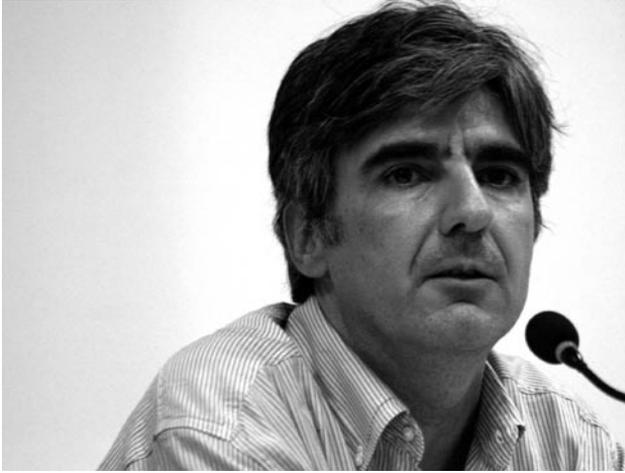


# FELICE CIMATTI - Per una storia naturale del soggetto

Aula Magna Sumi - Pinerolo - 25 maggio 2007



## Claudio Villiot

Questa sera abbiamo l'intervento di Marco Mazzeo e Felice Cimatti, che ringraziamo per essere qui. Io mi limiterei a presentare il loro intervento attraverso un lavoro comune, che riguarda non solo loro, ma anche altri che hanno partecipato a iniziative precedenti di Pensieri in piazza, per esempio Paolo Virno, che ha partecipato alla prima edizione, e Massimo De Carolis che è stato qui l'anno scorso. Quindi è un lavoro comune che evidentemente interessa molto l'associazione, perché

tutti gli anni abbiamo invitato degli esponenti che appartengono a questa corrente di ricerca e che condensa gran parte del suo lavoro in due riviste che si intitolano *Derive e Approdi* e *Forme di vita*. Io mi concentrerei soprattutto sulla seconda, che è nata recentemente, nel 2004, che ci ha molto interessato e incuriosito per l'originalità del suo progetto. *Forme di vita* lavora su un'ipotesi di ricerca comune, una ricerca su quella che viene chiamata la "natura umana". In questo modo si rimette al centro della riflessione filosofica e non solo filosofica un concetto che è piuttosto antico: di natura umana si è parlato sempre in filosofia, almeno da Aristotele, da alcune celebri definizioni della natura umana, come "animale razionale", "animale politico", "animale linguistico", che si possono far risalire, appunto, ad Aristotele. Quindi un concetto molto antico che attraversa tutta la storia della filosofia; però negli ultimi secoli, sicuramente nell'ultimo secolo, il dibattito sulla natura umana si è irrigidito in due posizioni cristallizzate: da un lato coloro che quando parlano di natura umana fanno riferimento unicamente ad aspetti biologici, invariati, mettendo tra parentesi o dimenticando, occultando gli aspetti della storicità, della società, dell'evoluzione, come se la natura umana fosse semplicemente qualcosa che non ha nulla a che fare con la variabilità, con la storia, con le trasformazioni. Diciamo, per capirci, forme vecchie e nuove di innatismo che privilegiano gli elementi di fissità, di immobilità. Una corrente di pensiero opposta invece nega qualsiasi valore al concetto di natura umana e pone al centro della propria riflessione i cambiamenti storico-culturali in cui risolve integralmente l'esperienza umana. Mi sembra che il tentativo di *Forme di vita* sia quello di andare oltre questa cristallizzazione di posizioni e di tentare in modo originale di ricostruire i nessi tra i due livelli, tra i due ordini di problemi, partendo da un assunto che forse comparirà anche stasera in ciò che diranno i due relatori. L'assunto che l'uomo è un animale particolare, un animale che, per natura, per costituzione biologica, è culturale. Questa mi sembra la mossa che sta alla base di questo lavoro di ricerca: fare della natura non qualcosa che si gioca contro la cultura, ma qualcosa che in quanto tale nell'uomo entra in relazione con la cultura, costruisce cultura. Allora non si tratta di opporre natura e cultura, biologia e storicità, ma di indagarne pazientemente i nessi. Ed è il lavoro che fa la rivista, un attento lavoro di ricostruzione dei nessi, che sono molti, profondi e sottili, tra

