

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Storia e Metafisica

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/1675414> since 2021-03-08T16:50:40Z

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

THE CARDOZO ELECTRONIC LAW BULLETIN

SPRING-SUMMER 2018

STORIA E METAFISICA

Patrick Nerhot

I seguenti contributi sono stati presentati quali relazioni al convegno "Visioni del Giuridico 2016" (Università degli Studi di Perugia) dedicato al tema: "Costruire il reale: gli spazi del diritto"

LA CITTÀ TRA SPAZIO ECONOMICO E POTERE SOVRANO:
UN'IPOTETICA *BEGRIFFSGESCHICHTE*

Francesco D'Urso

LA RIGENERAZIONE DELLE CITTÀ TRA PUBBLICO E PRIVATO:
FIGURE DI PARTENARIATO PUBBLICO PRIVATO A SERVIZIO
DI UNA VERA SUSSIDIARIETÀ URBANA

Andrea Macchiavello

IL RUOLO E L'IMMAGINE DELLA CITTÀ GLOBALE

Samuele Fioravanti e Isabella Querci

LE CITTÀ NELL'ERA DELLA GLOBALIZZAZIONE:
CONFLITTUALITÀ *TRA* E *NELLA* CITTÀ

Amerigo Pochini

LA CITTÀ *GENIALE*:
PERPLESSITÀ SPARSE SULLA *SMART CITY*

Roberta Patrizia Giannotte

VUOTI E PIENI: UN DIALOGO EVOLUTIVO
TRA ARCHITETTURA URBANA E POLITICA LEGISLATIVA

Vittoria Becci e Ilaria Del Vecchio

L'ARCHITETTURA PROCESSUALE

Virginia Arata

The Cardozo Law Bulletin is a peer-reviewed, English and Italian language journal concerned to provide an international forum for academic research exploring the thresholds of legal theory, judicial practice and public policy, where the use of a 'comparative law and literature' approach becomes crucial to the understanding of Law as a complex order.

The Cardozo Law Bulletin, established in 1995 as one of the world first Law Journals on the Web, invites the submission of essays, topical article, comments, critical reviews, which will be evaluated by an independent committee of referees on the basis of their quality of scholarship, originality, and contribution to reshaping legal views and perspectives.

<http://www.jus.unitn.it/cardozo/>

CHIEF EDITOR: Pier Giuseppe Monateri

ALL PAPERS SUBMITTED TO *THE CARDOZO ELECTRONIC LAW BULLETIN* ARE SUBJECT TO DOUBLE BLIND PEER REVIEW AND TO THE APPROVAL OF THE STEERING COMMITTEE.

THE CARDOZO ELECTRONIC LAW BULLETIN

VOLUME XXIV

SPRING-SUMMER 2018

NUMBER 1

CONTENTS

ARTICLES

STORIA E METAFISICA

Patrick Nerhot

I contributi seguenti sono stati presentati quali relazioni al convegno "Visioni del Giuridico 2016", dedicato al tema "Costruire il reale: gli spazi del diritto"

LA CITTÀ TRA SPAZIO ECONOMICO E POTERE SOVRANO:
UN'IPOTETICA *BEGRIFFSGESCHICHTE*

Francesco D'Urso

LA RIGENERAZIONE DELLE CITTÀ TRA PUBBLICO E PRIVATO:
FIGURE DI PARTENARIATO PUBBLICO PRIVATO A SERVIZIO
DI UNA VERA SUSSIDIARIETÀ URBANA

Andrea Macchiavello

IL RUOLO E L'IMMAGINE DELLA CITTÀ GLOBALE

Samuele Fioravanti e Isabella Querci

LE CITTÀ NELL'ERA DELLA GLOBALIZZAZIONE:
CONFLITTUALITÀ *TRA E NELLA* CITTÀ

Amerigo Pochini

LA CITTÀ *GENIALE*:
PERPLESSITÀ SPARSE SULLA *SMART CITY*

Roberta Patrizia Giannotte

VUOTI E PIENI: UN DIALOGO EVOLUTIVO
TRA ARCHITETTURA URBANA
E POLITICA LEGISLATIVA

Vittoria Becci e Ilaria Del Vecchio

L'ARCHITETTURA PROCESSUALE

Virginia Arata

STORIA E METAFISICA¹

Patrick Nerhot²

La storia: un “susseguirsi dei tempi” alla rovescia. La “temporalità”: una fenomenologia di un determinismo metafisico, il Tempo. Una costruzione del finito: la “filosofia della storia”. Il “passato”: un futuro arrivato. Questione di metodo che pone la “storia” profana: cos’è un “dopo”?

“Allo stato attuale delle nozioni ricavate dall’osservazione, il naturaliste philosophe ha modo di convincersi che è presso le *ultime* classi del regno animale e vegetale, cioè in quelle che comprendono i viventi più semplicemente organizzati, che si possono raccogliere i fatti più luminosi e le osservazioni più decisive sulla produzione e la riproduzione, sulle cause delle formazioni degli organismi...sulle cause del loro sviluppo...che consentono grazie alle generazioni, al tempo, alle influenze ambientali (la comprensione del vivente)...Pertanto si può osservare che è unicamente tra gli esseri singolari di queste ultime classi e particolarmente tra gli ultimi ordini di queste classi che si possono trovare...abbozzi di vita.”³

Siamo alla fine del Settecento, il pensiero profano si è definitivamente imposto:

¹ Questa riflessione trova un lontano eco nel testo “La vérité en histoire et le métier d'historien” Quaderni fiorentini 1995. E’ una testimonianza dell’osservazione di Henri Bergson : “Un philosophe digne de ce nom n’a jamais dit qu’une seule chose: encore a-t-il plutôt cherché à la dire qu’il ne l’a dite véritablement. Et il n’a dit qu’une seule chose parce qu’il n’a jamais su qu’un seul point.” *La pensée et le mouvant, Essais et conférences.* (1934) nuova edizione P.U.F. Paris 2009. La dolce autoironia di Bergson è salutare e quanto opportuna nel mondo universitario. La “questione della storia” avrà attraversata le mie riflessioni per tutta la mia vita di studi e il confronto tra il testo del 1995 e questo testo testimonia anche il percorso filosofico.

² Professore ordinario di filosofia del diritto, Dipartimento di giurisprudenza, Università di Torino.

³ Jean Baptiste Lamarck 27 Floréal an X in *Opere*, trad. it. A cura di Pietro Omedeo, ed. unione tipografico-editore torinese, 1969 p. 59

L'“origine” pone, spiega, il “nostro” mondo, la “storia” è la condizione necessaria e sufficiente per capirci. Sembra pure che questa verità umana, perché “storica”, sia l'evidenza sulla quale sarebbe incongruo riflettere. Ma sarebbe ignorare che la “storia” non fu sempre un metodo unico di pensare l'“umano”, voglio dire un medesimo ragionamento con il quale una “storia” attesta una verità della comunità che vi si riconosce. Lamarck è un grande testimonio della filosofia profana del Lumi quando pone, in quanto verità “storica”, l'esclusività della verità del Tempo dalla quale, dunque, si attesta la verità dell'umano (del vivente). L'“origine”, ancora una volta, quella concettualizzazione esclusiva della verità del Tempo, è altamente specifica della filosofia profana, *ci* spiega. Il Tempo ci guida nella ricerca di noi stessi, soltanto il Tempo. Ma se leggiamo con attenzione il ragionamento del grande naturaliste philosophe, stupisce la qualifica di “ultimi” per porre, definire, un'“origine”! Lamarck costruisce un “susseguirsi dei tempi” *alla rovescia*. “L'organizzazione animale presenta una graduale semplificazione da un capo all'altro della serie che essi formano e una corrispondente diminuzione progressiva del numero delle facoltà”.⁴ Un ragionamento alla rovescia immediatamente riportato a ciò che sarebbe però l'autentico principio metodologico: “Vorrei cominciare con l'espone i caratteri degli animali più semplici per passare poco a poco ai caratteri di quelli più perfezionati seguendo così l'ordine che la natura sembra aver seguito nel formarli. Ma siccome i primi sono molto meno noti degli ultimi e siccome conviene procedere dal noto al non noto andrò in senso contrario a quello naturale”.⁵ Il grande naturaliste philosophe si accorge, certo, della singolarità di questo ragionamento “storico” ma non sa spiegarselo; la sua spiegazione in effetti è per lo meno debole. Per enunciare il problema che si presenta a Lamarck, si deve dire che non

⁴J. B. Lamarck, cit., p. 61

⁵J. B. Lamarck, cit., p. 63

si tratta di altro che riprodurre l'agire del Tempo. Dunque, e per questa ragione, non importerebbe l'ordine di presentazione di questa ricomposizione sia dall'"origine" sia dalla "fine". Già Buffon⁶ esprimeva questo "storicismo" nella forma di un aforisma: "come si può dimenticare che l'effetto è il solo mezzo di conoscere la causa"⁷ senza però riuscire a teorizzare questo problema di metodo⁸.

