse piaciuto a C. S. Peirce. «In generale per concetto non intendiamo altro che un gruppo di operazioni; *il concetto è sinonimo del corrispondente gruppo di operazioni*» (p.25 della trad. it. ristampata nel 1961). Un concetto, cioè, non deve essere definito in termini di proprietà, ma in termini di operazioni. Dal punto di vista operativo un concetto esteso a nuovi campi di operazioni rispetto a quelli originari muta pertanto completamente il suo significato. In questo senso il significato di un concetto fisico rientra interamente e unicamente nelle operazioni fisiche concrete che lo hanno prodotto e utilizzato. Che quelle operazioni siano *fisiche*, appartenenti alla scienza fisica, sono i fisici stessi a mostrarlo *operativamente* col loro lavoro. Se quelle operazioni mutano, muta anche il significato dei concetti della fisica e il loro cosiddetto ambito scientifico.

Il punto di vista di Bridgman, considerato nell'ottica del lavoro filosofico (o di un certo lavoro filosofico), non ha smesso di essere attuale e fecondo; resta nondimeno insufficiente. «La fisica è ciò che fanno i fisici»: è probabilmente vero o sensato asserirlo; c'è però il fatto che i fisici non sanno davvero che cosa fanno quando eseguono le loro operazioni fisiche o che essi ritengono fisiche. Non perché i fisici siano persone approssimative o disinformate, ma perché tutti gli esseri umani non sanno propriamente che cosa fanno quando agiscono, parlano, scrivono ecc. Bisogna subito aggiungere, a scanso di

equivoci, che anche dire quel che qui si è appena detto è un fare largamente ignaro di *che cosa* fa e di che cosa *si* fa nel suo accadere, così come in colui che pure lo enuncia e lo sostiene.

Supponiamo nondimeno che ciò che è detto sopra (che i fisici e anzi tutti gli esseri umani non sanno propriamente che cosa fanno facendo e che anche questa affermazione è un non sapere facendo) descriva un campo di operazioni che si convenga di assegnare alla pratica filosofica: stiamo dunque dicendo che anche la pratica filosofica non sa propriamente che cosa fa quando esercita le sue operazioni e le sue domande. Se volesse chiederselo, dovrebbe in sostanza costruire un'ulteriore filosofia mediante operazioni che esigerebbero a loro volta una filosofia per essere *sapute* e così via. Il nodo della questione, infatti, sta in ciò: che l'azione e il sapere dell'azione sono iscritti in una differenza nella quale ci troviamo tutti coinvolti, quali che siano le nostre opinioni o credenze; e bisogna aggiungere che anche l'opinione che qui è asserita dipende dalla influenza di cose che restano ampiamente oscure rispetto alla credenza stessa e a colui che la sostiene. L'azione e il sapere dell'azione mostrano, nella loro differenza, la presenza di un *doppio* del quale ora cercheremo di dire sinteticamente l'essenziale.

L'incontro con la differenza che l'incontro stesso reca ogni volta con sé mette in luce tre figure o modalità del *doppio*: la presenza del *doppio* nell'azione, nell'attore e nella cosa incontrata. Questa infatti, la *cosa* incontrata, sta nella presenza mediante un *segno* che le dà luogo. L'incontro non è mai con la cosiddetta e supposta *cosa stessa* (*to pragma auto, die Sache selbst*, la questione tradizionale della riflessione filosofica). La cosa è sempre e in generale incontrata nell'ambito della *risposta* che essa suscita, accompagnata o meno anche dalla risposta linguistica. Così qualcosa sta nella presenza per qualcos'altro che gli fa segno, che la rende presente insieme decretando il suo assentarsi nei suoi segni e per i suoi segni. Per esempio il *nome* reca nella presenza il *fantasma*. Tra nome e fantasma (ovviamente dalla radice *phan-*) si mostra una relazione di reciprocità per la quale il fantasma, grazie al nome, è assente sì,