il naturale e il culturale, tra il biologico e lo storico; in altri termini: un'indagine sulle forme di vita è un'indagine sulle trasformazioni storico-culturali che mettono in causa direttamente e in modo sempre diverso le nostre facoltà specifiche, facoltà della specie umana che di volta in volta sono messe in gioco, più o meno stimolate, più o meno sollecitate. E' un'indagine questa che secondo noi ha un grande pregio, oltre a quelli che credo di aver già indicato ha il pregio di non fossilizzarsi in posizioni ideologiche precostituite e inoltre di coinvolgere una pluralità di approcci disciplinari diversi e tradizionalmente non comunicanti. I relatori di questa sera faranno riferimento a concetti che hanno svariate provenienze, possono appartenere alle scienze biologiche, all'analisi linguistica come alla filosofia della mente, possono provenire da un rapporto critico con le scienze cognitive come dalla filosofia politica. E' anche questo un modo per mostrare il carattere aperto e critico del lavoro della rivista. Vorrei su questo concludere con una citazione tratta dal primo numero di *Forme di vita* del 2004, un numero programmatico. Si tratta di un passaggio in cui i redattori indicano i caratteri di due forme di ricerca: i programmi regressivi e i programmi progressivi. Faccio questa citazione perché credo che in questo tipo di distinzione si possa riconoscere anche il lavoro di *Pensieri in piazza*, credo che l'associazione possa riconoscersi in quello che qui viene chiamato un programma progressivo: " si può tracciare un confine tra programmi che tendono realmente, pur con metodi e concetti eterogenei, a tematizzare i problemi e a offrire un contributo alla loro soluzione e programmi che viceversa tendono a neutralizzare le aporie e a controllarne il potenziale disordine...Concedendoci la massima rigidità schematica dichiariamo che vanno distinti i programmi di ricerca progressivi da quelli regressivi. E' possibile riconoscere questa bipolarità in filosofia come nelle scienze, in ambito teoretico come in ambito pratico-politico e a fronte della tendenziale indistinzione tra questi ambiti disciplinari tale discriminazione può valere ancora come un legittimo principio di distinzione. *Forme di vita* intende far propria questa distinzione ed è perciò aperta al dialogo con qualsiasi programma di ricerca progressivo che promette un contributo grande o piccolo al chiarimento dei problemi messi in campo, senza alcuna limitazione ad ambiti tematici, tradizioni disciplinari o apparati concettuali specifici. Di converso essa prende una distanza esplicita, e quando sia il caso polemica, nei confronti di quelle impostazioni regressive il cui senso di fondo è di rimuovere o di neutralizzare le aporie di base". Con questo concludo e lascio la parola ai relatori.

## **Felice Cimatti**

Io mi chiamo Felice Cimatti e insegno all'università della Calabria, insegno filosofia della mente e prima di parlare del tema della relazione, Per una storia naturale del soggetto, vorrei dire qualche parola sulla rivista *Forme di vita*.

C'è naturalmente dietro a questa rivista un collettivo che è composto da non molte persone: oltre a noi, che siamo seduti dietro a questo tavolo, Paolo Virno, Massimo De Carolis e Stefano Catucci. Qual è l'idea, l'esigenza che c'è dietro a questa rivista. L'esigenza un po' la testimoniate voi che siete qui stasera: noi lavoriamo tutti all'università, alcuni all'università della Calabria, un collega all'università di Salerno, un altro a Roma; in generale l'università e in particolare la facoltà di filosofia hanno perso un ruolo che forse in altri momenti della storia hanno avuto, cioè quello di essere un luogo di pensiero critico. In generale l'università, in particolare in questo paese, ma non solo, non è più un luogo dove si pensa qualche cosa che riguarda la contemporaneità, soprattutto le facoltà umanistiche, non quelle scientifiche dove in qualche modo questo lavoro è sempre continuato; sono diventate dei luoghi un po' come certi sindacati che proteggono gli iscritti e l'università, ahimè spesso, molto fortemente, diventa un luogo che si autogenera, si autoproduce e perde la capacità di parlare alla società di cui fa parte, perde la capacità di cogliere i nessi, i momenti fondamentali del