Se rivisito questi due grandi *naturalistes philosophes* non è per aprire a una narrativa, come si dice ormai, non è per raccontare una "storia" dalla quale potrei estrarre una spiegazione *causale* del mondo nostro. Con queste due citazioni voglio attirare l'attenzione su una questione di metodo, che è più che mai la nostra questione di metodo e che tuttora non è capita. Quel movimento di un "dopo", la "fine", verso quello che sarebbe il suo "prima", l'"origine", è precisamente la struttura di ogni ragionamento "storico". Non percepiamo il problema di metodo che traduce questa *ricomposizione alla rovescia* di una verità *temporale* che, perché tale e in quanto tale, testimonierebbe il senso dell'"umano". In realtà, quella ricomposizione consiste in una *fenomenologia* – la "temporalità" – di un *determinismo metafisico: il Tempo*. Per dirlo in un modo diverso, la "storia" profana, come si impone dal Settecento in poi, è una *metafisica profana*. Lamarck, senza che lo capisse, apriva a una "filosofia della storia", cioè a una filosofia della "fine" intesa come la costruzione di un "finito", costruzione che caratterizza per esempio la giovane filosofia tedesca nello stesso periodo (quali Schiller, Schelling, ecc...).

⁶ G. L. Leclerc Buffon, *Storia naturale. Primo discorso: sulla maniera di studiare la storia naturale. Secondo discorso: storia e teoria della terra*. Trad. ita. Marcella Renzoni, Bolinghieri Torino 1959

⁷ Introduzione alla traduzione che aveva effettuata di un saggio del naturalista inglese Hales, 1735, riportato da Marcella Renzoni, cit., p. 460

⁸ vedi P. Nerhot, *Libertà immanente e determinismo del Tempo*, Mimesis, Milano, (in via di stampa).

Non smette mai di stupirmi la nostra incomprendenza della “filosofia dei Lumi”, come viene chiamata, incomprendenza di una questione di metodo essenziale che così spesso rende oscuro per non dire confuso ciò che bisogna capire quando si parla di “ragione”...e di “storia”. È certo banale che l’“umano” apra a, testimoni di, nuove costruzioni filosofiche in quanto escludono Dio, ma rimane meno banale saper tradurre questa “novità”, cioè questa costruzione che ingloba, come dimentichiamo spesso, l’organico e l’inorganico sotto il vocabolo di “vivente” e che soprattutto implica una riflessione *anti religiosa* e non, come ci piace ripetere, un pensiero che ignora il religioso, che implica quindi la costruzione dell’ “umano” come una grande antitesi del cristianesimo. Bisogna disfarsi di questo racconto scolastico e militante di una filosofia del XVIII secolo che sarebbe l’affermazione della “ragione”, cioè dell’“umano” finalmente emancipato dopo secoli e secoli di “oscurantismo”, disfarsi di questo racconto kantiano dell’uomo che diventa “adulto”, in poche parole bisogna diffidare del racconto nietzscheano di un mondo dove Dio sarebbe morto. Bisogna intendere il XVIII secolo, in particolare la seconda parte, come un vastissimo movimento culturale che testimonia a suo principio un’altra filosofia dell’“uomo”, un vasto pensiero astratto che bisogna qualificare come “profano” (attenti a non usare il termine “laico”). Per enunciare semplicemente quel che significa “profano” direi che *l’“umano” è questa meditazione che riconosce come solo principio di verità il Tempo*. Questa trasformazione culturale radicale avviene lungo il secolo dei “Lumi”, i periodi precedenti non solo ignorano questa idea ma, anzi, se ne distolgono, invito a riportarsi alla *Troisième Méditation* di Cartesio.⁹ Con Cartesio ancora, il tempo non può essere il principio causale dal quale si

⁹ Cartesio, *Méditations touchant la première philosophie dans lesquelles l’existence de Dieu et la distinction entre l’âme et le corps de l’homme sont démontrées*. Per esempio, ed. Vrin Paris 1986, p. 39:”....car tout le temps de ma vie peut être divisé en une infinité de parties, chacune desquelles ne répond en aucune façon des autres, et ainsi, de ce qu’un peu auparavant j’ai été, il ne s’ensuit pas que je doive maintenant être, si ce n’est qu’en ce

spiegherebbe l'“umano”. Questo secolo dei “Lumi” si emancipa infatti da una dominazione della cultura religiosa quando invece il XVII secolo rimane religioso; cosa sarebbe una riflessione sulle scienze e scienze applicate del XVII secolo che vorrebbe separare il religioso dal non religioso? Tale separazione si realizza invece nel XVIII secolo, una cultura, in questo “profana”, si sviluppa, si espande, s'impone infine su vasti settori della società che vede diventare l'“umano” la costruzione astratta *anti religiosa* per eccellenza. Per raccogliere tutto ciò in una semplice formula: *il Tempo caccia Dio*. Se trascrivere l'“umano” sta per significare trascrivere una “ragione”, bisogna capire che questa “ragione” implica il Tempo in quanto la “ragione” si definisce come l'atto di cognizione *che si appropria l'azione del Tempo*. Questo punto di metodo non viene mai percepito quando ci riferiamo al concetto di “storia”. Se infatti è possibile invocare una ragione dal momento che viene definito in modo nuovo l'“umano” è perché quel che attiene all'“umano” risulta da una verità che rileva soltanto dal Tempo. Bisogna disfarsi della visione infantile di una filosofia dei “Lumi” che sarebbe questo vasto movimento culturale uscendo dall'“oscurantismo”, liberandosi di tutti questi ostacoli del pensiero per, finalmente, diventare “razionale”. La “filosofia dei Lumi” rimane strettamente legata alla cultura religiosa, opponendosi, certo, punto (metodologico) contro punto (metodologico) ma elaborandosi come *antitesi religiosa*. Questa filosofia profana, filosofia del Tempo, è una metafisica: al determinismo religioso, Dio, risponde il determinismo profano, il Tempo. Così la “storia” religiosa si oppone alla “storia” profana, una *metafisica profana* si elabora e risponde a una metafisica religiosa come la ri-appropriazione - quel che chiamiamo la “ragione” - di una verità che attiene soltanto all'agire del Tempo. E' in questi termini che si apre la questione di metodo della filosofia

moment quelque cause me produise et me crée. Pour ainsi dire, derechef, c'est-à-dire me conserve” (Sottolineatura mia).

profana dei Lumi ed è tuttora in questi termini che si pone a noi. Cos'è quindi questa ri-appropriazione? Cos'è un sapere che sarebbe tale mediante una ripetizione dell'agire del Tempo, un ripetere che costituirebbe la condizione di verità del conoscere (profano)? La filosofia profana dei Lumi è la costruzione di una determinazione, il Tempo, che è la contestazione la più radicale della determinazione religiosa. Ciò che chiamiamo "razionalità", questa creazione filosofica radicalmente nuova, è il metodo che definisce *temporalmente* il "prima" e il "dopo" dei nostri ragionamenti, cioè, quel che viene ben poco capito, il metodo che elabora una filosofia della conoscenza come una *fenomenologia*: la "temporalità". Cos'è la "ragione"? Sono dei ragionamenti che costituiscono una corrispondenza metodologica tra "temporalità" e i suoi segni, la "materialità", che definiscono l'"umano" come un "presente-passaggio" (ci tornerò), come un "passato" e un "futuro", cioè come una verità che implica solo il Tempo, ciò che "passa". La nostra impregnazione culturale è così profonda (non lascia neanche la filosofia religiosa contemporanea indifferente) da porsi come un velo sul nostro sguardo critico, velo che diventa un ostacolo metodologico per la comprensione dei problemi di metodo generati da questa costruzione¹⁰. Questa filosofia profana ci immerge interamente in una *rappresentazione temporale* equiparata alla verità dell'"umano". E' quello che nomino l'*ostacolo metodologico* dell'antropomorfismo, sul quale tornerò incessantemente, il vivente che appartiene alla morte. Non è falso affermare che tutte le questioni di metodo sulla causalità, più particolarmente nella seconda metà del ventesimo secolo, evocate in vari campi e nelle forme le più diverse, trovano qua il loro principio esplicativo, fino al "relativismo" che deriva dall'incomprensione di questa questione di metodo. Violenta denegazione di ogni verità, questo "relativismo" della verità della "storia" è sicuramente

10 Non riprendo qui la mia critica alla "determinazione metafisica" di Martin Heidegger. Vedi Patrick Nerhot *La question de la technique. À partir d'un échange épistolaire entre Ernst Jünger et Martin Heidegger*, Paris, L'Harmattan, 2012.

la prima testimonianza che apre alla comprensione della nostra società occidentale a partire dalla seconda guerra mondiale e c'è di più che una semplice coincidenza tra questa "storia" e la tesi "relativista". Negare d'altronde *la* verità in nome di questo principio assoluto che pone l'assenza di *una* verità al vantaggio di verità plurali è *una* verità ben massiccia! Torniamo alla nostra questione di metodo. L'"umano" è la costruzione di un "prima" e di un "dopo" del Tempo, la costruzione della sua condizione di verità. Questa costruzione, come ho appena notato, è quella di una rappresentazione *storica*, cioè di una fenomenologia: la "temporalità", nuova scienza dei segni. Ogni sapere razionale, la "scienza" ma anche la "storia", consiste nella conoscenza di una verità che implica un "passato" e un "futuro", cioè una verità del Tempo. A una verità religiosa che implica una storia temporale vera ma di una verità non temporale, il principio di determinazione essendo appunto Dio, si oppone una verità profana per la quale ogni verità è sempre ed esclusivamente temporale e di cui solo la "storia", cioè la "temporalità" in quanto verità del Tempo, può testimoniare¹¹. La "ragione", ancora una volta, è la capacità cognitiva di appropriarsi una verità che dipende soltanto dal Tempo e che si costruisce come un'antitesi della filosofia religiosa. L'ostacolo metodologico, che ho appena evocato, proviene dalla confusione tra la verità di un umano *mortale* e la verità di un Tempo "storico", cioè che consiste in una verità metafisica. La filosofia profana, rigettando la metafisica religiosa, crede di poter affrancarsi da questa filosofia che fa appello al non umano per definire una verità dell'umano, insiste su una concezione dell'"umano" che implica una *fine*, cioè la sua