ma nella e per la presenza e il nome è presente sì, ma per l'assenza del suo oggetto. Si dovrà dire, però, anche viceversa: il fantasma è presente proprio nel suo assentarsi nel nome (nel segno) e il nome è assente proprio nel suo presente riferirsi ad altro da sé (riferirsi ad altro che è ovviamente costitutivo di ogni segno). Forse si desidererebbero ulteriori spiegazioni, che a lettori esperti di filosofia non è però necessario fornire; ma qui parliamo appunto a un pubblico che conosce la filosofia e la storia della filosofia. Col che stiamo anche suggerendo che chi non intende, molto probabilmente non conosce davvero né l'una cosa né l'altra. Se poi volesse obiettare, lo invitiamo a fornire anche un solo esempio di incontro con la *cosa stessa*, se ce la fa. Il che naturalmente (lo dico per lo scrupolo di non essere frainteso, non si sa mai) non ha niente a che vedere con l'*esistenza* della cosa stessa o in generale delle cose e del cosiddetto mondo. Ha a che fare con la comprensione di che cosa significa, per esempio, l'espressione 'cosa stessa', o 'mondo', che cosa dobbiamo intendere quando le usiamo, al di là delle sbrigative opinioni del senso comune (appunto: l'al di là che caratterizza la pratica filosofica).

Se doppio è l'incontro con la cosa, doppia è anche l'azione: non possiamo infatti andare alla cosa se non attraverso i suoi segni. Nessuno può bere, se non è fornito di un corpo vivente così e così, sulla cui soglia si disegnano, nel modo in cui si disegnano, i segni dell'acqua, cioè la sua presenza perseguita, percepita, nominata, analizzata, studiata, tradotta in formule ed esperimenti e così via. Seguendo gli uni (i segni della cosa) abbiamo l'altra (la cosa). C'è in ogni azione intelligente una finalità perseguita, ma se c'è una finalità ci sono anche i passaggi intermedi e le loro tipiche modalità strumentali.

Si vede allora che doppio è anche l'attore: nel suo concreto agire, ognuno incarna la figura della ripetizione di un modello, poiché l'attore recita nel mondo la parte che gli è assegnata dalla sua provenienza e dalle sue eredità: cioè, si potrebbe dire, dalle posture che delineano la sua *logica*, il suo modo di stare nel mondo e di averci a che fare. Ognuno, agendo e cioè vivendo

come attore della sua vita attiva, manifesta la presenza dell'*altro*, ne è la rappresentanza e il doppio proprio nella *forma* dell'azione che incarna. Così io sono volta a volta figlio e padre, italiano ed europeo, membro di questa comunità e delle sue coordinate storiche, sociali, psicologiche, morali, economiche e via dicendo. Nel mio agire, nel mio rispondere e corrispondere alle circostanze del mio essere nel mondo, testimonia della presenza di strutture e di modelli operativi che in vario modo mi hanno *informato*: essi certamente si riformulano e si rimodellano nell'accadere delle contingenze quotidiane, ma insieme vi si ripresentano, quanto meno pre-disponendomi alle risposte che darò. Di questi modelli l'attore è assai parzialmente consapevole, ma soprattutto è totalmente ignaro di ciò che rende possibili e che anzi costituisce le sopra nominate *contingenze quotidianamente accadenti*¹.

Ne diremo tra breve qualcosa, ma, per tornare all'*operazionismo* di Bridgman, esso viene qui evocato come un esempio molto particolare, ma anche insufficiente, di ciò che sono solito indicare con l'espressione «pensiero delle pratiche». L'espressione intende volgere l'attenzione al fatto di appartenere preliminarmente, da parte di ogni azione, di ogni attore e di ogni contenuto o fine dell'azione stessa, a intrecci di pratiche di vita, di parola e di scrittura peculiari. Fuori da questi intrecci non ci sono attori in sé, cose in sé o mondi in sé; o meglio: ci sono, nella modificazione operativa di quell'*in sé* che caratterizza l'oggetto di certe pratiche, come, per esempio, le convinzioni implicite o esplicite del senso comune o le tesi *ontologiche* argomentate da certa metafisica. Siamo infatti dicendo che anche le teorie o le figure teoriche appartengono a pratiche determinate e particolari, ogni volta contingenti e perciò anche metamorfiche, cioè sempre in via di un'attiva riformulazione e trasformazione. Ne deriva che parole come 'verità' e 'realtà' non designano *cose* né *questioni* univoche e neppure *oggetti*