tempo in cui ci si trova. Allora è abbastanza curioso che la riflessione filosofica, come originariamente si pensava che fosse sempre più la si fa fuori dall'università, e situazioni come questa, questa vostra di Pensieri in piazza, un po' testimonia questo, cioè sempre più l'università ha perso un ruolo che aveva e che dovrebbe avere, se no non si spiega perché lo Stato dovrebbe investire del denaro in una struttura di quel tipo, cioè un luogo in cui non semplicemente ci si limita a trasmettere il sapere delle passate generazioni, ma anche un luogo in cui si pensano i problemi del tempo in cui si vive e si forniscono alle nuove generazioni dei mezzi critici per pensarli quel tempo e magari metterlo in discussione, e magari ancora immaginare tempi e possibili sviluppi diversi. Allora dietro a questa rivista c'è un coacervo di motivi, c'è da un lato appunto il tema della riflessione filosofica su un tema come questo della natura umana che ha evidenti riflessi nella vita dei nostri tempi (farò un accenno fra poco su questo), ma c'è proprio questo aspetto, non so come chiamarlo, civile, di considerare la dimensione civile, se volete ancora meglio politica, della riflessione filosofica. Il lavoro del filosofo, per quanto possa essere solitario nel suo farsi, tuttavia è sempre stato un tipo di lavoro che ha parlato alla società in cui il filosofo viveva e che riceveva dalla società stimoli, sollecitazioni, partecipazione. Nel momento in cui il sapere filosofico perde questo e diventa uno pseudo-sapere specialistico smette di essere un pensiero critico e diventa un sapere che interessa quelli che vivono in quel raggruppamento: le persone di quel raggruppamento si occupano dei problemi di quel raggruppamento. Se nello stesso dipartimento ci sono due persone di due settori scientifico-disciplinari diversi, le due persone non si parlano, si ignorano, non sanno quello che succede nella stanza accanto. Allora, dietro questa rivista c'era l'idea appunto, l'esigenza proprio personale, di persone anche con storie diverse, di voler fare un lavoro in cui proviamo a sentire le sollecitazioni che sentiamo in giro, un modo di capire il tempo in cui noi ci troviamo a vivere, voler di nuovo ricostituire questa dimensione che è genuinamente civile, ma io direi di più, etica, del lavoro del filosofo. E che cosa vuol dire fare questo, visto che questo non si può più fare all'università per tanti motivi, ma sempre più uno dei motivi per cui non si può più fare è che la stessa istituzione impedisce che si faccia, perché l'istituzione universitaria dopo tante riforme è diventato un luogo dominato da una logica che per certi versi è incredibile. Uno dei motivi per cui abbiamo forse una delle peggiori classi politiche del mondo è che abbiamo assistito a un cambiamento epocale dell'università senza dibattito, è passata abbastanza velocemente un'idea di università come un luogo che deve produrre saperi immediatamente spendibili nel mercato. Si pensa che un momento di riflessione teorica generale non abbia ragion d'essere, ci sono tanti specialismi, ognuno si occupa del suo problemino specialistico che riguarda appunto quel gruppetto di persone che se ne occupa e finisce lì. Questa rivista nasce invece dall'idea che non funziona così la nostra vita, non funziona così la nostra testa, non funziona così la nostra esperienza, tutto si intreccia, non c'è modo di compartimentalizzare, non ci sono moduli nella nostra testa: i problemi etici si incrociano con quelli politici, con quelli estetici e con quello che abbiamo mangiato ieri sera a cena. Allora, perché il tema natura umana? Natura umana è un tema, per certi versi è il tema del nostro tempo. Pensiamo proprio all'attualità italiana: il grande dibattito dello scorso anno sul referendum sulla legge 40 era un dibattito che in un paese civile sarebbe stato affrontato non da vallette o da giornalisti, ma da persone che affrontavano il problema da un punto di vista filosofico, la posta in gioco era: che cosa vuol dire essere un essere umano? Di quello si stava discutendo; che cosa vuol dire una natura umana? Che cosa ci rende ciò che siamo? Si sono scontrate due visioni. Una fondamentalmente essenzialista: la natura umana è questa cosa qui, il papa ci diceva che la natura era comportarsi in un certo modo, ogni essenzialista ha la sua idea della natura umana. Questa visione per chi non crede in quel tipo di impostazione era molto limitante e per certi versi era anche curioso che si ridiscutesse e si ripresentasse come naturale, cioè come