¹¹ Il termine "secolarizzazione" totalmente consacrato ai giorni nostri, dai credenti come dai non credenti, per qualificare il cambiamento profondo all'opera nel XVIII secolo non è pertinente. Infatti tale qualificazione è errata, primo perché ignora il "cristianesimo" in quanto religione "nel secolo", religione secolare quindi e bisognerebbe allora parlare di una "secolarizzazione religiosa" e di una "secolarizzazione profana" e poi in quanto testimonia la sua incapacità a capire in cosa consiste la filosofia profana, cioè in una filosofia del *Tempo*. "Nel secolo", certo, ma perché verità del Tempo, verità tramite determinazione metafisica dunque!

morte, cioè una *fine temporale*. La “temporalità” impone la sua evidenza metodologica, cioè quella di una mortalità, di una “fine”, quindi, come verità dell’“umano”. Ma così pensato, non viene compreso il problema della determinazione che apre alla questione metafisica. La “temporalità”, suscitata da questa metafisica, non è la trascrizione tutta passiva di quel che sarebbe un “flusso” del tempo (Husserl)¹², la destinazione verso la propria morte dell’“umano”, ma una rappresentazione di una “fine” che, come tale e in quanto tale, *attesta la verità del Tempo*. Hegel ovviamente è il filosofo per eccellenza che testimonia l’ostacolo metodologico non sormontato, egli che dichiara che la sua meditazione consiste in una “filosofia del tempo, cioè della fine, cioè della morte”¹³. Quest’uomo *mortale*, cioè senza Dio, questo “umano” acceca la comprensione della filosofia profana della “fine” e impone di definire il “prima” e il “dopo” come la verità *temporale* dell’“umano”. Così non viene capito, ed è qua che risiede la trappola dell’antropomorfismo, che la “fine” non è questa verità insuperabile che è la morte, cioè il finito del tempo: il “prima” di una temporalità, questa verità insuperabile, implicherebbe *logicamente* cioè necessariamente il suo “dopo”, sarebbe la causa che implicherebbe a titolo di verità temporale il suo “effetto”. L’obiezione di Cartesio è definitivamente dimenticata. Questa filosofia profana della “fine” si confonde con una *predestinazione* verso la propria morte, ancora una volta, dell’“umano”, costituendo così il maggior ostacolo metodologico alla comprensione della metafisica della filosofia profana: il Tempo.

Eppure molte osservazioni metodologiche provenienti dal metodo “storico” stesso

¹² Edmund Husserl, *Per la fenomenologia della coscienza interna del Tempo*, Milano, Franco Angeli,, ed. 5, 2011. Tutta l’opera di Husserl è attraversata dall’interrogazione sul tempo e sulla storia. Vedi Patrick Nerhot, *Libertà immanente e determinismo del tempo*, cit.

¹³ Georg W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, 2 vol. ed. di Storia e Letteratura, Roma, 2008, per esempio i suoi ragionamenti sui “Lumi”, pp. 87 e seg. “la determinabilità finita antropomorfica”.

permettono di superare quest'ostacolo metodologico (o per lo meno di percepirlo). È questa inferenza che sicuramente facciamo più fatica a capire: il “passato” apre a un sapere in quanto *rappresenta*, cioè “*presenta*”. Questo problema, strettamente di metodo, è sicuramente vecchio come la filosofia ma esprime una particolarità metodologica col cristianesimo. Sant'Agostino nel suo *De Musica*¹⁴ costruisce precisamente la metafisica del cristianesimo¹⁵ a partire da una riflessione sul “passaggio-suono”, chiedendosi cos'è un “inizio” e una “fine” di un suono? Cos'è un “prima” e cos'è un “dopo” quando una comprensione umana implica necessariamente quel principio dal quale si qualifica un “prima” e un “dopo”¹⁶. Quando un'inferenza “temporale” viene effettuata, è sempre un *presente* che si accerta, un presente-passato o un presente-futuro. Ma questo è metodologicamente insuperabile perché, diversamente, a quale sapere potrebbe ben corrispondere un “passato-passato” o un “futuro-futuro”? Al nulla. Ciò che è indicibile, precisamente, è il “flusso” del tempo, voglio dire il *passando* di quel-che-passa¹⁷. La questione di metodo, ciò che deve guidare il pensiero critico e che un antropomorfismo rende difficile, deve saper ripensare la “causalità” evitando qualsiasi formalizzazione deterministica *temporale*. Dobbiamo capire che la verità *storica* dell'“umano” è vera

¹⁴ *De Musica*, sant'Agostino, ed. Rusconi, Milano, 1977.

¹⁵ Per un'analisi della metafisica di sant'Agostino nel *De Musica*, Patrick Nerhot, *La metafora del passaggio*, Cedam, Padova, 2008. Versione francese, L'Harmattan, Paris, 2008.

¹⁶ Non riprenderò ovviamente in queste righe la filosofia del “cristianesimo”, cioè la questione dell'immanenza e della sua trascendenza, il che significa la questione della “storia”. Noto soltanto che meditando su un “suono”, cioè sul senso di una verità che “passa”, egli osserva che l'“inizio” e il “finito” si articolano in una temporalità rovesciata prima per, poi, con il ragionamento, ripercorrere il “corso del tempo” in un principio di verità che per quanto necessiti una “storia”, una temporalità, riporta questa “storia” a una non temporalità (la nozione di “armonia” del suono per la filosofia religiosa). Si esce dall'universo simbolico ellenistico del “ritorno”, si fonda un nuovo universo simbolico, cristiano, il “passaggio”, una nuova metafisica. Rinvio a Federico Michele Sciacca che spiega così bene l'allontanamento dalla filosofia greca nel suo *sant'Agostino*, Morcelliana, Brescia, 1949. Ci tornerò, due tra i più potenti filosofi del periodo contemporaneo, E. Husserl e H. Bergson, ritrovano la metafora del “suono” quando si interrogano sulla questione del “passaggio” cioè per loro sull'esclusiva questione del Tempo, ma ignorando l'esistenza dell'opera di sant'Agostino, il “De Musica”, purtroppo per loro.

¹⁷ Questo punto di metodo spiega i tentativi filosofici di H. Bergson circa il concetto di “istante”. Per esempio, *Durée et simultanéité*, 1922, nuova ed. PUF, Paris, ed. 4, 2009, *Evolution créatrice*, 1907, Paris PUF, ed. 7, 1996.

mediante una determinazione metafisica, ancora una volta, il Tempo. Tutti proclamano, con la predominanza della filosofia profana, “la morte della metafisica” perché si confonde la metafisica del Tempo con l’esistenza umana che implica, ovviamente, questa destinazione verso la morte dell’“umano”, mentre la “temporalità” costituisce solo il *fenomeno della determinazione metafisica* del Tempo. Abbiamo creduto, e lo crediamo tuttora, che il metodo “razionale” fosse quello che *sa* perché in grado di ricomporre l’agire del Tempo¹⁸, ma questo metodo istruisce la fenomenologia di una verità, una determinazione, metafisica. Cominciamo da ciò che è il più difficile da restituire di questo metodo tanto è profonda la nostra immersione nell’*habitus* culturale della filosofia profana dei Lumi. Quando, come ho appena fatto, invochiamo un “passato”, un “futuro”, è un *presente* passato, un *presente* futuro, una “presentificazione” dell’assenza. Bisogna saper tradurre il senso di questa rappresentazione. Non è la ripetizione di un “tempo”, un “passato” che realizziamo, cioè la ricomposizione di un “flusso di tempo”. Si mostra un “arrivato”, un *presente* dunque che un fenomeno, la “temporalità”, mostra. La “storia”, parlo della “storia” profana, consiste precisamente in una proiezione, un “presente”, cioè una verità che riporta a un pensiero metafisico, il Tempo, e che il sapere razionale teorizza come “passato”. Ciò significa, in primissimo luogo, che se tutti i nostri ragionamenti “razionali”, che qualifichiamo come “storici”, manifestano un’autentica capacità di sapere, cioè di enunciare quel che attiene alla verità, è in quanto *si estirpano da ciò che sarebbe precisamente un pensiero per flusso temporale* inteso come la destinazione verso la propria morte dell’“umano”. La conclusione di questo punto che non manca di sorprendere, se non addirittura intrigare, è che la filosofia profana non si distingue, in questo, dalla filosofia religiosa: una non temporalità, nel senso di un *presente metafisico*,

¹⁸ Una *scienza* profana, scienze “giuridiche”, “storiche”, scienze sociali in generale, è tale in quanto domina, cioè si ri-appropria l’azione del Tempo. Questa ri-appropriazione è la condizione della scientificità del pensiero profana, la sua condizione di razionalità.

ispira l'enunciato di una verità tutta profana, la sua "storia". Quel che bisogna imperativamente capire, una volta fatta questa osservazione metodologica e per proseguire sulla strada della fenomenologia, cioè sulla strada che ci porta a capire cos'è sapere, è che questo "passato", l'"arrivato" mondo, traduce un "oggi" mondo, una presenza cioè un "finito". Tutta la filosofia contemporanea insegue questo cammino, quello del "presente", cioè dell'"arrivato", quando essa proietta il senso del mondo, il suo mondo "presente". Ma questo "presente" tradisce la questione del senso appena viene affermato. L'"oggi" del mondo, il "nostro" mondo, infatti, apre all'incertezza, cioè al non saputo, alla presenza ma anche, dunque, all'"assenza". Conosciamo e non conosciamo il "presente"-mondo: conoscere la verità del "nostro" mondo implica quel che sfugge, quello che i filosofi (religiosi o meno) chiamano il *quasi* cancellato¹⁹.