¹ Per un ampio svolgimento di questi temi cfr. C. Sini, *Scrivere il fenomeno. Fenomenologia e pratica del sapere* (1997), ora in *Opere*, a cura di F. Cambria, vol. III, tomo II, Jaca Book, Milano 2013.

universali, comuni a tutti gli esseri umani in ogni tempo e luogo. Che cosa esse propriamente designino va riportato, ogni volta, alle concrete pratiche di vita, di parola, cioè di pensiero e di scrittura che le pongono in opera. Questo *riportare* è a sua volta iscritto in determinate pratiche e vi è trasferito, con un processo di estensione e di universalizzazione che suscita nuovi riferimenti e così via. La cosa può apparire fastidiosa, ma, purtroppo o per fortuna che sia, questo è ciò che, a quanto pare, accade a ogni attore e alle sue innumerevoli quanto imprevedibili azioni, cioè alle pratiche che gli danno luogo, determinando i suoi oggetti, le sue convinzioni, i suoi desideri e i suoi proponimenti.

Ma che pensare poi di questa *contingenza* di ogni accadere e cioè di ogni incontro di cui facciamo esperienza? Ci imbattiamo qui in un tema di estremo interesse, io credo, per la pratica filosofica. Di esso ho scritto in due recenti testi² dei quali riprendo qui alcuni passaggi. Il primo testo si riferisce alla «prassi di nuovo genere» invocata da Husserl nella *Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Una critica universale, egli scrive, di qualsiasi vita, di qualsiasi fine della vita, di tutte le formazioni culturali e di tutti i sistemi culturali sorti nel corso della vita dell'umanità e dei valori che li reggono espressamente o implicitamente; a questa prassi teorica si è finora sovrapposta l'ideologia obiettivistica della pratica scientifica. La nuova via della citata prassi di nuovo genere consiste infatti nel rendere consapevole e tematico il «terreno della vita umana nel mondo»: «un mondo caratterizzato da qualsiasi attività vitale, da qualsiasi prassi umana, da qualsiasi vita prescientifica (...) una vita che si agita, tende in avanti e plasma l'umanità intersoggettiva e il suo mondo: un mondo

² Apparsi su una rivista elettronica milanese: *Il piccolo inizio: vita materiale e realtà*, in «Nóema», <http://riviste.unimi.it/index.php/noema>, 2 (2011): Oggettività e realismo: l'ultima impresa della verità, Fenomenologia ed ermeneutica; *Il potere invisibile*, in «Nóema», 4-2 (2013): Ricerche. Si veda anche la Nota *Sul realismo critico in Giulio Preti*, sempre sul n. 2 (2011) di «Nóema».

immenso e anonimo» (pp.142-3, *passim*, della trad. it. cit.). Da qualsiasi prassi umana, dice Husserl, cioè, io direi, da qualsiasi pratica operante nella vita degli umani, nei modi sopra accennati; un regno immenso e anonimo al quale non si è mai tematicamente rivolto lo sguardo filosofico, se non per comprensioni limitate e solitamente inficcate da pregiudizi, particolarmente relativi ai temi della verità e della realtà.