oggettivo, indiscutibile e dato nelle cose quello che era stato appunto fino a poco tempo prima discusso e considerato non più naturale. E' curioso come in questo paese in pochi anni si sia passato dal discutere questioni come il divorzio e l'aborto (sembra siano passati mille anni da quel momento lì!) e si debba di nuovo tornare a discutere su qual è la funzione naturale della donna, un tipo di ragionamento che sembra surreale in un paese moderno. Dall'altro lato però, di chi si è opposto a questa immagine sostanzialista della natura umana, c'era il rischio molto forte di una sorta di essenzialismo, che è sempre un essenzialismo, quello di natura scienziata, che è molto forte in una certa parte della riflessione scientifica e anche filosofica contemporanea, che dice: no, questo discorso spirituale non funziona, c'è una natura umana biologica identificata con una serie di caratteristiche, l'essere umano è questa cosa qui, lo dice Darwin, lo dice chi vi pare. Non ci piace nemmeno questa risposta...quando così tanto importante è il tema della natura umana, quando così tanto sollecita e muove gli animi, che cosa deve fare un filosofo? Deve far finta che il problema non c'è? L'idea della rivista nasce intorno a questo problema: che cosa vuol dire affrontare oggi il tema della natura umana da un punto di vista filosofico. Intanto naturalmente vuol dire confrontarsi con la biologia, tenere conto di quello che hanno da dirci su queste cose i biologi, ma anche i neurologi, tutti quelli che hanno a che fare con la scienza. Questo è un problema perché, come sapete, in Italia c'è una straordinaria ignoranza scientifica, molti colleghi filosofi ignorano completamente quello che è la scienza moderna, letteralmente non sanno che cosa è successo e poi perché ragionano per settori scientifico-disciplinari, se uno si occupa di etica crede che ciò che dice il biologo non lo riguarda, purtroppo non è così, ciò che dice il biologo ci riguarda moltissimo. Allora come affrontare questo problema? Intanto tenendo conto dei risultati scientifici; naturalmente in che modo tenerne conto? Nel modo di un filosofo, noi siamo filosofi. Questo è un punto importante: il filosofo non è uno scienziato senza laboratorio, non è uno che si mette a spiegare le cose, né tanto meno è uno che ti dice come sono le cose; il filosofo è una persona che ascolta una tesi e dice "E' interessante la tua tesi, e però la puoi vedere anche in un altro modo". Il filosofo è come qualcuno che ti mischia le carte, quello che tu prendevi per naturale, per ovvio, per scontato ti fa vedere che si può vedere in un altro modo. Il filosofo è per definizione un pensatore che mette in crisi, mette in discussione i luoghi comuni, luoghi comuni sono le parole con cui noi pensiamo i fatti. Naturalmente questo vuol dire occuparsi di linguaggio, chiedersi in che modo le parole con cui ci rappresentiamo il nostro tempo talvolta molto spesso ci ingabbiano, ci mettono dentro una prigione di cui non ci accorgiamo, la stessa espressione natura umana si presta a questo tipo di analisi: per uno scienziato natura vuol dire cosa, materia, per un biologo vuol dire una cosa un po' diversa, per un filosofo una cosa ancora diversa. Quindi la prima fondamentale proposta della rivista *Forme di vita* era appunto questo lavoro, proprio quello di permettere questa sorta di decostruzione delle categorie un po' automatiche con le quali noi pensiamo ai problemi e di far vedere lo spessore di "non pensato" che c'è nel pensiero.