Quando leggiamo questi testi del XVIII secolo, colpisce osservare che *tutti* invocano un'"origine", a prescindere dal tema abordato. D'ora in poi, tutta verità rientra in una trascrizione "temporale", in una "storia" o "temporalità", cioè nella *traccia* di una verità non del tutto cancellata ma *quasi* cancellata, la condizione di verità profana di ogni "umano". L'"origine", così intesa, è ovviamente la trascrizione anti religiosa di una verità che è tale in quanto conoscenza di un "tempo". Tutta "evidenza" testimonia mediante la "temporalità" che esprime, tutta traccia è "traccia" perché *segno del Tempo*. Questa battaglia del senso impegnata dalla filosofia profana è quella di una verità che si mostra tramite segni che soltanto una "temporalità" autentifica, cioè qualifica mediante iscrizione in un ordine del Tempo. Così facendo, viene invocata una "materialità",

¹⁹ Per la filosofia religiosa il *quasi* cancellato significa una verità che riporta a Dio quando per i filosofi profani il *quasi* cancellato significa una verità che riporta all'agire del tempo. Vedi Patrick Nerhot, *La metafora del passaggio*, cit.; *Questioni metodologiche seguite da letture freudiane*, Cedam Padova 2002, versione francese L'Harmattan Paris 2002.

questo essere dell'“umano”, ma una materialità che solamente una “temporalità” eleva a una verità, la verità dunque del Tempo. La “materialità”, di conseguenza, è testimonianza in quanto “traccia” che suscita una verità del Tempo, essa consiste dunque in una verità perché *materialità storica* (quindi, lo noto di sfuggita, non è nel corso del XIX secolo che appare la concettualizzazione del “materialismo storico”). L'“evidenza”, cioè quel che mostra la verità di questa materialità storica, apre al concetto di “causa”, il che significa la mostrazione di un “effetto” di cui solo il Tempo detiene il senso. In altre parole, il “prima”, con questa fenomenologia del determinismo metafisico, implica *necessariamente* una conoscenza, razionale in questo, il sapere di una verità di cui un “dopo” temporale costituisce la mostrazione. Tale implicazione è proprio la traduzione di una *necessità* in quanto esprime solo l'agire del Tempo. La “materialità” è infatti il fenomeno di una verità in quanto attestazione di una “temporalità”. Augusto Scilla²⁰, per fare un esempio non indifferente per capire l'emergere delle “scienze della natura”, cioè delle scienze nuove nel Settecento, racconta la “natura” tramite la sua “storia”. Quel racconto consiste nella verità di cui l'evidenza è “materiale”; le famose conchiglie che si trovano un po' ovunque cominciano a diventare dei segni, cioè a testimoniare una “temporalità” nella loro “materialità”, chiave metodologica al principio della loro verità, il *fossile*.

La “natura” profana, cioè il “vivente”, questo nuovo sapere, si costruisce così

²⁰ De corporibus marinis lapidescentibus quae defossa reperiuntur Napoli 1759. Emile Guyénot *Les sciences de la vie aux XVIIème et XVIIIème siècles*, Albin Michel Paris 1941 ricorda che Scilla è un *pintore* che legge la natura tramite segni appena percettibili. Il pintore legge una storia *quasi* svanita, una materialità del mondo che chiama “fossili” perché la trascrizione di una temporalità, immagine dell'impalpabile, del *quasi* invisibile, dell'impercettibile tempo che passa. I dibattiti tra profani e religiosi di questa lettura delle conchiglie furono considerevoli, la “storia” profana e la “storia” religiosa erano messe in opposizione, il diluvio era evocato. Più tardi Cuvier proverà a ridimensionare l'importanza delle conchiglie per le scienze naturali, egli difenderà la tesi del diluvio con il suo “catastrofismo” e ricomporrà il senso del “fossile”. Per esempio, *Recherches sur les ossements fossiles des quadrupèdes* (1812) nuova ed. Flammarion Paris 1992.

mediante la ricomposizione di una causa di cui solo il Tempo ne è il principio, la spiegazione. A un “Dio creatore” fa fronte un “Tempo scultore”. Il problema, irrisolto, di metodo della filosofia profana appare perché è impossibile enunciare qualche cosa come il passando del passare del Tempo, l'agendo dell'agire del Tempo, il passando di questo “passaggio”. Solo il *passato*-Tempo si enuncia in nome di questo passaggio, un *finito* per tradurre il pensiero del passaggio, mai quel-che-passa-passando. Ho già notato che la primissima metafora del cristianesimo, il “passaggio”²¹ rimane la teorizzazione fondamentale della filosofia profana, antitesi della filosofia religiosa, ma con la difficoltà specifica che implica un pensiero profano, un pensiero “razionale” in quanto verità del Tempo : il “passando” si enuncia soltanto in quanto “passato”. Questo permette di capire che quando viene evocata una “temporalità”, un “flusso”, in quanto *passando del passare*, rimane indicibile ma apre alla mostrazione di un “passato”, cioè di un “finito”. Il “passato” deve essere percepito come il fenomeno di *una filosofia della storia cioè di una filosofia del finito*. Quante incomprensioni osservo da due secoli su questa questione di metodo. Questa metafisica del Tempo apre a un determinismo, cioè a un pensiero della “fine”, ma che solo una filosofia dunque del “finito” può tradurre, in chiave profana, una filosofia di un “passato” e mai di un “passando”. Il “passato”, l’“arrivato” è l'unica rappresentazione possibile per questa filosofia profana e questo spiega perché i ragionamenti che istituiscono una “storia” sono irrimediabilmente strutturati come delle argomentazioni “irrefutabili”. L’“arrivato”, infatti, è questa filosofia della “fine” che viene confusa, per antropomorfismo, con un finito esistenziale, cioè con la morte. Si enuncia, di conseguenza, un avvenire mediante rappresentazione di un “arrivato”, cioè un “presente-mondo” mediante rappresentazione di un “risultato” che testimonia una verità...perché “temporalmente”, cioè “storicamente”, “arrivato”! I ragionamenti così

²¹ Rinvio ancora una volta a Patrick Nerhot *La metafora del passaggio*, op. cit.

costruiti, dunque, non sono falsi ma sono tautologici ovviamente: si annuncia quel che sta per arrivare quando è “già”, cioè in quanto, “arrivato”. Si costruisce un “dopo temporale” quando si qualifica, “nel” tempo dunque, un “prima temporale”²², una “origine”.

Ancora una volta, un pensiero di un finito “temporale” viene confuso con una filosofia della *fine*, cioè della morte. L’“arrivato”, il “finito”, il “risultato” è la rappresentazione altamente specifica della filosofia profana del Tempo, quel che chiamiamo la *filosofia della storia*, cioè la filosofia di un “dopo” come una *necessità*, cioè come una determinazione di un “prima” *causale*. Questo “prima” perché causale” costituisce un sapere mediante proiezione come se si proiettasse *nel* Tempo, un “futuro” dunque, cioè un sapere implicando la fenomenologia di un “dopo”, (un “arrivato”, un “passato”, un “finito”). Questo dopo, o “arrivato”, è l’arrivato di un “futuro” del mondo, di un tempo che non ha più corso, a un “presente” in questo senso, cioè al senso che ci restituisce un “prima” del mondo per proiezione, cioè per mostrazione di un “futuro arrivato”. Ci tornerò, ovviamente, *quel che chiamiamo “passato” corrisponde a un futuro arrivato*. Così la questione del senso, la questione di metodo, è quella di un interrogarsi su una proiezione di cui un’“origine” testimonia. Questa metafisica del Tempo consiste in una fenomenologia, quella di una *temporalità rovesciata*, quel che non è capito per via dell’antropomorfismo. Tramite l’“origine” si attesta un “futuro *arrivato*”, cioè la mostrazione di un “passato”. È costruita una “causalità” il cui principio di verità è il “tempo”, ma non viene capito che questo “tempo” traduce un pensiero metafisico, una determinazione, e non un “flusso temporale”, ancora e ancora. Non riusciamo a

²² Karl Popper percepisce bene il problema posto, per esempio con il suo *Miseria dello storicismo*, Feltrinelli, Milano ed. 5, 2013, quando egli parla di costruzioni “irrefutabili”, ma non riesce a costruire la questione di metodo che provoca questa chiusura del ragionamento su se stesso.

liberarci da questa morte che implica ogni “umano”, da questa “fine” che può solo significare un (tempo) “finito”, a liberarci dalla rappresentazione esistenziale del “flusso del tempo”, dunque, da una morte per predestinazione. Eppure, come lo mostro, i ragionamenti, tramite i quali queste *storiche* mostrazioni si stabiliscono, costituiscono dei *tempi rovesciati*²³; è un “dopo” che suscita il suo “prima”. Ancora una volta, una “origine” è invocata da un “dopo” che *così* mostra una verità, *sua* verità, verità di un “dopo” quindi che ne costituisce l'unico principio. È senz'altro un “oggi” del mondo che si attesta, cioè l’“arrivato-mondo”, un misterioso “presente-risultato” del mondo che si mostra tramite questo “prima” evocato. Si parla di “relativismo” per qualificare la verità storica perché si confonde la questione di metodo che pone il “prima” con la questione di metodo che pone il “dopo”. L'antropomorfismo impedisce di percepire questo rovesciamento strutturale del “prima” e del “dopo” tramite i nostri ragionamenti e condanna a non capire la natura stessa di questi ultimi e la condizione metafisica che introducono. La spiegazione “causale”, cioè “storica”, nelle “scienze della natura” o nelle “scienze sociali”, infatti, è sempre quella di una temporalità rovesciata, quella di *un prima sollecitato dal suo dopo*, quella di una filosofia di una “fine” cioè del “finito” che non deve confondersi però, per antropomorfismo, con un finito temporale esistenziale. *Profano* significa, quando vengono evocati i Lumi, filosofia del tempo metafisico, filosofia di un determinismo che si oppone al determinismo religioso. Un “passato” viene invocato, un fenomeno del Tempo, un'*assenza* dunque, ma alla quale solo una “presenza” può ovviamente riportare, ancora una volta un passato passato rimane una