Veniamo al secondo testo: ne fornisco qui un riassunto molto libero e parziale, assumendo come viatico una celebre terzina dantesca. «Non è l'mondan romore altro ch'un fiato/ di vento, ch'or vien quinci e or vien quindi/ e muta nome perché muta lato» (*Purg.*, XI, 100-102). Immagina il rumore dei grandi rettili, signori della terra; poi il frastuono degli agili mammiferi predatori; quindi il chiasso degli ominidi cacciatori. Aggiungici le trombe e buccine di Babilonia, il frastuono dei tamburi delle legioni romane in cammino, le grida di vittoria dei "Conquistatori", i canti dei sanculotti sotto l'albero della libertà, e così via sino a oggi. I *poteri visibili*, con le loro nascoste trame, fanno rumore, e anzi gran rumore, ma una sorte invisibile e misteriosa li condanna da sempre, prima o poi, al silenzio, cioè alla dissoluzione e alla morte, senza eccezione alcuna. Niente mai si conserva su questa terra, né nel mondo che diciamo *naturale* né in quello *storico* di noi *umani*: un fatto e un destino che ispira meditazioni poetico-religiose e avvertimenti morali, ma che non fornisce, in realtà, spiegazione alcuna.

Per limitarci alle istituzioni umane, perché anche le più provvede, le più amate, le più benefiche, perdono nel tempo il loro potere e inevitabilmente declinano, magari traducendosi da provvede in funeste, da feconde in odioso ostacolo alla libera creatività vitale? L'ipotesi che qui formuliamo è l'azione, in proposito, di un *potere invisibile*, un potere anonimo e inafferrabile dalle figure degli umani saperi, un potere che continuamente accade in noi e intorno a noi e al quale possiamo alludere solo obliquamente in modi a loro volta transeunti e provvisori. Per esempio immaginiamo di riferirci a questo potere con l'espressione "il fare di tutti e di ciascuno" (è la formula

usata da Hegel per definire lo Spirito, il *Geist*). Ognuno fa in ogni istante quello che deve fare e che può. Il suo fare è largamente determinato da condizioni che lo precedono: quelle cosiddette naturali e quelle economico-sociali. Queste condizioni muovono i suoi desideri e i suoi bisogni, a fare appunto ciò che deve e che può. Nel farlo produce effetti, alcuni prevedibili, ma altri imprevedibili e inattesi. Proprio il suo fare si riverbera sull'attore e sulla vita dei suoi compagni di umanità, presenti e futuri. Voleva solo un po' di piacere e ne è nato un bambino; forse desiderava invece un bravo e onesto figliuolo, bastone della sua vecchiaia, e ha messo al mondo Adolf Hitler; il quale a sua volta non è stato generato solo dai suoi genitori, ma da tutta una serie di condizioni, contesti, cause e concause efficienti che ne hanno influenzato la volontà e la vita. Se i genitori di Hitler fossero emigrati in Australia, non vi sarebbe stato alcun Adolf Hitler e se la Corsica restava ai Genovesi, nessun Napoleone. Naturalmente i processi nei quali i due personaggi citati si sono inseriti si sarebbero comunque prodotti in forza del potere invisibile che li alimentava, sebbene in modi e forme non immaginabili; noi stessi saremmo oggi plausibilmente un po' diversi da come siamo.

Che cosa voglio dire con tutto ciò? Al di là degli esempi molto "storici" e imponenti, voglio dire che il fare di ognuno, anche solo in quanto utilizza ciò che il suo tempo e le circostanze della sua vita gli offrono, modifica, per l'uso che ne fa, le condizioni di partenza comuni a tutti: tutti, uno per uno, ne dovranno tener conto, modificando con la loro azione e a loro volta l'insieme, e così via. E allora vediamo interi lavori e professioni sorgere e poi declinare, per il mutato contesto in cui si trovano a operare: mutamento che peraltro quelle stesse attività avevano inconsapevolmente favorito e alimentato. Nessuno, come è stato notato, aveva previsto l'avvento del computer. Il suo imporsi ha determinato e determina conseguenze impressionanti in senso sociale, giuridico, morale, psicologico, pedagogico, tecnico, economico e via dicendo. L'intreccio degli effetti e delle cause disegna soglie di