E veniamo allora al tema di questa mia relazione che riprende uno degli articoli della rivista, che è un pezzo del problema, molto ampio naturalmente della natura umana: per una storia naturale del soggetto. Per chi abbia un po' di conoscenze filosofiche la parola soggetto è una parola che ha un enorme carico filosofico sulle spalle, immenso, ma anche qui vediamo di che cosa si tratta. Qual era l'obiettivo che io mi proponevo con questo articolo? Era semplicemente provare un po' a ricostruire il modo in cui da un punto di vista naturalistico, e vi dico in che senso uso questo aggettivo naturalistico, si poteva ipotizzare una storia di quella cosa complicata che sono i soggetti, dove soggetto, cerco di essere quanto più possibile naturalista, per me vuol dire essenzialmente una persona, un'entità, una cosa, se volete proprio una cosa, che dice di sé di essere un io, che quindi dice "io sono questa cosa qui" e che sa di esserlo. Ci sarebbe già qui parecchio da aggiungere, ma soltanto per

farvi capire di che cosa parlo quando parlo di soggetto. La cosa che però più mi interessava era quell'aggettivo, "naturalistico": naturalistico per me non vuol dire "materialistico", tutti i membri della redazione di *Forme di vita* in un modo o nell'altro sono materialisti, cioè non cercano di descrivere la vita umana ricorrendo a entità trascendenti, ma questo non vuol dire che naturalismo voglia dire materialismo. Questo è un grosso equivoco, c'è una parte della filosofia contemporanea che ritiene che naturale voglia dire materiale, quindi dare conto naturalisticamente ad esempio della natura umana vorrebbe dire semplicemente: bene, sentiamo che cosa ci dicono di questa cosa i biologi, i genetisti. E' importante sentire i genetisti, ma i genetisti come tutti noi ragionano con le parole di una lingua, molto spesso i genetisti dicono di quello che loro stessi fanno qualcosa che poi forse andando a vedere è meno attendibile di quanto loro richiedano. Allora, arriviamo al dunque: che cos'è una storia naturale del soggetto? Vi racconto soltanto alcune tappe di questa storia perché poi in fondo mi interessa soltanto farvi capire il tipo di approccio che si può utilizzare in questo tipo di analisi. A me interessava mettere in discussione soprattutto un'idea che anche qui è molto forte, che ha un importante passato filosofico, ma che io credo sollevi numerosi equivoci, l'idea secondo la quale il soggetto sarebbe qualche cosa che ognuno conosce di noi stessi: io mi chiamo Felice, e Felice sa che cosa è Felice, interiormente, una conoscenza privata; questa possiamo chiamarla, usando un gergo filosofico, l'idea che il soggetto sia qualche cosa di cui ho una conoscenza in prima persona: io so quel che sono io! Bene, questo saggio vuole mettere in discussione questa idea, anzi la mette in discussione in modo radicale. Questo vuol dire fra le altre cose rimettere in circolazione uno dei grandi filosofi del '900, un filosofo austriaco che si chiama Ludwig Wittgenstein, uno dei pochi geni della filosofia. Questa è un'idea famosa di Wittgenstein, l'idea appunto che non esista qualche cosa come una conoscenza privata, sicura. E' un famoso argomento che si chiama la critica del linguaggio privato, vediamo se riesco a dirvi il punto e poi che cosa vuol dire quindi costruire una storia naturale del soggetto che non parta dalla premessa secondo la quale io ho evidenza di me naturalmente, come se io imparassi dapprima quello che sono io e poi arrivassi agli altri. Wittgenstein fa questo esempio: immaginate un bambino a cui dobbiamo insegnare a parlare, un bambino cade e strilla, dice "Ahi!", gli si avvicina il papà e gli chiede "ti sei fatto male alla gamba? Senti del dolore?" il bambino impara che quel dolore in italiano si dice con la parola dolore. Ora però, si chiede Wittgenstein, ed è una domanda a cui non si può rispondere secondo questo modello, come fa il bambino a capire a che cosa attaccare quella parola, la parola dolore, quante sensazioni, quante emozioni vive in quel momento quel bambino? Come fa a scegliere quella giusta. Magari quello che prova non è dolore, ma vergogna, oppure imbarazzo, oppure nemmeno lo sa lui che cosa prova, si è spaventato, quante cose possono passare nella testa di questo bambino, qual è la cosa giusta a cui attaccare la parola dolore? Non c'è la risposta a questa domanda. Infatti da quando esiste questo celebre argomento, che trovate in un libro che si intitola Ricerche filosofiche, questo argomento viene ignorato: tutte le spiegazioni che vi danno dell'apprendimento del linguaggio ignorano questo problema, fanno finta che non ci sia. Questo è uno dei problemi che si creano quando si lasciano i temi della natura umana agli psicologi e agli scienziati, che sono persone straordinarie, non c'è dubbio, ma su queste cose si muovono un po' rozzamente. Allora vediamo meglio come la racconta Wittgenstein questa storia: il bambino cade, il papà gli chiede "ti sei fatto male? Ti fa male qui? Ti fa male il ginocchio? E' dolore quello che stai provando?" Allora, dice Wittgenstein, qui il papà non sta sostituendo il grido naturale ("Ahi") con la parola dolore, non sta facendo questo, gli sta insegnando un nuovo modo di comportarsi; c'è una frase famosa di Wittgenstein che dice "la frase sono felice non è una descrizione di quello che sto provando, ma è un modo di essere, è un modo di vivere l'esperienza della felicità, è un comportamento nuovo". Essere umani vuol dire secondo Wittgenstein