²³ Invito ancora una volta alla lettura di Lamarck nel suo *Discorso del 27 Floréal an X* al museo delle scienze naturali, assolutamente emblematico della struttura dei ragionamenti “storici”. Georges Canguilhem ha tentato con la sua nuova metodologia, la “rottura epistemologica”, di opporsi a quel “rovesciamento”. Georges Canguilhem *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Vrin Paris 1968. Per delle osservazioni critiche di questa nuova concettualizzazione, vedi Patrick Nerhot, *Libertà immanente e determinismo del tempo*, cit.

figura del nulla. La riflessione metodologica ci porta così a ricostruire, in modo critico, la questione della causalità cioè della “storia”, a partire da una critica di questa fenomenologia della “temporalità” profana, così male intesa. La “temporalità” è questo *fenomeno* che ci mostra la verità del Tempo, cioè la determinazione metafisica. *Dobbiamo imparare a ricostruire e non a decostruire* quello che rimane il problema di metodo della filosofia dei Lumi, a capire il pensiero filosofico di una “fine” che sa distinguere l'inesistente linguaggio del Tempo dal (assai) performativo tempo del linguaggio. La grande difficoltà è di spiegare quest'ostacolo metodologico di tutte le scienze “storiche”, di tutte queste scienze dell’“umano” alle quali viene rimproverato di non sapere porre una verità, quando queste scienze in quanto “sapere”, ovviamente, implicano assolutamente la verità. La verità dell’“umano”, la sua “storia”, è vera mediante quel “passato” invocato, ma che non traduce l'esistenza mortale. L’“umano” implica il pensiero di un “essere” che non si confonde con la morte, ma al contrario se ne differenzia radicalmente in una “fine” restituita da questo “dopo” che si attesta tramite invocazione di un “prima”. *L'unica questione di metodo, di conseguenza, è quella che interroga il “dopo” e non il “prima”, contrariamente a quello che è sempre stato fatto finora.* Bisogna quindi saper esporre la questione metafisica, così come la filosofia dei Lumi l'ha suscitata (senza capirlo però), una questione che apre alla comprensione di una filosofia del Tempo, consacrata dalla fine del XVIII secolo come una “filosofia della storia”, quella cultura occidentale diventata esclusiva. Esporre dunque questa metafisica *profana* per poter allora aprire alla corretta formulazione della questione di metodo del “dopo” e del suo “prima”.

Il “prima” *mostra*: col “prima” un “dopo” si rappresenta, si definisce.

L'antropomorfismo impedisce di capire che con la ricomposizione di quel che sarebbe la "temporalità" come pensiero di un "finito", di un "passato", non è mai la ricostituzione di un agire del Tempo che si opera. In altri termini, nessuna "successione" come esistenzialismo temporalistico viene *ri-prodotta* con questi ragionamenti, "storici" come vengono qualificati, ragionamenti che consacrerebbero la verità del Tempo attraverso una "naturalità", cioè la "temporalità", del mondo. Se i nostri ragionamenti sono razionali è in quanto costruiscono una "fine" la cui mostrazione si effettua tramite il solo linguaggio, un *tempo del linguaggio*. Si costruiscono degli "affreschi temporali" ritmati dai verbi di tempo. Dei "risultati" vengono così affermati, degli "effetti" come li chiamiamo, un *ordine del tempo* viene composto. L'antropomorfismo porta a confondere la filosofia della "fine" con un pensiero di un *mondo finito*, un mondo di cui la morte sarebbe l'insuperabile verità, dunque, mentre il pensiero della "fine", tramite questa filosofia profana, consiste nella mostrazione, per evocazione di un "prima", di un "oggi", cioè un presente del mondo, un mondo "presente". La nostra comprensione della filosofia profana non sa liberarsi da questa gravissima confusione metodologica che porta a costruire la verità, che implica la storia, come una retrodizione che non si distingue da una tautologia. La causalità, con la filosofia dei Lumi, come l'ho già detto, si definisce come la capacità cognitiva ad anticipare, cioè a proiettare: il "pensiero" s'istituisce "ragione" cioè una verità "all'immagine" non più di Dio ma del Tempo. Ragionare razionalmente vuol dire enunciare "*in anticipo*" un avvenire, cioè enunciare una "causa" che perché tale esprime la verità, una verità che si apparenta, dunque, alla costruzione di una *conseguenza temporale necessaria*. Viene ignorato, con questo modo di rappresentazione della verità, quel che apre questa interrogazione a questa "anticipazione", cioè quale è *l'evidenza* (la verità di cui attesta) che questa causalità

incontra e di cui testimonia tramite l'affermazione del suo "effetto"? Eppure è la questione che bisogna saper porre se vogliamo capire veramente la costruzione del "prima" in quanto "causalità". L'ho detto e ripetuto, l'"origine" è uno specchio tramite il quale un "oggi" percepisce, vede la *sua* verità; per evitare tutta comprensione tautologica, bisogna capire che questo "oggi" non è l'"arrivato" temporale di un processo, "compiuto" dunque, "finito". L'antropomorfismo, ancora, della comprensione della filosofia profana, porta a rappresentarsi una "logica" al principio di ciò che sarebbe la ricostituzione di una temporalità, la "logica del Tempo", quella di un "prima" che raggiungerebbe quindi "logicamente" il "dopo", che costruirebbe la sua causa da cui, tramite una temporalità ricostituita, si dedurrebbe l'"effetto". Eppure ciò che bisogna capire, qui è l'incomprensione della filosofia profana dei Lumi, è che un "prima" testimonia sì sempre un "dopo", ma perché *è sempre un "dopo" che sollecita un "prima"*. L'incomprensione di questa mera questione di metodo porta a confondere l'"umano", cioè una *filosofia della fine*, con la morte, con il "finito", ancora una volta. Il religioso è meno lontano dal profano da quanto pensiamo. La "storia" è anche un modo religioso di enunciare una verità metafisica dell'"umano", cioè una verità metafisica "nel secolo", che implica dunque la comprensione della "vita" tramite la sua "storia" o tempo, prima di essere una costruzione tutta "profana", cioè una "storia" che trascrive l'unica verità del Tempo.

Invece di trascrivere quel che sarebbe un - misteriosissimo – agire del Tempo, di comporre una verità per "successione", cioè l'"arrivato", sarebbe più pertinente cominciare a interrogare quel che implica metodologicamente questa "fine" (rifiutando ovviamente il proposito hegeliano che ne fa il sinonimo di morte), a pensare, come invito

a farlo, questo “dopo”. Tramite questo “dopo” è sempre un “oggi” del mondo che si definisce²⁴, un “presente”, ma uno stranissimo “presente”²⁵. L’“oggi”, il “nostro” mondo, è questo impossibile pensiero della totalità alla quale riporta inevitabilmente il pensare di un “presente”, l’“oggi” è l’assenza che sollecita il pensiero della presenza, quel che implica sapere, un sapere cioè che testimonia in primo luogo la rappresentazione di un non-saputo. Vogliamo sempre concepire queste incessanti variazioni narrative della storia come nuove luci *del* passato dalle quali si capirebbe meglio, o per lo meno diversamente, l’“oggi”. Non capiamo che queste “nuove luci” testimoniano il nostro *nuovo* mondo, qualche cosa che abbia a che fare con le nostre (nuove) interrogazioni, cioè il nostro strano “presente”, come se fossimo assenti a noi stessi e che un “prima” vi ci riportasse. La confusione operata dall’antropomorfismo sulla questione di metodo che pone la filosofia profana consiste nel qualificare come “non più” o “non ancora”, “passato” o “futuro” quindi, ciò che consiste in una questione metafisica, cioè di presenza e assenza, molto precisamente di presenza dell’assenza. Quel che non è capito è che questo “prima” non trascrive nessuna “esistenziale temporalità”. Osservando i ragionamenti dei primi filosofi-naturalisti, si capisce che l’*avvenuto* è quell’elaborazione razionale che capisce il mondo, cioè ne sa la verità, in quanto (ri)costruisce una verità che attiene a un “passaggio”, il “passato”. Il Tempo s’impone come l’unica verità dalla quale si deducono, cioè si costruiscono, le evidenze.²⁶ La proiezione “temporale” appare come la rappresentazione incontestabile per enunciare una verità profana che tiene all’umano, al vivente in generale. Tramite antropomorfismo, l’evidenza di un *percorso*

24 Rileggiamo i due “Discours” di Buffon ripresi come introduzione alla sua *Histoire naturelle* e alla sua *Théorie de la Terre*. Vedi Marcella Renzoni, trad. it., cit.