complessità assolutamente imprevedibili e incalcolabili, anche perché prevedere e calcolare sono attività sociali, rese possibili dagli strumenti di volta in volta disponibili, sicché proprio questi calcoli sono parte del gioco e determinano a loro volta effetti di ritorno che vanno al di là della loro logica in atto. Queste stesse considerazioni, quindi, lungi dal fotografare in modo obiettivo una situazione, ne sono piuttosto l'effetto, sicché, dicendo del potere invisibile, dicono nel contempo di sé, fanno del tema del potere invisibile una sorta di autobiografia involontaria che si può supporre assegni la nozione stessa di potere invisibile alla sua futura eclissi in favore di altri modi di dire e di riferirsi a ciò che oscuramente, dicendo "potere invisibile", si voleva significare. Va da sé che con il continuo mutare delle relazioni e dei rapporti sociali, anche i poteri politici ne sono investiti; le istituzioni mutano senso e portata, in forma fluida o attraverso quei grandi stravolgimenti che chiamiamo rivoluzioni. L'agricoltura tradizionale è trasformata e sormontata dalla esplosione dell'industria capitalistica e del lavoro industriale: gli aristocratici proprietari terrieri già sentono prudere sul collo la lama della ghigliottina, mentre gli intellettuali borghesi e cittadini, grazie ai libri prodotti dagli operai delle cartiere, della ghigliottina giustificano filosoficamente e moralmente l'uso.

Il potere invisibile di cui parliamo è eminentemente il prodotto di ciò che chiamiamo "cultura", intesa come il luogo di coltura dell'*umano* (il contrario, cioè che la cultura sia il prodotto dell'*uomo*, è uno dei tanti frutti transeunti della cultura medesima, assunti in una forma passiva, cioè superstiziosa). La cultura è un *automa*, una macchina che si produce e riproduce da sé, o a partire da sé. La macchina in questione è quello *strumento* esosomatico (trans-naturale) il cui uso si riflette sull'agente, rendendolo consapevole dell'azione del *medio* (cioè dello strumento) tra l'intenzione e il compimento. L'uso di un ramo o bastone come prolungamento del braccio *naturale* modifica l'azione stessa del braccio, dell'occhio e della mano, e rende possibile, imponendosi come unità di misura del fare, una scansione analitica dei vari passaggi e della natura della meta

desiderata e ora consapevolmente pre-vista (infine, per esempio, *bastonata*). Naturalmente la prima fondamentale macchina che genera l'umano è il linguaggio: vero e proprio strumento algoritmico che analizza il fare di ognuno e che ne comunica reciprocamente i tratti al locutore e ai suoi compagni, generando un'intesa, una risposta diffusa e un abito di tutti, cioè un'intersoggettività comunitaria, il mondo *umano* appunto. Tutti noi *siamo nel linguaggio* (nessuno ne è proprietario) e il linguaggio si modifica di continuo nella sua relazione con il lavoro sociale (l'uso di bastoni e così via) e nella sua relazione con se stesso, cioè autogenerando di continuo il suo lessico influenzato dal lavoro sociale e dalla vita, ma che insieme rimbalza sul lavoro sociale e sulla vita modificandoli. Il dire collettivo (pensa alle *pratiche discorsive* di Foucault) è così il fare sociale per antonomasia: quell'invisibile e inarrestabile potere che genera le nostre autocoscienze e le nostre anime sociali, i nostri convincimenti e i nostri sogni pubblici e privati, le nostre imprese personali e collettive³.

Questa relazione tra l'automa in movimento e che ci muove e la rappresentazione che siamo indotti a darne in quanto soggetti culturali è la nostra consapevole *biografia*: scritte della vita che siamo, colte nell'*aura* delle loro figure provenienti, cioè ricondotte all'insieme parzialmente rievocabile delle condizioni "invisibili", condizioni tradotte nella volontà di un'autobiografica messa in scena della instabile origine dei propri saperi e poteri. Il tema del potere invisibile non ha infatti l'assurda pretesa di catturare la vita e di rendere in qualche modo definitivamente visibile l'invisibile cui apparteniamo; ne è invece l'azione e la traduzione *etica*, per esempio come celebrazione comunitaria attraverso la riscrittura auratica dei corpi e delle voci che siamo e che siamo diventati. Una riscrittura che è consapevole del suo limite *etico* e che educa filosoficamente alla comprensione del *transito* perenne della verità, in quanto la verità non è una *cosa*, ma un evento, e la