assorbire, prendere queste caratteristiche che sono legate alle lingue e alle culture dei luoghi in cui noi nasciamo, e trasformare questa roba che prendiamo da fuori di noi, dalla comunità in cui noi nasciamo in elementi della nostra interiorità, anzi nel costruire la nostra interiorità a partire da quello che ci offre la comunità di cui noi facciamo parte. Vi leggo ancora una citazione di un grande psicologo sovietico che si chiamava Vygotskij e sul finire della sua vita subì anche lui le vessazioni staliniane, qui dice : "ogni funzione, ogni funzione psichica nel corso dello sviluppo culturale del bambino fa la sua apparizione due volte, su due piani diversi: prima su quello sociale, poi su quello psicologico, dapprima fra le persone, come una categoria interpsichica, poi all'interno del bambino, come categoria intrapsichica". Ora, che cosa vuol dire questo? Che quel bambino naturalmente ha una sua dotazione corporea, ha occhi, ha mani, naturalmente ha tutto un mondo, ma nel momento in cui quel bambino nasce in Italia anziché nascere nella Russia staliniana, oppure da qualche altra parte, tutta ciò che costituisce la comunità di cui fa parte non è esterno rispetto alla sua mente, viene assorbito, forma l'interiorità stessa di quel bambino.

Che cosa vuol dire questo allora? Questo è un tema che riguarda la natura umana e per questo abbiamo avuto l'ambizione che questo ci servisse anche per discutere i temi della contemporaneità. Se pensate ancora a pochi anni fa, ricordate c'era quella signora inglese che si chiamava Margaret Thatcher che disse quella frase che viene ripresa pari pari in tanti trattati di psicologia cognitiva, disse "la società non esiste", e cominciò un cataclisma, è cambiato il mondo! La società non esiste vuol dire che qui dentro ci sono soltanto le nostre teste, non c'è niente al di fuori delle singole nostre teste. La mossa fondamentale è pensare che ognuno nasce per conto suo, ognuno da un punto di vista naturalistico vive per conto suo; da questo punto di vista natura umana allora vuol dire l'insieme delle caratteristiche biologiche di questa entità che non ha bisogno naturalmente degli altri perché appunto tutto ciò che la rende umana sta già dentro di sé, sta già dentro i suoi geni, i suoi cromosomi, non ha bisogno di altro, il nucleo originario della persona è l'individuo e l'individuo vive per conto suo, la società non esiste. Se invece seguiamo la strada che ci consigliano Wittgenstein. e Vygotskij come diventa quel bambino un essere umano? Diventa un essere umano trasportando dentro di sé, assorbendo al suo interno gli strumenti, i mezzi, le categorie, i riti, le pratiche della società in cui nasce e in cui impara ad essere umano. La dimensione sociale non è qualcosa di aggiuntivo rispetto alla nostra natura; Vygotskij riprendeva grandi idee, era uno psicologo sovietico che aveva studiato naturalmente Hegel, e dopo Hegel ha studiato Marx, ma soprattutto dietro a tutta questa storia c'era Aristotele: quando Aristotele dice che l'uomo è un animale politico. Per Aristotele politico vuol dire che tu nasci come animale naturalmente in rapporto con altri animali, la tua identità non si costruisce indipendentemente dalla relazione sociali, tu puoi dirti umano nel momento in cui tu partecipi della comunità.