25 Si costruirà così quel nuovo sapere chiamato “psicoanalisi”. Freud, grandissimo testimone della filosofia profana, se ne rimette all’agire del tempo per definire le patologie mentali: una rimozione, il *quasi* cancellato temporale o “inconscio”, ritorna cioè il tempo restituisce quel che aveva nascosto (sospeso). Freud costruisce una *presenza tramite assenza*. Vedi Patrick Nerhot *Questioni fenomenologiche seguite da letture freudiane* Cedam Padova 2002, ed. francese L’Harmattan Paris 2002

26 Riporto di nuovo a Lamarck e al suo *Discours du 27 Floréal an X*.

temporale, il “passaggio”, non incontra alcuna obiezione mentre dovremmo capire che questo “prima” temporale, quel che apre le “successioni dei tempi”, espressione così ricorrente nel Settecento, presiede a delle “proiezioni”, cioè è “prima” soltanto mediante il “dopo” che lo suscita per rappresentarsi, cioè per definirsi. *Il prima è il prima di un dopo*. Voler trascrivere questo enunciato come una rappresentazione temporale, come la rappresentazione di una “causa”, cioè dell'agire riappropriato dalla “ragione” del Tempo, implica una costruzione, non necessariamente falsa, ma tautologica. Dobbiamo capire che la “temporalità” è un *fenomeno*, il fenomeno di una determinazione metafisica, il Tempo.

L’“umano”, di conseguenza, si deve di significare una verità “nel/del tempo”, quel che si costruisce come una “materialità”, come ho già evocato, che testimonia una verità “temporale” (ricordiamoci i dibattiti senza fine sulle conchiglie che diventeranno “fossili” nel Settecento). Il Tempo profano è senz'altro uno “scultore”, “il grande operaio del mondo” come proclama Buffon. Un ragionamento profano è capito, a torto ancora e ancora, come la costruzione di evidenze che caratterizzano il “finito”²⁷ del tempo. Le nostre costruzioni “razionali” consistono in mostrazioni di “temporalità”, cioè in rappresentazioni di “finito” fenomenologico. La filosofia dei “Lumi” è una costruzione che significa elaborare una “storia”, cioè una verità o filosofia, il cui principio riporta al Tempo, cioè alla fine intesa come finito “temporale”. Ancora una volta, questo saper è una “filosofia della storia”, cioè della fine, cioè del finito (la fine della storia di cui

27 Questo punto di metodo fu il rifiuto sistematico di H. Bergson, filosofo profano, e lo “slancio”, l’“istante”, erano le sue costruzioni filosofiche che contestavano sempre questo determinismo “della natura” come egli diceva (invece del Tempo come lo faccio). Per esempio, *Durée et simultanéité* (1922) P.U.F. 7ème éd. Paris 1968. Bergson ritrova il punto di metodo di Cartesio, magari ripreso a Cartesio, che ho citato prima, in *La pensée et le mouvant* (1932) nuova ed. P. U. F. Paris, 2009. “Que le temps implique la succession, je n’en disconviens pas, Mais que la succession se présente d’abord à notre connaissance comme la distinction d’un “avant” et d’un “après” juxtaposés, c’est ce que je ne saurais accorder”. p. 17 .

testimonierebbe la fine dell'impero sovietico per i nostri filosofi hegeliani contemporanei!). Anche i ragionamenti più "fattuali" utilizzano una "temporalità", cioè un finito, che ne sanziona la pertinenza metodologica. La "fine" s'intende come un "finito", ostacolo metodologico provocato dall'antropomorfismo dell'uomo mortale. Non si esce mai dall'antropomorfismo. Va da sé che l'"umano", vivere, implica una temporalità, la morte, ma l'errore è di tradurre questa implicazione esistenziale come quella *proiezione* che ricomporrebbero i ragionamenti razionali quando attestano la verità "umana", cioè come l'agire del Tempo, cioè come un *determinismo temporale allorché si tratta di un determinismo metafisico*. La filosofia religiosa non va di fronte a questa difficoltà in quanto per essa l'"avvenire" implica la rappresentazione di una "immanenza", cioè di una verità che sfugge al tempo, ma che determina il senso della "storia". Come ognuno sa, "avvenire", in quella prospettiva, vuol dire *predestinazione*, cioè una "fine", non un *finito*, che trascrive la verità di un "prima" che il tempo non può tradurre. L'antitesi profana, precisamente perché antitesi, non sa superare l'ostacolo metodologico che essa stessa crea. Ancora una volta, l'"avvenire" si trascrive come la rappresentazione di una fine cioè il finito di un tempo. I ragionamenti "storici" profani sono sempre ragionamenti retrodittivi, cioè ragionamenti che, *a partire da un "risultato" attestano, "dimostrano", un "avvenire"*. Tale problema di metodo non si pone per la filosofia religiosa (che ovviamente ha i suoi propri problemi di metodo) per la quale il determinismo metafisico consiste nel concepire la "fine" come un *avvenuto-avvenire*, cioè la trascrizione di una verità "immanente" intesa come quel che trascende il tempo del mortale. Se il "destino" per la filosofia religiosa implica la storia umana, non è perché il tempo ne costituisce il principio deterministico, ma perché l'avvenire ri-traccia un avvenuto *immanente*, una verità di cui può, deve, attestare la "storia" umana. Il "destino" è

l'immanente verità dell'umano, cioè un "avvenuto" come al-di-là del tempo degli uomini, tempo del mortale. Se il "destino" per la filosofia religiosa implica la storia umana, non è perché il tempo ne costituisce il principio deterministico, ma perché l'avvenire ri-traccia un avvenuto immanente, una verità di cui può, deve, attestare la "storia" umana. Il "destino" è l'immanente verità dell'umano, cioè una verità immanente "avvenuta", "al-di-là" del tempo degli uomini. La filosofia profana si elabora a partire da, all'interno di questa filosofia religiosa in una sistematica negazione metodologica. La "fine" si confonde con il "finito", la verità del Tempo e l'avvenire si definisce come un *avvenire-avvenuto*. Tutti i problemi molto bene identificati dai filosofi della storiografia contemporanea, in particolare il suo "relativismo", ci tornerò ancora, derivano di questa filosofia della fine che si confonde con il "finito".

L'avvenuto testimonia un'azione che solo l'agire del Tempo rende concepibile: l'"avvenire" implica una determinazione temporale alla quale si conforma la verità dell'umano. "Razionale" è questa costruzione di un agire che trascrive in modo assoluto una "temporalità" per pensare l'avvenire, cioè che compone un "avvenuto", conseguenza, cioè "effetto" dell'azione o "causa" dell'agire del Tempo. Però il problema di metodo che deve sapere risolvere un ragionamento razionale non è trascrivere un "dopo" come un "risultato" ma saper pensare un "prima" mostrazione tramite un "dopo". Pensare implica un prima e un dopo. Come "logica del Tempo" (pensiamo ancora a Hegel), la filosofia profana concepisce la verità come espressione di una *necessità* che deve saper tradurre la "ragione". Bergson fa parte dei rari filosofi che percepivano, come ho già detto, le difficoltà metodologiche che questa "razionalità causale" implica e forse per questa ragione, egli riscopriva i paradossi di Zenon con lo scopo di trovarci le

premesse metodologiche che gli avrebbero permesso di uscire dalle difficoltà che la causalità profana implica. L'“umano” riporta a una verità di cui il determinismo del Tempo è il garante, che la ragione pretende quindi ricomporre, ma tale ragionamento suscita grandi dubbi. Ho evocato l'argomento “relativista”. Questa verità temporale, perché “umana”, sarebbe “relativa” perché un “prima temporale” offrirebbe dei “dopo” cioè delle spiegazioni del “presente” sempre differenti e a volte anche contraddittori. Se quell'obiezione riveste un interesse metodologico notevole, è semplicemente in quanto testimonia l'incomprensione della questione che pone una filosofia del Tempo. Infatti, da un “dopo” attestato, un “prima” non può che essere specifico, *relativo* a questo “dopo”. Parlare di *verità* relativa quando si fa riferimento al “prima” è errato perché il “prima” riempie perfettamente la sua funzione mostrativa, cioè permette di attestare quel “dopo” di cui testimonia molto precisamente. Di conseguenza, non è il “prima” che pone un problema ma il “dopo”, ciò che la causalità profana definisce come un “risultato”, il mondo “presente”, ma sempre mutevole e anche contraddittorio, ancora una volta, mutevolezza e contraddizione che vengono rimproverate...al “prima”! Come allora capire la questione che pone questo “dopo”? Non è il “prima” che cambia sempre, ciò che porterebbe alla conclusione secondo la quale la storia riporta una verità “relativa”, ma il “dopo” e non ci poniamo mai la domanda per sapere come “arriva” in quanto “dopo”²⁸. Se il dopo viene concepito come “risultato” è ovviamente tutta la razionalità causale che ne patisce perché l'evocazione di un “finito variabile” rileva dell'assurdità metodologica e questo tanto più che questa “temporalità” è il fenomeno del determinismo del Tempo che rifiuta per definizione l'“indeterminazione”. Questo “relativismo storico” è la qualifica errata di un autentico problema di metodo.

28 Rimando alle riflessioni di H. Bergson, che sono riflessioni di tutta la sua vita di filosofo, quando cerca di rispondere a tale domanda, in particolare nel suo ultimo libro, *La pensée et le mouvant*, (1938) nuova ed. P.U.F. Paris, 2009.