³ Cfr. C. Sini, *L'uomo, la macchina, l'automa. Lavoro e conoscenza tra futuro prossimo e passato remoto*, Bollati Boringhieri, Torino 2009.

realtà cammina nei suoi significati; il che comporta l'abbandono di ogni superstiziosa volontà di stabile possesso delle figure e dei significati della verità che in quei significati e in quelle figure sempre è transitante e transita. Siamo di nuovo di fronte a una figura del *doppio*: le figure della verità (e della realtà che gioca in esse) *sono* in un certo senso tutta la verità che c'è ora da *sapere*, ma lo sono in quanto in quelle figure la verità si mostra e si traduce appunto transitando (Hegel diceva: *dileguando*), ovvero si mostra nel suo costitutivo transitare. Qualcosa che si potrebbe definire come il potere invisibile della verità.

Forse ora è più chiaro e comprensibile ciò che si voleva dire, asserendo che nessuno è mai ultimativamente consapevole di ciò che dice e che fa: di fatto agisce le occasionali possibilità che gli sono fornite dal suo appartenere a un insieme complesso e diveniente di pratiche che ne caratterizzano l'esistenza e lo stile di pensiero, le finalità e le aspettative. A questo punto anche l'esercizio della riflessione filosofica ne è problematicamente investito. Analitici e continentali, ontologici ed ermeneutici, empiristi e storicisti: voi capite che queste distinzioni non rivestono più un reale interesse, al di là dei fattori psicologici e sociali che ne caratterizzano le mode transeunti e le dialettiche battaglie di discorsi, presto destinate al silenzio. Interessa invece come i protagonisti e gli attori di queste differenti prospettive stanno nell'esercizio della loro pratica: se di essa non si avvedono, cioè non fanno questione alcuna, allora siamo per esempio di fronte a quella posizione del pensiero nei confronti dell'oggettività che è analizzata da Hegel nel paragrafo 26 della *Enciclopedia delle scienze filosofiche*. Si tratta di quel procedimento ingenuo, egli dice, che è ignaro della opposizione del pensiero in sé e rispetto a sé. Questa posizione ritiene, o dà per scontato, che per conoscere filosoficamente la verità basti appunto riflettere in modo cosciente e programmatico su ciò che gli oggetti, le cose reali, sarebbero in verità. Di fronte a qualsiasi problema, basta insomma pensarci su per sapere come le cose stanno. Non si comprende che già pensare la realtà è in sé un fatto contraddittorio. Essere e pensare sono il medesimo, diceva

Parmenide; quindi sono diversi, obiettava Platone. Essi si oppongono, non solo *in sé*, cioè per il fatto che la realtà viene tradotta in pensieri, ma anche *per sé*, perché ogni volta che il pensiero esprime e stabilisce una specifica determinazione della realtà, non può arrestarsi, deve procedere oltre e in un certo senso quella determinazione deve negarla. Vi è costretto, ora direi, da quell'agire di tutti e di ciascuno che esercita su tutti e su ciascuno un potere invisibile: un potere che continuamente cambia i conti e le fisionomie delle azioni, degli attori e delle cose cui le loro pratiche si riferiscono.

Alla fine non si tratta, in filosofia, di polemizzare o di discutere aggressivamente, con la pretesa, appunto, di avere ragione, incarnando in fondo ognuno quel po' di ragione che ha, ovvero che il potere invisibile in cui si trova gli ha temporaneamente concesso o conferito come figura transitante della verità. Si tratta forse, nel nostro caso, di attendere fiduciosi che il peso del pensiero delle pratiche e del potere invisibile, nel quale lo stesso pensiero delle pratiche è coinvolto, divenga più comprensibile e magari, in una qualche forma, più diffuso. Sino a che non si manifesti l'esigenza di fare questione della propria pratica, anziché impegnarsi in modo esclusivo e irriflesso a esercitarla (sia essa quello che è), ogni intesa e condivisione resteranno su questo punto precluse. Perché infine tutto dipende dagli *interessi* che uno ha e che lo muovono, cioè da che cosa si propone e ha importanza per lui. In ultima analisi dipende, come diceva bene Fichte, da ciò che uno è in quanto uomo, cioè dalla sua natura di essere umano, maschile o femminile. In sintesi: da che *uomo* è.