Ora cerco di sostanziare in modo più corposo questo articolo: noi accettiamo questa ipotesi della genesi sociale della mente individuale, un'ipotesi che al momento ha pochissimo corso; domani sentirete parlare Giovanni Liotti e le scienze cognitive sostengono proprio questo, che la mente è un'entità individuale e poi la comunità arriva dopo. Perché il mio saggio si intitola Vergogna e individuazione? Perché se accettiamo l'idea della genesi sociale della mente individuale, cioè dell'origine pubblica della nostra mente, vuol dire anche che le stesse emozioni, la trama della nostra esistenza, risentono di questo aspetto. Le emozioni fondamentali, cioè quelle che costituiscono il nostro essere, non sono quelle che abbiamo in comune con gli altri animali. Quali sono i sentimenti, le emozioni propriamente umani, proprio la carne della nostra vita? Proprio quelli che hanno a che fare con la vita degli altri. E perché vergogna? Vergogna perché fin dall'inizio questo animale

che si costruisce come identità in relazione agli altri, che ha bisogno degli altri, che presuppone gli altri, che non può costituirsi come umano se non a partire da questa sorta di prestito che gli fa la comunità in cui vive di attenzioni, di parole, di linguaggio, di riti, è come se si trovasse in una situazione di dipendenza, di subalternità, di lacunosità, è come se sentisse che nel suo stesso dichiararsi come umano dicesse: sono umano perché qualcun altro prima di me mi ha permesso di diventare umano, dipendo da qualcun altro. In questo senso vergogna, questo si può leggere in molti modi, per esempio anche in chiave etica nel senso della responsabilità che abbiamo nei confronti di chi ci ha preceduto, ma anche nei confronti di chi ci seguirà. Allora l'idea è semplicemente questa, è una delle idee forti della rivista, rimettere in circolazione una serie di pensatori, di filosofi, di psicologi che per tanti motivi non sono più studiati oggi e che hanno affrontato quello che noi crediamo sia un tema dirimente, cioè il rapporto fra individuo e società. Ma che cosa vuol dire questo? Che noi siamo semplicemente una sorta di riflesso della dimensione sociale, non c'è niente che ci individui, che ci caratterizzi? Questo saggio cerca di dare gli elementi anche per discutere questi aspetti. La tesi di questo saggio non può essere una storia individuale di quel soggetto. Questa è una tesi che sembra per certi versi ovvia. Non lo è affatto. Potete aprire decine di manuali di psicologia, quelli che oggi leggono i nostri studenti e troverete il capitolo psicologia sociale alla fine del libro, come se la dimensione sociale fosse l'ultimo pezzettino della ricostruzione della mente. Ora quest'idea che viene presentata come se fosse un'ovvietà scientifica, intanto è un'idea fortissimamente filosofica che andrebbe argomentata con argomenti seri e sostanziosi, e in secondo luogo non è un'idea neutrale: dire che la società non esiste come ci dice la Thatcher, non è una cosa da niente. La dimensione immediatamente ideologica della riflessione filosofica è qui evidente, questo vuol dire la pratica della nostra vita, le scelte su cui poi si determineranno i nostri destini. In questo senso il lavoro filosofico è più che mai urgente nel nostro tempo. Finiamo qui e io credo sia importante ringraziare chi ci ha invitato; un'iniziativa come questa è un modo per far tornare il sapere filosofico nel suo luogo naturale. La filosofia nasce letteralmente in piazza. Che cosa vuol dire in piazza? La piazza, se pensate al mondo greco, era il luogo in cui collettivamente quella collettività decideva che cosa fare del proprio futuro e chi decideva che cosa fare? Colui che educato dai filosofi era capace meglio di argomentare, di ragionare, di fornire argomenti pro o contro una certa decisione. Se perdiamo questo aspetto politico la filosofia è completamente inutile, non serve a niente. Grazie.