Per poter trovare la corretta formalizzazione della questione del “dopo”, dobbiamo introdurre una questione importante che ci riporta alla stretta questione di metodo cioè quella del non-saputo. In altre parole, la questione del “dopo” è legata all'enigmatico “oggi” al quale ho già accennato e che non deve essere inteso come una conseguenza “necessaria” - cioè assoluta – di un determinismo *temporale*. L’“oggi” implica quest'*assenza* che una causalità *temporale* profana non può enunciare poiché conosce una sola verità, quella del “presente” del Tempo; ho parlato a questo titolo di “presente-passato” e di “presente-futuro”. La causalità profana è sapere in quanto espressione, ancora e ancora, di quel che “non c'è più” (il “passato”) o “non ancora” (il “futuro”), ma tuttavia tramite il solo dipinto di un “presente”. L'enorme paradosso della conoscenza profana, quel che chiamiamo “razionalità”, a proposito della quale ci dobbiamo interrogare, è la sua capacità di *predire* mentre questo “presente”, il “nostro” mondo, l’“oggi”, rimane per lo meno indeterminato e di contraddittoria comprensione. Nella predizione le nostre società profane si confortano, si assicurano, trovano il punto delle loro certezze. Quel che chiamo l’“oggi” è insieme sapere e non sapere, cioè quel che non può riportare a una metafisica del Tempo, questo “presente” metafisico, ma a una metafisica della presenza dell'assenza. Il “passato”, cioè l'avvenire-avvenuto della filosofia profana, implica un “presente” metafisico.²⁹ È questo sapere che apre alle contraddizioni in quanto nega la “temporalità”, con questa *presenza metafisica*, ma che pure costituisce la sua condizione di verità perché *storia*. L’“oggi”, il “noi”, al contrario, è “assenza” che apre alla conoscenza, alla verità, in quanto è *rappresentazione*, cioè presenza assenza. Se la verità è tanto equivoca quanto insuperabile, quando ci si interroga su cos'è sapere, in quanto verità *storica*, è perché quando ragioniamo in prospettiva profana un “presente”,

²⁹ Tutta la metafisica del ventesimo secolo ribatte sempre su questa “presenza” e tutti i fenomenologi degli ultimi decenni del ventesimo secolo non smettono di ripeterla!

cioè un *non temporale* costituisce sempre la possibilità cognitiva di questo ragionamento “temporale”. La filosofia profana è “materialista” (nel senso in cui ho definito il materialismo qui sopra) perché implica una “presenza” compresa come una fenomenologia di un *tempo-presente*, ma così facendo si apre il paradosso di una verità di un *presente* “temporale” che rappresenta un “quel che non c'è più” o un “quel che ancora non c'è”, cioè un'*assenza*. Cominciano ad apparire i contorni della questione di metodo. L'“essere” dei filosofi profani consiste nella teorizzazione di questa “presenza”, definisce ciò che è un “fenomeno” tramite il quale si accede alla mostrazione del senso costruito, ma non integra, così facendo, quel che porta al principio metodologico di quell'evocazione, voglio dire al non-saputo. La filosofia profana, quando evoca il passato-presente o il futuro-presente, cioè l'assenza per dire la presenza, l'“essere”, la filosofia profana, quindi, si compone sempre come una rappresentazione del saputo mentre bisogna riportare ogni sapere a una determinazione che, all'opposto, implica un non-saputo cioè quel che implica il principio del sapere. Se c'è un problema di metodo è perché questo essere non essere, o assenza presenza in quanto “quel che non c'è più” o “non c'è ancora”, viene tradotto come una temporalità mentre precisamente questa “temporalità” è negata in quanto tale poiché consiste in un *presente*-passato o un *presente*-futuro. Il “relativismo”, questo enunciato di *una* verità assoluta che denuncia la possibilità di dire *la* verità, trova la sua spiegazione nella confusione che esiste tra metafisica del Tempo (e la sua fenomenologia della “temporalità”) ed esistenza. Affidarsi a un agire del Tempo che *determina* la nostra verità *storica*, il “vissuto”, non può che portare a dubitare che ci sia una verità, ovviamente. La filosofia religiosa non è messa a confronto con questo genere di problema quando evoca la “storia” perché non è sottomessa a una verità del Tempo. Perché antitesi religiosa, la filosofia profana invece,

mi ripeto, riconosce al Tempo soltanto il principio di una verità umana di cui la “storia” è la conoscenza fenomenologica. Fenomeno del quale si enuncia la verità, la “temporalità” si trascrive come “storia” profana, come *logica del Tempo*, come ho detto; una *quantificazione* (delle “età”, delle “epoche”) implica una spiegazione “causale” con l’“evidenza”, pure assai misteriosa, di un “finito” che rende conto di tutta la verità del tempo, cioè di “risultati” che sono dei “presentazionismi” sociali, dei racconti di “presenti” scanditi, ritmati, dalle misure della verità del Tempo metafisico. Tale “logica” non corrisponde ai ragionamenti *formali perché a-temporali* che attribuiamo tradizionalmente alla logica. La “logica” di cui si tratta quando si parla di “logica del Tempo” è la concettualizzazione di un senso che implica un'azione, cioè quello che cambia, da una parte, e un'azione determinata, dunque non libera, dall'altra parte. La “ragione” non farebbe nient'altro che ricostituire la necessità di una condizione di verità tutta umana, un “effetto” quindi, la cui “causa” riporterebbe al determinismo del Tempo. Bergson contestava precisamente tale “logica” (alla quale opponeva la “pura durata”), egli contestava questa “giustapposizione” come logica “temporale” del prima dopo, cioè si interrogava sulla compatibilità di una libertà profana *immanente* con questo determinismo metafisico. Quindi, si crede in una “logica”, in una “necessità”, trascritta dal ragionamento “storico”, cioè in un “dopo” che *dimostra* la sua verità tramite la mostrazione del *suo* “prima”. Il Tempo è questa “necessità”, cioè quel che porta un “prima” al suo “dopo”, una necessità che la ragione saprebbe ritrascrivere. Il Tempo è quel maestro del mondo, lo fa, lo disfa, un “maestro” che la ragione deve saper riappropriarsi per poter accedere alle condizioni della sua verità. Perché la ragione si approprierebbe, riproducendolo, l'agire del Tempo, pensare viene definito come “razionale” dal momento che trascrive il “cambiamento”, ancora una volta. Buffon³⁰

³⁰ Rinvio di nuovo a Patrick Nerhot *Libertà immanente e determinismo del tempo*, cit.

apre questo nuovo universo simbolico “profano” ponendo che il vivente è cambiamento, questo fenomeno della verità del vivente, dell’“umano”, perché testimonia l'agire del Tempo. Quando viene inferita una “temporalità”, è un fenomeno “cambiato” che si attesta, che mostra dunque l'agire del Tempo, cioè la verità profana del mondo. La “temporalità” non è un “flusso di tempo”, ancora e ancora, questa fenomenologia, infatti, non dice il “cambiando”, cioè quel che cambia-cambiando, precisamente; il “flusso”, cioè la rappresentazione del non saputo che costituisce la fenomenologia del sapere, non si può dire. Ossia la “cronologia”: questa fenomenologia consiste nell'attestazione di un saputo, quel che significa un “finito”, un senso “arrivato”. La “cronologia non traduce alcun “flusso”, è solo la figura di una totalità, l'attestazione di quel che è saputo tramite...quel che è saputo³¹. L’“arrivato” implica la *sua* “origine”. E' soltanto un *passato* che si enuncia quando si fa riferimento all'agire del Tempo, cioè un avvenire-avvenuto, quell’agire che implica che l’“essere” umano significa “cambiamento” che la fenomenologia della “temporalità” mostra tramite un “cambiato”. Il “dopo” (di)mostra il *suo* “prima”, il *cambiato mostra un avvenire*; l'avvenire-avvenuto è l'attestazione dell'agire del Tempo cioè una rappresentazione della verità “umana”, *quel che sta* per cambiare, la costruzione di una “proiezione”. Il “cambiando” come “flusso” del Tempo rimane un indicibile, la verità del Tempo tramite la fenomenologia della temporalità attesta solo un “dopo”, cioè un “arrivato”. Quel “tempo”, come non smetto di ripetere, è il *fenomeno* della verità dell’“umano” di cui solo l'*avvenuto* testimonia. Si tratta del punto di metodo critico del pensiero profano: *la verità profana del mondo appartiene a una predestinazione ma tutta temporale, essa implica la proiezione di un tempo, avvenire inaggrabile quando si tratta della verità dell’umano, ma che soltanto un avvenuto può*

31 Rinvio nuovamente alle mie osservazioni sui ragionamenti di Lamarck nel *Discours du 27 Floréal An X* per osservare questo modo di costruzione “temporale”, Patrick Nerhot *Libertà immanente e determinismo del tempo*, cit.

enunciare, quel che chiamiamo “*passato*”. La filosofia profana, che implica un avvenire a ogni verità umana, evoca sistematicamente, in quanto attestazione della razionalità della verità enunciata, un “quel-che sta per arrivare”, un’anticipazione come si crede, ma che in realtà si confonde con, consiste in, una *predestinazione temporale di una determinazione metafisica* che si declina come degli eventi “arrivati”!