Quale pratica filosofica si annunci in conseguenza del pensiero delle pratiche e della sua partecipazione transitante e transeunte al potere invisibile che governa la vita di tutti è naturalmente, e come sopra si è accennato, un tema appassionante per chi vi si trovi coinvolto. A esso ho fatto talora riferimento con l'espressione «etica della scrittura»: passaggio all'etica della stessa teoria che mi sembra già implicito nella rivendicazione husserliana della *pratica teorica*, così come nella

rivoluzione pragmaticistica di Peirce o, addirittura, già nella *praxis* marxiana. Nella stessa direzione credo che vadano intesi i giochi linguistici di Wittgenstein o le già citate formazioni discorsive di Foucault, così come i contributi di Derrida e di Deleuze alla comprensione del soggetto filosofico, dei suoi limiti e del suo destino. Non è possibile farne cenno qui, ma si potrebbe almeno suggerire la necessità, o la fatalità, della trasformazione dell'*attore filosofico*, liberato dalla superstizione dei suoi saperi esercitati nella totale indifferenza circa il suo proporsi, davvero ormai incomprensibile e un po' patetico, come se in lui si incarnasse, diceva Nietzsche, il vertice della piramide della verità mondiale; scorgiamo invece solo un personaggio molto particolare, esponente di un mondo in via di estinzione al di qua e al di là degli Oceani, e però largamente ignaro del senso del suo passato, del suo presente e del suo futuro.

Forse si aprirà invece per l'attore filosofico la scena di un nuovo teatro del mondo, cioè la possibilità di una nuova declinazione della prassi teorica: a essa alludevamo pocanzi dicendo della celebrazione comunitaria della nostra *sostanza etica*, evocata mediante la riscrittura dei corpi e delle voci dai quali proveniamo e che costituiscono appunto l'*aura* della nostra attiva presenza. Teatro celebrativo della storia e del destino dell'umano, in tutte le figure della sua esperienza, in quanto gli umani sono i prodotti dell'automa della conoscenza e delle conseguenti pretese del sapere: nostra dignità costitutiva e nostro costitutivo *errore*; nostro modo, forse ancora fondamentalmente *socratico*, di essere partecipi della realtà e della verità in figura, senza che ciò significhi alcuna intenzione relativistica o nichilistica (così intende chi ancora frequenta l'antica superstizione della verità *assoluta*, cioè fantasticata come avente senso in sé, senza relazione a tutto ciò che la rende appunto esistente e vitale). Alla pretesa conoscitiva, che va lasciata in generale alle vitali pratiche scientifiche nel senso di Bridgman e alle loro finalità *cognitivistiche*, così come alle pratiche *dimostrative* della logica, si affiancherebbe allora la *mostrazione* e la *messa in scena* della postura forse più

propriamente (e nondimeno sempre provvisoriamente) filosofica: postura nella quale ne va della ripetuta rievocazione della fondamentale, *drammatica* differenza e congruenza tra la verità incontrata come evento e la sua traduzione nel costitutivo essere in errore di ogni significato: vita transitante della verità *nel* significato e cammino della realtà nelle sue divenienti figure.

Abstract

Abstract eng: Percy W. Bridgman, Nobel prize in physics, said that physics is all that the physicists do. A conception is not defined by properties, but by distinctive operations. Nevertheless, between action and the knowledge of action always occurs a irresolvable difference. This difference is produced by the invisible power of common people operations and by the relative consequences. The paper emphasizes the significance of this conclusion referring to reality, truth and other philosophical conceptions.

Keywords: Reality, Truth, Practice, Invisible Power