Torniamo alla nostra questione “logica”. Come l’ho già accennato, si tratta, in modo classico, di un “formalismo”, cioè una costruzione che fa astrazione di qualsiasi rappresentazione temporale; un ragionamento “logico”, infatti, è un modo di ragionare che esclude ogni implicazione di un tempo. Ma con la filosofia profana assistiamo all’affermarsi di un’altra “logica”, alla costruzione di quel che sarebbe una necessità, cioè a quel che guida, nel senso di una determinazione, la condizione di verità del pensare storico tra un “prima” e un “dopo”. Eppure, la “temporalità”, mi ripeto ancora, è una *fenomenologia*, cioè la rappresentazione di una determinazione metafisica, il Tempo, che nessuna rappresentazione “*empirica*” potrebbe tradurre, quel tipo di conoscere che consisterebbe in *auto evidenze* “materiali”. Il Tempo metafisico, infatti, apre a un pensiero del divisibile (ancora e ancora lo mostra lo “Zenon” che Bergson richiama), la “*temporalità*” rappresenta un *segmento, o spazio*, un “presente” di quel che sarebbe una verità del vivente, dell’umano, come flusso del Tempo. La “temporalità” è il fenomeno che attesta una determinazione metafisica per un pensiero dell’“umano” che implica una “*storia*”, cioè una fenomenologia di una verità tutta metafisica. Ancora una volta, che l’umano, o più generalmente il “vivente”, implichi una temporalità che si rappresenta come una “*proiezione*”, un ordine della sola temporalità, nel senso di flusso temporale, che si espande dal nascere al suo morire, non deve essere confuso con la costruzione profana del “prima” e del “dopo” che la determinazione tutta *metafisica* del Tempo

implica! Il “passato”, della nostra costruzione “profana”, significa avvenire di cui precisamente solo un avvenuto testimonia, questo “passato”; la costruzione è quella di un *tempo rovesciato*.³² Il “passato”, nella nostra cultura profana, è un futuro avvenuto. L'avvenuto mostra la *logica* del tempo, in altre parole, la “determinazione” che la “ragione” trascrive e, così facendo, accede alla sua condizione di verità. “Umano” significa ovviamente avvenire, cioè la morte, ma il pensiero profano del Tempo è un pensiero metafisico che consiste nell'attestazione di una “temporalità” che non significa l'esistenza tutta organica dell'invecchiamento dell'“umano”, il passando di quel-che-passa. La “temporalità” è la fenomenologia di un pensiero del “passato”, dell'avvenuto, che in quanto tale testimonia la *natura* dell'“umano”, cioè una verità deterministica³³. L'errore della filosofia contemporanea è, ed è sempre stata, di tradurre la questione del senso come una “conseguenza” cioè come una questione di “tempo”, questa “logica” di cui ho parlato, cioè come una necessità di cui solo il Tempo può rendere conto, una necessità che porta un “prima” al suo “dopo” e di parlare allora, di parlare ancora, di “effetto di ritardo”. Da Hegel a tutta la fenomenologia del ventesimo secolo, la filosofia è quella spiegazione di una verità alla quale si accede per “coscienza”, cioè per adeguazione della comprensione dell'umano con l'opera del Tempo, una comprensione che implica la “storia” cioè un “passato” per conoscer(si). È assurdo. La “temporalità” della filosofia profana non consacra un flusso esistenziale, una “esistenza-succezione”, ma attesta un “avvenuto”; significa che il pensiero profano non si costruisce, quel che sarebbe la sua condizione di verità, tramite un *conseguenzialismo esistenziale-temporale*, ma al contrario,

³² Georges Canguilhem, *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, cit., denuncia il “virus dei precursori” (p. 20), precisamente per denunciare la dimensione retrodittiva di questa vegggenza futuristica.

Rimangono rarissimi gli studiosi che interrogano questa temporalità rovesciata che implica la nostra “storia” e tra questi rari studiosi ancora più rari sono coloro che ne traggono le conseguenze metodologiche.

³³ La costituzione delle “scienze naturali” nel Settecento è altamente emblematica, ancora una volta, di questo problema di metodo con il quale si apre l'Ottocento e il secolo scorso.

tramite un consequenzialismo non temporalistico ma metafisico. Questo *consequenzialismo metafisico* consiste in una filosofia della “fine” intesa dai due ultimi secoli come “finito”, che implica cioè delle “evidenze” che mostrano delle “temporalità”, cioè le evidenze del *finito-mondo*. Ma non viene capito che la filosofia della “fine” si costituisce tramite ragionamenti che rovesciano l'*ordine* temporale esistenziale precisamente: *quando un prima “arriva”, non è a, ma da questo “dopo” che “arriva”* e che si apre così una mostrazione *consequenzialistica*. La “filosofia” della fine in quanto “finito” è un consequenzialismo che attribuisce una *ragione*...al Tempo. Se, infatti, il linguaggio viene classicamente definito come l'essenza dell’“umano”, il linguaggio però diviene la condizione di una verità del tempo cioè il “linguaggio del Tempo”. Tutti i tempi linguistici divengono espressione di una verità perché linguaggio del tempo. Pensare consisterebbe in una *conoscenza passiva*, in una recezione, cioè nell'osservare i “passati”, quell'opera del Tempo. Questa “filosofia della fine” intesa come un “finito” suscita una conoscenza della verità “storica”, necessariamente, cioè una conoscenza tutta “recettiva”: enunciare l’“arrivato”. I secoli XIX e XX sono la testimonianza di tutti questi nuovi saperi che raccontano la verità del tempo. Pensare implica sempre sapere tradurre l'ordine del Tempo (un avvenire avvenuto come una “successione”, come una “evoluzione”, ecc.); pensare si costituisce come un “racconto”, cioè come una recezione dell'opera del Tempo, la ricomposizione “storica” di quel che implica conoscere la verità del mondo. Spesso ne è stata denunciata l'ingenuità ma anche l'ambiguità, più particolarmente nelle ultime decenni, ma mai è stato costruita come una pura questione di metodo la critica a questa narratività.

L'opera del Tempo, di cui testimonia il fenomeno “passato” è un *presente* mondo,

una proiezione, lo *specchio* di un mondo che si cerca, che si interroga. Questo “presente” quindi implica una creazione, cioè una conoscenza “attiva” il che significa la messa in discussione di un sapere per capire a quale non saputo, cioè a quale assenza, risponde. Bergson e Husserl³⁴ sono i due più importanti pensatori del periodo contemporaneo il cui pensiero è un interrogarsi permanente sulle questioni del tempo, ma senza mai percepire che il Tempo profano esprime un determinismo *metafisico* la cui *critica metafisica sola* permette di aprire a una critica metodologica. Nietzsche³⁵ ugualmente nella sua critica alla “storia” non percepisce la questione di metodo che pone la filosofia “profana”. Dio non è morto ma è diventato inutile, basta ricomporre l’ordine, cioè la verità, del Tempo per pensare l’“umano”. Tuttavia, “profano” ha voluto, vuole sempre e ancora dire indeterminazione cioè “libertà” *immanente*. Come una libertà profana intesa come una immanenza cioè una *indeterminazione* assoluta, radicale, può essere compatibile con la comprensione che ne è stata fatta dalla filosofia dei Lumi, l’antitesi religiosa, quella di un determinismo, precisamente, metafisico del Tempo, una fenomenologia del finito, di cui la “storia” testimonia? Nel mondo della filosofia, vedo soltanto Bergson a essersi avventurato su questo cammino metodologico, ma senza porre la questione del tempo come la costruzione metafisica della verità della filosofia profana, anti religiosa.³⁶

Per concludere questo breve testo, voglio notare che le nostre conoscenze profane sono anche attraversate da metodologie che debbono essere capite come delle rivolte profane³⁷ contro la determinazione metafisica profana del tempo. La “biologia”, infatti, è la costruzione del “vivente” che non solo non confonde “fine” e “finito”, ma

³⁴ Edmund Husserl, *Per una fenomenologia della coscienza interna del tempo*, trad. it. Franco Angeli, Milano, 2011; E’ l’opera più emblematica del filosofo sulla sua meditazione sul tempo ma si può dire che è tutta la sua opera filosofica che è attraversata da una meditazione sul tempo.

³⁵ Friedrich Nietzsche, *Sull’utilità e il danno della storia per la vita*, trad. it. Adelphi edizioni, Milano, ed. 17, 2006

³⁶ Si apriva la sua interrogazione sulle scienze del vivente a partire dalla sua interrogazione metodologica che metteva la “storia” al centro delle sue critiche come si sa.

³⁷ Patrick Nerhot, *Il suicidio* a cura di Patrick Nerhot Giappichelli editore, Torino, 2015

soprattutto si oppone radicalmente al finito, come determinazione del Tempo, cioè alla morte. È verso la “biologia” che dobbiamo guardare per osservare l’altra “fine” della filosofia profana, dobbiamo cioè *riflettere su questo “vivente” senza “storia”*, sulla *fenomenologia di un infinito temporale*, un non determinismo del Tempo cioè una “libertà” immanente intesa come una *infinita-fine*.³⁸ Ma la “storia” profana *ci* insegna: un racconto “storico” non si dissocia mai di una dimensione etica, cioè “umana”. Questa dimensione “etica” è quello che si ricerca disperatamente nelle scienze *sperimentali* sul “vivente”. Osserviamo questa linea di frattura al cuore stesso della cultura profana tra una determinazione metafisica e la libertà *immanente*, tra un “finito” che non sa tradurre correttamente quel che ragionare implica e una “fine” che rischia di perdersi in pure “funzioni” cioè in costruzioni a-morali del “vivente”, a-morali cioè a-storiche, un vivente senza storia, come lo mostrano le nostre scienze *sperimentali* sul “vivente”.

³⁸ La ricerca dell’“immortalità” nelle scienze sperimentali sul vivente, vedi J.Cl. Ameisen, *La sculpture du vivant, le suicide cellulaire ou la mort créatrice*, Seuil, ed. 7, Paris, 2003.